

И.Ф. Азаренко



**ЛИНГВО-
КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

Ценностно-смысловое
пространство языка

Учебное пособие

ФЛИНТА•НАУКА

Николай Федорович Алефиренко
**Лингвокультурология. Ценностно-смысловое
пространство языка: учебное пособие**

*Текст предоставлен правообладателем <http://www.litres.ru>
Лингвокультурология: ценностно-смысловое пространство языка: учеб. пособие / Н.Ф.
Алефиренко.: Флинта, Наука; Москва; 2010
ISBN 978-5-9765-0813-2, 978-5-02-034839-4*

Аннотация

В учебном пособии представлена системная панорама становления лингвокультурологической теории слова в рамках взаимодействия новых парадигм когнитивной семантики, семиологии и лингвосинергетики. В соответствии с принципами двухуровневого обучения в высшей школе авторское видение ее методологических принципов и категорий дано в сопряжении с устоявшимися в лингвокультурологии традициями. Раскрываются истоки синергетического кодирования культурно-исторического опыта системой языка и системой мышления.

Для магистрантов направления «Языковое образование». Пособие может быть использовано в общеобразовательном курсе «Культурология», изучающемся во всех высших учебных заведениях. Оно также обращено к лингвистам-исследователям, преподавателям, аспирантам и всем, кто интересуется ценностно-смысловым пространством слова.

Содержание

| | |
|--|-----|
| Введение | 6 |
| Вопросы для самопроверки | 11 |
| Глава 1 | 12 |
| 1.1. Лингвокультурология как наука | 13 |
| 1.2. Лингвокультурология как учебная дисциплина | 23 |
| 1.3. Место лингвокультурологии в системе других наук | 26 |
| 1.4. Методология и методы лингвокультурологии | 28 |
| Вопросы для самопроверки | 31 |
| Проблемные задания | 32 |
| Глава 2 | 33 |
| 2.1. Понятие культуры и лингвокультуры | 34 |
| 2.2. Единицы культуры и лингвокультуры | 43 |
| Вопросы для самопроверки | 45 |
| Проблемные задания | 46 |
| Глава 3 | 47 |
| 3.1. Функции культуры как формы деятельности | 48 |
| 3.2. Лингвофилософия культуры и ее функциональная сущность | 51 |
| 3.3. Гипотеза лингвистической относительности | 61 |
| Вопросы для самопроверки | 66 |
| Проблемные задания | 67 |
| Глава 4 | 68 |
| 4.1. Лингвокультурология и лингвострановедение | 69 |
| 4.2. Когнитивные основания лингвокультурологии | 71 |
| 4.3. Лингвокультурные параметры ценностно-смыслового восприятия мира | 74 |
| Вопросы для самопроверки | 78 |
| Проблемные задания | 79 |
| Глава 5 | 80 |
| 5.1. Взаимодействие языка и культуры | 81 |
| 5.2. Ментальность: сопряжение языка, сознания и культуры | 83 |
| Вопросы для самопроверки | 90 |
| Проблемные задания | 91 |
| Глава 6 | 92 |
| 6.1. Смыслообразование на разных уровнях культурного сознания | 93 |
| 6.2. Лингвокогнитивное моделирование картины мира. Лингвокультурема | 96 |
| 6.3. «Языковая картина мира» и этнокультурная специфика слова | 102 |
| Вопросы для самопроверки | 105 |
| Проблемные задания | 106 |
| Глава 7 | 107 |
| 7.1. Предметно-изобразительный код и внутренняя форма культурно маркированного языкового знака | 108 |

| | |
|--|-----|
| 7.2. Культурно-дискурсивная интерпретация внутренней формы языкового знака | 111 |
| Вопросы для самопроверки | 115 |
| Проблемные задания | 116 |
| Глава 8 | 117 |
| 8.1. Этноязыковое сознание: миф или реальность? | 118 |
| 8.2. Этнокультурная сущность языкового сознания | 124 |
| 8.3. Этнокультурные константы языкового сознания | 127 |
| Вопросы для самопроверки | 131 |
| Проблемные задания | 132 |
| Глава 9 | 133 |
| 9.1. Лингвокультурологические аспекты взаимоотношения языка и познания | 134 |
| 9.2. Этнокультурное своеобразие слова | 138 |
| Вопросы для самопроверки | 140 |
| Проблемные задания | 141 |
| Глава 10 | 142 |
| 10.1. Этноязыковое пространство культуры | 143 |
| 10.2. Языковое сознание как проблема лингвокультурологии | 144 |
| 10.3. Принципы структурной стратификации этноязыкового сознания | 147 |
| 10.4. Этнокультурное сознание и языковое значение | 149 |
| 10.5. Значение – культурный концепт – понятие | 151 |
| Вопросы для самопроверки | 157 |
| Проблемные задания | 158 |
| Глава 11 | 159 |
| 11.1. Синергетика лингвокультуры | 160 |
| 11.2. Синергетика культурного концепта и знака | 163 |
| Вопросы для самопроверки | 168 |
| Проблемные задания | 169 |
| Глава 12 | 170 |
| 12.1. Культурный концепт как феномен лингвокультуры | 171 |
| 12.1.1. Становление понятия «культурный концепт» | 171 |
| 12.1.2. Культурный концепт: его природа и сущность | 173 |
| 12.2. Культурный концепт и языковая семантика | 175 |
| 12.2.1. Культурный концепт и смысл | 175 |
| 12.2.2. Культурный концепт и языковое значение | 176 |
| Вопросы для самопроверки | 183 |
| Проблемные задания | 184 |
| Глава 13 | 185 |
| 13.1. Символизация этнокультурного пространства | 186 |
| 13.2. Символ как язык лингвокультуры | 189 |
| 13.3. Языковые символы и речевые образы | 191 |
| 13.4. Этноязыковая природа культурного концепта | 194 |
| Вопросы для самопроверки | 197 |
| Проблемные задания | 198 |
| Глава 14 | 199 |
| 14.1. Культурно-прагматические грани слова | 200 |
| 14.2. Культурно-прагматические коннотации слова | 207 |

| | |
|---|-----|
| 14.3. Социокультурные стереотипы и коннотации слова | 210 |
| Вопросы для самопроверки | 214 |
| Проблемные задания | 215 |
| Заключение | 216 |
| Рекомендуемая литература | 218 |
| Литература для самостоятельного углубленного изучения | 219 |
| Словари и справочники | 224 |

Николай Федорович Алефиренко

Лингвокультурология: ценностно-смысловое пространство языка

Введение

До недавнего времени лингвокультурология считалась новым направлением европейского языкознания. Однако она пережила настолько бурный период становления и утверждения присущих только ей категорий и принципов, что уже к началу XXI века превратилась в самостоятельную дисциплину, которая прочно вошла в образовательное пространство второго (магистерского) уровня подготовки специалистов-гуманитариев в университетах России и Европы. С одной стороны, лингвокультурология выработала свой особый предмет, позиционировавшись от страноведения, а с другой – выделилась в отдельную ветвь культурологии, ставшей обязательным предметом среди общеобразовательных дисциплин гуманитарного цикла в системе университетского образования вообще.

Своеобразие лингвокультурологии определяется тем, что новые парадигмы современного языкознания, окончательно укрепив свои позиции в лингвистике XXI века, предполагают не столько *взаимодополнение*, сколько глубинное, имплицитное *взаимодействие* лингвистики, психологии и культурологии на уровне общей методологии и частных методик. Справедливость такого суждения подтверждается развитием отечественной лингвистической культурологии последней трети XX – начала XXI веков. Если бы не названия сборников научных трудов, по содержанию включенных статей невозможно (или крайне сложно) отличить работы по лингвокогнитивистике от публикаций лингвокультурологического характера. О чем это говорит?

♦ Во-первых, о том, что процесс становления у лингвокультурологии еще не завершился; о том, что, находясь в рамках единого с лингвокогнитивистикой объекта, лингвокультурология еще не определила параметры своего предмета изучения.

♦ Во-вторых, о необходимости поиска лингвокультурологией собственных задач, предмета, теоретической платформы, методологии и методов исследования, которые бы отличали ее от других когнитивных наук – когнитивной психологии и когнитивной лингвистики.

Исследователи когнитивной психологии рано стали осознавать, что получение новых знаний об устройстве мозга и структуре человеческой психики реально только в результате интеграции креативных возможностей разных наук. Особо тесными оказались взаимосвязи между когнитивной психологией и искусственным интеллектом. «Интеллект как средство переработки информации» – аксиома. Но она не ослабляет полемического накала в вопросе о невидимом зазеркалье: (а) при помощи каких механизмов полученная информация обрабатывается, получает ценностно-смысловую (т. е. *лингвокультурологическую*) интерпретацию и (б) в какой когнитивной «упаковке» эта информация локализуется в нашем сознании?

«Ответственными» за познавательные и исполнительные процессы определены кратковременная и долговременная память (Т.П. Зинченко, Дж. Сперлинг, Р. Аткинсон). Данное направление в когнитивной психологии обосновывает важное для когнитивной лингвистики положение о том, что в поведении субъекта определяющая роль принадлежит *знаниям* (У. Найссер, А.А. Залевская). В связи с этим в ряду первоочередных оказались проблема *внутренней репрезентации знания* и способы отражения мира в сознании человека, получившие название *ментальных репрезентаций* (Д.Р. Андерсон, У. Найссер, Р.Л. Солсо). В настоящий период развития когнитивной науки эти три процесса одинаково значимы

и для когнитивной психологии, и для когнитивной лингвистики – теоретической основы когнитивной лингвокультурологии. Именно ментальные репрезентации знания обуславливают ценностно-познавательное пространство языковой картины мира, которое и составляет основной предмет лингвокультурологии. Это объясняется природой и сущностью культуры, которые обуславливаются особыми взаимоотношениями мышления, сознания и языка, генерирующими культуруносные смыслы. Смыслообразование, как убедительно доказала современная когнитивная психология, – функция сознания в его тесном взаимодействии с подсознательными и над-сознательными уровнями психики.

Конечно же, высшим уровнем психического отражения является сознание, включающее в себя когнитивные и символические процессы, основанные на образцах, выработанных социумом и усваиваемых индивидом в процессе его социализации. Посредством социализации, точнее, культурализации, человек адаптируется к соответствующей культуре, ассимилируя общественно значимый жизненный опыт, обычаи и ценности. Иными словами, сущность социализации и формирования этнокультурного сознания состоит в «присвоении» некой системы этнических констант.

В связи с этим целесообразно опираться на те научные доктрины, согласно которым сознание интегрирует в себе продукты как рационального, так и ценностно-смыслового познания. Поскольку в первом случае объектами познания выступают внешние явления (природа и общество), рациональное познание находится, как правило, за пределами культуры. Рациональная сфера включает в себя представления, рассудок и разум, а также такие «динамические» явления, как произвольное мышление, память, внимание и воля. Поэтому ничего нет удивительного в том, что именно рациональное познание играет господствующую роль как в *объективном*, так и *субъективном* смыслообразовании научного дискурса.

Итак, на уровне рационального познания зарождаются единицы смысла, соответствующие рассудочно познаваемым явлениям окружающей нас действительности. На этом этапе происходит осмысление отдельных объектов, формирование смысловых диспозиций и целых смысловых конструктов. Как отмечает Л.С. Выготский, «смыслообразующая деятельность значений приводит к определенному смысловому строению самого сознания», и далее – «сознание в целом имеет смысловое строение» (Выготский, 1982: 165). С одной стороны, сознание способно абстрагироваться от предметного или знакового выражения смысла и становиться носителем «чистых смыслов» и смысловых конструктов, а с другой, оно достаточно легко вписывает объекты реальности в имеющиеся смысловые системы.

Объектом лингвокультурологии, в частности, являются продукты ценностно-смыслового познания, мир субъективных образов, смыслов и ценностей, порождаемых языковыми личностями, точнее, их смысловыми установками. При замыкании смысловых установок на конкретном предмете или явлении этот объект действительности обретает для данного человека смысл, становится мотивом его деятельности. Составной частью ценностно-смыслового пространства человека является *ценностно-символическая интуиция*, отвечающая за символическое восприятие и понимание фундаментальных эстетических и этических ценностей. Именно благодаря ценностно-символической интуиции чувственно воспринимаемый образ превращается в средство для адекватной и убедительной передачи идеального смысла. Как отмечает А.В. Иванов, духовные ценности выражаются символами культуры (языком, литературными текстами, произведениями искусства, продуктами материальной культуры), *подлежащими распределению живым человеческим сознанием* (Иванов, 1994: 110).

В основе ценностно-смыслового пространства языка, как вытекает из сказанного, лежат особые культурологические категории, называемые ценностями. В поле зрения лингвокультурологии чаще всего попадают следующие типы ценностей:

- *витальные*: жизнь, здоровье, качество жизни, природная среда и др.;

- *социальные*: социальное положение, статус, трудолюбие, богатство, профессия, семья, терпимость, равенство полов и др.;
- *политические*: свобода слова, гражданская свобода, законность, гражданский мир и др.;
- *моральные*: добро, благо, любовь, дружба, долг, честь, порядочность и др.;
- *религиозные*: Бог, божественный закон, вера, спасение и др.;
- *эстетические*: красота, идеал, стиль, гармония.

По степени представленности в языке духовные ценности могут быть общечеловеческими, национальными, сословно-классовыми, групповыми, семейными, индивидуально-личностными.

Общечеловеческие ценности характеризуются тем, что признаются наибольшим количеством людей, как во времени, так и в пространстве. К ним относятся важнейшие житейские истины, шедевры мирового искусства, устойчивые нормы нравственности (любовь и уважение к ближнему, честность, милосердие, мудрость, стремление к красоте и др.). Многие нравственные заповеди совпадают в мировых религиях, своеобразно отражаются в основных правах человека.

Национальные ценности занимают важнейшее место в жизни любого народа и отдельно взятой личности. При этом необходимо помнить выраженное Л.Н. Толстым предостережение: «Глупо, когда один человек считает себя лучше других людей; но еще глупее, когда целый народ считает себя лучше других народов» (Толстой Л.Н. Путь жизни. М., 1993. С. 157). В отличие от общечеловеческих, национальные ценности более конкретны и материализованы. Для русского народа они вербализованы такими словами и выражениями, как *Кремль, Пушкин, Толстой, первый спутник* и т. п.; для украинцев – *София, Киево-Печерская лавра, князь Владимир*; для белорусов – *Ефросиния Полоцкая, Ф. Скорина* и др., для французов – *Лувр, Версаль, Эйфелева башня* и др. Иными словами, к национальным духовным ценностям относится все то, что создает специфику этнокультуры.

Групповые ценности объединяют сравнительно небольшие группы людей как по месту их проживания, так и по возрасту. Они отражают некоторые социально-групповые предпочтения в сфере лингвокультуры и, к сожалению, нередко в сфере антикультуры. Это различные языковые репрезентации идей «братств», сект, каст или объединений типа «рокеров», «панков», «люберов» и др. Сюда относятся также представленные в субъязыках специфические молодежные и возрастные ценности. Ср.: (1) профессионализмы в речи коневодов, где употребляется до 35 названий конской пробежки: *нарысь, скупа, хода* и т. п.; (2) жаргон программистов, торговцев оргтехникой и пользователей сети Internet: *мамка* – □материнская плата□, *красная сборка* – □оборудование, произведенное в России□, *завис* – □сбой в работе компьютера□; (3) производственная лексика: *препод* – □преподаватель□, *курсовик* – □курсовая работа□, *технарь* – □техникум□. Причем на разных этапах развития языка одни и те же ценности могут иметь разные репрезентации. Ср.: последовательно употреблявшиеся в английском языке разных эпох сленговые слова со значением □щеголь□: *blood* (1550–1660 гг.), *macarony* (1760 г.), *buck* (1720–1840 гг.), *dandy* (1820–1870 гг.), *swell* (1811 г.), *toff* (1851 г.), *spiv* (1900 г.), *teddy-boy* (1950 г.)

Семейные ценности. Семья, по выражению В. Гюго, является «кристаллом» общества, его основой. Это – общество в миниатюре, от физического и нравственного здоровья которого зависит процветание всего человечества. Отсюда огромная роль в становлении культуры передающихся из поколения в поколение семейных ценностей. К ним относятся все положительные фамильные традиции (нравственные, профессиональные, художественные или даже чисто бытовые).

Индивидуально-личностные ценности включают в себя идеи и предметы, особенно близкие отдельно взятому человеку. Они могут быть позаимствованы в окружающей социально-культурной среде или созданы в результате индивидуального творчества.

Подвижность культурных ценностей заключается в том, что они могут переходить с одного уровня на другой, подниматься от индивидуально-личностных до общечеловеческих. Так, произведения великих мыслителей в момент создания были индивидуально-личностными ценностями, но постепенно «поднимались» через локально-групповой, сословно-классовый и национальный уровни до общечеловеческого признания, становясь факторами мировой цивилизации.

Преувеличение, фанатическое отстаивание особой роли какого-либо вида ценностей чревато опасностью превратить ее в идола. Приверженец только общечеловеческих ценностей может превратиться в *космополита*, или *человека без Родины* (в русском языковом сознании при этом всплывает поговорка *Иван, не помнящий родства*); чрезмерных поклонников национальных ценностей – в *националиста*; классовых – в *революционера* или *террориста*; групповых – в *маргинала* или *богемника* и т. д. Отсюда вывод: подлинно культурный человек не должен впадать в крайности.

Ценностное отношение между представлением об объекте действительности и самим объектом находит свое выражение в **оценках**. Ценности и оценки на уровне сознания отличаются от бессознательного (чаще всего эмоционального) опознания предметов. На уровне сознания объект сливается с идеальными «образцами» истины, добра, красоты, тогда как на бессознательном уровне познания такие образцы скрыты или размыты их архетипической природой. Например, на уровне подсознания оценка художественного произведения, выражающаяся в категориях «нравится / не нравится», сопровождается только его эмоционально-аффективным осмыслением. Иное дело – оценка этого же текста на уровне сознания, когда произведение сопоставляется с системой ценностей индивида и определяется его место в этой системе.

Культурно маркированное смыслообразование (смыслообразование на ценностно-смысловом уровне) опирается на сопоставление познаваемого с этнокультурными универсалиями, сформировавшимися в результате обобщения типичных ситуаций, с которыми сталкивалось данное этноязыковое сообщество, с последующим включением познаваемого предмета или явления в сложившуюся систему этих ценностей.

Однако несмотря на ведущую роль сознательного познания, лингвокультурология не может игнорировать и эмоционально-аффективные «следы» бессознательного. К ним необходимо обращаться уже потому, что они открывают доступ к скрытым смыслам языковых знаков. Среди них:

- эмоциональный компонент, результат неосознанного отношения человека к объекту (это человеческие инстинкты, склонности, страсти, желания, эмоции и чувства, симпатии и антипатии) (ср.: Шаховский, 2008);
- чувственный компонент, отвечающий за эстетические пристрастия и симпатии к внешности, вещам, художественным образам;
- инстинктивно-аффективная интуиция, способствующая инстинктивному постижению и предчувствию событий типа опасности, инстинктивных импульсов человека.

Как несложно догадаться, в сфере бессознательного обнаруживаются лишь зародыши культурных смыслов, так называемые предсмыслы, указывающие на общие чувственные свойства познаваемых предметов, которые, накапливаясь и откладываясь в памяти, создают и закрепляют смысловую установку для последующего развития смыслов подобных объектов. Кроме того, в сфере бессознательного происходит первичное культурное маркирование познаваемых предметов «индикаторами» эмоций и чувств, когда человек оценивает их положительно, отрицательно или нейтрально. Такого рода эмоциональное «маркирование»

является основой для оценок и ценностей, формирующихся на уровне сознания. Развитие компонентов бессознательного готовит почву для развития более высоких видов сознания – рациональной и ценностно-смысловой сфер, в которых происходит осознанное порождение и понимание культурно маркированных смыслов.

Нередко выделяют и так называемый *надсознательный* уровень познания, который включает в себя, прежде всего, механизм *творческой интуиции*, благодаря которому происходит рекомбинация прежних впечатлений, запечатленной в мозге информации и созидание того, чего еще не было в личном и коллективном опыте (П.В. Симонов, А.В. Иванов). С другой стороны, надсознательное связывают с нравственностью человека (З. Фрейд, К. Роджерс). К нравственной сфере относится широкий комплекс категорий совести, моральных черт и норм поведения, контролирующих действия конкретного человека и предписывающих ему моральные образцы подражания и деятельности. Для лингвокультурологии надсознательное представляет интерес уже потому, что включает в себя способы и средства вербализации нравственных ценностей и речевого (словесного) творчества.

Вопросы для самопроверки

1. По каким параметрам определяется ценностно-смысловое пространство языка?
2. Насколько важна для лингвокультурологии категория ценности? Назовите типы ценностей.
3. Как соотносятся в когнитивной лингвокультурологии «сознательное» и эмоциональные аффекты, сопровождающие познание?

Глава 1

Лингвокультурология как научная и учебная дисциплина

1.1. Лингвокультурология как наука. 1.2. Лингвокультурология как учебная дисциплина. 1.3. Место лингвокультурологии в системе других наук. 1.4. Методология и методы лингвокультурологии.

1.1. Лингвокультурология как наука

Согласившись с определением языка как непосредственной действительности мысли, мы тем самым признаем его первой ипостасью разума, тем важнейшим свойством, по которому человека выделяют из всего остального живого мира. Вспомним давно сказанные, но и сегодня справедливые слова М.В. Ломоносова: «По благороднейшем даровании, которым человек прочих животных превосходит, то есть правителе наших действий – разуме, первейшее есть слово» (Российская грамматика. Наставление первое).

Антропоцентрическое устремление науки нашего времени, положившей в качестве одного из своих краеугольных камней принцип логоцентризма, завершило признание языка животворным истоком всего ценностно-смыслового пространства культуры. В центре этого пространства находится знак, дискурсивно-смысловые корни которого уходят в глубь веков, сохранивших предания о креативной (преобразующей и создающей) энергии слова. В интерпретации М.В. Ломоносова, сила слова «толь велика, коль далече ныне простираются происшедшие от него в обществе человеческом знания» (Там же). Позже, в XIX веке, эти идеи нашли свое развитие в лингвокультурологической, по сути своей, концепции языка В. фон Гумбольдта, своеобразно преломившейся в европейской и американской философии языка. Имеются в виду, прежде всего, эпистемиологическая доктрина Л. Витгенштейна и гипотеза лингвистической относительности Сепира – Уорфа (см. 3.3).

Какими бы полемическими не были столь одиозные теории (они, разумеется, требуют критического осмысления уже с точки зрения науки XXI века), их значение для становления современной лингвокультурологии трудно переоценить. Они помогают понять главное: язык служит глубинным истоком, формирующим своеобразие социокультурной формации, выводит то или иное этнокультурное сообщество на авансцену соответствующей исторической эпохи, определяет его лидерство в развитии культурного космоса всего рода *homo sapiens* (человека разумного).

Обратимся к, казалось бы, известным истинам, которые доказывают внутреннюю взаимосвязь языка и культуры. Можно ли отрицать очевидное: жизнь древневосточных, «раннеклассовых» цивилизаций находилась под влиянием лингвокультуры Месопотамии и Древнего Египта. Культура Античного мира создалась в основном креативностью древнегреческого языка. Культура западноевропейского Средневековья была «во власти» латинского языка. Так же очевидно и то, что его безэтнический статус оказался решающим фактором превращения латыни сначала в средство хранения и передачи знаний, унифицирующее европейскую культуру путем подавления национальной жизни отдельных европейских народов, затем – в мертвый язык. Зато арабский язык, ставший на Востоке не только языком науки, культуры и образованности, но и сохранивший свои этнические корни, остался живым языком современной арабской культуры. Просвещенный абсолютизм XV–XVIII веков наиболее ярко проявил себя в ценностно-смысловом пространстве французского языкового сообщества.

Современный мир оказался преимущественно продуктом «англосаксонской» языковой среды, которая на пути к глобализации мира пытается растворить в себе этнокультурную самобытность других народов. Чтобы понять это, достаточно обратить внимание на обилие заимствований, вспышку сленговой стихии в современных русской, украинской, болгарской, чешской и других лингвокультурах Восточной и Западной Европы. Сокрушаться по этому поводу не стоит, поскольку естественный язык, словно воды мирового океана, способен к самоочищению. И все же соблюдение культуры национальной языковой среды могло бы преодолеть имеющийся языковой негатив.

Мыслители прошлого понимали, что естественная жизнь всякой самобытной культуры заключается в постоянном создании для выражения своего духа новых форм (в современной терминологии – новых культурных концептов), возвращенных на почве родной культуры (в сфере архитектуры, живописи, музыки и, прежде всего, новых форм родного языка). Так, А.С. Хомяков, например, утверждал, что формы, заимствованные извне, не могут служить выражению духа своей культуры, и «всякая духовная личность народа может выразиться только в формах, созданных ею самой» (Хомяков, 1994: 456). Вот в чем беда! Оказавшись забытыми, словесные родники не способны, как прежде, пополнять этнокультуру животворящими соками, и она, естественно, теряет свою созидательную энергию. Как прав был С.Н. Трубецкой, когда писал, что культура – это продукт исторического коллективного сотворчества прошлых и современных поколений. Поэтому для нормального развития культуры необходим общий для них запас культурных ценностей, накопленный в родном языке, тот инвентарь лингвокультуры, благодаря которому эти ценности передаются от поколения к поколению.

Ценностно-смысловое пространство языка как раз и является предметом лингвокультурологии. Если адаптировать высказывание А.А. Леонтьева о этнопсихолингвистике, то можно достаточно точно охарактеризовать лингвокультурологию, которая до недавнего времени «как отдельная научная область скорее декларирована, чем действительно оформилась». Однако к концу XX века это направление обрело статус полноценной научной дисциплины: определены ее объект и предмет, постулированы основные теоретические положения и заложены теоретические основы, которые получают воплощение в практических результатах.

Лингвокультурология изучает также разноаспектные проблемы, связанные с пониманием этноязыковой картины мира, образа мира, языкового сознания, особенностей культурно-познавательного пространства языка. Итак, лингвокультурология – научная дисциплина, предметом изучения которой является репрезентация в языке фактов культуры, своеобразным продуктом которой является так называемая лингвокультура (см. 3.2).

По мнению Н.И. Толстого, истоки лингвокультурологии следует искать еще в начале XIX века. Эта тема успешно разрабатывалась братьями Гримм, создателями всемирно известной мифологической школы, нашедшей свое продолжение в России в 60-70-х годах XIX века в трудах Ф.И. Буслаева, А.Н. Афанасьева и отчасти А.А. Потебни. Столетие спустя австрийская школа, известная под именем «*Wörter und Sachen*», сориентировала исследователей проблемы «Язык и культура» по пути конкретного изучения составных элементов – «атомов» лингвокультуры, продемонстрировав важность культурологического подхода во многих областях языкознания, прежде всего, в лексикологии и этимологии.

Язык как зеркало народной культуры, народной психологии и философии, во многих случаях как единственный источник истории народа и его духа, по данным Н.И. Толстого, давно воспринимался таковым и использовался культурологами, мифологами в их разысканиях. На понимании неразрывности и единства языка и культуры в широком смысле этого слова основывалась в 30-40-х годах прошлого века известная гипотеза Сэпира-Уорфа. Но активное и конструктивное свойство языка и его способность воздействовать на формирование народной культуры, психологии и творчества обнаруживали и вскрывали еще в XVIII веке и в начале XIX века И.Г. Гердер и В. фон Гумбольдт. Их идеи нашли свой живой отклик во многих славянских странах, в том числе и в России.

В настоящее время *объектом лингвокультурологии является языковая / дискурсивная деятельность, рассматриваемая с ценностно-смысловой точки зрения.* Такое определение объекта лингвокультурологии восходит к гумбольдтовской концепции, согласно которой язык активно участвует во всех важнейших сферах культурно-дискурсивной жизни: в восприятии и понимании действительности. «Язык, в соответствии с рассматриваемой

концепцией, есть универсальная форма первичной концептуализации мира, выразитель и хранитель бессознательного стихийного знания о мире, историческая память о социально значимых событиях в человеческой жизни. Язык – зеркало культуры, отображающее лики прошедших культур, интуиции и категории миропредставлений» (Постовалова, 1999: 30).

Идеи В. фон Гумбольдта плодотворно развиваются и в отечественной науке. Н.И. Толстой, например, исходил из того, что отношения между культурой и языком могут рассматриваться как отношения целого и его части. Язык может быть воспринят как компонент культуры или орудие культуры (что не одно и то же), в особенности, когда речь идет о литературном языке или языке фольклора. В то же время язык по отношению к культуре в целом автономен. Его можно рассматривать отдельно от культуры (что и делает «чистое», системно-структурное, языкознание) или в сравнении с культурой как с равнозначным и равноправным феноменом.

Такое раздельное и в то же время сравнительное рассмотрение двух объектов позволяет применить в отношении культуры ряд терминов и понятий, выработанных и устоявшихся в языкознании. При этом подобная экспансия «лингвистического» подхода к явлениям культуры отнюдь не является неким «переводом» культуроведческой терминологии на терминологию лингвистическую, а скорее иным, структурально более четким подходом к культуре как некоему систематическому целому.

Сравнение культуры и языка вообще и в особенности конкретной национальной культуры и конкретного языка обнаруживает некий изоморфизм их структур в функциональном и внутрииерархическом плане. Подобно тому, как различают литературный язык и диалекты, выделяя при этом еще и просторечие, а в некоторых случаях и арго, в каждой этнокультуре Н.И. Толстой различал четыре вида культуры: (а) культуру образованного слоя, «книжную», или элитарную; (б) культуру народную, крестьянскую; (в) культуру промежуточную, соответствующую просторечию, которую обычно называют «культурой для народа», или «третьей культурой», и для полноты картины и более четкого параллелизма еще (г) традиционно-профессиональную субкультуру (пастушескую, пчеловодческую, гончарную, торгово-ремесленную). Несколько изменив порядок перечисленных языковых и культурных слоев, ученый выстраивает два параллельных ряда:

литературный язык – *элитарная культура*

просторечие – *«третья культура»*

наречия, говоры – *народная культура*

арго – *традиционно-профессиональная культура*

Для обоих рядов может быть применен один и тот же набор различительных признаков: 1) нормированность – ненормированность; 2) наддиалектность (надтерриториальность) – диалектность (территориальная расчлененность); 3) открытость – закрытость (сферы, системы); 4) стабильность – нестабильность. Каждый отдельный языковой или культурный страт характеризуется определенным сочетанием признаков (например, для литературного языка это нормированность, наддиалектность, открытость, стабильность), а каждый столбец – убыванием, ослаблением признаков и превращением их в свою противоположность (например, от нормированности литературного языка до ненормированности арго или от над-диалектности элитарной культуры до диалектности традиционно-профессиональной культуры).

Однако все это можно отнести скорее к *предыстории* науки о взаимодействии языка и культуры. Первые упоминания о лингвокультурологии как научной дисциплине содержатся уже в работах М.М. Покровского, Г.В. Степанова, Д.С. Лихачева и Ю.М. Лотмана.

Надо сказать, что, начиная с XIX века, проблема языка и культуры постоянно находится в центре внимания философов, лингвистов и культурологов, опирающихся на антропоцентрические принципы познания и описания мира. В эпицентре лингвокультурологии конца

XX века оказывается не только язык, но и дискурс, в которых разными языковыми и дискурсивными единицами представлен соответствующий образ мира. Особенно рельефно эта точка зрения обосновывается в работах В.Н. Телия. В ее концепции, лингвокультурология, в отличие от других культурологических дисциплин, призвана изучать живые коммуникативные процессы в их синхронной связи с этническим менталитетом, действующим в данную культурную эпоху. При таком понимании задач лингвокультурологии предметом ее исследования становится «археология культуры». Лингвистические «раскопки» культурно-исторических слоев здесь осуществляются с помощью таких категорий, как национальная картина (образ, модель) мира, языковое (этнокультурное) сознание и ментальность (менталитет) народа. Названные категории, надо отметить, не являются синонимами: каждая из них имеет свое содержательное лицо (см. 4.3). Однако все эти категории объединяет так называемый национальный (этнический) компонент.

На важность национальных (этнических, в нашей терминологии) корней в жизни человека указывали многие русские философы начала XX века (см., например, работы Бердяева, Ильина, Трубецкого). По мнению Н.А. Бердяева (1990), вне национальности, понимаемой как индивидуальное бытие, невозможно существование человечества. И именно через национальную индивидуальность каждый отдельный человек входит в человечество, он входит в него как национальный человек (Ильин, 1993: 232–233).

Законом человеческой природы и культуры И.А. Ильин признает то, что «все великое может быть сказано человеком или народом только по-своему и все гениальное родится именно в лоне национального опыта, духа и уклада». Утрачивая связь с этнолингвокультурой, человек теряет доступ к глубочайшим колодцам духа и к священным огням жизни, которые всегда национальны: «в них заложены и живут целые века всенародного труда, страдания, борьбы, созерцания, молитвы и мысли» (Ильин, 1993: 236).

Для лингвокультурологии крайне важен акцент И.А. Ильина на том, что национальность человека создается не сознательно, а «укладом его *инстинкта* и его *творческого акта*, укладом его *бессознательного...*» (Ильин, 1993: 237). Эти суждения ученого справедливы не только в отношении культуры вообще: они особенно существенны и органичны для лингвокультуры. Присмотревшись к тому, как верует человек, какую молитву и как читает, как и в каких речевых образах проявляются его доброта, геройство, чувство чести и долга; как он поет, читает стихи, можно определить, сыном какой нации он является. Все это, заметим, зависит не столько от сознательного поведения человека, сколько от его духовного уклада, проявляющегося бессознательно.

Чем обуславливается неповторимость, непохожесть этнических культур? Этот вопрос напрашивается потому, что многие элементы сами по себе не всегда являются уникальными, повторяясь во множестве культур. С точки зрения философии, уникальность этнокультуры создается той системой организации элементов опыта, которая свойственна лишь данной культуре (Маркарян, 1969: 68). С точки зрения психологии, уникальность этнокультуры обуславливается тем, что «в основе мировидения и мировосприятия каждого народа лежит *своя система предметных значений, социальных стереотипов, когнитивных схем*. Поэтому сознание человека всегда этнически обусловлено, видения мира одним народом нельзя простым «перекодированием» перевести на язык культуры другого народа» (выделено нами. – Н. А.) (Леонтьев, 1993: 20).

С точки зрения лингвокультурологии, объяснение самобытности этнокультуры следует искать в словах, которыми фиксируются образы познаваемых предметов и явлений. Почему в словах? Потому что такое слово вырастает из действия и несет в себе его скрытую энергию (потенциальную модель культурного действия). С помощью культурно маркированного слова как раз и задается та система координат, в которой человек живет, в которой формируется образ мира как основополагающий элемент этнокультуры (см.: Лурье, 1997:

221). «Назвать» – значит приписать определенное значение, а приписать определенное значение – значит понять, включить в свое сознание. За словом в его звуковой или графической материальности стоит фрагмент живого образа из мира конкретной этнокультуры. Системность же значений есть отражение системности самой культуры, той структуры образа мира, которая в ней сформирована.

Укрепление принципов когнитивистики в современных гуманитарных исследованиях, открывая в культурологии неизвестные страницы, вместе с этим ставит новые проблемы, которые нуждаются в комплексном междисциплинарном решении. При этом, мы имеем в виду не только интеграцию таких наук, как философия, психология, логика, когнитология и лингвистика, но и привлечение внутрисубъектных взаимосвязей. В языкознании естественные и поэтому наиболее продуктивные взаимосвязи обнаруживают *лингвокультурология, психолингвистика, прагматическая лингвистика* и *когнитивная лингвистика*.

Взаимосвязь лингвокультурологии и когнитивной лингвистики позволяет проникнуть в одну из самых сокровенных областей культуры – *языковое сознание*. Прагматическая лингвистика дает возможность высветить этнокультурологические аспекты коммуникации, психолингвистика раскрывает универсальные и этнокультурные психические механизмы порождения и восприятия речи, кодирования и декодирования этнокультурной картины мира; элементы социолингвистического анализа подчинены осмыслению общественных факторов, влияющих на становление и развитие языковой личности и формирование национально-культурного компонента в семантическом пространстве языка.

Постижение семантического пространства (Попова, Стернин, 2007: 62) языка осуществляется главным образом через исследование его основной единицы – значения. В когнитивной лингвокультурологии оно в конечном итоге подчиняется выявлению и структурированию концептосферы. В свою очередь решение этой задачи предполагает анализ основной единицы концептосферы – концепта, по ряду параметров отличающегося от понятия. Понятие и концепт – явления, разумеется, однопорядковые, сравнимые, но не равнозначные. Концепты, конечно же, – лишь наиболее сложные и непременно обыденные (житейские) понятия, являющиеся важными элементами соответствующей концептосферы языка и этнокультуры. Однако это лишь весьма обобщенное суждение, которое предполагает поиск культурологической специфики концепта. В противном случае возникает вопрос, нужен ли концепт лингвокультурологии? Ответ на него может дать сопоставление концепта и понятия. Вот некоторые его результаты.

1. Для академика Д.С. Лихачева взаимопроникновение этих феноменов настолько естественно, что он считал возможным их отождествить: «Концептосфера языка – это в сущности концептосфера русской культуры» (Лихачев, 1997: 284). Такое понимание взаимодействия концептосфер языка и культуры обуславливает определение концепта у Ю.С. Степанова: «Не следует воображать себе культуру в виде воздуха, который пронизывает все поры нашего тела, – нет, это «пронизывание» более определенное и структурированное: оно осуществляется в виде ментальных образований – концептов. Концепты – как бы сгустки культурной среды в сознании человека», «то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека» (Степанов, 1997: 40) и в языковую семантику в виде ее культурного компонента.

2. Нередко концептам приписывается в качестве их категориального признака абстрактность. Это справедливо только в том отношении, что концепт – это идея. Однако эта идея, включающая в себя не столько абстрактные, сколько и конкретно-ассоциативные и эмоционально-оценочные признаки. «Концепты не только мыслятся, они переживаются» (Степанов, 1997: 41). Понятие же не переживается, это мысль о предметах и явлениях, отражающая их общие и существенные признаки.

3. По Д.С. Лихачеву, концепт следует понимать как средство замещения значения слова в индивидуальном сознании и в определенном контексте (Лихачев, 1997: 281), это лич-

ностное осмысление, интерпретация объективного значения и понятия как содержательного минимума значения. На наш взгляд, если принять положение о том, что концепт замещает значение слова в индивидуальном сознании и в определенном речевом контексте, может произойти отождествление концепта и смысла слова.

4. В некоторых определениях концепт считается объективно существующей в сознании единицей. Ср.: «Концепт – это объективно существующее в сознании человека чувственно воспринимаемое и переживаемое познание (знание) динамического характера в отличие от понятий и значений – продуктов научного описания (конструктов)» (см.: Залевская, 2000: 39). Соглашаясь с общим подходом, все же нужно сделать два уточнения. Во-первых, нежелательно рассматривать значение наряду с понятием, продуктом научного описания; во-вторых, концепт не объективно, а субъективно существующая в сознании человека единица, тем более, что, как справедливо утверждается, это перцептивно-когнитивно-аффективное образование динамического характера.

5. Неприемлемо для лингвокультурологии и отождествление концептов с понятиями. Ср.: «Концепт – это абстрактное научное понятие, выработанное на базе конкретного житейского понятия» (Соломоник, 1995: 246). В нашем понимании, все наоборот: концепт – житейское (обыденное) понятие в своей субъективной конкретности, которое в определенных условиях может преобразоваться в абстрактное научное понятие.

6. Понятия – то, о чем люди договариваются, *конструируют* для того, чтобы «иметь общий язык» при обсуждении проблем; концепты же существуют сами по себе, их люди *реконструируют* с той или иной степенью уверенности (Демьянков, 2001: 45).

7. Согласно теории В.В. Колесова, концепт – не понятие, а сущность понятия. Первая часть данного суждения бесспорна. Однако вместо утверждения «концепт – сущность понятия» мы говорим, что он представляет собой допонятийный, предметно-образный этап формирования понятия. При определенных условиях концепт может стать основой формирования понятия и даже преобразоваться в символ. Тогда становится понятной и та часть определения, где концепт истолковывается как «сущность, явленная в своих содержательных формах – в образе, в понятии и в символе» (Колесов, 2004: 19). И все же, учитывая принятую ранее точку зрения о структуре концепта, было бы более корректно говорить об образе, понятии и символе не как о формах явленной сущности концепта, а как слоях, ярусах его смыслового содержания. Спору нет: «понятие есть приближение к концепту, это явленность концепта в виде одной из его содержательных форм» (Колесов, 2004: 19–20). Если придерживаться такой логики, становится понятным следующее суждение В.В. Колесова: «Концепт – и ментальный генотип, атом генной памяти, ... и архетип, и первообраз...» (Там же). В этом отношении можно провести параллель с мудрым высказыванием П. Абеляра: концепт – производное возвышенного духа, разума, способного творчески воспроизводить смыслы, тогда как понятие рассудочно и связано с рациональным знанием (пониманием).

8. Концепты – это смысловые кванты человеческого бытия. В зависимости от конкретных условий такого рода смысловые кванты способны превращаться в различные специализированные «гештальты» бытия.

9. По своей сути концепты характеризуют бытие во всей его полноте, от обиходного состояния до выхода на смысложизненные ориентиры. Понятие же – лишь один из модусов концепта (его сторона, ипостась, аспект). К концепту можно подняться дискурсивно (через рассуждение) и недискурсивно (через образ, символ, участие в осмысленной деятельности, эмоциональное переживание).

Все сказанное объясняет, почему понятие открыто для определения, а концепт определяется с трудом. Дело в том, что в связи с послойной организацией концепты по природе своей не могут быть простыми. Их составляющими являются разного происхождения слои. Не может быть концепта, состоящего из одного лишь слоя, как не может он иметь сразу все

составляющие. В таком случае он бы превратился в хаос. Это относится и к концептам-универсалиям, которые также должны выделяться из хаоса, чтобы очертить и конкретизировать порождающие его фрагменты действительности (созерцание, рефлексию, коммуникацию или – шире – дискурсию).

В силу такого строения, концепт лишен симметрии; у него, по мнению Делеза и Гваттари, неправильные очертания, определяемые шифром его составляющих. Это, на наш взгляд, объясняется тем, что концепты – не жестко структурированные образования. В основе возникновения и существования концепта лежит некая идея. Причем каждый концепт не столько выражает какую-то идею, сколько отсылает к ней. Без такой генетической связи с идеей концепт, с одной стороны, не имеет смысла, а с другой – осложнен множественностью субъектов, их неоднозначными взаимоотношениями, их взаимопредставлениями. Неоднозначность концепта образуется его «извилистой» эволюцией, что обуславливается порой неожиданными пересечениями с разноплановыми идеями, порождающими другие концепты. Это особенно остро ощущается, например, при необходимости определить фразеобразующий концепт. Идиома *колокола лить* представляет концепт «вымысел» или «слухи», *чучело гороховое* – концепт «посмешище» или «безвкусица».

Концептосфера представляет собой некий континуум – сплошную в виде непрерывного множества когнитивную среду, свойства которой изменяются в непрерывном пространстве сознания. Поэтому каждый концепт, как правило, включает в себя микрофрагменты из *других* концептов, представляющие *другие* идеи и предполагающие *другие* планы. Такова сущность концепта, который по природе своей предназначен осуществлять новое членение ценностно-смыслового пространства и в связи с этим принимать новые очертания. Каждый концепт как бы должен быть заново активирован или заново выкроен.

Вместе с тем, чтобы из совокупности концептов возникла концептосфера (открытая, самоорганизующаяся система), каждый концепт подвергается системообразующему давлению и устанавливает необходимые для самоорганизующейся системы связи и отношения с другими концептами. В итоге в составе концептосферы концепты оказываются в достаточно гармоничном сочетании.

Концепт – это гетерогенезис, т. е. упорядочение составляющих по их смежности. Он представляет собой *интенционал*, присутствующий во всех его составляющих (*интенционал* – в данном случае содержание обыденного понятия в отличие от его объема). Непрерывно активизируя свои составляющие, концепт находится по отношению к ним в состоянии *парящего полета*. «Парение» – это состояние концепта, характерная для него бесконечность. В этом смысле концепт есть не что иное, как мыслительный акт, причем мысль действует здесь с бесконечной скоростью.

Концепт непосредственно сопresentствует во всех своих составляющих или вариациях. Он *не телесен*. Если использовать термины знаковой структуры, то его можно сравнить с означаемым, лишенным означающего. Поэтому, как и все идеальное, концепт нуждается в своей материальной репрезентации с помощью слов, фразем, словосочетаний и даже микро-текстов. Так, концепт «утро» можно выразить словом, словосочетанием и даже стихотворением. Ср.: *утро, рождение дня* и стихотворение «*Утро*».

Вместе с тем следует помнить, что концепт принципиально не совпадает с тем состоянием предметов, в котором осуществляется. *Лишенный пространственно-временных координат*, он имеет лишь *интенсивные ординаты*. В нем нет энергии – есть только *интенсивность* (энергия – это не интенсивность, а способ ее развертывания и уничтожения в экстенсивном состоянии предметов). Вот почему концепт – это не сущность и не предмет, а некое «чистое» *событие*. При этом предмет (вещь), став знаком события, может превратиться в концепт, т. е. лишиться пространственно-временных координат, энергии и представлять некую идею.

Даже образ конкретной вещи может стать концептом, если он будет мыслиться как событие. Вспомним голубую чашку в одноименном рассказе А. Гайдара. Соответственно, концепт одновременно абсолютен и относителен.

Он *относителен*:

- ◆ к своим собственным составляющим, к другим концептам;
- ◆ к плану, в котором он выделяется;
- ◆ к проблемам, которые призван разрешать.

Вместе с тем концепт *абсолютен*:

- ◆ благодаря осуществляемой им конденсации (сгущению смысловых элементов);
- ◆ по месту, занимаемому им в концептосфере;
- ◆ по условиям, которые он предписывает соотносимой с ним идее.

Итак, концепт амбивалентен (двойственен, противоречив): *абсолютен* как целое, но *относителен* в своей фрагментарности. Он *бесконечен* в своем парящем полете, но *конечен* в том движении, которым описывает очертания своих составляющих. Он *реален* без актуальности, *идеален* без абстрактности. Концепт автореферентен (греч. autos – сам, referens (referentis) – предмет знакообозначения), так как, будучи творим, он одновременно представляет и себя, и свой объект.

Наконец, концепт *недискурсивен* (лат. discursus – в данном случае □беседа, разговор□), так как не выстраивает пропозиции. Только отождествляя концепт и пропозицию, можно верить в существование научных концептов. Пропозиции наряду с категориями, понятиями – единицы научного мышления, концепт же – не пропозиционален. Соответственно пропозиция – не концепт, поскольку она никогда не бывает интенционалом, представляющим собой сущность концепта. Кроме того, пропозиции определяются референцией, которая не связана с событием – базовым субстратом концепта. Наконец, *независимость переменных* в пропозициях противостоит *вариативной целостности* концепта.

Выделенные свойства и признаки концептов обусловлены тем, что возникают они в сознании человека не только как намеки на возможные значения, но и как отклики на предшествующий языковой опыт человека в целом – поэтический, прозаический, научный, социальный, исторический.

И все же одним из самых главных свойств концепта является его обращенность к культуре. Культурный компонент значения языковых знаков, как известно, издавна привлекает внимание исследователей. Пожалуй, впервые Джон Милль предложил относить его к сфере коннотации слова. Вслед за ним, учитывая культурологическую значимость этого феномена, Роберт Ладо называет коннотацию культурным значением, а Чарлз Фриз – социально-культурным. Современные ученые предпочитают отдавать термину, введенному в нашу науку Е. Найдой, выделявшим в значении слова «эмоциональный, коннотативный компонент». Для когнитивной лингвокультурологии модель последнего термина (в усеченном виде – «культурный компонент») оказалась наиболее приемлемой, поскольку позволяет проникнуть в глубинные механизмы вербализации когнитивных категорий. Как ни парадоксально, но, несмотря на огромный интерес к коннотации со стороны лексикологов, фразеологов, психолингвистов и текстологов, культурная коннотация языковых единиц остается почти сказочной и все еще не пойманной «жар-птицей», озаряющей невидимые грани этнокультурной семантики не только слова, но и текста – художественного и научного.

По утверждению психолингвистов, в художественном тексте каждое слово раскрывает богатые возможности своих потенциальных многомерных связей. Эти связи могут иметь характер дискурсивных, когнитивных, понятийных, ситуационных и даже звуковых ассоциаций. В норме, в системе языка одни связи, образные как наименее существенные вытесняются, а другие, смысловые, закрепляются и становятся доминантными. В художественном тексте, наоборот, смысловые взаимосвязи вытесняются ассоциативно-образными. Поэтому

процесс выбора протекает преимущественно в пределах семантических смысловых связей и приобретает селективный, избирательный характер (А.Р. Лурия).

Когнитивно-культурный аспект научного текста обусловлен процессами взаимодействия формирования научного знания с когнитивной функцией языка. В рамках когнитивно-дискурсивного подхода к созданию теории языка науки необходимо рассматривать текстопорождение как когнитивный процесс обработки, упорядочения, хранения и «языковлечения» информации в связи с феноменом терминопорождения, обеспечивающего научному тексту необходимую содержательность при минимуме сбалансированных используемых языковых средств (В.Ф. Новодранова).

Для художественного (прежде всего поэтического) текста, обладающего вертикальной пространственной структурой, наиболее важные моменты обработки информации – это этапы текстопорождения и восприятия образного слова. Культурно-когнитивной особенностью поэтического текста является сложная архитектура его смыслового содержания, что, безусловно, предопределено особым поэтическим мышлением ассоциативно-образного и символического характера (А.А. Потебня). А это, в свою очередь, делает еще более актуальной проблему когнитивно-культурной интерпретации скрытого смысла, связанной с декодированием поэтически оправданных лексико-синтаксических «аномалий» и выявлением интенционального содержания (замысла и смыслового намерения автора).

Когнитивно-культурный подход, как нам представляется, дает возможность проникнуть в глубинные свойства семантики языка и текста, поскольку он затрагивает скрытые информационные пласты и научного, и поэтического мышления, где происходит комбинаторное упорядочение знаний и формируется соответствующая языковая картина мира (Е.С. Кубрякова) знаний, лежащих в основе языковой и речевой семантики.

Всеобъемлющее и общепринятое определение лингвокультурологии содержится в работах В.В. Воробьева. В его концепции, это – комплексная научная дисциплина синтезирующего типа, изучающая взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка (Воробьев В.В., 1997: 36). С.А. Кошарная конкретизирует данное понимание лингвокультурологии, определяя ее как научную дисциплину, изучающую процесс осмысления и отражения в национальном языке элементов материальной и духовной культуры народа (Кошарная, 2002: 24).

Анализ этих и других существующих определений лингвокультурологии позволил установить следующее:

- лингвокультурология тесно связана с лингвистикой и культурологией и имеет синтезирующий характер;
- лингвокультурология акцентирует главное внимание на культурных фактах, эксплицирующихся в языке;
- лингвокультурология принадлежит к лингвистическим наукам, поэтому результаты ее теоретических обобщений могут найти практическое использование в процессе обучения родному и иностранному языку;
- главными направлениями в исследовании лингвокультурологии являются: а) языковая личность; б) язык как система семиотической репрезентации культурных ценностей.

В нашем понимании, современная лингвокультурология – это научная дисциплина, изучающая (а) способы и средства репрезентации в языке объектов культуры, (б) особенности представления в языке менталитета того или иного народа, (в) закономерности отображения в семантике языковых единиц ценностно-смысловых категорий культуры. Исходя из такого определения лингвокультурологии, правомерно утверждать, что путь к пониманию культуры открывается языковой семантикой в двух ее классических ипостасях – ономасиологической и семасиологической. Обращение к ономасиологии объясняется интересом лингвокультурологии к изучению закономерностей фиксации всего этноспецифического в номинации ментальных единиц. Принципы семасиологического анализа необходимы линг-

вокультурологии для накопительного и систематизирующего описания отличительных признаков в смысловом содержании конкретных культурных концептов.

Начинается лингвокультурологическое исследование, как несложно предположить, с ономаσιологического анализа, в основу которого кладется доминирующий вектор лингвокультурологического поиска: от имени концепта (это может быть слово или фразема) – к совокупности номинируемых им смыслов. Затем вектор исследования может заменяться семасиологическим направлением. В таком случае для систематизирующего представления дифференциальных смысловых признаков номинируемых в языке предметов культуры целесообразно комплексное использование компонентного анализа и компонентного синтеза (Кузнецов А.М., 1979).

Такой подход позволяет переориентировать науку о взаимодействии языка, сознания и культуры из ее изначально страноведческого «камертона» в лингвокогнитивный. На этом пути лингвокультурология прошла несколько эволюционных этапов.

1.2. Лингвокультурология как учебная дисциплина

Начиная с конца XX века, лингвокультурология постепенно вытесняет страноведение и в дидактическом плане. Об этом свидетельствуют работы по методике преподавания русского языка как иностранного В.В. Воробьева, Ю.Е. Прохорова, В.М. Шаклеина, И.Б. Игнатовой, Д.И. Башуриной и публикации по методике преподавания русского языка как родного Т.Ф. Новикова, Л.П. Сычуговой и др.

С последних двух десятилетий XX века термин *лингвокультурология* все чаще употребляется в сопряжении с термином *лингвострановедение*. Это, как справедливо отмечает Д.И. Башурина, требует видоизменения системы дидактических координат: вместо системы «обучение языку – ознакомление с культурой» в центре внимания оказывается взаимоотношение между коммуникативной компетенцией, лингвокультурологией и лингвострановедением в системе «обучение языку – ознакомление с культурой – обучение языку». При таком дидактическом подходе, считает Ю.Е. Прохоров, культура страны рассматривается как составная часть коммуникативных потребностей учащихся, экстралингвистическая основа речевых ситуаций и реализуемых в них интенций. Иными словами, культура здесь понимается не как предмет *соизучения*, а как *составная часть* учебной дисциплины «Русский язык», «целью преподавания которого и является обеспечение коммуникативной компетенции учащихся» (Прохоров, 2009: 96).

В последнее время в поле зрения ученых оказалась проблема лингвокультурной и межкультурной компетентности личности. Такая компетентность проявляется в формах письменной и устной коммуникации: (а) во владении несколькими жанрами дискурса, обладающими высокой степенью лингвокультурной маркированности, (б) во владении ритуализованными¹ формами дискурса, нарушения которых воспринимаются представителями данной лингвокультуры как неадекватное коммуникативное поведение (см.: Городецкая, 2007).

Под лингвокультурной компетенцией понимается способность к распознаванию и адекватному восприятию культурной коннотации, т. е. соотношению смыслового содержания языкового знака с ассоциативно-образной мотивацией, лежащей в основе выбора того или иного слова сквозь призму ценностных установок своей этно-культуры (ср.: Блинова, 2007; Юрина, 2005).

Как и лингвострановедение, лингвокультурология изучает взаимоотношение языка и культуры, однако, в отличие от лингвострановедения, основное внимание акцентирует на лингвистическом аспекте. Лингвокультурология сопряжена с лингвострановедением как системой руководящих принципов решения общеобразовательных и гуманистических задач, но вместе с тем лингвокультурология имеет ряд специфических признаков:

- она является дисциплиной синтезирующего типа, занимающей пограничное положение между науками, изучающими культуру и филологию;
- основным объектом лингвокультурологии является взаимосвязь языка и культуры и интерпретация этого взаимодействия;
- предметом исследования лингвокультурологии служит духовная и материальная культура, вербализованные артефакты, формирующие «языковую картину мира»;
- лингвокультурология ориентируется на новую систему культурных ценностей, выдвинутую современной жизнью общества, на объективную информацию о культурной жизни страны (Воробьев, 1997: 32).

¹ Ритуал – порядок обрядовых действий.

Предметом лингвистической культурологии является язык как реализация творческого начала человеческого духа, как отражение культурных ценностей этнического сообщества, а центральной проблемой – проблема изучения языковой картины мира, специфической для каждого языкового коллектива (Воробьев, 1997: 45). Как утверждает В.В. Воробьев, углубление семантики до «предметной синтагматики» обеспечивает способность анализировать вербализованный объект культуры как единство языковой и внеязыковой сущности. Следовательно, лингвокультурология направлена и на анализ внеязыкового содержания культуры, и на лингводидактическое описание взаимосвязи языка и культуры, причем с акцентом на последнюю.

По мнению Е.Ю. Прохорова, в лингвокультурологии задается более высокий и абстрактный уровень описания проблемы соотношения языка и культуры. Хотя автор ставит на первое место обучение культуре, он все же указывает на необходимость комплексного учета трех критериев: 1) языкового, включающего в себя частотность употребления языковых единиц с учетом заданных границ; 2) ознакомительного, реализующегося в понятии учебно-методической целесообразности; 3) культурологического, предполагающего учет степени важности и первоочередности информации с позиции данной отрасли знания.

В связи с этим становится важным использование лингвокультурологического подхода в иностранной аудитории при обучении русскому языку, поскольку лингвокультурологические сведения являются необходимой составляющей коммуникативной компетенции иностранного студента, особым образом воплощенными в семантике языковых единиц. Лингвокультурологические знания вызывают необходимость формирования лингвокультурологической компетенции как части коммуникативной.

Анализ методической литературы позволил определить лингвокультурологический подход как один из наиболее эффективных, нацеленных на формирование и совершенствование навыков и умений осуществления межкультурного общения путем изучения языка как феномена культуры. Результатом формирования у студентов вторичного когнитивного сознания посредством овладения иностранным языком является обретение ими способности к межкультурной коммуникации. Наряду с языком при таком подходе культура составляет основное содержание обучения, что отвечает психологическим особенностям изучения иностранного языка. Лингвокультурологический подход дает возможность уйти от упрощенного фактологически-фрагментарного ознакомления обучаемых с определенными аспектами культуры и позволяет учащимся сформировать достаточно полную картину «иноязычной действительности» посредством исследования как языкового, так и внеязыкового содержания избранных для изучения сфер.

Поскольку в дидактической интерпретации лингвокультурология представляет собой теоретическое обоснование формирования вторичной языковой личности, тех коммуникативных умений, которые необходимы для обучения носителей разных национальных картин мира и предупреждения межкультурной интерференции, то лингвокультурологический подход в обучении русскому языку как иностранному является одним из условий овладения лексикой, обеспечивающей межкультурную коммуникацию. Изучение иноязычной лексики и овладение ею в лингвокультурологическом аспекте способствует переходу на другую знаковую систему, необходимую для формирования вторичной языковой личности. Владение языком в современной методике понимается как способность на нем общаться – свободно, корректно и адекватно (В.Г. Костомаров, О.Д. Митрофанова).

Очевидно, что коммуникативная деятельность представляет собой сложное явление. С точки зрения теории общения и речевой деятельности, психо- и социолингвистики, лингвистики и теории коммуникации, владение языками требует сформированности следующих компетенций: языковой, речевой и коммуникативной (понимаемой как умение оценивать ситуацию с учетом темы и задач общения и т. д.).

Говоря о целях обучения русскому языку как иностранному в рамках лингвокультурологического подхода, считаем необходимым ввести понятие лингвокультурологической компетенции как знания идеальным говорящим – слушающим всей системы культурных ценностей, выраженных в языке. В.В. Воробьев определяет лингвокультурологическую компетенцию как систему знаний о культуре, воплощенную в определенном национальном языке (Воробьев, 1997: 56). Описывая взаимосвязь языка и культуры и говоря о лингвокультурологической компетенции, он подчеркивает, что данная концепция в методическом плане имеет своей целью обучение языку.

Следовательно, когда культура рассматривается как объект обучения, представление материала строится по принципу «от культурной единицы», а не от языковой. Лингвокультурологическая компетенция принимает форму языковой, но оказывается содержательно более глубокой. Мы считаем, что формирование лингвокультурологической компетенции может быть определено как цель обучения иностранному языку уже на начальном этапе, поскольку именно она предполагает проникновение в природу культурного смысла, закрепленного за определенным языковым знаком.

Таким образом, языковая картина мира углубляется до лингвокультурологической картины мира как системы знаний о культуре, воплощенной в определенном национальном языке, а индивидуальное употребление лингвокультурем сменяется лингвокультурологической компетенцией как социально значимой системой.

Дополняя данное В.В. Воробьевым определение в методических целях, Д.И. Башурина под лингвокультурологической компетенцией понимает систему знаний о культуре, воплощенную в определенном национальном языке, и комплекс умений по оперированию этими знаниями. Автор доказывает, что способность к межкультурной коммуникации является результатом формирования у учащихся вторичного когнитивного сознания посредством овладения каким-либо языком как иностранным, что может быть достигнуто в процессе лингвокультурологического изучения репрезентативных фрагментов культуры. Таким образом, при лингвокультурологическом подходе культура становится объектом познания и обучения.

1.3. Место лингвокультурологии в системе других наук

Культура – объект изучения многих наук. Какое же место среди них занимает лингвокультурология?

Можно выделить два понимания дисциплинарного статуса лингвокультурологии: (а) культурологический и (б) лингвистический. Согласно первому подходу, лингвокультурология – раздел культурологии и в этом плане должна рассматриваться в тесной связи с этнографией (этнологией), культурной антропологией, философией культуры, исторической культурологией.

1. Этнография и этнология представляют огромный интерес и для лингвокультурологии, потому что изучают историю возникновения этносов, их культуру и быт. Это, как правило, описательные науки, основанные на сборе и анализе эмпирических данных, необходимых в числе других наук и лингвокультурологии.

2. Такой же описательный характер носит и культурная антропология, изучающая, прежде всего, культуры примитивных, традиционных сообществ, что, несомненно, ценно для этимологии – важнейшего аспекта лингвокультурологических исследований.

3. Философия культуры, изучающая наиболее общие подходы к исследованию сущности, целей и ценностей культуры, условий существования и форм их проявления, представляет собой методологическое основание лингвокультурологии, особенно в той ее части, которая интересуется закономерностями развертывания и выражения смысла культуры.

4. Социология культуры, изучая структуру и функционирование культуры в связи с социальными институтами, помогает осмыслить общественно-исторические условия формирования лингвокультуры.

5. Историческая культурология изучает результаты культурной деятельности человечества, воплощенные в «текстах» (произведения искусства, трактаты). Ее интересуют главным образом отдельные факты культуры. Культурология же изучает культуру как целостность, в центре ее интересов оказывается не столько сам факт или событие, сколько культурный, человеческий, ценностно-смысловой статус этого факта. Названные объекты настолько близки лингвокультурологии, что без обращения к ним она теряет свои категориальные признаки. И все же лингвокультурология изучает не только и не столько факты культуры, сколько механизмы вербализации культурно маркированного человеческого смысла. История изучает выдающиеся достижения человеческой культуры; культурология изучает культуру как духовное состояние человека и общества (культура повседневности).

Лингвокультурология сосредоточивает внимание на отображении в языке духовного состояния человека и общества. И в этом смысле лингвокультурология по отношению к названным выше смежным наукам выступает как научная дисциплина, обобщающая их данные, определяющая общие закономерности развития лингвокультуры и тем самым создающая для них теоретическую и эмпирическую платформу. Никто не осмелится отрицать обратное влияние: данные лингвокультурологии оказываются весьма ценными и для этнографии (этнологии), и для культурной антропологии, и для философии культуры, и для исторической культурологии.

Согласно первому подходу, лингвокультурная компетентность, изучаемая лингвокультурологией, – феномен культуры, а не феномен языка, следовательно, лингвокультурология есть раздел культурологии, а не раздел лингвистики.

Сторонники лингвистического подхода к пониманию дисциплинарного статуса лингвокультурологии демонстрируют ее общие генетические корни с лингвистикой, связывая ее возникновение с лингвистическими доктринами В. фон Гумбольдта, В. Вундта, Г. Шухардта, А.А. Потебни и др.

В первом случае основными методами лингвокультурологических исследований оказываются методы культурологии; во втором – методы лингвистические. Надо полагать, становление лингвокультурологии как самостоятельной научной дисциплины связано с поиском собственных методологических установок и методов исследования.

1.4. Методология и методы лингвокультурологии

Методологические основания исследования проблемы взаимодействия языка и культуры только закладываются. Их источниками служат труды В.В. Воробьева, В.М. Шаклеина, В.Н. Телия, В.А. Масловой и др. Так, для В.Н. Телия методологической основой лингвокультурологии служит «семиотическая презентация данных этого взаимодействия, рассматриваемого с учетом когнитивного содержания ментальных процедур, результатом которых и являются культурно оязыковленные ментальные структуры» (Телия, 1999: 17). Поддерживая эту точку зрения, все же нужно отметить, что такое видение объекта лингвокультурологии недостаточно рельефно отличает ее от смежных научных дисциплин. Что же все-таки следует считать объектом лингвокультурологии: язык как средство репрезентации культуры или культуру, рассматриваемую сквозь призму языка?

Отсутствие в лингвокультурологии четких собственных методологических установок приводит к тому, что ее предмет нередко «растворяется» в смежной научной дисциплине – когнитивной лингвистике, в основу которой кладется аналитическая объективность «научности».

И все же, несмотря на их очевидное «родство», когнитивную лингвокультурологию следует отличать от когнитивной лингвистики. В отличие от «чистой» когнитивистики, культурология, как и другие науки, изучающие гуманитарное знание, «не может развиваться под сенью идеалов «научности» и объективности естественно-научного и тем более формализованного знания» (Микешина, 2002: 499). Однако лингвокультурология – это наука! И как таковая не может обходиться без принципов научного познания мира. Видимо, нужно предположить, что есть иные, не формализованные, «бастионы» научности, где «определенная доля методологизма и аналитики успешно сочетается с *нарративностью*, *«рассказом»* как *свободным размышлением*, и происходит это *на пересечении различных «горизонтов» культуры, науки и искусства»* (Микешина, 2002: 500). Для лингвокультурологии такой подход вполне естествен, так как, по утверждению Рикера, «бытие в мире, с точки зрения нарративности, это бытие в мире, уже маркированном языковой практикой, связанной с этим предпониманием» (Рикер, 2000: 99).

Необходимость комбинаторного подхода к объектам культуры, при котором органически соплагаются нарративность, художественное мышление и элементы глубокого методологического анализа, обуславливается потребностью лингвокультурологии в неопределенном дискурсивно-мыслительном пространстве: между *строгой научностью* и *вольной фантазией*. Первая неприемлема по своей отвлеченности и по причине заключенного в ней методологического насилия над продуктами дискурсивного познания, вторая как абсолютно ничем неограниченное воображение – в чистом виде также неприемлема (А.В. Михайлов). Последним образцом гармоничного сочетания названных подходов считается знаменитая «Осень средневековья» Й. Хейзинги, содержащая в себе не только стилистику «рассказа», поэзии, но и элементы глубокого методологического анализа. При этом сам Хейзинга не приветствовал «беллетризованные исторические труды». И все же его стремление к свободному и творческому мышлению может служить для лингвокультурологии неким образцом взаимодополнительности науки и нарратива.

Сама природа гуманитарного знания предполагает особого рода «культурологическую» методологию, включающую многообразие «языковых игр» с обязательным наличием нарративных элементов. Примечательно, что в такой методологии не совсем обычны и сами понятийные средства. Это – не логические понятия, а своего рода «понятия-ключи» (термин Э. Ауэрбаха), не абстрактные или взятые по аналогии, а скорее конкретно-образные и точно не определяющие, но схватывающие своеобразие предмета или события. Такие обыденные

понятия близки к современным культурным «концептам», способным актуализироваться в различных «контекстах».

В основании лингвокультурологической методологии лежат обыденные понятия особого рода: «концепты-словообразы», которые не превращаются в абстрактные понятия, а обогащаются (благодаря живому, не «теоретизированному» повествованию) поиском в фактах культуры смысла жизни.

Итак, поиск методологических оснований лингвокультурологии осуществляется путем использования элементов концептологии, герменевтики и общей филологии. В соответствии с таким методологическим вектором на современном этапе развития лингвокультурологии предпринимается попытка интегрировать в лингвистические методы приемы и методики культурологии: общепhilosophические, идеографические (описывающие) – метод В. Виндельбанда, интуитивистские (М. Шелер, Н. Гартман), феноменологические (Э. Гуссерль), герменевтические (Г.Г. Гадамер), структурно-функциональный анализ (К. Леви-Строс и др.).

В этом плане можно выделить несколько методов лингвокультурологии:

1. Диахронический метод, основанный на сравнительном анализе различных лингвокультурных единиц во времени.

2. Синхронический метод, сравнивающий одновременно существующие лингвокультурные единицы.

3. Структурно-функциональный метод, предполагающий разделение объекта культуры на части и выявление связей между частями.

4. Историко-генетический метод, ориентированный на изучение лингвокультурного факта с точки зрения его возникновения, развития и всей дальнейшей судьбы.

5. Типологический метод, предназначенный для выявления типологической близости различных лингвокультурных единиц историко-культурного процесса.

6. В основе сравнительно-исторического метода лежит сравнение самобытных лингвокультурных единиц во времени и проникновение в их сущность.

В последнее время по способам репрезентации концептов разрабатываются и собственно лингвокультурологические методы. При этом исходят из того, что способы объективации концептов, протекающей по герменевтическому кругу, обеспечивают лингвокультурологу возможность создания речемыслительного «портрета предмета познания» (Е. Бартминский). В процессе создания такого «портрета», когда прорисовываются отдельные фрагменты (элементы) образа предмета, происходит лингвокогнитивный отбор и интерпретация отдельных культурно значимых смыслов (по происхождению, качеству, внешнему виду, функции, переживаниям) и их знаковое кодирование в виде сем семантической структуры слова (фразеологизма). Таким образом, создание речевого портрета того или иного предмета, по Е. Бартминскому, является средством организации минимальных смысловых элементов внутри языкового значения. Сами смысловые элементы являются производными, возникающими в процессе фиксации интерпретируемых человеком признаков, примет, свойств, качеств и функций познаваемого объекта. Их мы рассматриваем как результат прототипной семантики. Отобранные таким образом признаки Е. Бартминский называет профилем. «Разные профили являются не разными значениями, а способами организации смысловой структуры того или иного значения. ... Можно понятие прототипа рассматривать как своего рода профилирование, принимая факт существования прототипного профиля и его производных» (Bartminski J., 1980: 220).

Итак, результатом процесса создания речевого портрета предмета (профилирования) Е. Бартминский считает профиль. В этом главное отличие его подхода от концепции Р. Лангакера. Профилирование у Е. Бартминского является «сечением», поиском граней общественного сознания (Bartminski, 1980: 33). Иными словами, в концепциях Е. Бартминского и Р.

Лангакера различаются основания профилирования: *общественное, этнокультурное* сознание у первого и сознание *субъективное, индивидуальное* – у второго. В отличие от Р. Лангакера, ограничивающего профилирование рамками наблюдения (Langacker, 1991: 28–33), Е. Бартминский считает, что опытную рамку формируют различные коды (вербальный, поведенческий, мифолого-идеологический, предметно-символический).

Итак, имеет смысл говорить не столько о разных приемах концептуального анализа, сколько о целесообразности их комплексного использования. Доминирование в этом тандеме того или иного приема определяет специфику соответствующей методики:

- «визуальной» методики Р. Лангакера;
- методики «профилирования» Е. Бартминского и его школы (Bartminski, 1980);
- описания по предикатным связям и моделированию «диагностических контекстов»;
- описания концепта по его ассоциативному полю;
- анализа значения по словарным дефинициям;
- этимологического анализа;
- методики изучения концепта через лексико-грамматическое поле лексемы, его репрезентирующей.

Поиск оптимальных методов лингвокультурологии остается в науке актуальным.

Вопросы для самопроверки

1. Можно ли считать лингвокультурологию наукой?
2. Чем отличается лингвокультурология как учебная дисциплина от лингвострановедения?
3. Каково место лингвокультурологии в системе других наук о культуре?
4. Какие вам известны методы лингвокультурологических исследований?

Проблемные задания

- ◆ Лингвокультурология – это научная дисциплина или некий подход к традиционному описанию языка?
- ◆ Сгруппируйте известные вам определения культуры по одному из существующих критериев.
 - ? Какими свойствами должны обладать элементы культуры, чтобы их можно было назвать единицами лингвокультурологии?
- ◆ Определите место лингвокультурологии в системе других наук о культуре.

Глава 2

Культура и лингвокультура: их категориальные признаки и единицы

2.1. Понятие культуры и лингвокультуры. 2.2. Единицы культуры и лингвокультуры.

2.1. Понятие культуры и лингвокультуры

Культура является, пожалуй, самой сложной и всеобъемлющей категорией в истории человечества, с которой сопоставим разве что феномен жизни вообще. Культура внутренне противоречива, поскольку несет в себе два начала: (а) «консервативное» («сохраняющее») и (б) «прогрессивное» («развивающее»), что предполагает пересмотр, переоценку, а нередко и отказ от того, что было приемлемым на предыдущих этапах. Но тем и сильна, тем и жизнеспособна культура, что обладает способностью отбирать, возвращаться к прежнему опыту или отказываться от него.

Практически все исследователи отмечают, что культура

- характеризует жизнедеятельность личности, группы общества в целом;
- является специфическим способом бытия человека;
- имеет свои пространственно-временные границы;
- раскрывается через особенности поведения, сознание и деятельность человека, равно как и через вещи, предметы, произведения искусства, орудия труда, через языковые формы, символы и знаки.

Поэтому неудивительно, что понятие «культура» и широкозначно, и многозначно. Его чрезвычайно сложно определить несколькими фразами. Кроме того, весьма затруднительно подобрать другое подобное слово, которое имело бы такое множество терминологических смыслов. Ситуация, прямо скажем, непростая: обычно любой термин по сущности своей стремится к понятию, а этот так амбивалентен (двойствен, противоречив)!

Однако при всей широкозначности понятия культуры его целесообразно отграничивать от понятия «цивилизация». С этой целью был введен аксиологический (ценностно-оценочный) критерий. Применяя этот критерий, говорят об изучении лингвокультурологией примитивной и высокой культуры. Утверждают, что вырождение культуры создает, отраженное в языке бескультурье, или, наоборот, – «рафинированную культуру». Вслед за Данилевским под цивилизацией будем понимать высший этап развития культуры.

Причину многоликости понятия «культура», по мнению П.С. Гуревича, следует усматривать «прежде всего в том, что культура выражает глубину и неизмеримость человеческого бытия. В той мере, в какой неисчерпаем и разнолик человек, многогранна, многоаспектна и культура. Каждый исследователь обращает внимание на одну из ее сторон. Кроме того, культуру изучают не только культурологи, но и философы, социологи, историки, антропологи... Конечно же, каждый из них подходит к изучению культуры со своими методами и способами» (Гуревич, 2008: 18).

Действительно, проблематика культуры охватывает трудно обозримое пространство: от философии истории – до освещения частных вопросов материальной и духовной культуры различных эпох, народов, цивилизаций. Неудивительно, что понятие «культура» существует практически во всех языках и употребляется в самых разных ситуациях, часто в различных контекстах. Однако в самом обобщенном виде культура – это способ существования человека. Человек как вид есть культура. Итак, он не потому культурен, что является человеком, а потому он и человек, что является культурным. Это значит, что содержанием культуры становится все содержание человеческой деятельности. О том, что находится вне сферы деятельности, практической или теоретической, ничего определенного мы не можем сказать.

Включать в содержание культуры то, что не охвачено деятельностью, нет никаких оснований. Границы деятельности – это и есть то, что можно назвать и миром, и культурой. В.М. Межуев, один из теоретиков культуры в нашей стране, так и считает: «Весь мир в целом есть для философии мир культуры, существующий в непосредственном единстве с человеком. Но культура – все же способ организации деятельности, а не только сама дея-

тельность. Это значит, что она представляет собой и способ выражения человека, или, как мы говорили выше, культура – явление человека. Это значит, что человек хоть и находится в единстве с нею, но все же не растворен в ней среди массы предметов». «... Действительным содержанием культуры оказывается развитие самого человека как общественного человека, развитие его творческих сил, отношений, потребностей, способностей, форм общения и т. д.» (Межуев, 2008: 32). Примем данный взгляд на содержание культуры за основу. Но при этом добавим, что действительным содержанием культуры является не сам человек, а его представление о самом себе.

С тех пор как в XIX веке термин *культура* был введен в научный оборот, появилось множество его определений. Альфред Кребер и Клайд Клакхон в 1952 году насчитали их 164, и еще большее количество родилось после этой публикации. По последним исследованиям, определений уже больше 500. И все же у всех существующих дефиниций культуры необходимо выделить нечто объединяющее и на этой основе попытаться вывести самое общее определение, которое бы по сути своей не противоречило всем остальным.

Обратимся к этимологии слова *культура*. Оно латинского происхождения. Первоначально словом *культура* (лат. *cultura*) обозначали возделывание, обработку и уход за землей (лат. *agricultura*), чтобы сделать ее пригодной для удовлетворения человеческих потребностей, чтобы она могла служить человеку (отсюда употребляющееся ныне выражение *культура техники земледелия*). Затем слово *культура* приобрело переносный смысл – □уход, улучшение, облагораживание телесно-душевно-духовных склонностей и способностей человека; соответственно существует культура тела, культура души и духовная культура□. Со временем слово *культура* стало широкозначным, будучи употребляемым в значении □возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание□. Видимо, поэтому слово *культура* стало использоваться по отношению к человеку в качестве синонима к словам *образованность, просвещенность, воспитанность*.

Кстати, рассуждая о *cultura animi*, следует отметить, что в этом смысле уже в 45 году до н. э. оно употреблялось и римским оратором Цицероном. В его «Тускуланских беседах» встречается выражение: «Культура ума есть философия». Цицерон считал, что ум тоже нужно совершенствовать, «обрабатывать», как и землю. Только обработка земли – удел раба или крестьянина, а обработка ума – удел свободного человека. Таким образом, уже в то время слово *культура* приобрело значение, близкое к современному.

В Средневековье человека понимали как соединение двух противоположных начал: божественного и природного. Но в Новое время появляется представление о том, что в окружающем мире помимо этих двух миров существует еще один, созданный самим человеком. Именно он и называется «культурой». С тех пор мир условно начали делить на две части: природа и культура. Все неприродное стали относить к культуре. Что не вкладывается в такое понимание культуры – то принадлежит природе. Таким образом, появляется самое широкое значение понятия «культура»: это мир человека, созданный им самим.

Иными словами, к объектам культуры, в отличие от природы, относится все созданное, внеприродное. Мир культуры, любой его предмет или явление воспринимаются не как следствие действия природных сил, а как результат усилий самих людей, направленных на совершенствование, обработку, преобразование того, что дано непосредственно природой.

В самом широком смысле культура – это совокупность проявлений жизни, достижений и творчества народа. Столь широкое определение вряд ли удовлетворит потребности лингвокультурологии (науки, изучающей культуру сквозь призму языка), поскольку в нем растворяется сам предмет ее изучения. Ведь язык и есть универсальное средство выражения всей жизни.

Ситуацию не спасает и членение этого понятия на смысловые части, когда с точки зрения содержания культуру пытаются разложить на такие различные сферы, как нравы и

обычай, язык и письменность, характер одежды, поселений, работы, принципы воспитания, общественно-политическое устройство, судопроизводство, наука, техника, искусство, религия. Иными словами, если принять такое понимание культуры, то все формы проявленного в языке объективного *духа народа* должны были бы стать объектом лингвокультурологии. Некоторые исследователи так и поступают, формулируя так называемый широкий предмет ее изучения.

Итак, поскольку культура охватывает все, *что отличает жизнь человеческого общества от жизни природы*, все стороны человеческого бытия, некоторые ученые пытаются выделить ту категорию, которая, собственно, и *отличает жизнь человеческого общества от жизни природы*. Такой категорией, по признанию отечественных культурологов, следует считать деятельность. Если следовать их логике, то понять сущность культуры можно лишь через *призму деятельности* человека, точнее, народов, населяющих планету. Согласно сторонникам такого подхода, сущность культуры обуславливается «специфическим способом деятельности», или «специфической функцией коллективной жизни людей» (Э.С. Маркарян). При этом обычно делается акцент на развитии общественного человека. Однако эта проблема заслуживает отдельного обсуждения. Пока уясним главное: культура не существует вне человека и человечества. Она изначально связана с человеком и порождена тем, что он постоянно стремится *искать смысл* своей жизни и деятельности. И, наоборот, нет ни общества, ни социальной группы, ни человека без культуры и вне культуры.

Согласно одному из основоположников русской и американской социологических школ, П. Сорокину, любая организованная группа неизбежно обладает культурой. Более того, ни социальная группа, ни индивид (за исключением просто биологического организма) не могут существовать... без культуры. Отсюда вытекает методологически важное положение: все народы имеют культуру, нет и не может быть «некультурных» народов. Есть русская культура, европейская, восточная, африканская, цыганская. Разумеется, каждому народу присуща своя, уникальная и неповторимая культура, нетождественная культурам других народов, но совпадающая с ними по многим когнитивным и ценностно-смысловым параметрам.

Поскольку явления культуры представляют собой сложные и многоплановые явления, они изучаются различными методами. А значит, что они могут быть истолкованы и поняты по-разному. Стоит ли удивляться, что существует не одна, а множество концепций культуры, каждая из которых по-своему объясняет и систематизирует элементы культурного пространства того или иного народа.

По А.И. Кравченко, в обыденной жизни понятие «культура» употребляется как минимум в трех значениях:

- Во-первых, под культурой подразумевают определенную сферу жизни общества, получившую институциональное закрепление (министерства культуры с разветвленным аппаратом чиновников; средние специальные и высшие учебные заведения, готовящие специалистов по культуре; журналы, общества, клубы, театры, музеи и т. д., занимающиеся производством и распространением духовных ценностей).

- Во-вторых, под культурой понимается совокупность духовных ценностей и норм, присущих большой социальной группе, общности, народу или нации (элитарная культура, русская культура, русская зарубежная культура, культура молодежи и др.).

- В-третьих, культура выражает высокий уровень качественного развития духовных достижений («культурный» человек в значении □воспитанный□, «культура рабочего места» в значении □опрятно прибранное, чистое функциональное пространство□).

Наконец, иногда культуру трактуют лишь как искусство и литературу.

В отличие от обыденного сознания, в науке понятие, категория и термин «культура» анализируются более глубоко; ученые стремятся найти им наиболее оптимальные определе-

ния. Из всех существующих ныне научных толкований для лингвокультурологии особенно близки те, которые понимают культуру как *систему духовных ценностей*. Их можно объединить в следующие основные группы.

1. Описательные определения упор делают на перечислении всего того, что охватывает понятие культуры. Родоначальником такого подхода к пониманию культуры является знаменитый антрополог Эдуард Тэйлор (1832–1917). В его интерпретации (1871), культура – это комплекс, включающий знания, верования, искусство, мораль, законы, обычаи, а также иные способности и навыки, усвоенные человеком как членом общества. С точки зрения *описательных определений*, культура – это сумма всех видов деятельности общественного человека, деятельности определенного сообщества людей.

2. Исторические определения сосредоточиваются на выделении процессов социального наследования и традиций, доставшихся современной эпохе от предшествовавших этапов развития человечества. Образцовым для такого типа определений может служить дефиниция известного американского лингвиста Э. Сепира: культура – это социально унаследованный комплекс способов деятельности и убеждений, составляющих ткань нашей жизни. Как видим, в центре данного определения также лежит понятие деятельности. Этим оно и привлекает лингвокультурологов. Однако определения этого типа не лишены недостатка, поскольку исходят из предположения о некой стабильности и неизменности. В результате упускается из вида активность человеческой деятельности, связанная с развитием и изменением культуры.

Исторические определения подчеркивают роль традиций и социального наследия, доставшихся современной эпохе от предшествовавших этапов развития человечества. Генетические определения примыкают к историческим и утверждают, что культура является результатом исторического развития. В нее входит все, что искусственно, что люди произвели и что передается от поколения к поколению – орудия, символы, организации, общая деятельность, взгляды, верования.

3. Нормативные определения делятся на две группы. Первая из них в понимании сущности культуры ориентируется на идею *образа жизни*. Известный антрополог К. Уислер пишет: образ жизни, которому следует община или племя, считается культурой... Культура племени есть совокупность стандартизованных верований и практик, которым следует племя. Вторая группа определений основой понимания культуры считает представления об идеалах и ценностях. По мнению У. Томаса, культура – это материальные и социальные *ценности* любой группы людей (институты, обычаи, установки, поведенческие реакции) независимо от того, идет ли речь о дикарях или цивилизованных людях. Образ жизни, духовные ценности – производные той человеческой энергии, которая порождается высшими помыслами. Культура, заключает Т. Карвер, – это выход избыточной человеческой энергии в постоянной реализации высших способностей человека.

4. Психологические определения исходят из процессов адаптации человека к среде, либо из процессов научения, либо из формирования привычек. Имеются и «чисто психологические определения» (Кребер и Клакхон). Согласно исследованиям Р.М. Фрумкиной, каждый человек неповторим, индивидуален, но рождается все же *в уже готовый мир*. Поэтому даже дитя принадлежит своему социуму, своей эпохе и культуре и жить ему предстоит в соответствии с явными и неявными моделями и образцами, принятыми в данной культуре. Согласно Большому психологическому словарю, культура складывается из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и других, которые присваиваются человеком в общественной жизни.

5. Структурные определения опираются на особое понимание структурной организации культуры. Типичным в этом отношении является определение Р. Линтона: культуры – это, в конечном счете, не более чем организованные повторяющиеся реакции членов обще-

ства; сочетание наученного поведения и поведенческих результатов, компоненты которых разделяются и передаются по наследству членами данного общества.

6. Генетические определения прежде всего учитывают происхождение культуры. В кругу таких определений можно выделить четыре группы:

Определения *первой группы* рассматривают культуру как *продукт* или *артефакт*. Так, по мнению П. Сорокина, слово *культура* обозначает совокупность всего, что создано или смодифицировано сознательной или бессознательной деятельностью двух или более индивидов, взаимодействующих друг с другом или воздействующих на поведение друг друга.

Во *второй группе* определений акцент делается на идеях. Культура – это относительно постоянное нематериальное содержание, передаваемое в обществе посредством процессов обобществления (Г. Беккер). Согласно данной концепции, из сферы культуры следует исключить объекты материальной культуры.

В дефинициях *третьей группы* сущность культуры определяется символизацией. При таком подходе культура сводится к именам для особого класса феноменов, т. е. таких вещей и явлений, которые зависят от реализации умственной способности, специфичной для человека. Это способность к символизации.

И, пожалуй, самое широкое толкование содержит *четвертая группа* определений, где культура определяется как нечто, происходящее из того, что не есть культура. Хотя и лаконично, но бесконечно широко определяет культуру В. Оствальд: культурой он называет все то, что отличает человека от животных.

Как не «утонуть» в этих определениях? Какие из этого множества наиболее ценны для лингвокультурологии? Таковыми принято считать те, в которых определяющее взаимозаменяемо с определяемым и способно обозначать свойства, поддающиеся, по меньшей мере, косвенному наблюдению. Воспользуемся этим критерием при рассмотрении следующих определений культуры.

1. Культура как социальное наследие человечества. В определениях этого типа значение слова *культура* равноценно значению выражения □социальное наследие□. Бронислав Малиновский утверждает, например, что само выражение *социальное наследие* представляет ключевое понятие культурной антропологии. Еще более категоричен Эдвард Сепир: культура, в его понимании, означает любой социально унаследованный элемент человеческой жизни – как материальной, так и духовной. Определения такого рода несовершенны по нескольким причинам. Во-первых, весьма расплывчатым является само определение «социальное наследие», которое в силу этого не может служить определением понятия «культура», тем более что понятия «социальное наследие» и «культура» не взаимозаменяемы. Значение слова *культура* оказывается гораздо более широким по сравнению со значением выражения «социальное наследие». Уязвимость определений культуры этого типа обуславливается пренебрежением обычным значением слова *культура*, содержащим в себе не только *результат*, но и *процесс*. Значение выражения «социальное наследие» не включает в себя тех процессов, посредством которых вводятся новые культурные элементы, а старые элементы видоизменяются и передаются прямо или косвенно. Таким образом, значение «социальное наследие» и оказывается не эквивалентом, а подмножеством понятия «культура».

2. Культура – научаемое поведение. Данного определения придерживаются в психологии, социологии и антропологии. Вот суждение Джулиан Стюард: культуру обычно понимают как приобретенные способы поведения, передающиеся социально. Для Клайда Клакхона культура включает в себя все передаваемое социальное научение. Аналогичным образом рассуждает и Чарлз Хоккет: культура – это привычки, которые люди приобретают в результате научения... от других людей. Однако и здесь значение выражения «научаемое поведение» значительно уже значения слова *культура*.

В определениях этого типа игнорируется «результативный» аспект «культуры». Действительно, какое бы определение ни давалось культуре, редко кто исключает из ее описания орудия труда, оружие, предметы ритуала и т. п. на том основании, будто бы артефакты не являются ее элементами.

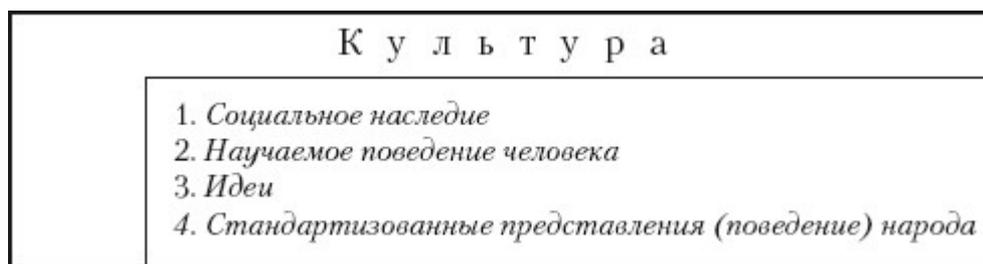
3. Культура – комплекс взаимосвязанных идей. В русле этой концепции культура определяется главным образом через идеи, общие для членов данного этноязыкового сообщества.

По мнению Кларка Уисслера и Джеймса Форда, культура может быть в целом определена как поток идей, перетекающий от индивида к индивиду посредством символического поведения, вербального обучения или имитации. Эта же мысль прослеживается и в работах Уолтера Тейлора. Ученый пишет, что под культурой он понимает все те интеллектуальные конструкты, или идеи, которые усвоены индивидом или созданы по ходу жизни им самим. А затем заключает: культура... состоит из идей.

Определения этого типа также недостаточны. Во-первых, значение слова *идеи* гораздо уже смыслового содержания термина *культура*. Во-вторых (что более важно), определения культуры через идеи вводят неуместный вопрос об онтологическом статусе культуры.

4. Культура – совокупность стандартизированных представлений народа (или его стандартизированного поведения). В определениях данной группы основной упор делается на «поведение, общее для членов общества». Пожалуй, наиболее ярко эта мысль выражена Кимбеллом Янгом: культура состоит из общих и более или менее стандартизированных идей, установок и привычек.

Определения данной группы неадекватны в нескольких отношениях. Во-первых, они не устраняют неясности в содержании понятия «культура». Во-вторых, выражение «общее для членов общества поведение» имеет гораздо более узкое значение, нежели слово «культура», поскольку в него не включаются артефакты. В-третьих, некоторые феномены, бесспорно относящиеся к культуре, представляют собой формы поведения, которые могут быть присущи не всему обществу, а только одному человеку, например, монарху. Названные определения культуры можно схематически представить следующим образом:



Представленные определения культуры используются, как правило, зарубежными авторами. В несколько ином ракурсе определяется культура отечественной наукой. Обычно все толкования культуры такого рода распределяются по трем основным подходам.

Суть **антропологического** подхода состоит в признании самоценности культуры каждого народа, а также в признании равноценности всех культур на земле. Данный подход достаточно ярко представлен концепцией культуры Л. Бернарда. В его понимании, культура – это все, что создано человеком, будь то материальные предметы, внешнее поведение, символическое поведение или социальная организация. Близко к нему и понимание К. Уисслера: культура – это способ жизни, которому следует общность или племя.

Социологический подход трактует культуру как фактор организации и образования жизни какого-либо общества. Подразумевается, что в каждом обществе есть некие культуротворческие факторы, направляющие его жизнь по организованному, а не хаотическому пути развития. Культурные ценности создаются самим обществом, но они же затем и определяют

развитие этого общества, жизнь которого начинает все больше зависеть от произведенных им ценностей. В этом духе определяет культуру Б. Малиновский, согласно которому культура – это наследуемые изобретения, вещи, технические процессы, идеи, обычаи и ценности. Социально организующее предназначение культуры положено в основу ее определения У. Беккетом: культура – прочные верования, ценности и нормы поведения, которые организуют социальные связи и делают возможной общую интерпретацию жизненного опыта. В ряду такого рода определений, наконец, немаловажная роль отводится языку. Согласно А. Радклифф-Браун, культура – это язык, верования, эстетические вкусы, знания, профессиональное мастерство и всякого рода обычаи.

Философский подход отличается от других тем, что путем постижения смысла жизни в обществе выделяются некоторые черты, характеристики, закономерности, составляющие основание культуры или причину ее развития. Культура в таком случае понимается как «содержание» или как «способ бытия» данного сообщества людей. Первая составляющая понятия культуры – основа определения Г. Зиммель: культура – это путь от *замкнутого* единства через развитое многообразие к *развитому* единству. На нематериальном модусе культуры сосредоточивается Г. Беккер: культура – это относительно постоянное нематериальное содержание, передаваемое в обществе при помощи процесса социализации.

Особенно ценным для лингвокультурологии являются определения, в состав которых вводится символический аспект. Культура, утверждает Д. Реджин, – это символическое выражение, коренящееся в подсознательном и привносимое в общественное сознание. Кроме традиционных, имеются и новые определения культуры, возникающие, как правило, в рамках междисциплинарных исследований.

Итак, понятие «культура» – неоднозначно. Такова реальность объекта культурологии. Это не должно вызывать никакого отторжения, потому что именно в таком понимании культура составляет неотъемлемую часть нашей жизни. И все же при всей многоликости культуры недопустимы непомерно широкие определения, которые настолько размыывают объект нашей науки, что под него подводятся и явления собственно культуры, и явления цивилизации, тогда как между этими явлениями имеются существенные различия. Они сводятся к тому, что *культура* – это выражение и результат духовного самоопределения народа или отдельного человека, а *цивилизация* – совокупность достижений техники и связанного с ними комфорта (вспомним рассуждения о жизни в цивилизованных странах и судьбах нецивилизированных народов).

Таким образом, под понятие «культура» принято подводить те сферы человеческой жизни, которые системно представляют собой *результат, процесс, деятельность, отношения, норму* или *способ жизни*. Прежде всего, речь здесь идет о способе жизни человека, отличающем его от животного. В нашем представлении, с таким подходом можно согласиться, если выделенные сферы «пропустить» через понятие идеи. Тогда все определения культуры могут быть, по существу, сведены к четырем основным типам: 1) культура как идеи, 2) культура как идеи и поведение, 3) культура как идеи и материальные артефакты, 4) культура как информация.

Для первого типа (культура как идеи) культурологически значимым является все то, что в виде знаний, верований, отношений, ценностей, идеалов и т. д. находится в умах членов данного сообщества. Идеологические определения указывают на культуру как на поток идей, переходящих от индивида к индивиду посредством особых действий, т. е. с помощью слов или подражаний. При таком понимании под культурой имеют в виду принятые системы идей, концептуальные конструкции, семантические системы, обеспечивающие способы совместной жизни людей.

Если под культурой понимать идеи и поведение, то в ее орбиту следует включить общепринятые знания и стереотипы поведения. Культура при таком подходе – это совокупность

принятых ценностей, стереотипов поведения, верований, которые характерны для отдельного сообщества или популяции. И тогда внимание акцентируется на значении принятых в обществе правил и норм. В соответствии с этим под культурой понимается образ жизни индивида, обусловливаемый его социальным окружением. Сторонники такого понимания культуры исходят из решения человеком определенных проблем на уровне социальной психологии. В этом случае культура формируется в процессе особого приспособления людей к природному окружению и экономическим потребностям. Такому приспособлению человек обучается, поэтому под культурой еще понимают и поведение, которому человек научился, а не получил в качестве биологического наследства.

В определениях третьего типа к общепринятым знаниям и стереотипам поведения добавляют материальные черты культуры. Объекты культуры при таком подходе наделяются символическими чертами. В соответствии с этим считается, что культура образуется путем структурирования (организации) самых разных феноменов (материальных предметов, действий, идей, чувств). В культурном сознании человека эти объекты актуализируются соответствующими символами.

Определение культуры становится более объемным: к культуре уже следует относить все эксплицитные и имплицитные стереотипы поведения, приобретенные и передаваемые с помощью символов, составляющих отличительные свойства достижений человеческой группы, включая их воплощение в артефактах. Это так называемые **ценностные определения**. Культура в них – это материальные и социальные ценности этноязыковых сообществ, их институты, обычаи, реакции поведения.

Наконец, четвертый тип определения сводит культуру к информации, носителем которой является социальная группа. С этой точки зрения, культура представляет собой информацию, или «информационную структуру», в которой информация принимается или создается, отыскивается, передается, используется и даже утрачивается.

Взгляд на культуру как информацию позволяет включить в понятие общепринятые знания, стереотипы поведения, материальные артефакты, выявить особенности как небольшой группы индивидов, так и крупных человеческих коллективов. Причем культура как информация может накапливаться в умах людей, в артефактах, фиксироваться с помощью артефактов, специально созданных и предназначенных для ее хранения, таких, как каменные таблички, книги или компьютеры. Чаще всего развитие культуры приводит к видоизменениям и дополнениям в хранилищах информации, однако иногда культурная информация может быть и утеряна.

Переход к определению культуры как совместно используемой информации устраняет ограничение этой информации отдельными ее видами, такими, как знания, идеи, стереотипы поведения или материальные артефакты. Понимание культуры как информации связано с ее структурными определениями, выделяющими важность моделирования. Здесь культура представляет собой систему определенных, связанных между собой признаков. Материальные и нематериальные культурные признаки, организованные вокруг основных потребностей, образуют социальные институты, являющиеся ядром (моделью) культуры.

Кроме того, теория информации предполагает, что информация может быть описана как дискретная единица (она известна под названием «бит»). Тогда, если культура есть информация, а информация может быть представлена в виде конкретных единиц, в том числе и в виде языковых, то и лингвокультуру можно рассматривать как комплекс языковых единиц, заполняющих ценностно-смысловое пространство языка в процессе познания действительности.

Каждая из перечисленных групп определений схватывает какие-то важные черты культуры. Действительно, она является результатом поведения людей и деятельности общества, она исторична, включает идеи, модели и ценности, избирательна, изучаема, основана на сим-

волах, она эмоционально воспринимается или отбрасывается индивидами. И все же этот перечень свойств не дает нам достаточно полного понимания тех сложных явлений, которые имеются в виду, когда речь заходит о великих культурах (майя, Древней Греции или Киевской Руси). Ясно лишь то, что в основе каждой культуры лежит своя система предметных значений, социальных стереотипов, когнитивных схем. Этим, видимо, можно объяснить глубинные смыслы метафорических определений: культура – «архив» (М. Фуко), «библиотека» (У. Эко), хранилище знаковых форм.

2.2. Единицы культуры и лингвокультуры

Надо отметить, что концепция «единиц культуры» сама по себе является относительно новой. Одно из наиболее ранних упоминаний (1945) о «единице культуры» принадлежит М. Херсковичу – известному американскому антропологу, одному из учеников и последователей Ф. Боаса. С того времени на эту роль было выдвинуто около 50 различных терминов и понятий.

Мысль о том, что на разных временных срезах культуры воспроизводят особые образцы стереотипных представлений о явлениях действительности, которые обладают особыми характеристиками на высших уровнях организации семиосферы культуры, и что эти образцы формируются из специфических, ценностно-смысловых элементов, существовала еще на конфигурационалистском этапе американской антропологии. Однако эти элементы в то время не назывались единицами культуры. Конфигурационалистский подход давно себя исчерпал, однако идея о том, что культуры складываются из отдельных элементов, все еще остается актуальной.

В течение всего XX века лексика, обозначающая компоненты или части культуры, постоянно пополнялась такими терминами, как *элементы, характерные черты, привычки, идеи, верования, ценности и нормы*. При этом крайне редко формировались даже рабочие определения выражаемых ими понятий. Исключение составляют разве что работы У. Дюрэма, считавшего «идею» наиболее общей единицей антропологической культурологии. Не менее широко употреблялось также терминологическое выражение *характерная черта*, которое может включать идеационный, поведенческий и материальный аспекты культуры.

У. Дюрэм, размышляя над тем, какой может быть единица культуры, высказал суждение, что она должна:

- 1) включать информацию, которая фактически или потенциально определяет поведение;
- 2) приспосабливать изменчивые величины, вид и способы организации информации, которая представляет собой совокупность иерархии и интеграции;
- 3) подразделять на массивы информацию, которая передается в виде различных когерентных, функциональных единиц.

Исходя из названных критериев, У. Дюрэм останавливает свой выбор на двух терминах: *символ* и *мема*.

Термин *символ* широко используется в антропологии в течение многих лет. Действительно, некоторые специалисты даже называют себя «символическими антропологами». Тем не менее У. Дюрэм отвергает *символ* как практическую единицу для исследования культуры, поскольку он *a priori* не однозначен, тогда как *мема* практически не имеет дополнительных значений.

Мысль о том, что характерные черты, элементы, идеи, символы и т. д. образуют единицы культуры, требовала, разумеется, развития и дополнительного обоснования. Тем более что эти элементы, в свою очередь, входят в комплекс более крупных культурных объектов или составляют фон культурной модели. Поскольку единицы культуры неоднородны по своей природе и сущности, М. Стюарт-Фокс сгруппировал их в три категории: 1) единицы, репрезентирующие материальную культуру; 2) единицы, представляющие варианты культурно-детерминированного поведения; 3) единицы, служащие «интеллектуальной» характеристикой культуры.

Тщательно проанализировав целесообразность использования артефактов, типов поведения и интеллектуального состояния в качестве единиц культуры, У. Дюрэм и П. Вейнгарт пришли к выводу, что они далеки от совершенства. С их точки зрения, подлин-

ная единица культуры должна обладать, по меньшей мере, тремя свойствами. Во-первых, она «должна существовать на уровне понятия», т. е. воздействовать на поведение и артефакты через процессы, являющиеся культурными аналогами «эпигенетических процессов», которые устанавливают связь между генами и фенотипическими эффектами. Во-вторых, «истинная единица культуры должна иметь традицию распространения в социуме», так как, согласно большинству определений, культура есть социально передаваемая информация. В-третьих, единица культуры должна быть составным элементом более крупной понятийной системы, которой собственно и является сама «культура». Другими словами, она должна сохранять целостность и существовать самостоятельно, а также функционировать как интегрированная часть некоторой системы. К этому они добавляют выделенные Доукинсом следующие свойства способности к самовоспроизводству: 1) способность к успешному воспроизводству; 2) жизнеспособность, т. е. способность к выживанию посредством самовоспроизводства; 3) адекватность воспроизведения или способность к точности воспроизводства.

Насколько соответствуют предлагаемые единицы культуры этим требованиям? У. Дюрэм и П. Вейнгарт приходят к выводу, что ни одна единица, описанная в литературе, не отвечает поставленной задаче построения современной концепции культуры, в частности, теории культурных изменений. В то же время ученые видят необходимость концептуального членения культуры на отдельные единицы. И, пожалуй, наиболее серьезный, последний, аргумент в пользу необходимости оперирования единицами культуры состоит в том, что без них невозможен прогресс в понимании культурной эволюции.

Вопросы для самопроверки

1. Ознакомившись с разными подходами к пониманию культуры, дайте свое определение этому сложному феномену.
2. Назовите единицы культуры.
3. Как соотносятся между собой единицы культуры и лингвокультуры?

Проблемные задания

- ◆ Сопоставьте известные вам определения культуры. Какое из них вам кажется наиболее корректным? Аргументируйте свой выбор.
- ◆ Сгруппируйте определения культуры по главному отличительному принципу.
- ◆ Мотивируйте целесообразность введения понятия «лингвокультура».

Глава 3

Функциональное пространство лингвокультуры

3.1. Функции культуры как формы деятельности. 3.2. Лингвофилософия культуры и ее функциональная сущность. 3.3. Гипотеза лингвистической относительности.

3.1. Функции культуры как формы деятельности

Культура как форма деятельности в конечном итоге предназначена для сохранения развития своего собственного содержания, т. е. человека. Предназначение культуры, ее «обязанность» или роль, которую она играет в человеческой жизни, выражены в ее функциях. Все функции осуществляются ради человека как общественного существа. Познает ли он мир или пытается защитить природу, верует ли он в Бога или разделяет высокие идеалы гуманизма – все это он делает ради себя самого. В соответствии с этим и функции культуры призваны обслуживать эгоистические устремления общественного человека. Иногда в истории культуры появлялись личности, которые не могли мириться с ее чисто служебной ролью. Как правило, из-за непонимания их современниками они вынуждены были иногда покидать мир культуры, изолировать себя от общества и т. д. К таким личностям, например, относится Руссо. Подобные личности полагали, что культура и ее функции должны обслуживать не эгоистические интересы людей, а чистоту нравов, сохранность окружающей природы, культивировать любовь и веру в человеке.

Основные функции культуры как формы деятельности – социальные; они обеспечивают взаимодействие культуры и общества. К ним относятся, в частности, приспособление к среде, разграничение и интеграция человеческих групп, аксиологическая функция и функция социализации.

1. Чтобы выжить, человек должен был приспособливаться к окружающей среде. Адаптируясь к природной среде, он создает (а) жилище, одежду, орудия труда, (б) письменность, язык, государство, право и т. д. Именно специфические условия, в которых существует народ, определяют уникальность его культуры.

2. Культура – это то, что отличает одну группу от другой (русского от китайца, скульптора от охотника). Но культура – это и то, что сближает разные группы, потому что в ней выражаются родовые характеристики человека, общие для всех народов.

3. Аксиологическая функция осуществляется благодаря ценностям, при помощи которых человек оценивает себя, других, окружающий мир и т. д.

4. Функция социализации – это культура как средство превращения биологической особи в социальное, культурное существо. Процесс приобщения к культуре, к ее знаниям, нормам, ценностям, в результате которого человек становится полноценным членом общества.

Социальные функции культуры подчинены задачам преобразования мира, регулированию деятельности и поведения, установлению и поддержанию системы ценностей.

Преобразование мира. В предыдущих рассуждениях уже отмечалось, что с появлением в мире человека появляется и особый фактор изменения и преобразования мира. Ведь этот процесс невозможен без появления материализованных результатов человеческой деятельности, скажем, изобретения колеса или книгопечатания. Хотя эти изобретения не выйдут и не могут выйти за пределы законов природы, радикально изменить мир, они не могли произойти сами собой, на основе соответствующих законов природы. Точно так же, когда человек ставит перед собой цели, выходящие за пределы чисто материальных потребностей, в мир приходит нечто, что не могло появиться «само по себе». Одновременно создаются и предпосылки для более полного удовлетворения материальных потребностей. История человечества свидетельствует, что ни одна культура, ставившая перед собой в качестве главной цели материальное благосостояние, в итоге так и не добивалась этого материального благосостояния. Напротив, культуры, ставившие перед собой цели духовного совершенствования, цели, в сущности, «запредельные» для материального мира, добивались и прогресса личностных качеств человека, и материального благополучия.

Становление личности происходит в рамках определенного ценностно-смыслового поля этнокультуры по мере выявления и интерпретации особого идеального содержания в языке создающей ее (личность) культуры. Дух, культура личности складываются в процессе интерпретации этнокультуры в формах родного языка, благодаря которой постигается смысл собственной и общественной жизни.

В этой функции культура связывает поколения, обогащая каждое последующее опытом предшествующих. Но это не значит, что достаточно приобщиться к опыту мировой культуры. Необходимо различать понятия «культурность» и «современность». Чтобы стать культурным, человеку необходимо пройти, как говорил И.В. Гёте, «через все эпохи мировой культуры».

Итак, человек познает окружающий мир и самого себя. Информативная функция обеспечивает преемственность и передачу социального опыта. Чтобы общество могло развиваться, оно должно передавать свой опыт из поколения в поколение. Средством передачи опыта и является язык культуры.

Коммуникативная функция. Культуры разных народов, как и люди – представители различных культур, взаимно обогащаются благодаря информативной функции. Известно сравнение Б. Шоу результатов обмена идеями с обменом яблоками. Когда обмениваются яблоками, у каждой из сторон остается лишь по яблоку, когда же обмениваются идеями, то у каждой из сторон оказывается по две идеи. Обмен идеями в отличие от обмена предметами возвращает в человеке его личностную культуру. Дело ведь не только в получении знаний, но и в том отклике, в том ответном идейном или эмоциональном движении, которое они рождают в человеке. Если такого движения нет, то нет и культурного роста. Человек растет к человечеству, а не к числу прожитых лет. Культура – это культ роста, как иногда говорят. А рост происходит оттого, что человек приобщается, не теряя себя, к мудрости человеческого рода.

Ни одна культура не существует изолированно, она всегда, так или иначе, взаимодействует с другими культурами. Точно так же не может существовать без общения и отдельный человек. Даже оставшись в одиночестве, он продолжает вести мысленный диалог со своими друзьями и недругами, с Богом или даже с самим собой, с современниками или представителями других исторических эпох. Иными словами, культура не может существовать, если отсутствует общение в его различных формах. Только тогда опыт, приобретенный одним человеком или одной культурой, может стать достоянием других людей, других поколений и других культур, находящихся в других областях пространства и в будущем времени.

История культуры – это история передачи и закрепления однажды приобретенного опыта, который, в конечном счете, становится достоянием не только многих культур, но и человека как родового существа, т. е. человеческого рода. При этом важно особо подчеркнуть, что реальными посредниками всех форм общения являются элементы не только духовной культуры – идеи, ценности, нормы, идеалы и т. д., но и материальные предметы – материальные воплощения определенных духовных ценностей, а также орудия, средства и продукты труда.

Передача социального опыта путем общения сквозь пространства и времена не делает различия между материальными и духовными посредниками такого общения. В результате происходит также изменение субъектов общения – отдельных людей, социальных групп и отдельных культур. При этом формируется групповой или, более общо, родовой субъект деятельности. Иными словами, благодаря общению достигаются необходимые организованность, согласованность и единство действий отдельных людей, социальных групп и культур, их взаимопонимание и сплоченность, общность мыслей, воли, чувств и настроений. Таким образом, передавая сквозь пространства и времена социальный опыт, общение создает условия совместной жизни людей. А это подводит к следующей функции культуры.

В пространстве культуры все формы представления, т. е. в возможности созерцать предметный мир в его единстве, в свете различения добра и зла, являются модулями духовного образования, знаками, помечающими процесс нравственного самосовершенствования человека. Таким образом, сама культура есть не что иное, как допущение свободы сознания субъекта, а значит, и максима осознанного, ответственного действия. Моделирование условий ее реализации шло по трем линиям немецкой философии.

Под культурой, во-первых, понималась способность особого рефлексивного, по кантовскому выражению – «критического» представления, задающего принципы рационального упорядочивания действительности. Предельным выражением этой способности оказывалась разумная организация жизни как индивидуального субъекта, так и общественного устройства.

Во-вторых, культура трактовалась как способность совершенного представления, которое реализуется в человеческом опыте, ориентированном на идеалы и образцы. Культура в этом смысле играет роль регулятора чувственной, непосредственной сферы общественной жизни, устремленной к царству «человеческих целей» (Кант), т. е. к предельно реализованной идее свободы.

В-третьих, под культурой подразумевалась способность «духовного продуцирования». В этом значении культура предстает как процесс накопления прежде всего нравственного опыта человечества, как синоним духовной истории. Идея культуры здесь высвечивается с позиции воли, ибо на первый план выдвигается творчество в качестве необходимого условия существования субъекта как индивидуального, так и трансцендентального.

Коррелятором и аналогом орудий труда являются языковые знаки. Семантические функции сложного языкового знака можно определить следующим образом: это символ – в силу своей соотнесенности с предметами и положением дел; это симптом (примета, индекс) – в силу своей зависимости от отправителя, внутреннее состояние которого он выражает, и сигнал – в силу своего обращения к слушателю, чьим внешним поведением или внутренним состоянием он управляет так же, как и другие коммуникативные знаки.

В языковых знаках овеществляется тройного рода обобщенная информация: предметно-номинативная, оценочно-модальная и социально-регулятивная. Знаково-символические системы переводят содержание социально-исторического опыта человечества в индивидуально-личностный план, а наш личный опыт – в общественный, способствуют контролю личности над своими чувствами, мыслями, поступками и служат формированию личности, воспроизводству субъекта культуры.

Кроме естественного языка, коммуникативная функция культуры проявляет себя и в условных языках («языке» театра, музыки, балета), называемых языками культуры.

3.2. Лингвофилософия культуры и ее функциональная сущность

Даже для филолога-первокурсника положение о том, что язык выполняет коммуникативную, познавательную и назывную функции, является профессиональной аксиомой. И все же ими сущность языка не исчерпывается. Действительно, язык выступает и средством общения, и орудием познания мира. Но задумывались ли вы над тем, что язык служит еще и способом самовыражения человека? И не только. В своей самобытности он есть нечто «иное», не соизмеримое с реалиями наличного окружения, не выводимое непосредственно ни из субъекта, ни из объекта, ни из отношения между ними (Л.А. Гореликов, Т.А. Лисицына). На самом деле сущность языка кроется в некотором отстранении от названных факторов.

Подобная отстраненность языка от наличного окружения, опосредованность его отношения к предметной реальности служат источником символизации слова, под которой понимается выражение условной, избирательной, свободной связи слова с предметным значением познавательного опыта. Об этом в свое время писал С. Булгаков: «Ближайшее всматривание в природу слова показывает нам, что оно подобно произведению искусства, или, почему же не сказать прямо, есть произведение искусства» (Булгаков, 1998: 16).

Лингвофилософское истолкование этой условно креативной (созидающей) особенности слова дано в деятельностной концепции языка В. фон Гумбольдта. В ней подчеркивается самобытность слова во всей ее значимости для духовной жизни человека. Речь, полагал ученый, способна наполняться духовной и креативной энергией этнокультуры. Аккумулируя в себе творческий потенциал народного духа, язык выступает идеальной формой проявления бытия, идеальным воплощением его созидательной энергии, знаковым репрезентантом и сущностным смыслом жизни. В результате язык становится знаковой моделью нашего понимания творческих возможностей предметного мира.

Таким образом, самобытная природа языка как предмет лингвокультурологии определяется исключительной способностью слова:

- проникать в скрытые от внешнего мира глубины человеческого сознания,
- создавать неповторимый образ духовно значимых реалий,
- обуславливать интимную архитектонику речемышления,
- своеобразно интерпретировать самобытный характер человека как носителя той или иной культуры.

Лингвокультура – неотъемлемая часть любой этнокультуры, представляющая собой синергетически возникшую амальгаму (слияние, сплав, совокупность) взаимосвязанных явлений культуры и языка, зафиксированную и освоенную определенным этноязыковым сознанием. Иногда лингвокультуру называют третьей семиотической системой, в которой знаки языка выступают как тела знаков языка культуры (В.Н. Телия). При этом языковые знаки обретают культурно маркированные смыслы. Ср.: *дойная корова* – □обильный и безотказный источник материальных благ, постоянно и беззастенчиво используемый в личных интересах□; *ишачить* – □выполнять тяжелую и неприятную работу□; *книжный червь* – □человек умственного труда, погруженный в чтение книг□; *работать как вол, лошадь, ишак, пчелка* – □выполнять большую и, возможно, тяжелую работу, вызывающую усталость□; *papa Карло* – □добрый, честный человек, который несмотря на свое трудолюбие живет в бедности□; *кукушонок* – □человек, который занял чужое место, вытолкнув оттуда «хозяина»□ и т. п.

Лингвокультура может быть синхронической и диахронической. С точки зрения синхронии, она изучает проявления лингвокультуры в текущем речемышлении, а с точки зре-

ния диахронии – ее формирование в ценностно-смысловом пространстве когнитивно-дискурсивной деятельности человека.

Первые попытки осмысления проблемы взаимоотношения языка и культуры можно увидеть уже в античной философии (диалоги Платона и «логос» Гераклита, работы Аристотеля и «лектон» стоиков). За знаменитым спором средневековых номиналистов и реалистов также стоит стремление не только разрешить вопрос об онтологической природе языка, но и вплотную подойти к пониманию лингвокультуры.

Однако исследование языка как феномена человеческой культуры становится возможным только в Новое время. Впервые это удалось Вильгельму фон Гумбольдту, создателю деятельностно-энергетической концепции языка. Эта концепция органично вошла в современную культурологию, философию языка и антропологию (см.:

Чернова, 2008: 18, 21). По В. фон Гумбольдту, каждый язык имеет свою «внутреннюю форму», специфическую структуру (грамматический строй и присущие ему способности словотворчества, например, «способ обозначения, именования»), обусловленную «самобытностью народного духа». Понимая язык как орган, образующий мысль, В. фон Гумбольдт подчеркивает зависимость языка от мышления и обусловленность его каждым конкретным языком, заключающим в себе свою национальную самобытную классификационную систему, которая определяет мировоззрение носителей данного языка и формирует их картину мира. Говоря о том, что, овладевая другими языками, человек расширяет «диапазон человеческого существования», В. фон Гумбольдт имел в виду именно постижение при помощи языка – через «языковое мировидение» – картины мира другого народа.

Продолжая в целом заложенные В. фон Гумбольдтом традиции – интерес к семантической стороне языка, изучение языка в неразрывной связи с культурой конкретного народа, подчеркивание активной роли языка в мышлении и познании, – неогумбольдтианская школа (в основном в лице ее европейских представителей) опирается на философское учение Э. Кассирера.

Эрнст Кассирер (1874–1945) явился самым последовательным приверженцем кантовской трактовки символической природы культуры. На первый план он (как и его учитель Г. Коген) выдвигал изучение роли языка в культуротворчестве – «критике языковых форм мышления». Философская концепция Э. Кассирера впервые прямо совпала с предметом философии культуры, которая понимается как продукт символической деятельности человека, в свою очередь, опосредованный символической речью.

Исходя из взаимообусловленности существа человека и культуры, Э. Кассирер во «Введении в философию культуры» анализирует основные из существовавших в истории концепций человека и приходит к выводу, что «символ – ключ к природе человека». «У человека между системой рецепторов и эффекторов, которые есть у всех видов животных, есть и третье звено, которое можно назвать символической системой. Это новое приобретение целиком преобразовало всю человеческую жизнь. По сравнению с другими животными человек живет не просто в более широкой реальности – он живет как бы в новом измерении реальности», – интерпретирует Э. Кассирер кантовское видение культуры в природе, «как если бы» она имела нравственную цель (Кассирер, 1988: 28). Э. Кассирер подчеркивает: между органическими реакциями и человеческими ответами.

В первом случае на внешний стимул дается прямой и непосредственный ответ; во втором – ответ задерживается. Он прерывается и запаздывает из-за медленного и сложного процесса мышления. На первый взгляд, отмечает Э. Кассирер, такую задержку вряд ли можно считать приобретением для человека. Однако средств против такого естественного развития лингвокультуры нет. Человек не может избавиться от своего приобретения. Он может лишь принять условия своей собственной жизни. «Человек, – пишет Э. Кассирер, – живет отныне не только в физическом, но и в символическом универсуме. Язык, миф, искусство, религия –

части этого универсума, те разные нити, из которых сплетается символическая сеть, сложная ткань человеческого опыта. Весь человеческий прогресс в мышлении и опыте утончает и одновременно укрепляет эту сеть. Человек уже не противостоит реальности непосредственно, он не сталкивается с ней лицом к лицу. Физическая реальность как бы отдалается по мере того, как растет символическая активность человека» (Кассирер, 1988: 28–29).

По Э. Кассиреру, человек, вместо того чтобы обратиться к самим вещам, постоянно обращен на самого себя. Он настолько погружен в лингвистические формы, художественные образы, мифические символы или религиозные ритуалы, что не может ничего видеть и знать без вмешательства этого искусственного посредника. Так дело обстоит не только в теоретической, но и практической сфере. Даже здесь человек не может жить в мире строгих фактов или сообразно со своими непосредственными желаниями и потребностями. Он живет, скорее, среди воображаемых эмоций, в надеждах и страхах, среди иллюзий и их утрат.

С этой точки зрения Э. Кассирер предлагает уточнить и расширить классическое определение человека. По его мнению, вопреки всем усилиям современного иррационализма, определение человека как разумного животного ничуть не утратило силы. Рациональность, по мнению Э. Кассирера, черта, действительно внутренне присущая всем видам человеческой деятельности. И мифология в том числе – это не просто необработанная масса суеверий или нагромождение заблуждений; ее нельзя назвать хаотичной, ибо она обладает систематизированной или концептуальной формой. С другой стороны нельзя характеризовать структуру мифа как рациональную.

Традиционная ошибка, по Э. Кассиреру, состоит в том, что язык обычно отождествляют с разумом, хотя в таком определении часть предстает вместо целого. Ведь наряду с концептуальным языком существует эмоциональный язык, наряду с логическим или научным языком существует язык поэтического воображения. Дело в том, что изначально же язык выражал не мысли и идеи, но чувства и аффекты. И даже религия «в пределах чистого разума», как ее понимал и разрабатывал Кант, – это тоже всего лишь абстракция. Она дает только идеальную форму того, что представляет собой действительная конкретная религиозная жизнь, полемизирует Э. Кассирер уже и с Кантом, и с Когеном. Поэтому, по его мнению, «разум» – очень неадекватный термин для всеохватывающего обозначения человеческой культурной жизни во всем ее богатстве и многообразии, причем все это символические формы. Вместо того, чтобы определять человека как *animal rationale*, утверждает Кассирер, мы должны определить его специфическое отличие, и тем самым понять новый путь, открытый человеку, – путь цивилизации.

Поскольку «наивная теория отражения» в познании лишилась почвы, постольку основные понятия всякой науки, по Э. Кассиреру, рассматриваются уже не как пассивные копии данного бытия, а как самосозидающие интеллектуальные символы. Значит, каждый предмет «природы» – химический, биологический и т. п. – только особая точка зрения на действительность, а «понять различные методические направления знания при их признанном своеобразии и самостоятельности в единой системе – новая задача философской критики познания».

Наряду с формами интеллектуального синтеза в процессе формирования сознанием «объекта», который подчинен логическим законам, аналогично равнозначимые содержания возникают в искусстве, мифе, религии – своеобразных символических образованиях. Поэтому Э. Кассирер считает, что уже для Канта в целостности трех «Критик» система «разума» оказалась слишком узкой. Тем не менее «коперниканский переворот», с которого начал Кант, приобретает новый, более широкий смысл, когда относится не только к логической функции суждения, а ко всякому принципу духовного формирования. В свете основного принципа критического мышления – примата функции над предметом – необходимо понять, по Э. Кассиреру: наряду с функцией чистого познания, равным образом существуют функ-

ции языкового мышления, функции мифически-религиозного мышления и функции художественного созерцания.

По мнению Э. Кассирера, критика разума становится с этим критикой культуры. Она пытается понять и показать, как всякое содержание культуры, поскольку оно является большим, чем чистое отдельное содержание, и основано на всеобщем принципе формы, имеет своей предпосылкой изначальный акт духа». «Бытие» поэтому понимается здесь не иначе, чем «деяние». Такова «реальность» эстетическая, мифологическая, религиозная, как и естественно-научная. Различные продукты духовной культуры, язык, научное познание, миф, религия, искусство при всем своем внутреннем различии включены в единую великую проблематическую взаимосвязь и отнесены к общей цели – совокупность простых впечатлений, которыми сначала пленен дух, переформировать в мир чистых духовных ценностей.

Не случайно, отмечает Э. Кассирер, понятие «дух» со времен Декарта заменяется более емким понятием «сознание», но как только Гегель сводит его к логике, систематика форм культуры становится невозможной. Поэтому Э. Кассирер предлагает ввести в философию новый «логос» – принцип языкового мышления. После его введения критика языка и языковых форм мышления становится интегрирующей составляющей истинного научного и философского мышления.

В этом подходе к систематике форм культуры Э. Кассирер развивает идеи Когена. Последний, правда, характеризовал специфику предметности науки, нравственности, искусства в их обусловленности типом речи – доминированием той или иной функции языка, т. е. использовал принцип «изначального происхождения» различных форм сознания индивида для структурирования существующей современной культуры. Э. Кассирер же стремится дополнить структурно-логический анализ Когена рассмотрением культуры в историческом аспекте, что придает новое измерение и объемность неокантианской культурологии.

Главный вопрос, который возник на этом пути исследования, получил у Кассирера классическую неокантианскую формулировку: является ли мир мифа такого рода фактом, с каким можно сравнить мир теоретического познания, мир искусства, мир нравственного сознания? Ведь с точки зрения традиционного идеализма, мир мифа принадлежит небытию. Цена заслугу Шеллинга в оживлении философского интереса к мифологии и стремлении ввести ее исследование в состав философии, Э. Кассирер отмечает, что изучение мифа по мере «психологизации» философской мысли с середины XIX века все чаще ведется методами психологии. И «систематическая проблема единства культуры» – центральная проблема философской системы Когена – вообще не ставится.

Однако Э. Кассирер справедливо указывает, что если у Когена логика, этика, эстетика и утвердили себя каждая сообразно собственной форме в систематически обоснованной целостности философского знания, то лишь потому, что «все они смогли опереться на самостоятельный принцип «объективного» значения, который противостоит любому психологическому разрешению» – «психологизму» в философии. Мифу же до сих пор приписывается односторонняя субъективность, «иллюзорность» содержания сознания, которая часто усматривалась и в искусстве. Однако для системы философии такого рода «отрицание отдельного члена угрожает целому, поскольку оно мыслится не как простой агрегат, а как духовно-органическое единство. И то, что миф и для самого себя обладает решающим значением, становится ясным, если вспомнить о происхождении основных форм духовной культуры из мифологического сознания. Никакая из этих форм не обладает с самого начала самостоятельным бытием и собственным четко очерченным обликом, а каждая предстает в образе какого-нибудь мифа» (Кассирер, 1988: 121); формы познания, нравственности, техники, языка. Для Э. Кассирера поэтому вопрос о «происхождении языка» неразделимо связан с вопросом о «происхождении мифа»; понятия пространства, времени, числа он также рассматривает в их постепенном становлении из нерасчлененного единства мифологического сознания.

Миф понимается, таким образом, как своеобразный способ духовного формирования, поэтому его генетические проблемы рассматриваются в связи с проблемами структуры культуры. Как и у Канта, у Э. Кассирера это – вопрос не о психологическом происхождении, а о чистом существовании и содержании. Миф у него является равно познанием, нравственностью, искусством как самостоятельный замкнутый в себе «мир», который нельзя измерить взятыми извне масштабами ценности и действительности, а можно понять только в его внутренней структурной закономерности.

По Э. Кассиреру, миф подчинен своему способу строжайшей необходимости и имеет собственную реальность. Сама история народа является вторичной и производной от мифа. Не историей народа, полагает Э. Кассирер, определяется его мифология, а наоборот, мифологией определяется история народа. Более того, она, скорее, не определяется, но есть сама его судьба, его с самого начала выпавший жребий... Народ есть его мифология, которая обладает над ним внутренней властью и реальность которой проявляет себя.

Затем ученый делает два обобщающих суждения. *Первое*: через мифологию возникает язык народа... *Второе*: миф оказывается своеобразной изначальной формой жизни. Главное, миф впервые трактуется Кассирером как первичная, но и ныне не изжитая полностью форма культуры, с помощью которой структурируется жизнь народа. В мифе Кассирер видит ядро сознания человека, посредством которого исторически формируются и обособляются религия, наука, нравственность, искусство, право. Однако и на стадии дифференциации культурных форм это ядро сознания продолжает существовать через образы мифа и унаследованную от него структуру языка. Миф как специфическая форма культуры живет в недрах сознания, пронизывает все другие формы культуры и оказывает на них влияние так же, как они влияют друг на друга, составляя все вместе сложно дифференцированную систему символических форм активного взаимодействия человека с миром.

В этом качестве философия Э. Кассирера стала фундаментом современной культурологической мысли во всем диапазоне интерпретации символики культуры – от экзистенциализма до фрейдизма. Именно у Э. Кассирера неогумбольдтианская лингвистическая школа заимствовала основополагающий принцип, согласно которому понятия суть не результат отражения объективной действительности, а продукты символического познания, которое совершается при помощи символических форм (в данном случае языка) и полностью ими обусловлено. Следуя этому принципу, неогумбольдтианцы совершают поворот к гносеологической проблематике: их интересует, каким именно образом в сознании человека творческая активность языка как символической формы конституирует мир как «картинную» целостность мира.

В результате гумбольдтовское «языковое мировидение» превращается у них в способ видения, и при этом совершенно теряется значение антропологического фактора в языке, фактора, которому сам В. фон Гумбольдт придавал первостепенное значение. Его последователей интересует, собственно, не столько язык по отношению к отдельному человеку (язык как средство развития его внутренних сил) и даже человечеству в целом, сколько культура, явленная через язык. Сама культура, следовательно, оказывается для них вторичным, производным образованием, конституируемым сознанием в виде картины мира посредством вербальной символической формы. Поскольку в результате человеческого познания получают некоторые символические продукты, то совершенно неправомерно ставить вопрос о «значении» слов: единственно верным представляется исследовать «содержание» слова, которое и будет показателем того «способа видения», который присущ данному конкретному языку и его носителям.

Здесь особо следует подчеркнуть нетождественность гумбольдтовского «способа обозначения», свойственного чувственному созерцанию народа и являющегося показателем субъективности восприятия предмета или представления о нем в момент называния, и нео-

гумбольдтианского «способа видения», предопределяющего как различие в содержании мышления, так и различие в логике мышления, в самом его характере и типе. А поскольку каждый язык есть оригинальный «способ видения», постольку говорящие на разных языках люди никогда не смогут достичь полного взаимопонимания, ибо принадлежат к различным культурам.

Неогумбольдтианцы подчеркивают, что «языковые общности» (Sprachgemeinschaft) являются естественными образованиями, объединенными общим этническим «видением мира», в то время как различные политические и общественные институты являются искусственными образованиями, объединенными разного рода идеями и задачами.

Понятие «языковой общности» стало одним из основополагающих в концепции **Йоханна Лео Вайсгербера** – одного из крупнейших лингвистов XX века, главы неогумбольдтианского направления в Германии. Считая языковую общность основной формой общности людей, он подчеркивает, что именно ее надо рассматривать как «подступ» (Zugang) к области духа и культуры. Сам же язык понимается ученым не как изолированная область человеческой жизни, а как духовный центр, сердцевина огромного горизонта связей; поэтому действие языка как движущей духовной силы культурного развития относится ко всем духовным достижениям и всей духовной деятельности той или иной языковой общности.

Будучи основой человеческого бытия, язык, согласно Л. Вайсгерберу, связан со всеми жизненными проявлениями отдельного человека и языковой общности в целом. Соответственно можно выделить три главных направления отношений между языком и общей культурой:

- действие языка на языковую общность и результаты этого действия;
- влияние общности и культуры на язык;
- развитие параллелей между языком и другими культурными явлениями.

Эти взаимодействия, по Вайсгерберу, проявляются в трех главных областях: язык как форма знания и форма познания; языковая общность и другие основные формы общности; язык и материальная культура.

Следуя кассиреровскому пониманию языка как символической формы и предложенной М. Шеллером градации видов научного знания, Л. Вайсгербер обращается к анализу связей языка и мифа, языка и мистики, языка и искусства, языка и философии, исследует взаимоотношения языкового и религиозного значения. Предмет особого интереса ученого – соотношение языкового и научного познания. Л. Вайсгербер рассматривает язык как предпосылку, предмет и средство научного мышления и специально подчеркивает необходимость рассмотрения других возможных способов отношения между языком и наукой: значение самой науки для языка и развитие параллелей между языком и научным мышлением. Развитие параллелей между языковым и научным мышлением, – пишет Л. Вайсгербер, – должно исследоваться... не в плане однонаправленного образования понятий, но в целостном способе видения, с которым наука подходит к своему предмету (Вайсгербер, 1993: 49, 123–124). Далее он демонстрирует это на примерах конкретных наук, подразделяя их на науки о человеке, науки о культуре и науки о природе. Взаимоотношения языка и материальной культуры исследуются Л. Вайсгербером в сферах техники и хозяйства.

Таким образом, в гипотезах неогумбольдтианцев язык предстает как «промежуточный мир» между реальной действительностью и сознанием человека, обозначая тем самым семиотическую проблему интенционального мира, образующегося совокупностью семантических признаков – интенционалов, занимающих срединное положение между выражениями языка и предметами внешнего мира. Идея «языкового мировидения», основанная на представлении о лексическом способе категоризации окружающего мира (у Сепира и Уорфа) и дополненная синтаксическим компонентом у Л. Вайсгербера, стала «высшим достижением»

досемиотического этапа развития семантики и послужила основой для исследования проблем, связанных с картиной мира, во второй половине XX века.

Семиотический подход, в котором культура предстает как сверхсложная система и ненаследственная память человечества, позволил рассматривать картину мира как с точки зрения первичных моделирующих систем (язык), так и с точки зрения вторичных моделирующих систем (искусство, религия и др.), а также выделить в общей картине мира ее разновидности – научную, философскую, языковую и т. д. С этой точки зрения можно видеть, что неогумбольдтианцы смешивают два основополагающих типа картин мира, образующих целостный образ мира, – концептуальную и языковую. Первая из них значительно шире языковой, потому что в ее создании принимают участие различные типы мышления, в том числе и невербальные. По сути неогумбольдтианцы, исходя из основной своей задачи – исследования национальной культуры через язык, отождествляют национальную картину мира с языковой и концептуальной, а сам язык – с интенциональным миром.

В начале XX века была предпринята попытка рассмотрения проблемы взаимоотношения языка и культуры и в рамках неогегельянства, наиболее яркими представителями которого были итальянский философ Б. Кроче и известный немецкий лингвист **Карл Фосслер**. В многочисленных работах К. Фосслера («Культура Франции в зеркале ее языкового развития» (1925), «Дух и культура в языке» (1925), «Язык как творчество и развитие» (1905) и др.), создателя школы «эстетического идеализма» (кроме него в состав школы входили Л. Шпитцер, Э. Лерх, Х. Хацфельд и др.), представлена своеобразная «культурология языка». В противоположность неогумбольдтианцам, рассматривавшим сквозь призму языка специфику той или иной национальной культуры, неогегельянцы пытались в самом языке увидеть проявление культуры и, прежде всего, духа.

Главным предметом исследования К. Фосслера стала история языка в ее взаимосвязи с культурой соответствующих исторических эпох. По Фосслеру, история языка напрямую обусловлена импульсами, мотивами, влияниями, воздействиями среды, которые притекают в язык извне, а современность есть место, где язык и жизнь встречаются друг с другом, и каждое полное жизни словоупотребление есть, соответственно, современное словоупотребление. В философском понимании слова, исследователь языка всегда имеет дело только с языком современности как единственным, который существует.

Причины различия в языках разных культур привлекают внимание многих исследователей. Почетное место среди них принадлежит **Дэвиду Мацумото** – автору известной книги «Психология и культура». Ученый исходит из следующего утверждения: культура влияет на структуру и функциональное использование языка, а сам язык – проявление культуры. Согласно его убеждению, язык подкрепляет наши культурные ценности и взгляды на мир, осуществляя, таким образом, обратную связь. Более того, в силу такого взаимовлияния (язык влияет на наше мышление и наши взгляды на мир, а культура воздействует на язык), проблема культуры и языка важна для «понимания культурных различий в точках зрения на мир.

Для лингвокультурологии небезынтересно понимание Дэвида Мацумото нескольких проблем: а) как мы усваиваем родной язык в процессе нашего развития; б) в чем состоят различия между разными лингвокультурами (см. 3.3); в) сохраняет ли свою научную ценность гипотеза Сепира-Уорфа, предполагающая, что язык, являясь ключевым фактором во взаимоотношениях языка и культуры, помогает нам структурировать нашу картину мира.

Рассмотрим аргументы, поддерживающие и оспаривающие гипотезу Сепира-Уорфа. Язык, полагает Д. Мацумото, можно рассматривать и как проявление, и как продукт культуры. Это верно для любой культуры и для любого языка. Чтобы убедиться в справедливости этого положения, ученый предлагает обратить внимание на сходства и различия в лексике языков разных культур.

1. Несложно выделить **слова, существующие в некоторых языках и отсутствующие в других**. Всем, кто знаком с гипотезой Сепира-Уорфа, известно, что эскимосский язык содержит больше слов для описания снега, чем английский. Б. Уорф первым указал на то, что в современном эскимосском языке имеется три слова для обозначения снега, тогда как в английском для описания всех этих трех типов снега используется одно слово *snow*. Многие другие языки также содержат слова, которых нет в английском. В некоторых языках встречаются безэквивалентная для английского языка лексика, описывающая эмоциональные состояния, наподобие немецкого слова *Schadenfreude*.

Проблема эквивалентности / безэквивалентности не так уж и проста. Нередко считается, что если взять какое-нибудь слово родного языка и найти ему буквальный эквивалент в другом языке, то это слово будет значить там то же самое. Но хотя существует много пар слов, обозначающих в разных языках, в целом, одно и то же, эти слова часто имеют разные оттенки и сопутствующие значения. Даже слова, обозначающие такие простые и общие для всех понятия, как ломать, резать, есть и пить, могут иметь в разных культурах различные сопутствующие значения и оттенки и поэтому использоваться в разных дискурсах.

Кроме того, люди разных культур могут связывать с одним и тем же словом разные ассоциации. Думая о соотношении между каким-либо словом нашего родного языка и его буквальным эквивалентом в другом языке, мы не должны рассматривать эти слова как точные эквиваленты. Если мы примем во внимание все значения слова, нам будет очень трудно найти в других языках слова, имеющие точно такие же основные и сопутствующие значения, оттенки и подтексты.

Итак, рассматривая соотношение между каким-либо словом родного языка и его буквальным эквивалентом в другом языке, не стоит торопиться утверждать, что эти слова точные эквиваленты.

2. Различия имеются даже в личных местоимениях, **указывающих на себя и других людей**. Так, говорящие на американском варианте английского языка, желая указать в разговоре на самих себя, как правило, используют одно из двух слов: *I* (я) и *we* (мы) или их производные. Мы используем эти слова независимо от того, с кем мы говорим или о чем говорим. Когда мы разговариваем с профессором университета, мы указываем на себя словом *I* (я). Когда мы разговариваем со своими родителями, мы используем то же слово *I* (я). Мы используем то же самое слово, указывая на себя в разговоре с друзьями, членами семьи, соседями, знакомыми, начальниками и подчиненными. Точно так же в британском варианте английского языка обычно используется одно слово *you* (ты или вы) для того, чтобы указать на нашего собеседника или группу собеседников. Разговаривая со своими родителями, начальниками, друзьями, возлюбленными, детьми, с незнакомыми людьми и практически с кем угодно, мы указываем на другого человека или группу других людей словом *you* или одним из его производных.

Однако во многих языках мира существует куда более сложная система указаний на себя и других людей, зависящих от природы взаимоотношений между разговаривающими людьми. Японский язык представляет собой один из крайних примеров. В японском языке есть буквальные эквиваленты английских слов *I* (я), *we* (мы) *you* (ты, вы), но используются эти слова там далеко не так часто, как в английском. В японском языке то, как вы будете называть себя и других людей в разговоре с ними, полностью зависит от типа ваших взаимоотношений с этими людьми. Часто решение о том, как следует называть себя и другого человека, основано на соотношении статусов двух собеседников. Например, если вы обладаете более высоким статусом, чем другой человек, по-японски вам надо будет обозначать себя названием своей должности или социальной роли, а не японским эквивалентом слова «я». В Японии учителя, для того чтобы указать на себя в разговоре с учениками, используют

слово «учитель». Врачи могут указывать на себя словом «доктор», а родители, разговаривая со своими детьми, называют себя «мать» или «отец».

Если вы ниже собеседника по статусу, то в японском языке вы должны указывать на себя с помощью одного из местоимений, эквивалентов слова «я», таких как *ватачи*, *ватакуси*, *боку* и *орэ*. Какое именно из этих «я» вы будете использовать, зависит от вашего пола (женщины не могут говорить *боку* или *орэ*), степени вашей вежливости и степени знакомства с другим человеком. Например, разговаривая с кем-то, кто обладает более высоким статусом, обычно указывают на себя словом *ватачи*. Разговаривая с друзьями или коллегами, мужчины часто используют слова *боку* или *орэ*. Точно так же, когда говорят с кем-то, кто выше вас по статусу: в таком случае нужно обращаться к этому человеку, называя его должность или социальную роль. Разговаривая с учителями, по-японски нужно употребить *сэнсей* (учитель), даже обращаясь к ним непосредственно. Своего начальника принято называть официальным титулом, таким как «начальник отдела» или «президент». Обращаясь к людям с более высоким статусом на японском языке, непозволительно использовать эквивалент английского слова *you* (вы).

Разговаривая с человеком ниже вас по статусу, следует использовать личное местоимение или имя человека. Как и в случае местоимений, обозначающих «я», японский язык содержит несколько слов, эквивалентных «ты» или «вы», – в том числе *аната*, *омаэ*, *кими*. Опять же, какое из них уместно будет использовать, зависит от характера отношений; слова *омаэ* и *кими* принято использовать в разговоре с теми, кто стоит ниже вас по статусу, или с теми, кого вы очень хорошо и близко знаете. Как видно, система указаний на себя и других в японском языке действительно очень сложна.

Такие различия между языками, по мнению Д. Мацумото, отражают различия между культурами. В японской культуре язык, манеры и другие аспекты поведения должны модифицироваться в соответствии с отношениями и контекстом, в котором происходит общение. Иными словами, система выбора подходящих указаний на себя и других в японском языке отражает важные аспекты японской культуры.

Указанием на себя и других в американском варианте английского языка, например, отражаются важные аспекты американской культуры. Американская культура в целом придает относительно мало значения разнице в статусе между людьми или тому, принадлежит ли другой человек к внешней или к внутренней группе. Американская культура видит в каждом человеке отдельную, уникальную и независимую личность. Поскольку с точки зрения американской культуры важен человек, а не его статус или общий контекст, здесь люди – это люди, независимо от того, где или когда они взаимодействуют. Поэтому американцы почти при любом варианте общения могут использовать слово *I* (я) для того, чтобы указать на себя, и слово *you* (вы, ты), чтобы указать на другого человека.

Из этих наблюдений ясно, что люди различных культур структурируют мир вокруг себя по-разному, по крайней мере, в языке, который они используют для описания этого мира. Конечно, два человека, говорящие на одном и том же языке, вполне могут использовать одни и те же слова различными способами и с различным значением, как часто и происходит. Языковые различия внутри культуры также вносят свой вклад в конфликты, возможные внутри одной культуры. Но различия в структуре и использовании языка внутри одной культуры, вероятно, все же меньше, чем такие различия между культурами. Ясно, что люди различных культур «размечают» свой мир по-разному с помощью своих языков. Но настолько ли эти различия глубоки, чтобы люди действительно видели одни и те же вещи по-разному? В самом ли деле американцы и эскимосы видят снег, думают о нем и ощущают его по-разному? И эти различия связаны с различиями в их языках? Или они видят одни и те же вещи и только классифицируют их по-разному? Исследования, посвященные этим и

близким к ним вопросам, убеждают в том, что такие языковые различия – не просто дело классификации, но и отражение истинных различий во взглядах на мир.

3. **Системы счета** дают еще один пример того, как культура влияет на структуру языка. В японском языке, например, для счета разных предметов используются разные порядковые числительные. Для круглых и цилиндрических предметов порядковые числительные образуются прибавлением суффикса – *хон* (*ипхон, нихон, санхон* и т. д.); для счета плоских предметов используется суффикс – *май* (*ичимай, нимай, санмай* и т. д.). В японском языке есть много таких счетных суффиксов, во многих других языках также есть подобные частицы для счета различных объектов. В английском языке все предметы при счете просто нумеруются, без прибавления каких-либо суффиксов или приставок, указывающих на то, какого типа предметы считаются.

Кроме того, в японском языке, так же как и во многих других языках, все числительные построены на основе названий десяти первых натуральных чисел – от слова *один* до слова *десять*. Одиннадцать в буквальном грамматическом переводе будет звучать, как «десять-один» (ю-ичи), двенадцать будет «десять-два» (ю-ни), а двадцать – «два-десять» (ни-ю). Есть даже мнение, что подобные лингвистические различия определенным образом влияют на наблюдаемые различия в математических успехах в США и в Японии.

Исследования подобных различий в разных языках и культурах служат Д. Мацумото основанием для вывода о том, что культура глубоко влияет не только на лексику языка, но и на его использование и функции. Через использование языка индивид трансформируется в агента культуры. Таким образом, эмоции, ассоциации, подтексты и нюансы языка влияют на культуру и сами испытывают влияние культуры. Именно через язык, пользуясь языком, человек впитывает в себя самую сущность культуры, укрепляет концептуальные основы своей культуры.

Причина такого взаимодействия состоит в том, что язык символизирует собой культуру. Культура – это групповой способ структурирования мира для того, чтобы избежать хаоса и обеспечить выживание группы; язык – это система символов, которая представляет и отмечает это структурирование.

Рассматриваемые Д. Мацумото вопросы, как многие другие, требуют более пристального внимания к проблеме, лежащей в основе известной гипотезы лингвистической относительности (гипотезы Сепира-Уорфа), появившейся еще в 1950-е годы XX века.

3.3. Гипотеза лингвистической относительности

С тех пор как Эдвард Сепир и Бенджамин Уорф впервые выдвинули свою гипотезу, она находится в поле зрения лингвокультурологии. Поэтому как бы не относились к ней отдельные ученые, она все так же актуальна и в науке XXI века, возвращая нас к вечной проблеме взаимоотношения языка, сознания и культуры. Согласно этой гипотезе, люди, говорящие на разных языках, думают по-разному, и это происходит из-за различий в их языках. Поскольку люди различных культур, как правило, говорят на разных языках, гипотеза Сепира-Уорфа особенно важна в том отношении, что позволяет понимать культурные различия (и сходства) в мышлении и поведении, как функции языка.

Итак, в чем именно состоит утверждение данной гипотезы и каковы возможные следствия? Если гипотеза Сепира-Уорфа верна, это означает, что люди различных культур думают различно, и причины этого лежат в самой природе, структуре и функционировании их языков. Их мыслительные процессы, их ассоциации, их способы интерпретации мира, даже восприятие ими одинаковых событий, могут быть другими, потому что они говорят на другом языке, который способствует формированию их структуры мышления. Эта гипотеза также предполагает, что люди, владеющие более чем одним языком, могут в действительности руководствоваться разными структурами мышления, когда говорят на разных языках.

Несмотря на большое число свидетельств, подтверждающих эту гипотезу, есть и некоторые другие данные, все еще вызывающие сомнения в ее достоверности.

Сначала обратимся к ранним подтверждениям гипотезы Сепира-Уорфа.

1. Обратив внимание на то, насколько система классификации форм в языке навахо сложнее, чем в английском, Кэрл и Касагранде предположили, что такие языковые особенности могут оказывать влияние на когнитивные процессы. В своем эксперименте они сравнивали, как часто дети, основным языком которых был навахо или английский, использовали при классификации объектов их форму, внешний вид или тип материала. Дети, основным языком которых был язык навахо, значительно чаще, чем англоязычные дети, классифицировали предметы согласно их форме. Кроме того, по результатам этого же исследования Кэрл и Касагранде сообщают, что дети из англоговорящих афроамериканских семей с низким доходом выполняли задачу очень похоже на то, как это делали дети из семей американцев европейского происхождения. Это открытие в особенности важно, потому что дети из бедных афроамериканских семей, в отличие от детей евроамериканцев, не были хорошо знакомы с кубиками или с играми на подбор и составление форм.

Результаты этих экспериментов вместе с наблюдениями, касающимися связи между культурой и лексикой языка или культурой и прагматикой языка, дали первое подтверждение идее о том, что язык, на котором мы говорим, влияет на то, какие мысли приходят нам в голову. Язык, по мнению этих исследователей, может играть роль посредника, помогая определить способы понимания детьми некоторых сторон окружающего их мира. По-видимому, язык является одним из факторов, влияющих на то, как мы думаем.

2. Не менее показательными в этом плане являются научные исследования в сфере изучения **восприятия цвета**. Одно из первых заявлений на эту тему было сделано Глисонном: «Непрерывная шкала цветовых оттенков, существующая в природе, в языке представлена серией дискретных категорий... Ни собственно в свойствах спектра, ни в свойствах его восприятия человеком нет ничего, что бы вынуждало разделять его таким способом. Этот специфический метод деления является частью структуры английского языка» (Глисон, 2008: 58).

Исследования, посвященные языку и восприятию цвета, как правило, сводились к тому, как цвета разбиваются по категориям и как они называются в различных языках.

Например, Браун и Леннеберг обнаружили положительную взаимосвязь между легкостью языкового кодирования цвета и точностью запоминания этого цвета в задаче на запоминание. В этом эксперименте легкость кодирования определялась по тому, как легко люди, говорящие на английском, соглашались относительно названия данного цвета, насколько длинным было это название и как много времени им требовалось, чтобы подобрать название. Результаты этого исследования также дают определенную поддержку гипотезе Сепира-Уорфа.

Теперь остановимся на исследованиях, опровергающих гипотезу Сепира-Уорфа. Кстати, под сомнение достоверность этой гипотезы ставят даже работы по цветовому восприятию. Так, Берлин и Кэй исследовали 78 языков и обнаружили, что существует 11 базовых названий цветов, формирующих универсальную иерархию. Некоторые языки, такие как английский и немецкий, используют все 11 названий, другие, такие как язык дани (Новая Гвинея), используют всего лишь два. Более того, ученые отмечают эволюционный порядок, согласно которому языки кодируют эти универсальные категории. Например, если в языке имеется три названия цвета, эти три названия будут описывать *черный*, *белый* и *красный* цвета. Эта иерархия названий цвета в человеческих языках выглядит следующим образом.

1. Все языки содержат слова для черного и белого.
2. Если в языке есть три названия цвета, то этот язык содержит также слово, обозначающее красный цвет.
3. Если в языке всего четыре названия цвета, в нем есть также слово либо для зеленого, либо для желтого цвета (но не для обоих одновременно).
4. Если в языке пять названий цвета, он содержит слова и для зеленого, и для желтого цвета.
5. Если в языке шесть названий цвета, в нем есть также слово для синего.
6. Если в языке семь названий цвета, в нем есть также слово для коричневого.
7. Если язык содержит восемь или более названий цвета, в нем также есть слова для пурпурного, розового, оранжевого, серого или некоторые из этих слов.

Чтобы проверить, насколько верны заявления, подобные утверждению Глисона, Берлин и Кэй предприняли исследование разбивки цветов по названиям в 20 языках. Они просили иностранных студентов, обучающихся в университетах Соединенных Штатов, составить список «основных» названий цвета в их родных языках. Затем исследователи предлагали этим испытуемым выбрать наиболее типичный или наилучший образец какого-либо основного цвета.

Берлин и Кэй обнаружили, что в любом языке существует ограниченное число основных названий цвета. Кроме того, они заметили, что кусочки стекла, избранные в качестве наилучших образцов этих основных названий цвета, обычно попадают в цветовые группы, которые ученые назвали фокальными точками (*focal points*). Сколько бы названий сине-голубых цветов не было в разных языках, лучшим образцом этого цвета для людей, говорящих на этих языках, оказывается один и тот же – «фокальный синий». Этим подтверждается, что у людей различных культур сходное восприятие цвета, несмотря на значительные отличия в разных номинациях.

Данные результаты были впоследствии подтверждены серией экспериментов, поставленных Э. Рош, которая пыталась проверить, насколько универсальны для всех культур эти фокальные точки. Она сравнила два языка, заметно различающиеся между собой по количеству основных названий цвета: английский с его множеством слов для разных цветов, и дани – язык, где есть только два названия цвета.

На языке дани говорит племя культуры каменного века, живущее в горах одного из островов Новой Гвинеи. Одно из обнаруженных в этом языке названий цвета – мили – относилось как к «темным», так и к «холодным» цветам (например, черный, зеленый, синий), другое название – мола – обозначало одновременно «светлые» и «теплые» цвета (например,

белый, красный, желтый). Рош исследовала также взаимосвязь между языком и памятью. Если позиция Сепира-Уорфа правильна, рассуждала она, тогда вследствие бедности цветовой лексики в языке дани способность различать и запоминать цвета у людей, говорящих на этом языке, должна быть меньше. Выяснилось, что, согласно данным, которые приводят Хейдер и Оливер, люди, говорящие на языке дани, путаются в цветовых категориях не более, чем люди, говорящие на английском. Задачи на запоминание те, кто говорит на дани, также выполняли не хуже тех, кто говорит на английском.

Однако, кроме лингвистических факторов, необходимо принимать во внимание и фактор биологический. Наше биологическое строение играет очень важную роль в восприятии цвета и в характере этого восприятия, независимо от языковых различий в названиях цвета. В таком случае было бы странно обнаружить различия в восприятии цвета, основанные на языке. Таким образом, мы не можем отвергнуть гипотезу Сепира-Уорфа только потому, что язык, по-видимому, оказывает мало влияния на то, как мы воспринимаем цвета. В самом деле, если обратить внимание на другие сферы человеческого поведения, то можно найти серьезные доказательства, подтверждающие данную гипотезу.

1. Одна из сфер человеческого поведения, которая кажется уязвимой в гипотезе Сепира-Уорфа, – это понимание причинности. Так, Ниекава-Ховард рассматривает связь между японской грамматикой и восприятием японцами причин происходящих событий. В японском языке традиционно существует одна интересная пассивная глагольная форма, которая включает в себя следующее значение: *поскольку субъект предложения «был вынужден» предпринять действие, выраженное основным глаголом, он не несет ответственности за само действие и за его результаты.*

Эту информацию, разумеется, можно передать и на английском языке, но для этого нам придется использовать ряд дополнительных слов и словосочетаний. Японский глагол в пассивной форме передает это значение в завуалированном виде. Ниекава-Ховард замечает, что люди, родным языком которых является японский и которые часто встречаются с этой пассивной формой, более, чем люди, говорящие на английском, склонны возлагать ответственность на других, даже если результаты действия положительные.

2. Другое свидетельство, подтверждающее гипотезу Сепира-Уорфа, дает эксперимент П. Блума. Его эксперимент показал, что люди, говорящие на китайском языке, менее, чем англоязычные, склонны давать гипотетические толкования предположительным историям. П. Блум объясняет это тем, что структура языка служит посредническим звеном для познавательных процессов. Китайский и английский языки отличаются тем, как они передают гипотетический смысл.

В английском используется сослагательное наклонение (*If i were you*, «если бы я был на твоём месте»), буквально «если бы я был тобой»). В китайском языке нет сослагательного наклонения, требующего обязательного изменения глагольной формы. Грамматический китайский эквивалент фразы «если бы я был на твоём месте» в буквальном переводе выглядит приблизительно так: «будет, если я – это ты».

3. В поддержку гипотезы Сепира-Уорфа служит сделанное открытие, что некоторые различия в познавательных способностях людей зависят от различий в структуре их языков. Ученые сравнивали, как протекают мыслительные процессы у людей, говорящих на английском и на тарахумара, – языке коренных жителей полуострова Юкатан в Мексике, в котором нет различия между понятиями «синий» и «зеленый».

Исследователи давали участникам эксперимента две нелингвистические задачи, и обе они включали выбор из кусочков цветного стекла того, который «больше всех отличается» по цвету от других кусочков. Оказалось, что участники лучше разделяли цвета, когда они могли воспользоваться стратегией их наименования, и это ясно демонстрирует нам, что языковые различия могут влиять на выполнение нелингвистических задач.

4. Убедительные доказательства в поддержку гипотезы лингвистической относительности предоставляют и другие исследования. Так, Люси, сравнивая американский английский с языком племени юкатанских майя, живущего на юго-востоке Мексики, выделяет отличительные схемы мышления, связанные с различиями в этих двух языках. Хусэйн показывает, как уникальные особенности китайского языка влияют на легкость обработки информации. Гарро, сравнивая американский английский и мексиканский испанский, демонстрирует влияние языка на цветовую память. Сайта и Бэйкер в своем исследовании воздействия языка на качество и порядок воспроизводства фигур в виде наглядных изображений, также делают вывод в пользу гипотезы Сепира-Уорфа. Лин и Шваненфлюгел, сравнивая английский в Америке и китайский на Тайване, демонстрируют связь структуры языка со структурой знания категорий у людей, говорящих на английском и китайском языках. Все вместе эти работы обеспечивают существенную поддержку гипотезе Сепира-Уорфа.

5. Обычно, рассматривая гипотезу Сепира-Уорфа, предполагают, что каждый человек говорит только на одном языке. А что можно сказать о людях, которые свободно владеют более чем одним языком? Какие выводы могут быть сделаны из гипотезы Сепира-Уорфа для двуязычных или многоязычных групп?

Одно из возможных следствий: мысли, чувства и поведение двуязычных индивидов будут зависеть от того, какой язык они используют. Например, американцы мексиканского происхождения или иммигранты из Мексики, владеющие английским и испанским языками, могут думать определенным образом, когда они говорят на американском английском, и по-другому, когда говорят на испанском. Действительно, многие люди, владеющие двумя языками, утверждают, что думают, чувствуют и действуют по-разному, в зависимости от того, каким языком они в данный момент пользуются. Такое оригинальное свидетельство должно, конечно же, говорить в пользу лингвистической относительности.

На самом деле такой вывод не обязательно предполагает существование какого-либо различия двух языков, которое бы вызывало связанные с языком различия в поведении. Это может происходить просто потому, что когда мы учим язык, то делаем это в контексте соответствующей культуры. Когда люди учатся говорить на двух языках, это часто происходит в контексте двух различных культур. Может быть, каждый язык просто открывает доступ к одному из двух различных массивов культурных ценностей. Таким образом, двуязычные индивиды могут думать по-разному, используя разные языки, но языки сами по себе могут и «не отвечать» за эти различия в мышлении.

Итак, назовем «сильную» и «слабую» версии гипотезы Сепира-Уорфа. *Сильная* версия выстраивается на утверждении, что различия в языке вызывают различия в мышлении. *Слабая* версия исходит из предположения, что различия в мышлении *просто связаны с языком, а не обязательно вызываются им*. Фактически причина может быть найдена среди других факторов, выполняющих некую посредническую функцию, таких как культура или культурные ценности, которые связаны не только с языком, но и с различиями в мышлении, чувствах и действиях.

Подытоживая сказанное, воспользуемся заключением Дэвида Мацумото.

- Язык – это основное средство, с помощью которого мы общаемся с другими людьми и сохраняем информацию.

- Язык – это также основное средство, с помощью которого одно поколение передает культурное наследие другому. В действительности без языка культура, такая, какой мы ее знаем, просто не существовала бы. Поэтому не должно вызывать никакого удивления то, что язык представляет особенно интересный предмет для ученых, занимающихся кросс-культурными исследованиями.

- Языки очень сильно различаются между собой, что связано с самобытностью обычаев и общепринятых манер поведения в соответствующих культурах. Как мы видели, куль-

тура тесно связана и с лексикой, и с прагматикой языка. И, несмотря на некоторый скептицизм, остающийся в отношении гипотезы Сепира-Уорфа кросс-культурные исследования, посвященные ее проверке, подтверждают, по крайней мере, часть ее версий.

- Язык также может играть важную роль как предсказатель поведения и характера личности людей, говорящих на многих языках.

- И, наконец, хотя процессы, посредством которых мы усваиваем язык, скорее всего, являются универсальными, разные культуры сильно отличаются друг от друга в области существующих отношений и мнений относительно усвоения человеком языка. Пока не ясно, как эти отношения и мнения влияют на само обучение языку.

Усвоение языка – важный аспект языковых исследований, поскольку оно помогает нам понять намного более широкие вопросы, касающиеся человеческого поведения. Выяснив, какие процессы усвоения языка универсальны, а какие специфичны для конкретных культур, мы сможем лучше разобраться в том, до какой степени наше поведение является врожденным (биологически предопределенным) или выученным (определенным культурой).

Таким образом, как бы ни относиться к гипотезе Сепира-Уорфа, ясно: для когнитивной лингвокультурологии она остается источником здоровой «научной интриги». Например, А. Вежбицкая и сегодня склонна считать, что «мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком... Мы расчленяем мир... как это закреплено в системе моделей нашего языка» (Вежбицкая, 2001: 22). Было бы неразумно утверждать, что мышление генетически производно от языка. Оно, прежде всего, связано с действительностью, нашим внешним и внутренним миром. И все же в языке фиксируются важные для носителей данной культуры объекты отражающегося в сознании мира, в языковом сознании запечатлевается то, что для данной лингвокультуры представляется особо значимым, как с точки зрения познания, так и с точки зрения коммуникативной прагматики. Следовательно, овладевая родным языком, мы с раннего детства видим мир в ракурсе, проецируемом нашим языковым сознанием, каким он представлен в концептосфере данной этноязыковой культуры. Учитывая тот факт, что концепты культуры являются оязыковленными сущностями, можно говорить о том, что семантическая структура родного языка одновременно представляет общую конфигурацию нашего языкового сознания и образ этнокультурного мышления.

Понимание взаимосвязи между культурой и языком нужно также для того, чтобы уметь вести общение с людьми других культур. Поскольку язык и культура тесно переплетены, межкультурное общение отличается от тех процессов общения, в которых участвуют только люди нашей собственной культуры (внутрикультурное общение). Понимание размаха и глубины этой взаимосвязи – это переход, позволяющий осознать и признать такие различия. Исследования, посвященные вопросам трудностей обработки иностранного языка и эффекту иностранного языка, рассмотренные выше, также способны помочь нам понять людей других культур и участвовать в межкультурных контактах.

Вопросы для самопроверки

1. Каковы лингвокультурологические воззрения В. фон Гумбольдта («самобытность народного духа»)?
2. В чем суть философии культуры Э. Кассирера?
3. Как соотносятся между собой язык и миф в лингвокультурологической доктрине Л. Вайсгербера?
4. Что такое «культурология языка» К. Фосслера?
5. Какие функции выполняет культура?

Проблемные задания

Назовите все «за» и «против» гипотезы Сепира-Уорфа. Сопоставьте функции языка и функции культуры. Раскройте содержание понятия «язык культуры».

Глава 4

Основные категории лингвокультурологии

4.1. Лингвокультурология и лингвострановедение. 4.2. Когнитивные основания лингвокультурологии. 4.3. Лингвокультурные параметры ценностно-смыслового восприятия мира.

4.1. Лингвокультурология и лингвострановедение

Хронологически лингвострановедение предшествует лингвокультурологии. Некоторые и сейчас считают их одной и той же дисциплиной, а соответствующие термины синонимичными. Вместе с тем их цели и задачи постепенно приобрели вполне обоснованную специфику, позволяющую достаточно четко различать эти дисциплины. Большинство авторов, признавая тесную связь лингвокультурологии и лингвострановедения, второе рассматривают как один из источников первого. Однако их сближает не только хронология и источниковедение, но и то, что обе дисциплины имеют и теоретическую и прикладную лингводидактическую направленность.

Известна концепция, согласно которой лингвокультурология определяется как аспект лингводидактики, рассматривающий проблемы взаимодействия культуры и языка в процессе его функционирования, а также описания и преподавания. При таком подходе, как считают некоторые исследователи, лингвокультурология оказывается по своему содержанию уже, чем лингвострановедение, ее объектом является материальная и духовная культура, созданная человеком, а такие предметные области, как природа, животный и растительный мир, географическое положение страны, климат должны остаться за ее пределами. Это положение небесспорно, так как многие понятия, относящиеся к миру природы, окружены мощным ассоциативно-образным ореолом (*земля, небо, гора, лес, река, море, поле, дерево* и т. п.) или выступают как концепты культуры, что делает необходимым их включение в состав лингвокультурологических объектов.

В отличие от лингвострановедения, для которого был характерен избирательный, скорее иллюстративный подход к описанию культурных реалий, лингвокультурология ставит перед собой задачу целостного, системного представления единиц языка и культуры в их корреляции и взаимодействии. В настоящее время лингвокультурология в России ориентируется на новую систему культурных ценностей, выдвинутых современной жизнью общества, на полную и объективную интерпретацию фактов и явлений культурной жизни.

Смежные научные дисциплины различаются способом представления и толкования культурной информации. Лингвострановедческие словари и страноведчески ориентированные исследования описывают понятия и факты общественной, экономической, культурной жизни страны, культурные реалии, связанные с ее историей, бытом, традициями, литературой, искусством, образованием и т. п. Лексические и фразеологические единицы, имеющие реальный прототип в пространстве или во времени, несут фоновые знания, с помощью которых единицы языка соотносятся с фактами культуры.

Лингвокультурология же «работает» на глубинном уровне семантики, с учетом системного и интегративного подходов к явлениям языка и культуры. Соотнося значения культурно детерминированных единиц с концептами (кодами) общечеловеческой или национальной культуры, лингвокультурологический анализ дает им глубинную и объемную экспликацию. Примером может служить фразеологическая серия со словом *раб* в метафорически связанном значении: *раб страстей, раб желаний, раб привычек* (ср. также «*Раба любви*» – название фильма). Заложённая в этих сочетаниях культурная информация восходит к религиозному дискурсу и выражению *раб Божий*. В переносном значении слово *раб* указывает на зависимость человека от особенностей характера и обстоятельств, на его несвободу. Источником лингвокультурной информации может быть сопоставление языковых систем, в которых и лексические единицы, и концепты предлагают различное членение окружающей действительности: рус. *травы* – нем. *Gras* и *Kraut* (напр., лекарственная т.), *ягоды* (в том числе вишня, черешня) – нем. *Beege* (но вишня и черешня для немецкого сознания – *Fruchte*), *костюм* – нем. *Anzug* и *Kostüm*.

Итак, лингвострановедение, которое изначально определялось как лингводидактический аналог или коррелят социолингвистики, предлагается рассматривать как прикладной аспект лингвокультурологии, все рельефнее приобретающей когнитивно-семиологический характер. В последнее время утверждается новая парадигма лингвистической культурологии – когнитивно-семиологическая лингвокультурология, опирающаяся на три кита: когнитивистику, семиологию и герменевтику.

В лингвокультурологии термин *герменевтика* употребляется в одном смысле – как способ понимания, постижения смысла. Так определяли герменевтику ее основоположники и теоретики (Ф. Шлейермахер, В. Дильтей: герменевтика – искусство понимания). Предметом понимания могут выступать внутренний мир человека, внешний мир и культура прошлого (В. Дильтей, позже М. Хайдеггер и Г. Гадамер). Средством понимания внутреннего мира служит интроспекция (< лат. *introspectare* – букв. □смотреть внутрь□) – изучение сознания, мышления самим индивидом, переживающим эти процессы; самонаблюдение. Внешний мир доступен пониманию так же, как постигаем для человека объективно существующий мир. С точки зрения герменевтики задача лингвокультурологии заключается в истолковании предельных значений культуры, поскольку мир воспринимается нами сквозь призму культуры как совокупность основополагающих текстов.

Поскольку тексты – суть продукты человеческой деятельности, в них отображаются особенности языкового сознания как фундаментальной категории в философии культуры Г. Шпета. На этом основана мысль о том, что понимание текстов должно опираться на принципиальный анализ языкового сознания (Кузнецов, 1991), доступ к которому открывается через слово – архетип культуры.

В связи с тем что любая традиция нерасторжимо связана с языком, в нем выражена и им обусловлена, предметом и источником герменевтики культуры является именно язык как средство воплощения ценностно-познавательного пространства человека. Исходным является положение о том, что все предполагающееся в герменевтике есть только язык, поэтому все интерпретируемые в ней объективные и субъективные смыслы должны браться из языка и текста (Ф. Шлейермахер, Г. Гадамер). Действительно, язык представляет окружающий человека мир. Без языка невозможны ни жизнь, ни сознание, ни мышление, ни чувства, ни история, ни общество. Все, что связано с человеком, находит свое отражение в языке. Язык есть не только «дом бытия» (М. Хайдеггер), но и способ бытия человека, сущностное его свойство. Так понимаемый язык становится условием когнитивно-дискурсивной (познавательной, речемыслительной) деятельности человека.

Коль скоро предметной основой гуманитарных наук является текст, то основным средством анализа антропоморфных явлений (и прежде всего явлений культуры) выступает язык. Во многих герменевтических концепциях язык объявляется средоточием всех культурных проблем, поскольку именно слово выполняет культурологическую функцию, представая в качестве системообразующего элемента культуры. Отсюда вывод: если слово есть принцип и архетип культуры, то принципы анализа слова должны быть последовательно распространены на анализ культуры.

4.2. Когнитивные основания лингвокультурологии

Для успешного становления лингвокогнитивной культурологии важно ответить на вопрос о том, чем должны или не должны заниматься лингвисты в отличие от психологов. При этом следует помнить, что даже в недалеком прошлом нашей науки не было четкой дифференциации их предмета. Поэтому нет ничего удивительного, что когнитивно-семиологическая теория лингвокультуры опирается, в частности, на деятельностную концепцию Л.С. Выготского. Ее фундаментальные положения позволяют выделить следующие основные для когнитивно-семиологической теории векторы взаимоотношения личности, знака и культуры:

1. Культурно-исторический генезис человеческой психики обусловлен средой. Следовательно, когнитивные процессы находятся в известной корреляции с лингвокультурной средой.

2. Культурный знак как производный феномен генезиса человеческой психики является важной составляющей структуры социальной личности, этнокультурную сущность которой определяют интериоризованные в ней социально значимые ценностно-смысловые отношения.

3. Вместе с культурным знаком в процессе социализации личности человека и формирования его сознания возникает феномен значения. Значение выступает формой существования сознания. Оно может быть представлено как значение слова и как значение предмета. С одной стороны, значение – основное свойство знака, а с другой – конституирующий элемент сознания.

4. Значение есть динамическое обобщение знаний, связанных своими корнями с предметно-чувственным (культурно-историческим) опытом. С точки зрения когнитивной семантики, сущность семантического развития слова заключается в изменении внутренней структуры обобщения, обусловленной изменениями в ценностно-смысловой парадигме данного этнокультурного сообщества.

5. Главная функция значения – смыслообразование. Смысл – это содержание не закрепленного за знаком значения. Именно смыслообразующие возможности значений приводят к смысловому структурированию самого сознания. В этой связи целесообразно вспомнить афористическое суждение А.А. Потебни: «...Язык мыслим только как средство <...>, видоизменяющее создание мысли; <...> его невозможно было бы понять как выражение готовой мысли» (Потебня, 1999: 307).

6. Предметное значение генетически связано с языковым значением. Вербальное значение первично, предметное – вторично.

7. Чтобы быть знаком вещи, слово должно иметь опору в свойствах обозначаемого объекта. В дискурсивной деятельности человека значение освобождается от власти конкретного предмета как элемента ситуации.

8. Благодаря знаку возникает опосредованная форма владения культурно значимым предметом.

9. В культурно-историческом генезисе человеческой психики постепенно вещь замещается значением слова, в результате чего ее значение отрывается от реальной вещи и возникает новое явление – смысловое пространство.

10. Слово биполярно: в дискурсе оно интегрирует словесное и предметное значения.

Когнитивная лингвистика создавалась не с чистого листа, ее возникновению предшествовала огромная подготовительная работа, особенно плодотворная в XIX веке (В. фон Гумбольдт, Г. Штейнталь, А.А. Потебня и др.), когда взаимоотношения языка и мысли находились в эпицентре научного поиска. В современном виде когнитивная лингвистика, разу-

меется, отличается от традиционной менталингвистики и своей методологией, и категориально-понятийным аппаратом. Однако ее специфика – не в утверждении нового предмета изучения или необычного поискового алгоритма. *Ее отличительная черта обуславливается некоторым методологическим сдвигом и заключается в новых эвристических программах.* Это связано с общелингвистическим интересом к имплицитным, недоступным непосредственному наблюдению явлениям, к их теоретическому и гипотетическому моделированию.

Главным условием возникновения когнитивно-семиологической теории слова стало устранение структуралистских ограничений в исследованиях влияния экстралингвистических факторов на формирование семантической структуры слова. Стало приемлемым несовместимое со структурализмом положение о том, что языковые факты могут быть хотя бы отчасти объяснены фактами *неязыковой* природы, притом не обязательно наблюдаемыми.

Таковыми явлениями экстралингвистического характера, подлежащими гипотетическому моделированию, в когнитивной лингвистике стали следующие когнитивные структуры: а) *фрейм* М. Минского (в лингвистике эта структура получила «постоянную прописку» благодаря работам Ч. Филлмора); б) идеализированная *когнитивная модель* Дж. Лакоффа; в) *ментальные пространства* Ж. Фоконье и т. д. Однако все это недоступные непосредственному наблюдению феномены. Эксплицируются они только в процессе исследования речевой деятельности.

Переосмысления требует прежде всего один из основных постулатов постсосюровской лингвистики о системности языка. *Каждый язык представляет собой не только и не столько статическую систему, фиксирующую результаты отражения внешнего мира в качестве его адекватной семантической модели, сколько систему функционально-коммуникативную.* Ведь даже в системном своем состоянии язык представляет собой функционирующую систему. И в этом плане он является не только структурно-системным, но (и это важнейшая его ипостась) динамическим когнитивно-семиологическим образованием.

Все это предполагает поиск такого методологического принципа когнитивно-культурологического исследования, который бы адекватно воспроизводил диалектически сложную природу языка как *деятельностной* системы. Базовыми категориями в данном исследовании являются «когниция», «когнитивная структура», «концепт» и «дискурс».

Когниция – термин, связанный с первым понятием, заимствован из англоязычной лингвистики. По своему содержанию он лишь частично соответствует русскому термину *познание* (ср.: Шестак, 2006: 126), поскольку кроме одноименного понятия включает еще и *знание*. Термин *когниция*, таким образом, означает (1) и сам познавательный процесс (причем *обыденный* процесс получения информации, знаний, их категоризации, концептуализации и преобразования, запоминания, извлечения из памяти, использования в речемыслительной деятельности), (2) и результаты этого процесса – знания (ср.: Болдырев, 2002: 9). В когниции многие психические процессы протекают в синергетическом взаимодействии, т. е. восприятие, понимание, интерпретация, воображение и речь «работают» здесь в органическом единстве.

Когнитивная структура – это способ представления знаний, их своеобразная упаковка в нашем сознании. Таковыми являются представление, образ, концепт, гештальт, фрейм и др.

Концепт – особым способом структурированное содержание акта сознания, воплощение в содержательной форме образа познаваемого предмета. Это своего рода энграмма (осадок в памяти) мысленно сформулированного образного содержания, коллективный архетип культуры, и в этом своем существовании служит оперативной единицей мышления (Е.С. Кубрякова). Существует мнение, что *концепт* – понятие инвариантное, которое реализуется в таких своих разновидностях, как гештальт, фрейм, сценарий, и в некоторых других когнитивных структурах.

Дискурс – сложное когнитивно-коммуникативное явление, в состав которого входит не только сам текст, но и различные экстралингвистические факторы (знание мира, мнения, ценностные установки), играющие важную роль в понимании и восприятии информации. Чаще всего выделяют два основных направления в лингвокогнитивном исследовании дискурса: (а) структуры представления знаний и (б) способы его концептуальной организации.

Категориальная сущность дискурса достаточно репрезентативно раскрывается уже одним перечислением таких его элементарных составляющих, как излагаемые события, участники этих событий, перформативная информация и «не-события», т. е. обстоятельства, сопровождающие события, фон и ценностно-смысловые оценки участников события и т. п. Ценностно-смысловые отношения между концептуальными элементами дискурса вводят когнитивно-дискурсивные исследования в сферу лингвокультурологии.

Представленные определения позволяют рассматривать данные категории не только как системные образования. Будучи рече-мыслительными категориями, они являются функциональными и динамическими составляющими лингвокультуры, что свидетельствует об их бинарности. С одной стороны, они, несомненно, относятся к сфере когнитивной семантики, а с другой – к семантике контекстуально-функциональной, составляющей предмет семиологии.

Существует убедительная точка зрения, согласно которой язык и дискурс нераздельны. Вместе с тем на начальном этапе своего возникновения различие этих понятий, восходящее к Соссюру (в виде пары «язык / речь»), является достаточно целесообразным, оно дало импульс развитию семиологии как научной дисциплины. Однако здесь важно отмежеваться от соссюрковского понимания семиологии как науки о знаках вообще. Ученый писал: «... можно представить себе науку, изучающую жизнь знаков в рамках жизни общества <... > мы назвали бы ее *семиологией* (от греч. *semeion* – знак). Она должна открыть нам, что такое знаки, и какими законами они управляются... Лингвистика – это только часть этой общей науки» (Соссюр, 1977: 54). Как видим, у Соссюра семиология – синоним семиотики. Мы же данный предмет изучения оставляем за семиотикой (наукой о знаках, как определил ее основоположник – Ч.У. Моррис), а семиологией называем тот раздел лингвистики, который изучает закономерности использования языковых знаков в речи и, шире – в дискурсивной деятельности человека. При этом важно подчеркнуть, что дискурсивная деятельность может осуществляться только благодаря сложнейшему механизму взаимодействия языка и речи.

Действительно, дискурсивное пространство определенным образом регламентировано и находится во взаимодействии с системой языка: *язык перетекает в дискурс, дискурс – обратно в язык*. По образному выражению А. – Ж. Греймаса, они как бы держатся друг под другом, словно ладони при игре в жгуты. Ученый полагает, что разграничение языка и дискурса является промежуточной операцией, от которой в конечном счете надлежит отречься. Семиологии суждено было бы стать работой по собиранию побочных, ценностно-смысловых продуктов языковой деятельности – продуктов, которые суть не что иное, как желания, страхи, гримасы, угрозы, посулы, ласки, мелодии, досады и извинения в их этнокультурологическом ракурсе, из которых и складывается язык в действии, или дискурсивная деятельность. Не будем отрицать, что подобное определение страдает сугубо личностным восприятием языка в действии. Однако в нем сконцентрирована суть взаимоотношения языка, дискурса и когниции.

4.3. Лингвокультурные параметры ценностно-смыслового восприятия мира

Представление лингвокультуры в ценностно-смысловом пространстве языка – методологическая доминанта лингвокультурологии. Вне таких категорий, как ценности, оценки и смысл, рассматривать проблемы лингвокультурологии невозможно. Это аксиома.

Обычно *ценности* понимаются как сформированные представления, значения некоего объекта для субъекта (см.: Чернявская, 2005: 225). При таком подходе ценность оказывается разновидностью значения. Для корректного применения понятия ценности в лингвокультурологии особую актуальность приобретают работы С.Н. Виноградова (2007: 93–95). Ученый определяет ценность как «идеальное образование, представляющее собой важность (значимость, значительность) предметов и явлений реальной действительности для общества и индивида и выраженное в различных проявлениях деятельности людей» (Виноградов, 2007: 93).

Выраженность ценности, возможность ее физического проявления обнаруживает ее объективную сущность. Разновидностью выраженности является языковая выраженность – языковое и речевое воплощение представлений людей о ценностях, словесные модели ценности, создаваемые носителем языка (Там же). Простейшим примером выраженности ценностей являются такие их названия, как *добро, правда, справедливость, свобода, красота* и т. д.

Ценности иерархически организованы (в каждой лингвокультуре существует своя шкала ценностей); они носят исторический характер (ценности могут меняться), играют исключительно важную роль в синергетике (самоорганизации) лингвокультуры. Вместе с тем они достаточно стабильны. Только формирование, осознание и принятие новой системы ценностей позволит окончательно преодолеть кризисные явления в культуре.

Ценность всегда связана с оценкой, понимаемой широко – как определение полезности, целесообразности, уместности чего-либо и т. д., т. е. как размещение явления или факта на шкале «хорошо – плохо», как положительное или отрицательное отношение к чему-либо.

Оценка – форма существования ценностей. Оценка может быть (а) *эмоционально-чувственной*, если выражается единичной эмоцией или комплексом эмоций (в виде восхищения или негодования, стремления или отвержения, любви или ненависти); (б) *рационально-вербальной*, если дается оценка значимости объекта (в рецензиях, высказываниях, критических статьях, экспертных заключениях и т. д.); (в) *прагматически-поведенческой* (в форме реального действия или поведения). Для лингвокультурологии самыми важными являются оценки, выраженные словесно. Наиболее зримо ценность и оценка связаны с такими языковыми явлениями, как семантика, языковые и речевые средства выражения значения, парадигматические отношения, обусловливаемые закономерностями варьирования и выбора номинативных единиц (семантико-стилистическая синонимия, вариантность лексических и фразеологических единиц и т. п.).

Итак, ценность и оценка как разновидности идеального существуют объективно, независимо от нашего сознания. Они связаны с выбором языковых средств, способов речемыслительной деятельности. Выбор – культурологически важная сфера деятельности людей или, по крайней мере, необходимая составная часть лингвокультуры. Таким образом, ценность, как и культура в целом, связана с *деятельностью*, выполняет в ее механизме конструктивную роль. Действительно, человек всегда к чему-либо стремится, чего-то избегает. При этом он оценивает и окружающих людей, и жизненные обстоятельства, и собственное поведение и на основе этой оценки действует.

Деятельностный подход к изучению принципов оценочной категоризации (на материале современного английского языка) плодотворно разрабатывается в работах И.В. Чекулая (2006). Поддерживая тезис о том, что ценности существуют объективно, независимо от нас, исследователь заостряет внимание на том, что они – не сами предметы и явления окружающего мира, а метонимически перенесенные на них их ингерентные, или окказиональные, свойства и признаки.

Если предмет получает свое знакообозначение, он отрывается от индивидуального или коллективного субъекта, номинировавшего его. Поэтому любые концепты независимо от того, передают ли они ценность в ее обыденном или научном понимании, являются ценностями. Почти все слова, полагает автор, ссылаясь на Р.М. Хэара, в процессе дискурсивно-метафорического мышления становятся словами-ценностями.

Непременным условием актуализации лингвокультурологических ценностей является «вертикальный контекст» (пресуппозиции), приводной ремень *системно-функционального* механизма интериоризации знаний, представлений, мнений об объективной действительности, выработанных человечеством в рамках той или иной этнокультуры, в процессе их ценностной интерпретации и моделирования таких базовых категорий лингвокультуры, как *картина мира, концептуальная система мира, модель и образ мира*.

Каждая из этих категорий представляет собой относительно завершенный и целостный фрагмент **глобального образа мира**, который, в свою очередь, является буферным звеном между предметно-практическими (материальными) и духовными (идеальными) аспектами нашей жизнедеятельности, выступая универсальным средством образования того или иного этнокультурного сообщества. Они представляют собой структуры особой философии познания мира – *герменевтики*, которая, в отличие от гносеологии, *не открывает, а истолковывает* познаваемую действительность. Возможность такого структурирования познаваемого мира исходит из сущности основополагающей категории когнитивно-семиологической теории лингвокультуры, которой, в нашем представлении, и является *глобальный образ мира*. В основе когнитивно-семиологического структурирования глобального образа мира лежит уже известная тройственная связь между «предметом», «концептом» и «словом», с тем лишь отличием, что исходной точкой здесь оказывается не «концепт», а «слово», связующее предмет и его отражение в нашем сознании (ср.: Колесов, 2002: 8). При таком подходе даже универсальные (общечеловеческие) концепты типа «Жизнь», «Смерть», «Любовь», «Вечность», «Добро», «Зло» рассматриваются с точки зрения их этнокультурного понимания, поскольку слово – продукт герменевтики, знаковое средство этнокультурного истолкования познаваемого фрагмента действительности.

Глобальный образ мира – основа субъективного миропонимания, результат системной духовной активности человека по освоению всей своей предметно-практической деятельности. Такого рода субъективный образ объективной действительности, оставаясь образом реального мира, непременно подвергается семиотизации, объективируется разными подсистемами языковых знаков, которые, не будучи зеркальным отражением реальности, творчески ее интерпретируют и после такой герменевтической обработки вводят в уже сложившуюся систему мировосприятия (Роль человеческого фактора... 1988: 21).

В итоге глобальный образ мира усилиями коллективной лингвокреативной деятельности этнокультурного сообщества превращается в этноязыковую картину мира, поскольку, во-первых, разные этносы используют разные средства интериоризации и семиотизации открытого для себя (познанного) мира; во-вторых, у каждого из них уже имелась ранее сложившаяся система мировосприятия. В отличие от концептуального образа мира, который со всей очевидностью имеет двойственную природу (с одной стороны, это *элемент сознания*, с другой – еще неопредмеченный образ *реального мира*), этноязыковая картина мира не только опредмечивает (при помощи семиотических систем не обязательно собственно язы-

ковой природы) когнитивное сознание, но и переводит его в «автоматический режим», т. е. на уровень подсознания. Это достигается, думается, в процессе объективирования концептуальной картины мира (его денотативно-сигнификативного образа) в семантическое пространство естественного языка.

Этноязыковая картина мира, будучи вторичным, производным образованием, сложна, вариативна, динамична, но, тем не менее, у нее есть некий инвариантный остов – этноязыковые константы, входящие в состав сознания каждого члена данного этноязыкового сообщества. Благодаря этноязыковым константам обеспечивается не только взаимопонимание разных индивидуальных сознаний в рамках одной этноязыковой культуры, но и так называемая межкультурная коммуникация. Последняя осуществляется благодаря общим для языка и культуры категориальным свойствам. Это, в частности: (1) культурные и языковые формы сознания, отражающие мировоззрение этноса, которые (2) ведут между собой постоянный диалог, поскольку коммуниканты – всегда субъекты определенной этнокультуры (субкультуры). (3) Язык и культура имеют индивидуальные и общественные формы существования. (4) Им свойственны нормативные коды, подчиняющиеся принципу историзма. Наконец, (5) они взаимно предполагают друг друга: язык – основной инструмент усвоения культуры, форма воплощения национальной ментальности; культура находит свою реальную жизнь в языке как одной из важнейших систем ее семиотического воплощения. «Внешний мир, в который погружен человек, чтобы стать фактором культуры, подвергается семиотизации (оязыковлению. – Н.А.) и разделяется на область объектов, нечто означающих, символизирующих, указывающих, т. е. имеющих смысл, и объектов, представляющих лишь самих себя» (Лотман, 2000: 178).

И все же говорить о полном тождестве категорий языка и культуры нельзя. Каждое из явлений обладает различительными признаками:

1) *Язык* как средство коммуникации одинаково принадлежит всему этнокультурному сообществу, хотя средством ее существования является индивидуум; *культура* наиболее полно эксплицируется в элитарном коллективе.

2) *Язык* имеет ярко выраженную синергетику; *культура* без знаковых опосредователей не способна к самоорганизации, поэтому это разные семиотические системы: первая обслуживает вторую, хотя вторая наиболее рельефно проявляется только на фоне языкового ландшафта.

3) Эти и другие различия обусловлены их разными системно-функциональными возможностями: лингвoseмиотика как система не полностью «покрывает» предметную область культуры, и, наоборот, этнокультурное пространство многообразнее и богаче культурно значимого семантического пространства языка. Речь можно вести лишь о синергетике языка, сознания и культуры (Алефиренко, 2002).

Ведущим механизмом в этом синергетическом континууме оказывается языковая модель мира, поскольку именно в ней отображается многоплановая действительность: а) исторически сложившийся в данном этноязыковом сообществе образ мира; б) зафиксированный в грамматике канонический свод нормативных субъектно-объектных отношений между конституентами этноязыкового пространства; в) выработанный веками лингвoseмиотический механизм *концептуализации* мироздания. В силу этого каждое этноязыковое сознание отражает именно ту, а не иную картину мира, способ ее восприятия и кодировки – семантическое пространство соответствующего языка, которое соотносимо с этноязыковым сознанием, ибо представляет собой единую и целостную систему взглядов – коллективную философию, которая усваивается всем этноязыковым сознанием в целом и сознанием каждого члена языкового коллектива в отдельности, как в капле росы отражающем этнокультурный мир человека.

Целостное этнокультурное сознание является способом существования концептосферы языка. На разных его уровнях продуцируются те смыслы и идеи, на основе которых формируются культурные концепты.

Вопросы для самопроверки

1. Чем объясняется множественность определений культуры?
2. Назовите единицы культуры.
3. Коротко охарактеризуйте единицы лингвокультуры.
4. Назовите основные положения герменевтики, используемые в лингвокультурологии.

Проблемные задания

- ◆ Сформулируйте основные понятия лингвокультурологии.
- ◆ Конспективно изложите основные положения теории когнитивнодискурсивной лингвокультурологии.
- ◆ Сформулируйте лингвокультурологическое значение проблемы взаимного воздействия языковой системы и дискурсивной среды.

Глава 5

Язык – культура – ментальность

5.1. Взаимодействие языка и культуры. 5.2. Ментальность: сопряжение языка, сознания и культуры.

5.1. Взаимодействие языка и культуры

Поскольку концептосфера – предмет когнитивной лингвокультурологии – представляет собой системное образование, возникает необходимость осмыслить соотношение системы и синергетики. До последнего времени создатели и сторонники общей теории систем и синергетики, не находя точек взаимодействия, их разводят. Так, кстати, обычно поступают на начальных стадиях развития теории, поскольку стремятся подчеркнуть ее своеобразие и даже уникальность. Однако теперь на основе накопленных знаний о системе и синергетике можно, на наш взгляд, говорить об их взаимном дополнении. Принципы синергетики не противоречат системным: синергетика позволяет проникнуть в глубинные структуры системного образования. Более того, синергетика (в современном ее понимании) возникла благодаря системному подходу, а именно при исследовании возникающих в системах кооперативных, когерентных состояний на микроуровне и порождаемых этими состояниями макроскопических эффектов в физике твердого тела (Г. Хакен), при изучении термодинамических условий их возникновения и существования как неравновесных диссипативных структур (И. Пригожин). Производимые этими состояниями эффекты носят характер многоплановой перспективы (наблюдается первый план, за ним – второй, третий и т. д.), т. е. имеют существенно нелинейную природу. В кибернетике такого рода системы назывались саморегулирующимися (Н. Винер), самоорганизующимися (У. Эшби).

Для когнитивно-семиологической теории лингвокультурологии такое сопряжение позволит производить семантический анализ слова с точки зрения иерархии его содержательных элементов на уровне глубинных, наномасштабных структур смысла.

Возможность создания когнитивно-семиологической парадигмы современной лингвокультурологии опирается на фундаментальное положение когнитивной науки, ориентированной на изучение закономерных связей и отношений языковой системы со средой. Среда по отношению к той или иной единице, категории или группировке как исходной системе трактуется А.В. Бондарко как «множество языковых (в части случаев также и внеязыковых) элементов, играющее по отношению к исходной системе роль окружения, во взаимодействии с которым она выполняет свою функцию» (Бондарко А.В., 2002: 193).

Содержание понятия «среда», в нашем представлении, конституируется двойственностью картины мира, поскольку включает в себя объективную действительность и ее отражение в сознании, т. е. реальную действительность и идеальный мир человека. Семиотизированный внутренний мир человека – основа лингвокультурологии, поскольку «человеческие культуры создаются на основе той всеобъемлющей семиотической системы, которой является естественный язык» (Лотман, 2000: 400). Кроме того, взаимоотношение исходной системы и среды, в нашем понимании, может включать также и функциональное взаимодействие *языка* (системы) и *речи* (культурно-дискурсивной среды, в которой система реализуется). В этом, собственно, и состоит главное отличие когнитивно-семиологической теории языка от системного языкознания, изучающего внутрискруктурную организацию языка.

С позиций когнитивно-семиологического подхода задачи лингвокультурологии значительно шире: изучать вербальные механизмы организации, обработки, хранения и передачи культурно значимой информации в функциональном единстве языка и речи. Проблема обработки и хранения знаний изначально была главной задачей когнитивной лингвистики (см. работы Ю.С. Степанова, Е.С. Кубряковой, Р. Лангакера, Н.Н. Болдырева, З.Д. Поповой и И.А. Стернина, А.П. Бабушкина и др.). Однако до сих пор основное внимание уделялось тому, как эта задача выполняется в процессе когнитивной работы нашего мышления (когнитивная психология) или в ходе языкового мышления (когнитивная лингвистика). В этом плане проведена колоссальная исследовательская работа (см.: Болдырев, 2002: 13–17; Кравченко,

2005: 84), подготовившая почву для изучения того, как осуществляется обработка, хранение и передача культурно значимых знаний в процессе *речевого мышления* человека.

С одной стороны, в ходе речемыслительной деятельности порождаются речевые образования, а с другой – в условиях отображения реальной ситуации в дискурсе реализуется системное значение слова. На решение этой задачи направлены многочисленные поиски адекватных подходов и эффективных теорий (Е.С. Кубрякова, Т.А. Фесенко, Ю.А. Сорокин, Дж. Андерсон, Дж. Лакофф, Th. Herrmann и др.). Иными словами, в таком речемыслительном пространстве на фоне речевого моделирования отображаемой ситуации происходит актуализация одних элементов (сем) семантической структуры и погашение других (Алефиренко, 2005: 54).

Теории, рассматривающие динамику языковой семантики, по сути, решают проблему соотношения языкового значения и смысла. К таковым (с известными, разумеется, разъяснениями) относятся теория когнитивных карт (У. Найссер), фреймовая (С.Л. Fillmore, В.Т. Atkins), теория смысловых спецификаторов (L.W. Barsalou), аргументной семантики (В. Levin), процедурной семантики (J. Davidson) и др. Их объединяет основная общая идея – стремление показать способы и механизмы адекватного представления в человеческом сознании глубинных связей между языковой семантикой, культурой и онтологическими свойствами познаваемого объекта.

Некоторые исследователи предметом лингвокультурологии считают единицы языка и дискурса, обладающие культурно-значимым наполнением (В.В. Красных). В первом приближении такое понимание предмета лингвокультурологии не вызывает возражения. И все же оно, с одной стороны, «растворяется» в предмете языкознания (единицы языка и дискурса), а с другой – не учитывает когнитивной составляющей. Попытаемся согласовать названные аспекты проблемы взаимоотношения языка и культуры путем преобразования данной дихотомии в трихотомию «язык – познание – культура».

При таком подходе предметом когнитивно-дискурсивной лингвокультурологии оказываются языковые механизмы интериоризации знаний, мнений и способов представления объективной действительности, выработанные человечеством в рамках той или иной этнокультуры, их вербализации в виде конститuentов (сем) семантической структуры номинативных единиц языка. И в этом плане такого рода системы оказываются творением человеческого разума, продуктом ценностно-смыслового (культурологического) восприятия действительности.

5.2. Ментальность: сопряжение языка, сознания и культуры

Ментальность как общефилософская категория сопряжена с такими когнитивно-культурологическими понятиями, как «познание», «духовность», «менталитет» и «концепт».

Познание – процесс постижения закономерностей внешнего и внутреннего мира человека как феномен приобретения знаний.

Духовность – свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными.

Ментальность формируется в познании мира; *менталитет* – по сути, сама наивная картина мира в целостной прагматичности народного сознания; *духовность* для русского народного характера наряду с разумной составляющей – это первосущность ментальности; *концепт* – ее основная единица, ее первосмысл, не обретший формы, не способный «прорасти словом» (Колесов В.В., 2004: 19).

Ментальные признаки народного сознания объективируются в языке; и в этом плане востребованными оказываются категории языковой семантики в их когнитивно-семиологическом понимании: значение и смысл, внутренняя форма номинативных единиц языка, средства вторичной и косвенно-производной номинации, культурные коннотации и т. п.

В современной лингвокультурологии понятие «ментальность» используется в двух смысловых ракурсах: во-первых, когда говорят об этнической или социальной обусловленности нашего сознания и, во-вторых, когда пытаются обосновать истоки духовного единства и целостности народа. В этих же смысловых рамках данное понятие может быть использовано и в когнитивной лингвокультурологии. Более того, для нее оно оказывается базовым, поскольку эту научную дисциплину в соотношении языка и культуры интересуют, прежде всего, способы языкового выражения этнического менталитета.

В когнитивной лингвокультурологии **ментальность** – это совокупность типичных проявлений в категориях родного языка своеобразного (сознательного и бессознательного) восприятия внешнего и внутреннего мира, специфическое проявление национального характера, интеллектуальных, духовных и волевых качеств того или иного культурно-языкового сообщества (Kintsch, 1977: 27; Колесов, 1999: 51). Обратим внимание на структурированность, внутреннюю предрасположенность человека как члена определенной этноязыковой общности поступать тем или иным образом в соответствующих стереотипных обстоятельствах. В свою очередь, эпицентром ментальности (при таком ее понимании) выступают соответствующие этнокультурные константы, которые, как и архетипы, спонтанно всплывают в индивидуальном сознании. В этой связи особую значимость приобретает суждение о том, что в культуре нет ничего, что не содержалось бы в человеческой ментальности. Из данного определения следует, что ментальность гораздо шире понятия «культура» и глубже сознания, поскольку проявляется, как правило, на подсознательном уровне. В ее зачастую непостижимых глубинах зарождаются и развиваются культурные феномены, определяющие менталитет человека и народа.

Менталитет – это своего рода стереотипная установка культурно-когнитивного «камертона» на восприятие наивной картины мира сквозь призму ценностной прагматики этнокультурного сознания. По мнению А.Т. Хроленко, менталитет состоит не столько из идей, сколько из чувств, настроений, мнений, впечатлений, подсознательно управляющих человеком. Различают менталитет личности, национальный, региональный и даже групповой менталитет. Так, можно говорить о менталитете Льва Толстого, менталитете русских, славянском менталитете, менталитете европейцев, африканском менталитете или ментали-

тете «новых русских» и т. д. Ментальность и концептосфера в совокупности составляют этнокультурное содержание понятия «образ мира».

Поскольку и культура, и язык связаны с ментальностью народа, т. е. его мироощущением и мировосприятием, возникает необходимость осмыслить проблему соотношения культуры и языка с ментальными категориями. Прежде всего, предстоит выяснить, каков характер этого взаимодействия – репрезентативный или сущностный? Это вопросы далеко не праздные, хотя и не новые, на них пытались ответить издавна. Их понимание настолько многообразно, насколько различны определения самих базовых категорий – сознания, культуры и языка. В первую очередь, необходимо выяснить, как соотносится с ментальностью языковое сознание.

Попробуем представить аргументы, позволяющие рассматривать *языковое сознание* как важнейшую составляющую ментальности. Исходным для нас служит утверждение А.Я. Гуревича, что язык является главным средством, цементирующим ментальность. Данное суждение многими воспринимается как аксиома. Однако все же возникает необходимость выяснить, благодаря каким механизмам язык выполняет столь сложную задачу? Для этого придется ответить, по крайней мере, на два вопроса: какова природа языкового сознания и отличаются ли структуры языкового сознания от когнитивных структур?

Наиболее убедительными для нас являются данные психолингвистики, согласно которым языковое сознание порождается вербализованными когнитивными структурами. Экспериментальной семантикой выявлено, что «никогда не устанавливается полного тождества между когнитивными единицами <...> и «знаемыми» языковыми значениями» (Шмелев, 1983: 50). Давно разделяя эту точку зрения уже с позиций когнитивной лингвокультурологии (Алефиренко, 2002: 189), все же считаем важным подчеркнуть, что в формировании и репрезентации того или иного этнокультурного пространства участвуют оба типа отражательных единиц: когнитивные смыслы и языковые значения. Более того, на заключительной стадии познания они принципиально предполагают друг друга. Дело в том, что общественное сознание на высшем этапе своего становления формируется и фиксируется главным образом при участии лингвокреативного мышления. Творческая интерпретация отдельных фрагментов и элементов концептуальной картины мира, осмысление их структурных взаимосвязей осуществляются на уровне языкового сознания, формирующего языковую картину мира. «В ткань восприятия, не говоря уже о представлении, всегда вплетаются слова, знания, опыт и культура поколений» (Михайлова, 1972: 103). Именно вербализованный опыт, знания, культура, накопленные определенным этноязыковым сообществом, и создают ментальность – своеобразную форму овладения миром. И в этом плане нуждается в критическом осмыслении точка зрения Г.В. Колшанского (1990), согласно которой, располагая понятиями «сознание» и «картина мира», нельзя говорить отдельно о *языковом сознании*, <...> отдельно о *языковой картине мира*.

Спору нет: «язык не познает мир» (Е. Coseriu). Но также справедливо и то, что в языке (1) получает «отражение все разнообразие творческой познавательной деятельности человека», (2) «находит свое выражение бесконечное разнообразие условий, в которых добывались человеком знания о мире – природные особенности народа, его общественный уклад, исторические судьбы, жизненная практика» – все то, что в преобразованном виде, приобретая символическую интерпретацию, отражает глубинные исторические корни ментальности. Так, русские идиомы *гадать на бобах* – □строить беспочвенные предположения□ и *бобы разводите* – □заниматься пустыми разговорами, медлить с делом, задерживаясь на пустяках□ возникли на почве еще дохристианского культурного концепта «судьба» (силу предсказания судьбы имело гадание с помощью бобов, расположение которых на расстеленном платке выражало определенный смысл). Значение второй идиомы обусловлено комму-

никативно-прагматическим контекстом: гадание обычно занимало много времени, сопровождалось неторопливым рассказом.

Наличие коммуникативно-прагматического аспекта лингвокультуры приводит некоторых исследователей к необходимости различать языковое и речевое сознание (на этом настаивают и психо– и нейролингвисты, в частности, А.Н. Портнов). Языковое сознание связано с иерархией значений и операций в речемыслительной деятельности человека, а речевое – с механизмами построения и понимания высказываний. С недавнего времени появились работы, в которых языковое сознание рассматривается как один из уровней картины мира, как один из возможных вариантов освоения и презентации мира (А.П. Стеценко).

Несмотря на интерес и ценность, которые представляют данные подходы, все же при этом остаются на периферии проблемы взаимоотношения языка, сознания и культуры. С этой точки зрения, нам ближе лингвокогнитивный подход, согласно которому языковое сознание имеет собственно когнитивные отличия. Оно определяется (а) как средство формирования, хранения и переработки языковых знаний (языковых знаков вместе с их значениями, правилами синтактики и прагматическими установками), (б) как механизм управления речевой деятельностью. В этом смысле языковое сознание является условием существования всех других форм сознания. По данным психологии, оно выполняет несколько функций когнитивного характера: отражательную (она конституирует языковую картину мира системой языковых значений), оценочную, селективную (отбор языковых средств в соответствии с коммуникативными намерениями общающихся), интерпретационную (интерпретация языковых, а не внеязыковых явлений). «Языковое значение, – пишет А. Вежбицкая, – это интерпретация мира человеком, и никакие операции над «сущностями реального мира» не приближают к пониманию того, как устроено это значение» (Вежбицкая, 1996: 6).

В результате такой интерпретации происходит трансформация элементов концептуального сознания в языковые пресуппозиции, которые, подвергшись речемыслительным и модально-оценочным преобразованиям, воплощаются в культурно-прагматические компоненты языковой семантики. В результате таких трансмутационных процессов (от энциклопедических знаний через языковые пресуппозиции к языковому сознанию, объективированному системой языковых значений) формируются специфические для каждой национальной культуры *идеальные артефакты* – языковые образы, символы, знаки, заключающие в себе результаты эвристической деятельности всего этнокультурного сообщества. Как средства интериоризации продуктов мироустроительной жизнедеятельности определенного этноязыкового коллектива, его мироощущения, мировосприятия, мировидения и миропонимания, они являются базовыми концептами ментальности.

Социально значимая активность лингвокультурологических единиц (словесных образов, языковых знаков и символов) обуславливается, прежде всего, их репрезентативно-прагматической сущностью, ориентированной на выполнение различного рода директивных, воздействующих и экспрессивно-оценочных функций в зависимости от речевых интенций коммуникантов. Система порождаемых смыслов является содержательной основой языкового сознания. Реальная практическая деятельность человека, отражаясь в сознании и закрепляясь в языке, преобразуется во внутреннюю отраженную модель мира.

Сами же смысловые связи в таком случае представляют собой результат устойчивых, социально значимых и многослойных ассоциативных отношений между элементами отраженной в языковом образе ситуации. Это дает возможность единицам языка стереоскопически представлять всю смысловую эволюцию, «траекторию культурного развития» в парадоксальном сочетании всеобщего и особенного, субъективного и объективного видения мира (А.А. Потеня, Ф. Шеллинг, Э. Кассирер, В. Вундт, М. Мюллер, Дж. Фрейзер, Э. Тэйлор, Л. Леви-Брюль, К. Леви-Стросс и др.). «Ядро языкового сознания формируется из тех

слов (идей, понятий, концептов) в ассоциативно-вербальной сети, которые имеют наибольшее число связей» (Караулов, 1987: 194).

Ядро русского языкового сознания целесообразно определять по методике А.А. Залевской (1998: 28–44): из обратного ассоциативного словника выбираются имена концептов – существительные, вызванные наибольшим количеством стимулов: *человек* (773), *дом* (593), *жизнь* (494), *друг* (410), *деньги* (367), *дурак* (352), *радость* (300), *дело* (299), *день* (290), *лес* (289), *любовь* (289), *работа* (288), *ребенок* (267), *стол* (259), *дорога* (257), *разговор* (254), *мужчина* (249), *мир* (248), *свет* (246), *дерево* (241), *парень* (228), *женщина* (223), *книга* (223), *счастье* (216), *вода* (212), *солнце* (199), *время* (198), *мальчик* (198), *машина* (196), *море* (188), *кино* (188), *муж* (183), *город* (182), *ответ* (180), *девушка* (177), *боль* (174), *товарищ* (174), *предмет* (172), *собака* (171), *ночь* (171), *хлеб* (164), *путь* (150).

Сама методика такого рода исследования может вызвать критику по двум направлениям: за атомизм (случайно выбранные слова) и за то, что эти слова-концепты не определяют исключительно русскую ментальность, поскольку без труда вычленимы в качестве таковых и в других лингвокультурах. Первое возражение снимается тем, что критерием отбора слов-концептов служит частотность, которая, с одной стороны, по утверждению А. Вежбицкой, является показателем их этнокультурной значимости, а с другой – устраняет случайность выборки. Второе возражение только на первый взгляд кажется неоспоримым. Действительно, данные концепты представляют собой духовные универсалии, их лингвокультурная специфика скрыта от внешнего восприятия. И все же она имеется, хотя и открывается нашему сознанию только в результате специального семантического анализа.

Поэтому (наряду с другими) эти слова-концепты отображают «сквозные мотивы русской языковой картины мира», представляют основные вехи психической жизни, включающей интеллектуальную и эмоциональную сферы. Первую символизирует слово-концепт «**голова**», а вторую – «**сердце**» (Шмелев, 2003: 309). И действительно, даже на подсознательном уровне в одном случае «всплывают» слова и фразеологизированные выражения *светлая голова, с головой, башковитый*, а во втором – *с сердцем, сердечно поздравляю, сердцем чувствую, без сердца, нет сердца, бессердечный*. С ними в близких семантических связях и отношениях находятся слова-концепты с аксиологически положительной семантикой: «**душа**» (на *душе, душа в душу, излить душу, отвести душу, открывать душу, душа нараспашку, разговоривать по душам*); «**широта**» (*широта <русской> души, широта взглядов*; ср. родственные слова-концепты *размах, простор, дали, приволье, раздолье*); «**удаль**» (ср. *удаль, удаль – удача <удаться>; удаль молодецкая, удалой молодец*); «**судьба**» (*судьба решается, так судьба распорядилась, не судьба, такая уж судьба*); «**счастье**».

Счастье в русском менталитете ассоциируется с везением: *счастливый случай, счастливая карта, счастливый день*. Традиционно считалось, что счастье не зависит от личных усилий и услуг человека: *Счастье придет, и на печи найдет; Дуракам – счастье; Не родись красивым, а родись счастливым*. В русском традиционном сознании счастье сродни ситуации *на авось* – □действовать наугад, наобум□. В рассказе Аверченко «Шпаргалка» читаем: «А счастье, русское знаменитое «авось» – вещи слишком гадательные, и не всегда они вывозят». Аксиологическая характеристика слова-концепта «счастье» не только не однозначна, но нередко и энантиосемична. Ср.: *Всяк своего счастья кузнец; Счастье у каждого под мозолями лежит* и *Счастье, что палка: о двух концах; Счастье без ума – дырявая сума; Счастье что волк: обманет да в лес уйдет*.

Кроме паремий, в состав которых входит слово *счастье*, концепт «счастье» вербализуется и средствами косвенно-производной номинации: *на седьмом небе* – □(быть) безгранично счастливым□, *на вершине блаженства* – □чувствовать себя невероятно счастливым□, *родиться в сорочке (рубашке), родиться под счастливой звездой* – □быть счастливым и удачливым во всем□, *точно заново (на свет) родился* – □о состоянии счастья□.

Анализ показывает, что наше подсознание обращено, прежде всего, к прецедентным словам и выражениям. И в этом плане следует согласиться с Ю.А. Сорокиным в том, что прецедент – знак ментальности. Под понятием прецедента, введенного в лингвистику Ю.Н. Карауловым, понимаются речевые образования: «1) значимые для данной личности в познавательном и эмоциональном отношении, 2) имеющие сверхличностный характер <...>, 3) обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе данной языковой личности» (Караулов, 1987: 216).

Каждый из прецедентов обладает яркой аксиологичностью. Они являются носителями социально санкционированных оценок со знаком «плюс» или со знаком «минус». Большинство из них – обладатели негативной оценочности. Дело в том, что вторичные знаки порождаются наиболее яркими и запоминающимися признаками. А таковыми чаще оказываются негативные впечатления: *где раки зимуют* – □о выражении угрозы□, *курам на смех* – □сделать что-либо не так□, *разводить бодягу* – □заниматься болтовней, пустым делом□. Положительное воспринимается как норма и поэтому не так сильно будоражит наше воображение.

Как видим, основным средством выражения ментальности служит коннотативная семантика, объективирующая такие когнитивные образования, как обыденно-понятийные, образные и даже мифические структуры, составляющие базовые смысловые пласты культурного концепта. Поскольку в когнитивной лингвистике продолжаются дискуссии о сущности концепта, укажем, в каком значении употребляется этот термин в нашей работе. В наиболее обобщенном виде это – оперативная единица «памяти культуры», квант знания, сложное и вместе с тем жестко неструктурированное смысловое образование. Его содержание включает результаты любого вида умственной деятельности: не только абстрактные или интеллектуальные когнитивные структуры, но и непосредственные сенсорные, моторные, эмоциональные переживания во временной ретроспективе (ср.: Langacker R.W., 2000: 26). Концепт обладает главным качеством для выражения ментальности народа: способностью концентрировать в себе результаты дискурсивного мышления в их образно-оценочном и ценностно-ориентированном представлении. В этом, пожалуй, главная специфическая черта концепта. Как зародыш, зернышко первосмысла, из которого и произрастают в процессе коммуникации все содержательные формы его воплощения в действительности (Колесов, 1999: 51), концепт представляет культурно маркированное мировосприятие.

Для обсуждения проблемы языкового воплощения ментальности того или иного народа целесообразно различать общекультурные концепты (*мир, свобода, жизнь, любовь, смерть, вечность*), отражающие общечеловеческие ценности сквозь призму этноязыкового сознания, и этнокультурные концепты (*дача* – у русских, *фазенда* – у латиноамериканцев, *заграда, хата* или *халуна* – у чехов, *letnisko, willa* – у поляков и др.). С другой стороны, общекультурные концепты также содержат (скрытые) этнокультурные смыслы. Как и в других этнокультурах, русская ментальность сформировала «свое» представление о мире, выраженное в прецедентных именах и текстах (у старшего поколения – «*лишь бы не было войны*»), свободе («*жить свободно, как птица*»), жизни («*жизнь дается один раз и прожить ее надо так, чтобы не было мучительно больно за бесцельно прожитые годы*»), любви («*любовь зла – полюбишь и козла*» и «*любовь не картошка: в горшке не сварить*»), смерти и вечности («*уйти в мир иной – лучший, более справедливый, более спокойный*»).

Закрепленные в русском языковом сознании концепты как феномены культуры неоднородны. Одни из них образуют ядро *этнокультурного пространства*, другие – его периферию. Ядро этноязыкового сознания составляют феномены, которыми обладают все члены лингвокультурного сообщества. Те же представления, которые являются достоянием только отдельного человека или небольшого круга людей, образуют периферию лингвокультурного пространства. Периферия этнокультурного пространства способна породить новые смы-

слы, которые приращиваются, как правило, в процессе реализации так называемой векторной валентности, направленной от одной когнитивной единицы к другой. Векторы смысловой валентности весьма динамично и оперативно формируют инновационные микрополя современного русского менталитета (рынок – хищный, воровской, грабительский; приватизация – прихватизация; новый русский – ловкач, стяжатель, толстосум, сколотивший состояние сомнительным способом, и др.).

Представленное здесь своеобразие русского менталитета (сознательное и бессознательное, эксплицитное и имплицитное) кодифицировано в семиотических границах русской этнокультуры, а сама ментальность в таком понимании предстает в качестве своего рода «познавательного кода». Употребление генетического термина «код» здесь не случайно. Он подчеркивает главное: ментальность – продукт наследования этнокультурной информации (подробнее см.: Алефиренко, 2002: 69).

Познавательный, генетический коды науке хорошо известны. Однако что такое *код культуры*? Ответ на этот непростой вопрос ищут и философы, и психологи, и культурологи. В понимании Е.В. Шелестюк, код культуры – это своего рода «сетка», которую культура «набрасывает» на окружающий мир, членит, категоризует, структурирует и оценивает его. Можно найти достаточно явные соответствия между кодами культуры и древнейшими архетипическими представлениями человека. И это не удивительно, так как эти представления они, собственно говоря, и «кодируют».

Если продолжить аналогию с «сеткой», то можно сказать, что коды культуры «образуют» некую матрицу или систему координат, с помощью которой задаются и затем сохраняются в нашем сознании эталоны (образцы) культуры. Сами по себе коды культуры – категории универсальные, т. е. они присущи любому человеку. Но это не значит, что они одинаково проецируют культуру на язык. Ведь и их проявление, удельный вес каждого из них в определенной культуре, образы языка, в которых эти категории воплощаются, всегда этнически, культурно и лингвально обусловлены.

Культура, как известно, располагает достаточно большим набором познавательных кодов. Но базовым кодом, ядром семиотической системы любой национальной культуры служит, без сомнения, этнический язык, поскольку он – не просто «средство описания культуры, а, прежде всего, знаковая квинтэссенция самой культуры» (Пелипенко, Яковенко, 1998). Код – это принцип организации материального (субстратного) носителя информации (Д.И. Дубровский), открыто-замкнутая система означивания, в которой элементы, знаки получают свою значимость (value) через парадигматические и синтагматические соотношения с другими знаками (Б.А. Парахонский), символический порядок образования и организации значений, порождаемый базисными моделями культуры.

Из этого следует, что код не просто разновидность языка, как, например, диалект, он стоит как бы над лингвистической системой; код выступает типом социальной стилистики или символическим механизмом формирования значений. Для выражения ментальности народа код особо значим, поскольку кодирование, опираясь на знаки, не ограничивается процессом передачи сообщений. Это процесс, который, представляя глубинные механизмы познания, образует каркас всего процесса семантизации действительности, продуктом которой выступают ценностно-смысловые отношения, сложившиеся в той или иной культуре. Такие смысловые отношения фокусируют в себе синергетическое взаимодействие языка, сознания и культуры. Поэтому нельзя не согласиться с Б.А. Парахонским в том, что «изучение механизмов кодирования реальности проливает свет на скрытые глубинные процессы жизни культуры, устанавливая конечные параметры ее организации» (Парахонский, 1982: 72).

Культура формируется и существует благодаря лингвокреативному мышлению, «привязанному» к определенному месту, времени, событию и опыту в целом. Поэтому язык

культуры – это ее «приводящий ремень», «пятый элемент», стихия, естественная среда ее обитания, способ символической организации. Мир языковых значений с его структурой ценностно-смысловых отношений оказывается культурной формой существования культурного знания и способом его функционирования в духовно-практической деятельности народа (Парахонский, 1982: 64).

Сознание как вербализованная форма социального опыта выступает, таким образом, когнитивной базой культуры (Петренко, 2005: 34), ее смыслообразующим средством. В связи с этим особым содержанием наполняется суждение, высказанное в работе А.А. Пелипенко и И.Г. Яковенко (1998): смысловое пространство культуры и человеческого сознания задается границами выразительных возможностей ее знаковых систем, прежде всего лингво-семиотической. А определенным образом структурированная совокупность знаний и представлений, принадлежащих в той или иной степени всем членам этноязыкового сообщества, служит когнитивной базой ментальности народа.

Таким образом, можно говорить о синергетике языка, сознания и культуры. В наиболее лаконичном изложении синергетическое взаимодействие этих категорий обнаруживается в их следующих функциях. Культура как семиотизированное этническое сознание предполагает именование всему, что входит в этнокультурное пространство. Она является источником знакообразования, основным способом передачи человеческих знаний (наряду с наследственной видовой и индивидуальной памятью). Изучение языка, следовательно, позволяет увидеть мир изнутри этноязыкового сознания, сформированного соответствующей культурой (Н.В. Уфимцева). Это становится возможным потому, что само этноязыковое сознание представляет собой присущий данному этносу инвариантный образ мира, непосредственно закодированный в языковых значениях (Е.Ф. Тарасов). Языковой знак как «живая клеточка» этноязыкового сознания несет в себе скрытую энергию (потенциальную модель) культурного поведения, а система значений отражает систему самой этнокультуры. Именно благодаря системности языковых значений возможно познание наивного образа мира того или иного этнокультурного сообщества, лежащего в основе его ментальности.

Вопросы для самопроверки

1. Назовите точки пересечения языка и культуры.
2. Как соотносятся между собой понятия «языковое сознание» и «культура»?
3. Что вы называете этнокультурными константами этноязыкового сознания?
4. Что общего и что различного в содержании понятий «ментальность» и «менталитет»?

Проблемные задания

- ◆ Найдите этнокультурную доминанту понятий «языковое сознание» и «менталитет».
- ◆ Попытайтесь определить основные векторы синергетического взаимодействия языка и культуры.

Глава 6

«Языковая картина мира» и этноязыковое сознание

6.1. Смыслообразование на разных уровнях культурного сознания. 6.2. Лингвокогнитивное моделирование картины мира. Лингвокультурема. 6.3. «Языковая картина мира» и этнокультурная специфика слова.

6.1. Смыслообразование на разных уровнях культурного сознания

Смыслообразование – функция сознания; в наиболее общей формулировке, культурно значимый смысл – это наиболее общее и диффузное отражение денотативной ситуации в ее целостностной ценностно-оценочной интерпретации, без анализа, расчленения. В процессе номинирования объекта культурного осмысления словом (фраземой) происходит его конкретизация и структурирование (упорядочивание). В результате этого возникает значение слова (фраземы), которое выражает лишь одну из сторон культурного смысла. Вот почему для выражения какого-то смысла в одном и том же языке порой существует целый ряд синонимов, а для выражения его средствами разных языков иногда сложно подобрать нужные слова, поскольку их значения содержат разные наборы культурно-смысловых признаков.

Отличается смысл и от понятия, хотя оба являются однопорядковыми образованиями – категориями мыслительной деятельности. Смысл – допонятийная категория, он более абстрактен и менее структурирован, так как отражает в сознании разнообразные связи между сторонами одного предмета или разными предметами. В результате предикации² из слабоупорядоченного смысла формируется понятие, в котором отражаются уже структурированные наиболее существенные смысловые признаки предмета номинации. В этом плане смысл сродни концепту. В свете сказанного несложно понять, насколько важен «смысл» для лингвокультурологии: за ним стоит отражение целой совокупности экстралингвистических факторов, связанных с обозначаемой денотативной ситуацией. Смыслы, в которых эти факторы преобладают, будем называть культурными смыслами.

На наш взгляд, рассматриваемые мыслительные категории по-разному соотносятся и с языковым значением. Понятие составляет его интенционал (ядро), а смысл (в виде элементарных сем) распространяется и на импликационал (периферию значения), охватывая, таким образом, всю семантическую структуру слова. В культурном концепте находят своеобразное сочетание и понятие, и смысл, и образ в их ценностно-оценочном ракурсе. Поэтому, как принято говорить в лингвокультурологии, языковое значение не выражает, а «схватывает» концепт (см., например, работы Е.С. Кубряковой).

Осуществляется смыслообразование при взаимодействии подсознательного, сознательного и надсознательного уровней сознания. В результате такого взаимодействия формируются различные единицы культурного смысла: от потребностей и установок – до сложных ценностно-смысловых структур.

1. Подсознание – сфера бессознательного, всего того, что не подвергается осознанию. Это совокупность психических процессов и состояний, обусловленных явлениями действительности, в отношении которых отсутствует субъективный, сознательный контроль. Поэтому человек не замечает на себе их влияния. В подсознание включаются перцептивные и эмоционально-аффективные явления.

1) Перцептивные явления – продукты чувственно-афферентных процессов. К ним относятся:

- первичная сенсорная информация об отдельных свойствах и характеристиках предметов внешнего мира, а также целостное чувственное восприятие предметов, явлений, ситуаций и событий в их пространственно-временных связях и отношениях;
- субъективные образы целостных предметов, непосредственно воздействующих на анализаторы.

² *Предикация* – акт создания пропозиции, соединение элементарных смыслов.

Чувственно-афферентная сфера отвечает за осуществление приема, анализа, ассоциирования разнообразных раздражений, сенсорных ощущений, реагирование на них, формирование на их основе целостных образов.

2) В эмоционально-аффективной сфере выделяются следующие компоненты:

- эмоциональный компонент, результат неосознанного отношения человека к объекту (это человеческие инстинкты, склонности, страсти, желания, эмоции и чувства, симпатии и антипатии);

- чувственный компонент, отвечающий за эстетические пристрастия и симпатии к внешности, вещам, художественным образам;

- инстинктивно-аффективная интуиция, способствующая инстинктивному постижению и предчувствию событий типа опасности, инстинктивных импульсов человека. По мнению А.В. Иванова (1994), пробуждению способностей к инстинктивно-аффективному предчувствию благоприятствуют культовые обряды, гипноз, медитация.

Несложно представить, что в сфере бессознательного обнаруживаются лишь зародыши смыслов, так называемые предсмыслы, указывающие на общие сенсорные характеристики объектов, которые, накапливаясь и откладываясь в памяти, создают и закрепляют смысловую установку для последующего развития смыслов подобных объектов. Кроме того, в сфере бессознательного происходит первичное маркирование объектов «индикаторами» эмоций и чувств, когда субъект оценивает их положительно, отрицательно или нейтрально; это эмоциональное «маркирование» является основой для оценок и ценностей, формирующихся на рациональном уровне. Развитие компонентов бессознательного готовит почву для развития более высоких видов сознания – рациональной и ценностно-смысловой сфер, в которых происходит осознанное порождение и понимание смыслов. Таким образом, «предсмыслы» знаменуют собой начало фаз объективного и личностного смыслообразования. По-видимому, обе фазы следуют во времени практически одновременно – аффективно-эмоциональное переживание практически неизменно сопровождает выявление отношений объектов действительности друг к другу и к самому субъекту.

Помимо перцептивной и эмоционально-аффективной сфер, в бессознательном присутствуют также:

- а) неконтролируемые проявления памяти, внимания, мышления, деятельности,
- б) неосознанные стремления,
- в) потребности,
- г) бессознательные образы и др.

Эти неосознанные проявления компонентов психики представляют собой комплекс реминисценций, отражающих бессознательный импринтинг (бессознательное воспроизведение) предшествующих ситуаций (в том числе вытесненный опыт), а также ранее внушенное содержание. Несомненно, они тоже, так или иначе, оказывают влияние на процесс смыслообразования.

2. Рациональный уровень является высшим уровнем психического отражения. Это собственно сознание, включающее в себя когнитивные и символические единицы и процессы, которые основаны на образцах, выработанных социумом и усваиваемых индивидом в процессе социализации. Сознание соотносится как с рациональной, так и с ценностно-смысловой сферами.

Кроме того, в ценностно-смысловой сфере сознания базируются такие смысловые структуры, как **ценности** (см. 4.3) В случае противоречия объекта сложившимся ценностям и ощущения того, что эти ценности уже не отвечают изменившимся ситуациям, следует изменение ценностей или формирование новых.

3. Надсознательный уровень сознания, основанный на интуиции, включает в себя сферы творчества и нравственности. Смысло-образование в сфере словесного творчества

предполагает, разумеется, использование ранее усвоенных идей и образов в качестве «превращенной формы», в формах словесного выражения личностных смыслов и соотнесения их с уже сложившейся картиной мира.

6.2. Лингвокогнитивное моделирование картины мира. Лингвокультурема

Во второй половине XX века в ряду новых научных парадигм интеграционного образования особо привлекательной и загадочной оказалась лингвистическая синергетика. Ее важнейшей задачей является междисциплинарное моделирование динамической картины мира – предмета философии, психологии, культурологии и лингвистики. Главными идееносителями разрабатываемой теории выступают понятия «модель мира», «образ мира», «языковая картина мира» и «языковое сознание».

Понятие «картина мира», впервые использованное Л. Витгенштейном в философских трактатах, в лингвосемиотику перенес Лео Вайсгербер. И с того времени оно стало предметом спора и в философии, и в лингвистике. К сожалению, не обретя строго терминологического значения, словосочетание *картина мира* нередко употребляется в качестве научной метафоры с размытым и завуалированным содержанием. И тем не менее оно не теряет своей привлекательности, прежде всего для исследователей так называемого человеческого фактора в языке. Для получения статуса истинно терминологического значения в его содержании необходимо отразить, по крайней мере, три синергетически связанных момента: а) когнитивную составляющую понятия «картина мира», б) ее интерпретационный потенциал и в) семиотическую природу.

Когнитивная сущность данного понятия заключается в том, что оно является обобщенным (итоговым) результатом отражения физической картины мира (ФКМ) в коллективном сознании того или иного сообщества. При этом отражение действительности представляет собой не зеркальное отображение, а результат двуединого процесса – логического и чувственного познания, что и определяет его творческий, преобразующий и интерпретирующий характер, представленный в картине мира социума (КМ).

Преобладание первого или второго аспекта познания обуславливает семиотическую природу средств репрезентации понятия «картина мира». Здесь следует исходить из того, что это нерасчлененный «логико-словесный конструкт» (Г.А. Брутян). Но в исследовательских целях такой нерасчлененный конструкт целесообразно представить в виде двух относительно самостоятельных картин – логической (ЛКМ) и языковой (ЯКМ). В основе ЯКМ лежит достаточно спорная категория – языковое сознание. Так, М.В. Никитин, например, пишет, что «не удастся найти разумных оснований, которые бы оправдывали существование таких ментальных структур, как «языковой концепт», «языковое значение» и <...> «языковое сознание» в собственном смысле этих слов» (Никитин, 2003: 276). Так ли это? Попытаемся найти «разумные основания» их сосуществования. Особенно это важно для когнитивно-дискурсивного исследования. С одной стороны, оно позволяет осмыслить истинную роль языка в структурировании единой КМ, а с другой – выявить смыслогенерирующую функцию мыслительных операций в процессе формирования семантики типологически разных языковых знаков (слов, фразеологизмов, паремий и т. п.), т. е. знаков прямой и непрямой (вторичной и косвенно-производной номинации).

Синергетика ФКМ, ЛКМ и ЯКМ порождается сложными и неоднозначными отношениями. Поскольку они выделяются условно в едином логико-лингвальном конструкте, их расхождение одновременно и минимально, и значимо. Изображение их в виде трех эйлеровских кругов и наложение друг на друга показывает, что отдельными своими частями они совпадают. Особенно это очевидно при наложении на ЛКМ нескольких ЯКМ: ЛКМ оказывается общей для всех сопоставляемых ЯКМ. И все же за пределами этих совпадений существуют весьма существенные по своей национально-культурной специфике зоны, что имеет

исключительно важное значение для понимания природы языковой семантики в целом и косвенно-производной семантики в частности.

С точки зрения когнитивной лингвистики, важно выяснить характер информации, представляющей в языковой семантике соответствующие элементы ЛКМ и ЯКМ. Иногда утверждают, что ЛКМ продуцирует логическую семантику, а ЯКМ – языковую. На наш взгляд, генератором и носителем как логической (универсальной), так и идиоэтнической информации является язык, точнее, языковая семантика. При этом следует помнить, что соотношение в семантической структуре универсального и идиоэтнического обуславливается характером когнитивной категории, лежащей в основе семантики языкового знака, что, в свою очередь, определяет тип языкового знака.

Логико-предметное содержание элементов ЯКМ соотносится с *понятиями*, а экспрессивно-образное и эмотивно-оценочное содержание ЯКМ генетически связано с *представлениями*. Первые вербализованы терминами, терминосочетаниями и прямо-номинативной лексикой, а вторые – знаками вторичной и косвенно-производной номинации (метафорами, фразеологизмами, паремиями). Первые – суть объективно формируемого сознания, вторые представляют собой элементы субъективно сложившегося обыденного сознания, отфильтрованные в идиоэтническом десигнате соответствующего языкового знака.

Особую культурологическую значимость имеют те языковые знаки, в основе которых лежат когнитивные категории, совмещающие в себе универсальные и идиоэтнические обобщения действительности, реальные и ментальные (возможные) миры. Знания о реальном мире образуют такие разновидности ЛКМ, как физическая, натуралистическая, геополитическая картины мира и др. Знания об идиоэтнических, по своей сути ментальных, мирах образуют ЯКМ – своеобразную сферу существования культуры. Формой существования культуры служат особые ментальные образования – концепты (Степанов, 1997: 40), которые формируются в результате своеобразного членения ЯКМ на некие микромиры, соответствующие всем возможным ситуациям, известным человеку и поэтому называемым «возможными мирами». Им соответствует семасиологическое понятие «семантика возможных миров», где основной единицей выступает *слово-концепт* – имя того или иного семантического поля и тот речемыслительный эпицентр, вокруг которого порождается дискурс.

Таким образом, концептообразовательные возможности дискурса обуславливаются самой его природой: образование дискурса обычно концентрируется вокруг некоторого общего понятия, в результате чего создается определенный смысловой контекст, включающий в себя информацию о субъекте / – ах речемышления, объектах, обстоятельствах и о пространственно-временных координатах. Исходной структурой дискурса служат последовательно выстроенные элементарные пропозиции, связанные между собой логическими отношениями конъюнкции (объединения с помощью логического союза «и»), дизъюнкции (объединения с помощью логического союза «или») и т. п. Элементами дискурса являются уже упомянутые события, их участники, перформативная информация и обстоятельства, сопровождающие события. За дискурсом, следовательно, стоит особый мир. Более того, по Ю.С. Степанову, дискурс – это один из «возможных миров» многосложной структуры.

С точки зрения структуры, дискурс, как справедливо полагает И.П. Сусов, – двустороннее образование, имеющее план выражения и план содержания. План выражения дискурса представляет собой связную последовательность языковых единиц, созданную в определенное время в определенном месте с определенной целью. Дискурсивным этносознанием в означающем дискурсе выделяются ключевые слова-концепты, вобравшие в себя смысловую и экспрессивно-оценочную энергетiku всего коммуникативного события. Именно эти слова-концепты становятся, как правило, смысловым центром образования культурно маркированных знаков. Значения же таких знаков заключают в себе свернутые модели дискурсивной деятельности. План содержания дискурса образуют его семантика и прагматика. Семанти-

ческая структура дискурса представляет собой триединство следующих аспектов: а) реляционного, отражающего строение факта в виде признаков отношений между предметами; б) референциального, соотносящего аргументы пропозиции с предметами; в) предикационного, фиксирующего приписываемые семантическому субъекту признаки.

В результате сложнейших лингвокогнитивных преобразований дискурса (редукции и перестройки плана выражения, с одной стороны, и образной конденсации плана содержания в процессе образования новых метафорических концептов – с другой) лингвокреативное мышление способно порождать знаки не только номинативно-производной, но и косвенно-производной номинации (метафорические сравнения, метафорические и метонимические сочетания, фразеологизмы). Возникнув в определенном дискурсивном пространстве, они характеризуются единой логико-культурно-языковой синергетикой, что выражается в асимметрическом дуализме формы и содержания, когда *смысловое содержание означаемого знака не вытекает непосредственно из линейно организованного смысла означающего*. Асимметрический дуализм знаков косвенной номинации обуславливается самой их генетической природой: они порождаются потребностью речемышления в образно-прагматических средствах – в вербализации чувств, эмоциональных оценок, способов эмоционального воздействия, ярких и метких характеристик человека, предметов и явлений.

Когнитивная сущность дискурсивного знакообразования впервые была определена М. Лацарусом и А.А. Потебней как «сгущение мысли», когда появление на основе дискурсивного мышления новой внутренней формы и сама апперцепция в формирующемся знаке «сгущает чувственный образ, заменяя все его стихии одним представлением...» (Потебня, 1999: 194). При этом происходит ослабление или даже забвение внутренних форм слов и их дискурсивного переосмысления.

В результате таких дискурсивно-когнитивных преобразований развивается несоответствие означаемого означающему дискурсивно обусловленного сочетания. В соответствии с концепцией структурной асимметрии языкового знака Ш. Балли (Балли, 1961: 158209), при возникновении знака косвенно-производной номинации нарушение взаимно однозначных отношений между означаемым и означающим дискурса приводит к их асимметрии. Причем дискурсивное знакообразование осуществляется в процессе возникновения совмещенной асимметрии парадигматического и синтагматического характера (Потебня, 1999: 137).

Синтагматическая асимметрия проявляется в том, что целостная мыслительная структура (концепт, гештальт, фрейм) представляется в знаках образной номинации, как правило, расчлененно, в виде многокомпонентного означающего. Ср.: *тише воды, ниже травы* – □робкий (стеснительный, скромный, незаметный)□; *одним миром мазаны* – □одинаковы□. Парадигматическая синтагматика знака приводит к несоответствию ее смыслового содержания означающему (в его прямо-номинативном восприятии). Например: *открывать Америку* – □говорить, сообщать то, что всем давно известно□ (насмешливо, пренебрежительно); *рубить сплеча* – □поступать необдуманно, сгоряча□; □говорить резко, грубо□. Такого рода знаки можно рассматривать как лингвокультуремы особого рода. Что они представляют собой?

Лингвокультурема, прежде всего, – единица лингвокультурологии. Ее отличие состоит в парадоксальном, на первый взгляд, устройстве, сущность которого можно раскрыть при помощи популярного ныне рекламного выражения «два в одном». Обозначающим культуремы является языковой знак в его билатеральном (двустороннем) единстве, а обозначаемым – именуемая реалья: номинируемый фрагмент действительности, предмет или ситуация. Под обозначаемым культуремы понимается все то, что относится к культуре: артефакты (лат. arte □искусственно□ + factus □сделанный□), т. е. искусственно изготовленные предметы, функции, обычаи, речеповеденческие тактики и этно-культурно-прагматические ситуации.

Асимметрия культурам обнаруживается при их сопоставлении в разных лингвокультурах, когда синтагматические и парадигматические несоответствия проявляются между знаками и обозначаемыми реалиями. Особенно важно (хотя и крайне сложно!) выявить структурную асимметрию культурем в близкородственных лингвокультурах. Ср.: рус. *мелкая сошка* – □незначительный человек, с которым никто не считается□; □никудышный человек□; брл. *абсеваку поли* – □ничего не стоящий человек, хуже других, заслуживающий презрения□; укр. *не вартий (ломаного) гроша (шага, шеляга, фунта, клочья)* – □никчемный, хуже всех□. В иной коммуникативно-прагматической ситуации, когда требуется выразить иронически-презрительное отношение к человеку, который сам о себе много мнит, переоценивает свое общественное положение, в русской лингвокультуре используется идиома *шишка на ровном месте*, а в украинской – *чи й не нуп землі* или *не велике цабе (чи й не цабе)*, где *цабе* – погонный окрик для быков, запряженных в телегу.

Как видим, непрямые номинации обладают языковыми, когнитивными и культурными признаками. Они сохраняют (в явном или скрытом виде) синергетику генетического родства с дискурсом (событийным текстом, ситуацией), ее породившим. Их когнитивную сущность определяют: (а) способность кодировать и сохранять знания; (б) герменевтическая функция трансформировать, интерпретировать и обогащать исходную информацию; (в) концептуализация и категоризация вербализованного мира.

Культурный компонент знаков не прямой номинации создается их семиотичностью, символичностью и связью с этнокультурным сознанием народа. Культурно-прагматическое содержание дискурса включает в себя достаточно широкий смысловой спектр: интенциональный, ориентационный (дейктический), пресуппозиционный, импликационный, экспрессивно-оценочный, субкодовый (функционально-стилистический), модальный и коммуникативно-информационный (фокальный) компоненты (Сусов И.П., 1988: 9), которые, собственно, и определяют коммуникативно-прагматические свойства языковых знаков и, соответственно, своеобразие языкового сознания и ЯКМ.

Таким образом, в процессе лингвистического моделирования КМ выстраивается следующая синергетическая пирамида когнитивно-дискурсивного характера:

ФКМ – ТИПОВАЯ СИТУАЦИЯ (ЭТНОМИКРОМИР) – (КАРТИНА МИРА) КМ – ДИСКУРС – КУЛЬТУРЕМА – КОНЦЕПТ – ЯЗЫКОВОЕ СОЗНАНИЕ (ЯС) – (ЯЗЫКОВАЯ КАРТИНА МИРА) ЯКМ (см. схему).



Картина мира (КМ) в ряду названных понятий выступает основополагающим понятием при исследовании взаимоотношений человека с окружающей действительностью, рассматривается как компонент его мировидения, является результатом общечеловеческого и

индивидуального знания о мире. Общечеловеческая КМ опирается на эмпирический и теоретический материал, устоявшиеся философские представления и принятую систему знаний. Индивидуальная КМ складывается в процессе освоения человеком знаний о мире, накопления индивидуального опыта, является результатом различных влияний.

Обыденная картина мира может быть коллективной и индивидуальной. Современная картина мира представлена системой естественных, общественных и гуманитарных знаний о природе, обществе и человеке, объективирующей определенный ее сегмент присущими ей способами.

Наряду с понятием *картина мира* используется понятие *модель мира*, которая понимается как «сетка координат», при посредстве которых люди воспринимают действительность и строят образ мира в своем сознании. Следуя логике таких рассуждений, можно предполагать, что «сетка координат» может быть одинаковой у разных людей, но КМ, создаваемая ими в этих рамках, будет различна, что определяется различными экстралингвистическими факторами (коммуникативными, когнитивными, прагматическими, социокультурными), влияющими на ее формирование.

Физическую картину мира рассматривают лишь как один из способов описания мира. Понимая, что мир не фрагментарен, каким представляется в физической КМ, а многообразен, многолик, сложен, следует говорить, что, наряду с физическим, существует натуралистическое представление о природе.

С понятием *картина мира* и *модель мира* соотносится введенное А.Н. Леонтьевым понятие *образ мира*, рассматриваемое как отображение предметного мира в психике человека (Леонтьев, 1983). Образ мира – это целостное единство взаимосвязанных образов действительности, отображающих в этнокультурном сознании определенное восприятие мира. Этнокультурный образ мира обуславливается особой матрицей, сеткой координат, сквозь которую народ воспринимает и интерпретирует окружающую его действительность. Всеобъемлющей характеристикой образа мира можно считать, на наш взгляд, высказывание В.И. Постоваловой, в работе которой специально не акцентируется внимание на разграничении понятий «картина мира» и «образ мира»:

«Человек ощущает мир, созерцает его, постигает, познает, осмысляет, интерпретирует, отражает и отображает, пребывает в нем, воображает, представляет себе «возможные миры». Образ мира возникает в различных актах мироощущения, мирочувствия, мирозерцания, мировосприятия, мировидения, миропонимания, миропредставления, мирооценки, мироуяснения, в актах переживания мира как целостности. А.А. Леонтьев в книге «Деятельный ум» характеризует взгляды различных ученых (А.Н. Леонтьева, С.Д. Смирнова, Е.Ю. Артемьевой и др.), представляющих образ мира как самоотражение мира, систему прогнозов и экстраполяции, интегратор следов взаимодействия человека (и человечества!) с объективной действительностью. Ученый приходит к заключению, что в образе мира переплетаются непосредственное ситуативное отображение действительности и сознательное (рефлексивное)» (Леонтьев, 2001: 260–271).

А.А. Залевская, по мнению которой «картину мира нельзя отождествлять с образом мира», считает, что «образ мира как достояние индивида симультанен, голографичен и многолик, функционирует на разных уровнях осознанности при обязательном сочетании «знания» и «переживания» и лишь в неполной мере поддается вербальному описанию» (Залевская, 2001: 43).

Осознавая, что дифференциация понятий *картина мира* и *образ мира* возможна лишь в научных целях, мы, основываясь на их характеристиках, считаем, что понятие *картина мира* шире понятия *образ мира*. Образ мира – это больше, чем представления о мире, связанные с когнитивным опытом, рефлексией, эмоциональными переживаниями индивидуума, куда входят размышления об отдельных явлениях, выражается согласие или несогласие с

чем-либо, проявляется интуиция и т. д. Образ мира складывается в процессе всей жизни человека, его отношений с природой и обществом. Это действующая, пульсирующая картина мира, способная изменяться в результате работы «деятельного ума», это систематизированная совокупность образов, через которые осознается не только сам мир, но и характер ценностей, особенности миропонимания, оценка событий, объектов отображаемой действительности субъектом.

Соотношение понятий *модель мира – картина мира – образ мира* прокомментируем следующим образом. Модель мира представляет собой схему, которая заполняется отображенными в сознании объектами окружающей действительности, другими словами, включает содержание картины мира. В процессе работы «деятельного ума» фрагменты образного мира переплетаются, строятся новые догадки, появляются неожиданные ассоциации, производятся срезы современных знаний и т. д. В результате меняется рельеф образа мира, расширяется картина мира, а значит, изменяется ее каркас, модель мира. И так далее, по спирали.

Ядром образа мира является *научная картина мира*. В отличие от образа мира, который составляют научные и ненаучные знания и представления о мире, научная картина мира выступает формой систематизации научных знаний, признанных определенными научными сообществами (С.В. Ракитина).

С точки зрения когнитивной лингвокультурологии, ядро (инвариант) «образа мира» составляют языковые значения, единые для всего этнокультурного сообщества. В основе семантического пространства родного языка, которым человек овладевает с раннего детства, лежит целостный образ этнокультуры. Состоит он из двух взаимосвязанных слоев: *бытийного*, включающего чувственные образы и обыденную предметную деятельность, осуществляющуюся, как правило, бессознательно, и *рефлексивного* (см.: Зинченко, 1991), сознательного, поскольку он включает значение и смысл языковых знаков, именующих познаваемые предметы и явления культуры.

Представление о модели мира, описание картины мира, отображение образа мира происходит с помощью зафиксированных, хранящихся определенным сообществом или индивидуумом знаний, объективированных в языке. Такая совокупность знаний о мире, запечатленных номинативными, грамматическими, функциональными и другими средствами языка, соотносится с распространенным в лингвистических исследованиях понятием «языковая картина мира» и рассматривается Е.С. Кубряковой (2004: 64–65) как особое образование, участвующее в познании мира, задающее образцы интерпретации воспринимаемого в динамической ретроспективе. В русле такого подхода рассматривает эту категорию и А. Киклевич: «Каждая ЯКМ должна быть соотнесена с определенным историческим контекстом, а теория ЯКМ должна быть дисциплиной диахронической» (Киклевич, 2007: 185). Понимание ЯКМ как диахронической категории позволяет обсуждать проблему этнокультурной специфики слова.

6.3. «Языковая картина мира» и этнокультурная специфика слова

Само понятие было введено в лингвистический обиход В. фон Гумбольдтом, однако, несмотря на огромную популярность, оно пока не обрело терминологической определенности. Ю.Н. Караулов отмечает скованность лингвистов при оперировании этим понятием в строгом терминологическом смысле и в результате придания ему метафорического характера (Караулов, 1999: 99). Все это побуждает исследователей к более четкому определению самого термина и отграничению его от смежных категорий, таких, например, как «модель мира».

Используем прежде всего толковый словарь. Рассмотрение значений слова *картина* помогает выделить важнейшие свойства данного понятия. «Картина» в словаре С.И. Ожегова означает □то, что можно видеть, обозревать или представлять в языковых образах□, а также □вид, состояние, положение чего-нибудь□. Большой толковый словарь русского языка (БТСР) дополняет первое из представленных здесь значений: □яркое и выразительное словесное изображение чего-нибудь□. При этом изображение толкуется через образ, а образ определяется как □воспроизведение сознанием предметов и явлений внешнего мира□.

Следовательно, языковая картина мира несет в себе изображение мира при помощи языковых средств, которое и создает наглядное представление о предметах и явлениях окружающей действительности. В конечном итоге «языковая картина мира» есть воспроизведение в языке при помощи средств языка предметов и явлений окружающей действительности. *Картина* подразумевает целостное отражение, которое тем или иным способом воспроизводит положение, состояние предметов и явлений окружающего мира. Картина мира отражает действительность подобно тому, как отражает ее художественное полотно. Она отражает сами элементы в их различных состояниях, связях. Отражая мир в его бесконечном многообразии и целостности, языковая картина мира указывает на составляющие картины, их состояние, положение, т. е. связи по отношению друг к другу.

«Языковая модель мира» терминологически употребляется порою синонимично «языковой картине мира». Возможность их взаимозамены тем не менее не исключает необходимости выявить различия между ними. Модель может означать □предмет, точно воспроизводящий в уменьшенном виде или в натуральную величину какой-либо другой предмет□, а также □схему, математическое описание устройства какого-либо физического объекта или процесса, протекающего где-нибудь□ (БТСР). Таким образом, модель воспроизводит другой объект, представляя его схему, описывая устройство. Соответственно языковая модель мира указывает на то, как мир устроен. Она акцентирует функциональный аспект данного типа представления. Языковая модель мира представляет возможное понимание устройства мира, выраженное при помощи языковых средств.

Представляется, что языковая картина мира и языковая модель мира – термины не взаимозаменяемые и даже разнопорядковые. Языковая картина мира представляет собой совокупность наивных знаний о мире, зафиксированных на разных уровнях (подуровнях) языковой системы: лексическом, фразеологическом, грамматическом. Такого рода вербализация знаний связана с этноязыковой концептуализацией мира. В лингвокультурологии ведется неустанный поиск «ключевых слов», означающих константы этноязыкового сознания – инвариантные концепты той или иной культуры (ее самобытное ядро).

По данным словаря Ю.С. Степанова, для русской культуры таковыми константами русской культуры являются *мир, свои и чужие, Русь, родная земля, время, огонь и вода, хлеб, водка и пьянство, слово, вера, любовь, правда и истина, закон, совесть, отцы и дети, дом, уют, вечность, страх, тоска, грех, грусть, печаль*. А. Вежбицкая ключевыми для русской

культуры считает слова *душа, судьба, тоска*; в исследованиях А.Д. Шмелева – это *простор, даль, ширь, приволье, раздолье*; у других авторов – это *авось, удаль, жалость, артельность, соборность, дом, жизнь, друг, дурак*. Для английской культуры в качестве ключевых чаще всего называют *сдержанность, закрытость, замкнутость* и др. Ю.А. Сорокин европейское и восточное этносознание различает по преобладанию в них рациональных и экстравертных доминант³. В европейском этносознании, по данным его исследований, доминируют концепты, представляющие его рационалистичность и экстравертность, а для восточного – антирационалистичность и интровертность⁴.

Модель мира представляет собою результат концептуализации мировоззренческих категорий культуры. И в этом смысле языковая модель мира есть некая абстракция. Языковая модель мира предполагает языковое воплощение модели мира как таковой. Модель мира относится к объектам исследования культурологии, философии. Языковая модель мира изучается лингвокультурологами с целью выявления особенностей языкового воплощения модели мира.

Языковая картина мира создается посредством анализа языкового материала. Лингвокультурология сведения о языковой картине мира черпает из лингвистики. Подобного рода суждения снимают вопрос о первичности / вторичности *картины мира и модели мира*. Думается, что первична модель мира; она может быть репрезентирована как в языке, так и в других медиаторных средствах. В широком смысле модель мира имеет *объяснительную* силу, картина мира – *описательную*, констатирующую. Однако в обоих случаях единицей объяснения и описания служит «концепт».

По выбору материала исследования в лингвокультурологии наблюдается несколько направлений изучения концептов. А. Вежбицкая использует «ключевые культурные концепты», обнаруживая национально-культурную специфику через семантические примитивы на материале неблизкородственных языков (Вежбицкая, 1996: 329). Преимущественно одноязычный анализ концептосферы языка представлен, например, в проекте «Логический анализ языка», студии Т.В. Булыгиной и А.Д. Шмелева. Их исследования прекрасно раскрывают сущность концептосферы русского языка.

Однако попытки некоторых авторов показать этнокультурное своеобразие языковой картины мира на материале одного языка не имеют доказательной базы. Если устранение концептов «материального мира» из поля зрения исследователя лишь ограничивает картину мира, то суждения о национально-культурной специфике, сделанные на одноязычном материале, вульгаризируют ее. Второе достаточно уязвимое место в лингвокультурологии – многоликость концепта и механический перенос его понимания из когнитивной психологии. А между тем интерпретация концепта во многом предопределяет выводы в лингвокультурологическом исследовании. Считается целесообразным закрепить за концептом статус оперативной единицы ментальности, которая на вербальном уровне обозначается словом, словосочетанием или фразеологизмом. Как ментальная единица концепт выполняет в структурировании картины мира роль стержневого элемента.

Для лингвокультурологии неприемлемо понимание концепта как образа исключительно абстрактной сущности. Видимо, поэтому было создано понятие культурного концепта. Намерения благие: спустить концепт с высот абстракции на осязаемую лингвокультурологическую почву. При этом обнаруживается другая крайность – попытка закрепить за культурным концептом исключительно этноцентрическое содержание. На наш взгляд, нет достаточных оснований причислять к культурным концептам лишь те объекты, кото-

³ *Экстраверт* – человек, в своих переживаниях и интересах обращенный к объектам внешнего мира, легко устанавливающий контакты с окружающими.

⁴ *Интроверт* – человек, сосредоточенный на собственном внутреннем мире, с трудом устанавливающий контакты с окружающими.

рые обладают ярко выраженной национально-культурной спецификой. Только широкий подход к пониманию культурного концепта позволит не только развивать теорию взаимосвязи мышления, сознания, культуры и языка, но и приблизиться к когнитивно-дискурсивным тайнам порождения национально-культурного компонента в семантике языкового знака. Только в единстве лингвокультурологических и когнитивно-семиологических методик может быть решена проблема полномасштабного моделирования языковой картины мира, а также выявления тех механизмов, которые определяют ее этнокультурное своеобразие.

Вопросы для самопроверки

1. Назовите уровни культурного сознания.
2. Какую роль они играют в смыслообразовании?
3. Что такое лингвокультурема?

Проблемные задания

- ◆ Покажите функциональную специфику подсознательного, осознанного и надсознательного уровней сознания в выражении этнокультурного видения мира.
- ◆ Что общего и отличительного в содержании понятий «картина мира», «модель мира», «образ мира» и «языковая картина мира», «языковая модель мира», «языковой образ мира»?
- ◆ Докажите, что ЯКМ – категория историческая.
- ◆ Как связана этнокультурная специфика слова с «языковой картиной мира»?

Глава 7

Когнитивно-культурологическая сущность внутренней формы языкового знака

7.1. Предметно-изобразительный код и внутренняя форма культурно маркированного языкового знака. 7.2. Культурно-дискурсивная интерпретация внутренней формы языкового знака.

7.1. Предметно-изобразительный код и внутренняя форма культурно маркированного языкового знака

В рамках когнитивно-дискурсивной парадигмы современной лингвистики семантика номинативных единиц рассматривается как синергетическое единство внутреннего и внешнего содержания языкового знака. Внутреннее содержание слова составляет его собственно языковая семантика – результат взаимодействия его лексического, грамматического, словообразовательного и стилистического значений.

Первые два представляют собой «языковленные» предметные и структурные отношения языкового знака к внеязыковым объектам номинации (Ungerer, Schmid, 1996: 37), вторые два (словообразовательное и стилистическое значения) порождаются генетическими (дери-вационными) и функционально-смысловыми отношениями, устанавливающимися между единицами внутри языковой системы. И те и другие формируют семантическую структуру слова – смысловую структуру многозначного слова (структуру его ЛСВ) и семантему (сем-ную структуру) каждого ЛСВ.

Внешнее содержание номинативных единиц языка детерминировано их внеязыковыми связями и отношениями, порождающими основные протосемантические категории – универсально-предметный код (УПК), предметный остов, концепт и внутреннюю форму слова.

Универсально-предметный код – первая когнитивная структура, уже во внутренней речи закладывающая мыслительный базис языковой семантики. В его основании лежит достаточно информативное содержание, формирующееся в процессе осмысления и обобщения денотативной ситуации. Денотативные схемы подобного рода фокусируют эмпирические знания о предмете номинации, его связях и отношениях с другими элементами дискурсивного сознания во внутренней речи, имеющей, по данным А.Р. Лурия, решающее значение для перекодирования замысла в развернутую речь и для создания порождающей схемы развернутого речевого высказывания. Именно внутренняя речь служит основным «механизмом, превращающим внутренние субъективные смыслы в систему внешних развернутых речевых значений» (Лурия, 1975). Поскольку субъективные смыслы воплощаются в предметно-чувственных образах, внутренняя речь призвана перевести план содержания таких образов из сукцессивно (линейно) представленных фрагментов дискурсивного сознания в симультанную (нелинейную, целостную) структуру. Последняя в силу своего предметно-наглядного статуса была названа Н.И. Жинкиным предметно-изобразительным, или универсально-предметным кодом.

Предметно-изобразительный код, – утверждает ученый, – скорее не конкретный образ, а образная схема, выполняющая роль посредника между языковым знаком и обозначаемым предметом. «Не образ» – потому, что УПК не представляет собой целостной и законченной картинки (Жинкин, 1982: 63).

И все же, на наш взгляд, УПК не лишен в сознании образного представления, пусть даже и схематичного. Будучи предметно-изобразительным кодом, УПК действительно представляет собой образную схему, смысловое содержание которой сопровождается наглядным образом. Это, надо полагать, сжатая, контурно представленная схема, по которой осуществляется интериоризация (семиотическое перерождение предмета номинации). Ее когнитивная сущность состоит в том, что в речемыслительном процессе денотативная структура (обобщенное отражение предмета) преобразуется в семантическую структуру знака, а при восприятии языкового знака, наоборот, семантическая структура (означаемое знака) переводится в денотативную структуру номинируемого объекта. УПК, таким образом, выполняет посредническую функцию, обеспечивая возможность взаимопонимания между общающимися. Это исходный протосемантический конструкт, непосредственно переводящий довер-

бальную информацию в смысловое содержание слова посредством так называемого предметного остова.

Понятие «чистый предметный остов», введенное в науку Г.Г. Шпетом, с одной стороны, несколько отличается от УПК и внутренней формы концепта, а с другой – от внутренней формы слова. Если УПК – посредник между познаваемым объектом и языковым знаком, то предметный остов – *элемент словесной структуры*, точнее, смысловой структуры языкового знака. Психологи утверждают, что предметный остов языкового знака не дан, а задан (Шпет, 1994). Он может быть реализован в языковом знаке, в котором ему сообщается некий смысл, включающий в себя образ действия, моторную программу и т. п.

Итак, предметный остов языкового знака – это образ, но образ амодальный, образ уже осуществившегося или будущего предметного действия. Такой образ может приобрести то или иное словесное выражение. Так, намерение пригрозить кому-либо обычно обретает предметный остов-образ, в пределах которого кодируется амодальное содержание: «адресат может быть (или будет) наказан, проучен». Это чистая амодальная программа будущего предметного действия. При этом зрительный образ еще не сформирован, он развивается в дискурсивной деятельности вместе с выбором той или иной словесной структуры. Ср.: *наказать* к о г о-л., *проучить* к о г о-л., *показать, где раки зимуют* кому, *костей не собрать; спустить (содрать) шкуру* с кого, *стереть в порошок* кого. До словесного облачения предметный остов остается стержневым элементом мысли: *человек знает умом, что он хочет сделать, какое воздействие произвести, но не может то, что знает умом, собрать в зрительный образ*, на основе которого создается внутренняя форма концепта, требующая своего воплощения в слове.

Внутренняя форма концепта – это, прежде всего, его структурный слой (ярус или элемент). Как известно, Ю.С. Степанов выделяет в структуре концепта три «слоя»: 1) основной, актуальный признак; 2) дополнительные, «пассивные», «исторические» признаки;

3) внутреннюю форму, обычно неосознаваемую, запечатленную во внешней словесной форме.

Актуальный («активный») слой концепта доступен сознанию всех членов данного этнокультурного сообщества. Дополнительные, «пассивные» слои содержания концепта открыты сознанию лишь отдельных социальных групп, способных актуализировать другим неактуальные его признаки. Внутренняя форма, или этимологический признак – слой содержания концепта, который существует в нашем сознании опосредованно. Это та генетическая точка, в которой фокусируются остальные слои. Выявление внутренней формы концепта осуществляется с помощью этимологического анализа, объективирующего его слова. Так, в результате этимологического анализа слов разных германских языков, вербализующих концепт «Дружба», была выявлена внутренняя форма этого концепта: «друг» как единство его трех первичных смыслов – □близкий□, □любимый□ (человек), □родственник□.

Таким образом, внутренняя форма концепта – это его этимологический признак, его смысловое первоначало, запечатленное во внешней словесной форме. Поскольку внутренняя форма – первооснова концепта, она является его постоянным элементом, который сохраняет способность к обогащению меняющимися смыслами исторического слоя. Поэтому внутренняя форма концепта не является законсервированным первосмыслом, поскольку она достаточно открыта к потенциальным изменениям.

Виртуальная (потенциальная, желаемая) реальность становится актуальной лишь тогда, когда возникает наглядно-чувственный образ, проецирующий, в свою очередь, образ словесный. На этом этапе предметный остов превращается в «живую» *внутреннюю форму* слова, в которой динамика предметного действия сообщает слову почти осязаемую поэтическую (образную) энергию. Без этой энергии слово не может «жечь сердца людей». К тому

же оно в функции вторичной номинации еще и приращивает, умножает свою поэтическую энергию, чтобы затем сторицей вернуть ее действию.

Предметный остов в структуре внутренней формы в сочетании со смысловым восприятием объекта номинации представляет собой когнитивную базу любого языкового знака и в этом плане связан с этимологией слова. Этимон – это первое изображение на дисплеидискурсивно-когнитивного порождения слова и его значения⁵. Это своего рода речемыслительный конструкт, в котором находит выражение то, как представлен нашему сознанию концепт в результате сопоставления всех форм его репрезентации в экстенционале языкового знака. Так, для слова *истребитель* этимологией выступает первичный конструкт концепта «истребление, уничтожение», схваченный по существенным признакам обобщенный *образ*; он уже понятен и даже эквивалентен понятию, но существует еще в другой системе измерений (ср. работы В.В. Колесова). Смысловым и эмбриональным ядром этимона является внутренняя форма имени концепта. Не случайно некоторыми исследователями концепт отождествляется со смыслом имени. Вследствие чего концепт определяется как способ, которым имя выражает информацию о предмете через соответствующее понятие.

В итоге можно вспомнить суждение А.А. Потебни: «*Внутренняя форма* слова есть отношение содержания мысли к сознанию; она показывает, как представляется человеку его собственная мысль». Лучше не скажешь!

⁵ Этимон [< греч. *etymon* – истина; основное значение слова]. *Лингв.* Восстанавливаемое исходное слово, основа или морфема, от которых произошли другие слова данного языка.

7.2. Культурно-дискурсивная интерпретация внутренней формы языкового знака

В лингвистике нашего времени «понятие» и «концепт» обычно различаются, хотя характер их соотношения и содержания интерпретируется неоднозначно (ср.: ЛЭС 1990: 383–384; КСКТ 1996: 92; Болдырев Н.Н., 2002: 16).

С точки зрения когнитивно-семасиологического содержания языкового знака, концепт – культурно-семиотический феномен, поскольку обладает способностью отражать смыслы, не только облаченные в языковую плоть, но и так называемые невербализованные («молчаливые»). Истоки подобных суждений восходят к определению, сформулированному основоположником концептуализма Петром Абеляром: *концепт – это не форма, а способ схватывания смысла – связывание суждений (высказываний) в одну точку зрения на тот или иной предмет*. «Схватывание смысла» – это своего рода попытка понять, каким образом нашему языковому сознанию представляется когнитивное содержание языкового знака. Это, в свою очередь, ставит вопрос о том, как порождается концепт в процессе того или иного речемыслительного акта, что служит тем связующим мостиком, по которому осуществляется перевод когнитивной структуры в языковую.

В поисках ответа на данный вопрос целесообразно обратиться к учению В. фон Гумбольдта, согласно которому таким «мостиком» выступает в языке его внутренняя форма, не являющаяся, однако, ни исключительно интеллектуальной (поэтому не отождествляемой с понятием / представлением), ни формальной структурой в обычном понимании. Она, в интерпретации Г.Г. Шпета, может выступать абсолютной формой, формой форм словесно-логического плана, т. е. формой форм как чувственной, так и смысловой данности (Шпет, 2003: 101). Внутренняя форма слова, в отличие от понятия – категории объективной, классифицирующей, статичной, логической, характеризуется способностью к субъективному, переживаемому, динамичному и поэтому лингвокреативному представлению предметов номинации в языковом сознании говорящих на определенном языке.

Лингвокреативная функция внутренней формы слова лежит в основе определения В.Н. Манакина (2004: 246–247): «Внутренняя форма слов, являясь средоточием этимологической памяти слова, хранителем первоначального концептуального представления о предметах, служит и указателем дальнейшего семантического развития слова, прокладывает пути будущих возможных смысловых ассоциаций, которые формируют разные значения». Внутренняя форма как закон смыслового развития слова не может быть ни самим смыслом (равно как и образом, сопровождающим представление, механизмом ассоциации и апперцепции), ни этимологически исконным значением слова. Она продукт дискурсивного мышления, служащий для нашего языкового сознания импульсом, толчком, отправным пунктом для преодоления тех противоречий, которые так или иначе имплицированы в концепте в виде скрытой когнитивно-дискурсивной энергии, определяющей творческий потенциал языкового знака.

Преодоление этих противоречий доступно всем говорящим на данном языке, поскольку осуществляются по повторяющимся законам живого комбинирования словесно-логических единиц, т. е. по словесно-логическим алгоритмам. Именно такого рода алгоритмы позволяют назвать способы представления смыслового содержания в языковом знаке его *внутренней формой*. Однако в этом случае речь идет скорее о внутренней форме слов как *словесно-логическом* представлении заключенного в них смысла. В поэтическом языке слово обычно обращено к переносным смыслам, способы представления которых нашему сознанию отличаются их сопряжением с эстетическими переживаниями и воображаемыми ассоциативно-образными импликациями. Поэтому такие способы презентации

нашему сознанию когнитивно-смыслового содержания мы, вслед за Г.Г. Шпетом (2003: 144), называем *художественными (поэтическими)* внутренними формами слова.

Внутренняя форма слова, таким образом, как пограничный элемент когнитивной и языковой семантики – понятие более емкое и широкое, чем предметный остов и УПК, являющиеся элементами когнитивной структуры. При этом все они служат этапными, узловыми механизмами формирования образной семантики языковых знаков: *УПК > предметный остов > внутренняя форма > словесный образ*. Здесь, однако, следует сделать еще одно важное уточнение: УПК и предметный остов структуры слова, хотя и глубинные, но все же *элементы семантической структуры слова*, поскольку противопоставляются референту слова.

«Следовательно, если объект знакообозначения условно назвать *внешней* формой речемышления, а актуальное значение языкового знака – *оптической* формой, то лежащие между ними логические формы следует считать *внутренними* и по отношению к первым, и по отношению ко вторым» (Шпет, 2003: 400). По убеждению Г.Г. Шпета, внутренняя форма языкового знака должна рассматриваться с точки зрения двух его взаимосвязанных функций – номинативной и семасиологической. В рамках первой внутренняя форма вскрывает свою *номинативную* предметность, а в рамках второй – предметность *смысловую*.

Номинативная предметность внутренней формы языковых знаков традиционно вызвала особый интерес в отечественной науке о языке. Ф.И. Буслаев впервые сформулировал очень распространенное ныне положение о том, что источником языковой номинации служит, как правило, тот признак, который прежде всех бросается в глаза и глубже, чем другие, волнует наши «чувства и воображения». Сущностные свойства этого признака как эпидигматического звена деривационной памяти языковых значений были обобщены в понятии «внутренняя форма» (В. фон Гумбольдт, Г. Штейнталь, В. Вундт), получившем оригинальное, собственно лингвистическое толкование в трудах А.А. Потебни. Ученый опирается на понятие апперцепции – обусловленности каждого конкретного восприятия предыдущим опытом человека. Под прошлым опытом понимают все знания, взгляды, интересы, эмоциональное отношение данной личности. И не только. С.Д. Кацнельсон (2001: 39), опираясь на Г. Штейнталья, пишет: «Апперципируя внутреннее, слово апперципирует тем самым и внешний объект. Если восприятие нашло выражение в звуковом рефлексе, то как восприятие, так и воспроизведенный в памяти образ апперципируется этим рефлексом, и этот рефлекс представляет находящийся внутри образ, или интериоризованный <...> предмет».

Эти мысли представляются нам особо ценными для понимания семантики знаков вторичной номинации, поскольку их значения формируются опосредованно, путем использования того коллективного опыта народа, который закодирован в соответствующих знаках **первичного именованя**. Таким посредником между значением знака вторичной номинации и значением его производящего выступает внутренняя форма. Из этого следует, что содержание внутренней формы составляют те смысловые элементы лексической и грамматической семантики знака-прототипа, которые послужили ее генетическим источником. Ср.: *лить воду на мельницу* чью, кого – □ косвенно помогать, содействовать кому-л. своими поступками, доводами □; *держат под своим крылышком* кого – □ опекать, оберегать, помогать и покровительственно относиться к кому-либо □; *наводит / навести тень на плетень* – □ намеренно вносить неясность, сбивать с толку □. В первом случае внутренней формой служит образное представление о «механизме» работы водяных мельниц, во втором – о заботливом отношении птиц к своим птенцам, в третьем – о теневом отражении предметов. Кроме денотативных сем лексических компонентов, в создании внутренней формы принимают также участие и грамматические семы первично-денотативного характера, которые, выражая определенные отношения между предметами, воспроизводят в нашем воображении целые денотативные ситуации, в контурном виде предопределяющие характер и основные

направления формирования семантической структуры слова и, соответственно, его понимания участниками коммуникативного акта.

Большинство исследователей выводят внутреннюю форму за пределы семантической структуры слова в область психических (сенсорно-перцептивных) категорий. Сам по себе такой подход к интерпретации анализируемого понятия не вызывает возражений, однако представляется нам односторонним. Внутренняя форма – результат сложных речемыслительных процессов, предполагающих языковую объективацию тех или иных психических форм отражения номинируемой действительности. На наш взгляд, сущность внутренней формы номинативных единиц обуславливается вторичностью их семиозиса, предполагающего активное участие в возникновении всех смыслообразующих компонентов – лексических и грамматических – в их ономаσιологическом и семасиологическом взаимодействии.

Открытый А.А. Потемной (1976) элемент языковой семантики («ближайшее значение») назван им формальным, поскольку он «является формой другого содержания». Иными словами, «ближайшее значение» служит внутренней формой репрезентации дальнейшего значения, способом языковой объективации интеллектуально-эмоционального содержания.

Итак, внутренняя форма языкового знака рассматривается нами как синхронный эпидигматический компонент его семантической структуры, служащий идиоэтнической основой косвенно-производной номинации, т. е. отражающий тот денотативный признак, по которому и был наименован соответствующий фрагмент реальной действительности. Ср., например, внутренние формы (1) «ограниченность» в семантической структуре идиомы *руки коротки у кого* – □ нет права, возможности, силы что-л. сделать, предпринять □, (2) «основание, сущность» в семантике фраземы *смотреть (глядеть) в корень* чего – □ входить, вникать в сущность чего-л. □ и т. п.

Во внутренней форме знаков вторичной номинации оказываются взаимосвязанными номинативный, предикативный и действенный аспекты смыслообразования. В зародыше такая внутренняя форма содержит в себе и коннотативный, и оценочный, и семантический компоненты. Поэтому внутренняя форма не сводима ни к концепту, ни к эмосеме, ни к этимологическому значению. Это своего рода речемыслительный кентавр, фокусирующий в себе один из признаков этимологического образа, модально-оценочный элемент эмосемы и отдельные смысловые гены концепта. И в этом отношении чрезвычайно важным представляется суждение Г.Г. Шпета о том, что внутренняя форма номинативных единиц не исчерпывается логическими, т. е. смысловыми, формами. Логические формы образуют исключительно семасиологическое ядро знака, которое как бы обволакивается формами синтагматическими. Именно сложное сплетение синтагматического и ближайшего логического (смыслового) слоя образует сложные и не всегда уловимые контуры внутренней формы. Причем синтагматические формы знаков непрямого номинации шире логических и вследствие этого ими не ограничивается. Перефразируя Н. Заболоцкого, можно сказать, что под поверхностью каждого такого знака шевелится бездонная смысловая мгла. Своеобразие синтагматических форм состоит в том, что они сначала предполагают, а затем модифицируют логические формы.

Для понимания внутренней формы знаков непрямого номинации существенно замечание Г.Г. Шпета об игре синтагм и логических форм между собою. Последние, по его мнению, служат лишь основанием для такой игры. Эмпирические синтагмы образуются капризом языка, составляют его улыбку и гримасы, поскольку эти формы вольны, подвижны и динамичны. Ср.: *и (даже) бровью (глазом, ухом, усом) не ведет / не повел (-а, -и)* – □ кто-либо ничем внешне не проявляет своего отношения к кому-либо или к чему-либо, сохраняя спокойствие, проявляя самообладание, сдержанность □; *хоть отбавляй, <хоть> пруд пруди, яблоку негде (некуда) упасть, конца-краю (края) не видно (не видать, нет)* чему – □ очень много, в огромном количестве □. Внутренняя форма знаков непрямого именованья взаимо-

действует не только с внутренними формами знаков первичной номинации, но и с внутренними формами действия и образа. Слова в составе фразеологизма, например, своими внутренними формами проникают в действие, становятся его внутренней формой. Это делает действие осмысленным и эвристическим. Вот почему внутренняя форма знака меньше всего напоминает оболочку, она, напротив, предстает как стимул переработки и преобразования первоначальной информации, кодируемой в языковом знаке непрямой номинации (Алефиренко, 2004а: 71). Столь важную преобразующую функцию внутренней форме сообщают предметный остов знака и образ номинируемого действия.

Внутренняя форма, как речемыслительный «эмбрион» и внутренняя программа (схема), всплывая на поверхность языкового сознания, становится источником типичных системно нерелевантных ассоциаций, лингвокреативным стимулом оживления целой цепи социально значимых связей, коннотаций и представлений – всей смысловой гаммы образной палитры дискурсивной идиомы.

Внутренняя форма слова уподобляет концепт ближайшему родовому значению: *истребитель* – «тот, который истребляет». И в этом качестве он представляет в нашем языковом сознании суть категоризации соответствующего объекта познания и именованя.

Не последнюю роль в интенсификации коннотативных сем языкового значения играют внутренняя форма как центр этимологического образа («скрученный, винтообразный бараний рог») и те экстралингвистические смыслы концепта, которые остались в процессе косвенно-производной номинации не объективированными. Кроме предметно-логического содержания знак непрямого обозначения содержит информацию о субъективном понимании тех отношений, в которых находятся объект номинации и языковой знак. Значение таких знаков «зависит от того смыслового света, который на него падает от обозначаемого <...> предмета» (Лосев, 1990: 75). Лосевская метафора «смысловой свет», падающий от предмета номинации, по отношению к значениям знаков непрямого именованя имеет особое этнокультурное содержание, полученное в результате ценностно-ориентированной интерпретации знаний не только о предмете знакообозначения, но и о той денотативной ситуации, частью которой он является. Такое этнокультурное содержание означаемого знака представляет: а) не объективированную в знаке часть концепта – когнитивного субстрата значения; б) экстралингвистические знания, расширяющие и углубляющие первичные представления об объекте познания; в) этноязыковые смыслы, косвенно исходящие от знаков первичной номинации, послуживших базой семантической деривации для вторичного лингвосемантизма; г) коммуникативно-прагматические смыслы, рожденные в процессе взаимодействия языковых значений в соответствующих речевых и ситуативных контекстах.

При таком понимании внутренняя форма слова – это некий смысловой эмбрион, по-разному актуализируемый в образном пространстве данного концептуального поля: а) тот, кто истребляет кого– или что-нибудь (*истребитель грызунов*); б) самолет-истребитель; в) летчик истребительной авиации.

Таким образом, когнитивно-семасиологическое содержание языкового знака формируется пересечением самых разных по своей когнитивной онтологии смысловых линий, идущих от концепта, предметного остова, УПК и внутренней формы слова. Иерархически организованная совокупность элементарных смыслов, порождаемых этими смысловыми линиями, образует семантическую структуру слова.

Вопросы для самопроверки

1. Что такое предметно-изобразительный код?
2. Как соотносятся УПК и предметный остов?
3. В чем состоит культурологическая сущность внутренней формы языкового знака.

Проблемные задания

◆ Попробуйте схематично представить свое понимание взаимоотношения внутренней формы языкового знака, УПК и предметного остова.

Глава 8

Этноязыковое сознание и культура

8.1. Этноязыковое сознание: миф или реальность? 8.2. Этнокультурная сущность языкового сознания. 8.3. Этнокультурные константы языкового сознания.

8.1. Этноязыковое сознание: миф или реальность?

Вопрос о правомерности выделения языкового сознания в отдельную категорию остается в науке открытым. Так, М.В. Никитин, например, пишет, что «не удастся найти разумных оснований, которые бы оправдывали существование таких ментальных структур, как «языковой концепт», «языковое значение» и <...> «языковое сознание» в собственном смысле этих слов» (Никитин, 2003: 276). Что касается первой ментальной структуры, автор прав: концепт остается концептом вне зависимости от способов его объективации. Понятие «языковое значение» объективно необходимо, поскольку существует еще и «предметное значение» (его обоснование см. в настоящей работе). В когнитивно-семиологической теории слова наряду с понятием «сознание» находит свою «нишу» и понятие «языковое сознание».

Если первая форма общественного сознания интегрирует энциклопедические знания, то вторая – языковое сознание – использует вербализованные знания, которые служат средством активизации соответствующих элементов когнитивного сознания, прежде всего социального, культурного и мировоззренческого происхождения. В итоге происходит трансформация элементов когнитивного сознания в языковые пресуппозиции, которые, подвергшись речемыслительным и модально-оценочным преобразованиям, перерастают в культурно-прагматические компоненты языковой семантики. В результате таких трансмутационных процессов (от энциклопедических знаний через языковые пресуппозиции к языковому сознанию, объективированному системой языковых значений) формируются специфические для каждой национальной культуры *артефакты* – языковые образы, символы, знаки, заключающие в себе результаты эвристической деятельности всего этнокультурного сообщества. Они выступают средствами интериоризации продуктов мироустроительной жизнедеятельности определенного этноязыкового коллектива, его мироощущения, мировосприятия, мировидения и миропонимания. В силу этого язык становится не только средством упорядочения, категоризации и гармонизации концептуальной картины мира, но и способом относительной детерминации поведения людей в том или ином этнокультурном сообществе (Ю.А. Сорокин, И.Ю. Морковкина).

Вслед за И.В. Приваловой, под **этноязыковым сознанием** понимается культурно обусловленный инвариантный образ мира, соотнесенный с особенностями национальной культуры и национальной психологии. В ее понимании, основу мировидения и миропонимания каждого народа составляет особая система предметных значений, социальных стереотипов и когнитивных схем, которые определяют этничность национального сознания как отдельного индивида, так и общества в целом. Поэтому этноязыковое сознание существует как в общественной, так и в индивидуальной формах. Следует согласиться с И.В. Приваловой, что этноязыковое сознание не соразмерно с языковой картиной мира, так как включает не только *осознанное*, структурированное и вербализованное знание, но и *неосознанное*. Этноязыковое сознание – это ансамбль когнитивно-эмотивных и аксиологических структур, национальная маркированность которых обеспечивает их варибельность от одной культуры к другой.

Социально значимая активность лингвокультурологических единиц (словесных образов, языковых знаков и символов) обуславливается прежде всего их репрезентативно-прагматической сущностью, ориентированной на выполнение различного рода директивных, воздействующих и экспрессивно-оценочных функций в зависимости от речевых интенций коммуникантов. Система порождаемых смыслов является содержательной основой языкового сознания. Реальная практическая деятельность человека, отражаясь в сознании и закрепляясь в языке, преобразуется во внутреннюю отраженную модель мира. Системообразую-

щим фактором такого моделирования мира является формирование смысла бытия, смысла жизни, смысла самого себя для себя (Д.В. Ольшанский).

Образ как продукт восприятия и понимания мира – категория сознания. Будучи включенным в речемыслительный процесс, он превращается в *языковой образ* – категорию языкового сознания, в контексте которого он вступает в новые ассоциативные отношения, необходимые для языкового моделирования того или иного феномена национальной культуры, для формирования языковой картины мира в виде образных представлений. В этом плане весьма ценными для лингвокультурологического осмысления знаков вторичной номинации могут оказаться понятия «образное поле» и «образ», в интерпретации Н.А. Илюхиной (1999).

Образное поле представляет собой совокупность образных средств, которые обозначают один и тот же денотат. Ср. метафоры (и образы, стоящие за ними), которыми в недавнем прошлом именовали в средствах массовой информации первого президента России Б.Н. Ельцина: *царь, добрый царь, царь Борис; партийный волк* (вышел из партии), *главный герой, дирижер, игрок, удельный князь* и др. (Баранов, Караулов, 1991: 119–120).

Языковой образ – совокупность образных средств языка, обозначающих один сигнификат. Причем, если образное поле манифестируют, как правило, знаки вторичной номинации (вспомним: они сохраняют мотивированность единицами прямой номинации), то языковой образ создают знаки косвенно-производной сигнификации. Так, концепт «Успех» представляют фразеологизмы *идти в ногу (вверх), пожинать лавры, вкушать (пожинать) плоды ч е г о, далеко пойти, почивать на лаврах* (□благодарствовать после успеха□) и др. Такое понимание языкового образа не является, на наш взгляд, бесспорным, поскольку в нем не разграничиваются два смежных понятия – образ и средства его манифестации. Однако если его понимание свести к ассоциативно-образному ряду, отражающему вариативность этнокультурной манифестации концепта, то это станет достаточно эффективным приемом лингвокультурного описания образного слова. При этом для языковой объективации явлений культуры важной оказывается способность когний подвергаться в языковом сознании «переплавке», переосмыслению и обобщению.

Ассоциативные связи языкового образа с другими элементами сознания позволяют ему высвечивать не один «кадр», а их синкретическую совокупность, т. е. некоторую обобщенно-целостную картину мира (см. подробнее: Алефиренко, 1999: 14; Буянова, Коваленко, 2004: 43). Языковыми средствами ее репрезентации служат идиоматика, тропы и устойчивые стилистические фигуры. Ср.: (варить, готовить, напечь) *как (будто, словно, точно, ровно) на маланьину свадьбу; ни богу свечка ни черту кочерга; пуп земли* (библейзм); (быть, чувствовать себя) *на седьмом небе* и т. п. Подобные языковые образования как этнокультурные феномены являются результатом интеллектуально-эмоционального отражения действительности, под которым следует понимать не только совокупность естественных и общественных отношений, но и социокультурную сеть смысловых связей, высвечивающих любое конкретное явление или предмет как узел всеобщих отношений человеческого бытия.

На важность национальных (этнических, в нашей терминологии) корней в жизни человека указывали многие русские философы начала XX века (см., например, работы Н.А. Бердяева, И.А. Ильина, С.Н. Трубецкого). По мнению Н.А. Бердяева (1990), вне национальности, понимаемой как индивидуальное бытие, невозможно существование человечества. И именно через национальную индивидуальность каждый отдельный человек входит в человечество, он входит в него как национальный человек (Ильин, 1993: 232–233).

Законом человеческой природы и культуры И.А. Ильин признает то, что «все великое может быть сказано человеком или народом только по-своему и все гениальное родится именно в лоне национального опыта, духа и уклада. Денационализуясь, человек теряет доступ к глубочайшим колодцам духа и к священным огням жизни, ибо эти колодцы и эти огни всегда национальны: в них заложены и живут целые века всенародного труда, страда-

ния, борьбы, созерцания, молитвы и мысли» (Там же: 236). И еще одну важную для нас мысль И.А. Ильина хочется процитировать: «Мы установили уже, что национальность человека определяется не произволом, а укладом его инстинкта и его творческого акта, укладом его *бессознательного* (выделено нами. – *Н.А.*) и, больше всего, укладом его бессознательной духовности. Покажи мне, как ты веруешь и молишься, как проявляются у тебя доброта, геройство, чувство чести и долга; как ты поешь, пляшешь и читаешь стихи; что ты называешь «знать» и «понимать», как ты любишь свою семью; кто твои любимые вожди, гении и пророки, – скажи мне все это, а я скажу тебе, какой нации ты сын; и все это зависит не от твоего сознательного произвола, а от духовного уклада твоего бессознательного» (Там же: 237). Итак, главное, чем определяется этничность (или национальность, по Бердяеву и Ильину) – это уклад бессознательного.

Естественная жизнь всякой самобытной культуры заключается в постоянном создании новых форм для выражения своего духа. Еще А.С. Хомяков утверждал, что формы, заимствованные извне, не могут служить выражению духа своей культуры, и «всякая духовная личность народа может выразиться только в формах, созданных ею самой» (Хомяков, 1994: 456). Культура, по С.Н. Трубецкому (1995), – это исторически непрерывно меняющийся продукт коллективного творчества прошлых и современных поколений. Для нормального развития культуры необходим общий запас культурных ценностей, инвентарь культуры, который должен транслироваться следующим поколениям через традицию.

Носителем традиции является этнос, а сама традиция рассматривается как комплекс культурных парадигм (Лурье, 1997). Понятие традиции, в свою очередь, связывается с представлением о культурном ядре («центральной зоне культуры»), относящемся к коллективному бессознательному. Именно это культурное ядро определяет предел допустимых для данной культуры изменений, переход же через эту грань приводит к разрушению самой культуры. И именно наличие этого ядра обеспечивает согласованность поведения всех членов данного этноса в определенных, являющихся знаковыми для данной культуры ситуациях.

Этническая культура, понимаемая как исторически выработанный способ деятельности, предполагает, что всем явлениям культуры присуща общая функция – служить средством человеческой деятельности. Следовательно, быть культурным – значит уметь пользоваться множеством вещей, владеть системой средств, благодаря которой осуществляется коллективная и индивидуальная деятельность (Э.С. Маркарян). В понятие «способ деятельности» включаются не только умения и навыки, но и весь спектр объективных средств проявления активности людей. Его элементами являются внебиологически выработанные средства, с помощью которых действия людей стимулируются, программируются, воспроизводятся (Лурье, 1997).

Чем обуславливается неповторимость, непохожесть этнических культур? Можно вслед за Маркаряном считать, что эта неповторимость есть результат особой, свойственной лишь данной культуре системы организации элементов опыта, которые сами по себе не всегда являются уникальными и повторяются во множестве культур (Маркарян 1969: 68). Если перевести это высказывание на язык психологии, то придется согласиться с А.А. Леонтьевым, что «в основе мировидения и мировосприятия каждого народа лежит своя система предметных значений, социальных стереотипов, когнитивных схем. Поэтому сознание человека всегда этнически обусловлено, видения мира одним народом нельзя простым «перекодированием» перевести на язык культуры другого народа» (Леонтьев, 1993: 20).

Имя, которое дается образу сознания (а одна из функций культуры как раз в том и состоит, что культура дает особое имя всем предметам и явлениям своего «культурного космоса»), есть живое имя, ибо оно вырастает из действия и несет в себе его скрытую энергию (потенциальную модель культурного действия). По мнению С.В. Лурье, именно так этнос адаптируется к реальному миру. Таким способом как бы задается та система координат, в

которой будет действовать в мире представитель данной этнической культуры, формируется образ мира, который является «основополагающей компонентой культуры этноса» (Лурье, 1997: 221).

Однако в светлое поле сознания каждого носителя данной культуры попадают лишь отдельные фрагменты цельного образа мира, осознается скорее ее наличие и целостность. В процессе развития этноса образ мира может меняться, но неизменными остаются принадлежащие коллективному бессознательному его структурообразующие элементы – этнические константы, которые представляют собой «бессознательные комплексы, складывающиеся в процессе адаптации человеческого коллектива (этноса) к окружающей природно-социальной среде и выполняющие в этнической культуре роль основных механизмов, ответственных за психологическую адаптацию этноса к окружающей среде... Система этнических констант и является той призмой, сквозь которую человек смотрит на мир» (Лурье, 1997: 228). В процессе социализации происходит «присвоение» этой системы этнических констант, что и обуславливает этничность сознания человека.

Сознание носителей той или иной этнической культуры в силу своей недоступности прямому изучению может изучаться только через различные формы своего овнешнения. Одной из таких форм является языковое сознание – опосредованный языком образ мира той или иной культуры, т. е. «совокупность перцептивных, концептуальных и процедурных знаний носителя культуры об объектах реального мира» (Тарасов 1996: 7). Образ сознания, ассоциированный со словом, – это одна из многих попыток описать знания, используемые коммуникантами при производстве и восприятии речевых сообщений. А имя (слово, тело знака) – это та культурная рамка, которая накладывается на индивидуальный опыт каждого человека, прошедшего социализацию в определенной культуре. «Назвать» – значит приписать определенное значение, а приписать определенное значение – значит понять, включить в свое сознание.

Представитель того или иного этноса воспринимает любой предмет не только в его пространственных измерениях и во времени, но и в его значении, а значения концентрируют в себе внутрисистемные связи объективного мира. В значениях, в отличие от личностного смысла, фиксируется некий культурный стереотип, инвариантный образ данного фрагмента мира, присущего тому или иному этносу. Культурные стереотипы усваиваются в процессе социализации. В силу этого культура не может быть отвлеченно-человеческой, она всегда конкретно-человеческая, т. е. этническая.

Константность восприятия на уровне культуры как системы сознания, связанной с определенным этносом, обеспечивается именно культурными стереотипами сознания, т. е. парадигмами образов сознания, которые понимаются как способы восприятия и накапливаются в виде репертуара структурированных контекстов (схем, фреймов). Так, например, Н.И. Жинкин понимал образ сознания именно как образ восприятия. «Но ведь образ – это не предмет распознавания, а способ восприятия. Образ Кассиопеи создан в восприятии и памяти, а на небесном своде имеются лишь дискретные звезды...» (Жинкин, 1982: 52). Наше восприятие обусловлено опытом, образованием, языком, культурой. При определенных обстоятельствах (в том числе, и когда речь идет о представителях разных этносов (культур)), одни и те же стимулы могут привести к различным ощущениям, а различные – к одинаковым. Нет и не может быть нейтрального языка наблюдений, который строился бы только по «отпечаткам» на органах чувств. Современная научная картина мира уже отказалась от мысли, что материальный мир можно описать однозначно объективно, как это было у Декарта. По Н. Бору и В. Гейзенбергу (Bohr, 1934; Heisenberg, 1971), реальность конструируется ментальными актами и зависит от того, что и как мы выбираем для наблюдений.

Культура – это также то, что вносит в личность смысл, значение. Следовательно, культуру можно понимать и как систему сознания, связанную с определенным этносом

как коллективной личностью. В основе каждой культуры лежит своя система предметных значений, социальных стереотипов, когнитивных схем. Инвариант «образа мира» обусловлен лежащими в его основе социально выработанными опорами (прежде всего значениями). Он, в свою очередь, может быть единым для всего социума (социально-культурной общности, этноса) или для определенной группы (социально-культурной) внутри данного этноса. За словом родного языка, которым ребенок овладевает в онтогенезе, стоит целостный образ сознания, состоящий из двух слоев: бытийного (включающего биодинамическую ткань живого движения и действия, и чувственный образ) и рефлексивного (включающего значение и смысл) (Зинченко, 1991). За телом знака (словом в его звуковой или графической материальности) стоит живая клеточка образа мира конкретной культуры. Системность же значений есть отражение системности самой культуры, той структуры космоса (образа мира), которая в ней сформирована.

Заимствование из одной культуры в другую некоторого культурного явления называется возможным лишь на уровне рефлексивного слоя сознания (то знание, которое осознается), бытийный же слой сознания заимствованию не поддается. Таким образом, сформировавшийся в культуре-реципиенте образ сознания будет обречен на ущербность и длительное «врастание» в культуру, в результате которого в культуре-реципиенте будет сформирован свой бытийный слой сознания, отличающийся от бытийного слоя сознания культуры-донора, да и рефлексивный слой вряд ли будет скопирован полностью.

Следует отметить, что еще совсем недавно многие крупные исследователи полагали, что лингвокультурология, говоря словами А.А. Леонтьева, «как отдельная научная область скорее декларирована, чем действительно оформилась» (эти слова были сказаны по поводу этнопсихолингвистики, но их можно было отнести и в адрес лингвокультурологии, даже с еще большими основаниями). Однако сегодня уже, пожалуй, можно говорить о том, что это направление обретает статус полноценной научной дисциплины: определены ее объект и предмет, постулированы основные теоретические положения и заложены теоретические основы, которые получают воплощение в практических результатах. Огромнейший вклад в становление новой науки вносят труды В.Н. Телия и действительно серьезные научные исследования в этой области проводятся именно ее научной школой.

Лингвокультурология – дисциплина, изучающая проявление, отражение и фиксацию культуры в языке и дискурсе. Лингвокультурология, по В.Н. Телия, исследует прежде всего живые коммуникативные процессы и связь используемых в них языковых выражений с синхронно действующим менталитетом народа. Она непосредственно связана с изучением национальной картины мира, языкового сознания, особенностей ментально-лингвального комплекса, того, что В.Н. Телия обозначила как «археологию культуры».

Одним из любимейших у лингвокультурологов является вопрос «почему?»: почему *на ночь глядя* говорится с неодобрением, почему плохо *выносить сор из избы*, почему в минуту отчаяния мы *рвем на себе волосы* и *кусаем локти*, почему можно сказать *чистой воды ложь*, но *чистой воды правда* невозможно, почему мы спим *без задних ног* и т. д. и т. п. Почему для нас одинаково плохо *распускать руки* и *связывать себе руки*? Почему *вить веревки* из кого-либо – это всегда плохо, а вот *гнуть в бараний рог* может и не быть предосудительным? А кроме этого, в чем разница *под рукой* и *рукой подать*, *вне себя* и *не в себе*? Какие ипостаси человеческого «я» зафиксированы в идиомах *владеть собой*, *выйти из себя*, *не по себе*! Как располагается русское пространство по оси «далеко – близко»: по вертикали или по горизонтали? Как вообще мы членим пространство и время? Где проходит граница между «свой – чужой»? Или: почему для русских *Дон Кихот* в первую очередь бессребреник, а для испаноговорящих и англоговорящих, например, не очень умный человек? Почему *свинья* или *слон*, сказанные в адрес человека, для русских звучит как оскорбление, а для японцев или индийцев, соответственно, как комплимент? И почему, наконец, некоторые рекламные

ролики, казалось бы, качественно и профессионально сделанные, вызывают у русских то, что называется «неприятие на уровне клетки»?

Из этого краткого перечня уже, по-видимому, понятно, что лингвокультурология ставит и пытается найти ответы на вопросы, связанные с мировидением человека, его мироощущением и осознанием себя в этом мире. Одним из основных понятий, которыми оперирует данная дисциплина, является понятие «код культуры». Что же это такое? Позволю себе представить свое понимание кода культуры и затем рассмотрю на примере одного из них, как эти коды фиксируются в языковом сознании и в языке и проявляются в дискурсе. Итак, *код культуры* есть «сетка», которую культура «набрасывает» на окружающий мир, членит, категоризирует, структурирует и оценивает его. Коды культуры соотносятся с древнейшими архетипическими представлениями человека. Они, собственно говоря, эти представления и «кодируют». Можно сказать, что коды культуры «образуют» систему координат, которая содержит и задает эталоны культуры и обслуживает, в частности, метрически-эталонную сферу окультуренного человеком мира.

Коды культуры как феномен универсальны по природе своей, свойственны человеку как *homo sapiens*. Однако удельный вес каждого из них в определенной культуре, а также метафоры, в которых они реализуются, всегда национально детерминированы и обуславливаются конкретной культурой.

8.2. Этнокультурная сущность языкового сознания

Поскольку общепризнанным является определение языка как непосредственной действительности мышления, мы признаем его первой ипостасью разума, тем важнейшим свойством, по которому человека выделяют из всего остального живого мира.

Вспомним давно сказанные, но и сегодня справедливые слова М.В. Ломоносова: «По благороднейшем даровании, которым человек прочих животных превосходит, то есть правителе наших действий – разуме, первейшее есть слово» (Российская грамматика. Наставление первое). Антропоцентрическое устремление науки нашего времени, положившей в качестве одного из своих краеугольных камней принцип логоцентризма, завершило признание языка животворным истоком всего ценностно-смыслового пространства культуры. Поскольку дискурсивно-смысловые корни символа уходят в глубь веков, в центре этого пространства находится символ, сохранивший предания о креативной (преобразующей и создающей) энергии слова. В интерпретации М.В. Ломоносова, сила слова «толь велика, коль далече ныне простираются происшедшие от него в обществе человеческого знания» (Там же). Позже, в XIX веке, эти идеи нашли свое развитие в лингвокультурологической, по сути своей, концепции языка В. фон Гумбольдта, своеобразно преломившейся в европейской и американской философии языка. Имеются в виду, прежде всего, эпистемиологическая доктрина Л. Витгенштейна и гипотеза лингвистической относительности Сепира-Уорфа.

Какими бы полемическими не были столь одиозные теории (они, разумеется, требуют критического осмысления уже с точки зрения науки XXI века), их значение для становления современной лингвокультурологии трудно переоценить. Они помогают понять главное: язык служит глубинным истоком, формирующим своеобразие социокультурной формации, выводит то или иное этнокультурное сообщество на авансцену соответствующей исторической эпохи, определяет его лидерство в развитии культурного космоса всего рода *homo sapiens* (человека разумного).

Обратимся к, казалось бы, известным истинам, которые доказывают внутреннюю взаимосвязь языка и культуры. Можно ли отрицать очевидное: жизнь древневосточных, «раннеклассовых» цивилизаций находилась под влиянием лингвокультуры Месопотамии и Древнего Египта. Культура Античного мира создавалась в основном креативностью древнегреческого языка. Культура западноевропейского Средневековья была «во власти» латинского языка. Так же очевидно и то, что его безэтнический статус оказался решающим фактором превращения латыни сначала в средство хранения и передачи знаний, унифицирующим европейскую культуру путем подавления национальной жизни отдельных европейских народов, затем – в мертвый язык. Зато арабский язык, ставший на Востоке не только языком науки, культуры и образованности, но и сохранивший свои этнические корни, остался живым языком современной арабской культуры. Просвещенный абсолютизм XV–XVIII веков наиболее ярко проявил себя в ценностно-смысловом пространстве французского языкового сообщества.

Современный мир оказался преимущественно продуктом англосаксонской языковой среды, которая на пути к глобализации мира пытается растворить в себе этнокультурную самобытность других народов. Чтобы понять это, достаточно обратить внимание на обилие заимствований, вспышку сленговой стихии в современных русской, украинской, болгарской, чешской и других лингвокультурах Восточной и Западной Европы. Сокрушаться по этому поводу не стоит, поскольку естественный язык, словно воды мирового океана, способен к самоочищению. И все же соблюдение культуры национальной языковой среды могло бы помочь преодолеть имеющийся языковой негатив.

Мыслители прошлого понимали, что естественная жизнь всякой самобытной культуры заключается в постоянном создании для выражения своего духа новых форм (в современной терминологии – новых культурных концептов), взращенных на почве родной культуры (в сфере архитектуры, живописи, музыки и, прежде всего, новых форм родного языка). Как прав был С.Н. Трубецкой, когда писал, что культура – это продукт исторического коллективного сотворчества прошлых и современных поколений. Поэтому для нормального развития культуры необходим общий для них запас культурных ценностей, накопленный в родном языке, тот инвентарь лингвокультуры, благодаря которому эти ценности передаются от поколения к поколению, обретая статус традиции⁶.

Понятие традиции, в свою очередь, связывается с представлением о культурном ядре (этнических константах), относящемся к коллективному бессознательному. Именно такое культурное ядро и определяет предел допустимых для данной культуры изменений, переход же через эту грань приводит к разрушению самой культуры. Усвоенная человеком система этнических констант и является той призмой, сквозь которую он смотрит на мир» (Лурье, 1997: 228). Социализация ребенка – не что иное, как «присвоение» некой системы этнических констант, которая, собственно, и обуславливает специфику нашего сознания.

Сознание носителей той или иной этнической культуры в силу своей недоступности прямому изучению может изучаться только через различные формы своего овнешнения. Одной из таких форм является языковое сознание – опосредованный языком образ мира той или иной культуры, т. е. «совокупность перцептивных, концептуальных и процедурных знаний носителя культуры об объектах реального мира» (Тарасов, 1996: 7). Образ сознания, ассоциированный со словом, – это одна из многих попыток описать знания, используемые коммуникантами при производстве и восприятии речевых сообщений. А имя (слово) – это та культурная рамка, которая накладывается на индивидуальный опыт каждого человека, прошедшего социализацию в определенной культуре. «Назвать», отмечает Н.В. Уфимцева, – значит приписать слову определенное значение, а приписать определенное значение – значит понять и понятое (чаще всего обыденное понятие) включить в свое сознание.

Представитель того или иного этноса воспринимает любой предмет не только в его пространственных измерениях и во времени, но и в его значении, а значения концентрируют в себе внутрисистемные связи объективного мира. В значениях, в отличие от личностного смысла, фиксируется некий культурный стереотип, инвариантный образ данного фрагмента мира, присущего тому или иному этносу. Культурные стереотипы усваиваются в процессе социализации. В силу этого культура не может быть отвлеченно-человеческой, она всегда конкретно-человеческая, т. е. этническая.

Константность восприятия на уровне культуры как системы сознания, связанной с определенным этносом, обеспечивается именно культурными стереотипами сознания, т. е. парадигмами образов сознания, которые понимаются как способы восприятия и которые накапливаются в виде репертуара структурированных контекстов (схем, фреймов). Так, например, Н.И. Жинкин понимал образ сознания именно как образ восприятия. «Но ведь образ – это не предмет распознавания, а способ восприятия. Образ Кассиопеи создан в восприятии и памяти, а на небесном своде имеются лишь дискретные звезды...» (Жинкин, 1982: 52). Наше восприятие обусловлено опытом, образованием, языком, культурой. При определенных обстоятельствах, (в том числе, и когда речь идет о представителях разных культур), одни и те же стимулы могут привести к различным ощущениям, а различные – к одинаковым. Нет, и не может быть нейтрального языка наблюдений, который строился бы только по «отпечаткам» на органах чувств. Современная научная картина мира более не предпола-

⁶ Традиция – это то, что перешло от одного поколения к другому, что унаследовано от предшествующих поколений (идеи, взгляды, вкусы, образ действий, обычаи).

гает, что материальный мир можно описать однозначно объективно, как это было у Декарта. По Н. Бору и В. Гейзенбергу (Bohr, 1934; Heisenberg, 1971), реальность конструируется ментальными актами и зависит от того, что и как мы выбираем для наблюдений.

Культура – это и то, что вносит в личность смысл, значение. Следовательно, культуру можно понимать и как систему сознания, связанную с определенным этносом как коллективной личностью.

В основе каждой культуры лежит своя система предметных значений, социальных стереотипов, когнитивных схем. Инвариант «образа мира» обусловлен лежащими в его основе социально выработанными опорами (прежде всего значениями) и, в свою очередь, может быть единым для всего социума (социально-культурной общности, этноса) или для определенной группы (социально-культурной) внутри данного этноса. За словом родного языка, которым ребенок овладевает в онтогенезе, стоит целостный образ сознания, состоящий из двух слоев: бытийного (включающего биодинамическую ткань живого движения и действия и чувственный образ) и рефлексивного (включающего значение и смысл) (Зинченко, 1991). За телом знака (словом в его звуковой или графической материальности) стоит живая клеточка образа мира конкретной культуры. Системность же значений есть отражение системности самой культуры, той структуры космоса (образа мира), которая в ней сформирована.

Заимствование из одной культуры в другую некоторого культурного явления оказывается возможным лишь на уровне рефлексивного слоя сознания (то знание, которое осознается), бытийный же слой сознания заимствованию не поддается. Таким образом, сформировавшийся в культуре-реципиенте образ сознания будет обречен на ущербность и длительное «врастание» в культуру, в результате которого в культуре-реципиенте будет сформирован свой бытийный слой сознания, отличающийся от бытийного слоя сознания культуры-донора, да и рефлексивный слой вряд ли будет скопирован полностью.

8.3. Этнокультурные константы языкового сознания

Как философская категория константа – это реальность или идея, которая доминирует над другими на протяжении длительного времени (Э. д'Орс). По сути своей константами культуры выступают концепты-архетипы. Концепты, по Ю.С. Степанову, – это «пучки представлений, знаний, переживаний, ассоциаций, которые сопровождают слово, <... > это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт – это то, посредством чего человек – рядовой обычный человек, не «творец духовных ценностей» – сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее» (Степанов, 1997: 40). Таким образом, понятие «константа», выйдя за рамки точных наук, приобретает все более широкий лингвофилософский смысл, поэтому такие *константные* признаки концепта-архетипа, как *неизменность* и *постоянство*, становятся все более относительными.

Дело в том, что «константы культуры» антропоцентричны, поскольку оказываются в зависимости (чаще – в косвенной) от единственного субъекта и творца культуры – человека. Иными словами, культурные константы не субстанциональны, поскольку отражают объекты мироздания не сами по себе. Они скорее операциональны и представляют образ действия человека в отношении к объектам мироздания. Дело в том, что мир устроен не как некая заданная натуральная внешняя реальность, а как действительность, сформированная в ходе культурного развития самого человека, который находится в центре мироздания. Культурные константы, как правило, не осознаются человеком. Они – инструмент упорядочения и рационализации опыта, полученного из внешнего мира.

Все чаще концептам приписывают способность субъективно отражать мир в наиболее обобщенном виде, в форме размытых, слабо структурированных мыслительных образований. Насколько справедливо такое утверждение? Точнее, все ли в концепте субъективно? Если нет, то в каком соотношении находится в концепте субъективное и объективное? Ответы на эти вопросы важны еще и потому, что ведут к разграничению таких смежных категорий, как *концепт* и *понятие*. Ясно, что демаркационной линией при этом служит наличие или отсутствие в них субъективного элемента.

Исходя из теории Ю.С. Степанова, концепты в отличие от понятий обладают двумя специфическими признаками: 1) определенным уровнем субъективности и 2) многоярусной организацией. Действительно, концепты не только *мыслятся*, но и *переживаются*. Они отражают человеческие *эмоции*, *симпатии* и *антипатии*, а иногда и *столкновения* (Степанов, 1997:41). Согласно теории много-ярусной организации концепта, в нем выделяют три основных слоя: 1) «активный» (актуальный) – своего рода верхушка айсберга – основной, очевидный для всех ныне живущих людей признак концепта, позволяющий апеллировать к нему и оперировать им даже обыденному сознанию; 2) «пассивный» (исторический, фоновый), включающий его дополнительные признаки, – «кристаллизация» его важнейших осмыслений и толкований в различные культурные эпохи (Ю.С. Степанов); 3) внутренняя форма, или этимологический признак концепта, – его смысловое первоначало, запечатленное во внешней словесной форме.

Соположенность и взаимодополняемость этих слоев служат доказательством гармонического сочетания в концепте постоянных и видоизменяющихся компонентов. Стабильность и постоянство обеспечивает концепту его внутренняя форма – первооснова концепта, воплощенная во внешней словесной форме. Речемыслительная мобильность концепта опирается на динамическое соотношение смыслового содержания его первых двух слоев – актуального и исторического. Благодаря этому становится возможной модификация истори-

ческого, фонового содержания, актуализация одних и погашение других смыслов. В этом плане концепт остается всегда незавершенным, структурно «открытым».

Понятию же эти свойства не присущи. Определяющими его признаками выступают стабильность, объективность, концентрация наиболее существенных признаков и абстрагирование от всего несущественного, частного и субъективного. Ср.: понятие «спартанец» – житель Спарты и концепт «Спартанец» (о строгих, суровых, неприхотливых людях с сильным характером). Например: *Он сохранил военную выправку, жил спартанцем и монахом* (И.С. Тургенев. Новь). Содержание понятия интенционально, содержание концепта импликационально.

Последнее время в лингвокультурологии все чаще (к сожалению, без должного обоснования) используется термин *культурный концепт*. Насколько оправданно его использование наряду с существующим однословным термином *концепт*?

А priori ясно, что использование нового термина имеет смысл только в одном случае: если исходить из предположения, что не все концепты культурно маркированы. Такое предположение не беспочвенно. Обратимся к традиционному метаязыку, где концепт – смысловое целостное образование, объективируемое в языке не только словом, системой его ЛСВ или парадигмой словоформ, а некоторой совокупностью слов, такой, как ЛСГ или синонимико-ан-тонимические блоки. Это универсальные знания, имеющие полевую организацию, которые образуют некие понятийные категории и кодируются большинством известных языков. С.Д. Кацнельсон называет их «онтологическими», «внеязыковыми», «когнитивными» или «речемыслительными». В таком же ракурсе истолковывает концепт и Е.С. Кубрякова (КСКТ, 1996: 90), определяющая его как оперативную содержательную единицу памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мозга (*lingua mentalis*). При таком понимании концепт оказывается родственным по своему содержанию более знакомым категориям – понятиям «информация» и «смысл».

Однако здесь также нет полного понятийного тождества: *информация* в отличие от концепта – это все те данные, которые поступают человеку извне по самым разным каналам – чувственно-перцептуальным и сенсорно-моторным (Л.Г. Лузина). В традиционном языкознании под информацией понимают любые сведения о фактах, событиях, процессах, содержащиеся в семантике единиц языка и речи. В лексике и фраземике информация отождествляется с лексическим и фразеологическим значениями, в синтаксисе – с пропозициональным содержанием предложения, в тексте – с эвристически полученными сведениями коммуникативно-прагматического характера. В когнитологии сформировалось понятие концептуальной информации, под которой понимают продукты осмысления всех поступающих по разным каналам сведений, которые в дискурсе представляют говорящим не только собственно *знания*, но и *убеждения*, *мнения* и *установки*. Концепт же – это не просто информация, это тот формат, который служит своего рода «упаковкой» *осмысленной* и *структурированной* информации. И в этом плане концепт сближается с категорией смысла.

Некоторые исследователи даже используют термин *концепт* как синоним *смыслу*. Однако не лишено также оснований мнение, согласно которому концепт относится к смыслу как его интерпретатор и как продукт его герменевтической обработки. Такое понимание соотношения концепта и смысла находит поддержку в теории концептуализации и категоризации мира, в процессе которых происходит классификация, подведение под те или иные категории осмысленной информации. Смыслы как минимальные единицы человеческого опыта структурируются в концепты, а те, в свою очередь, на основании имеющихся в их составе общих смыслов объединяются в категории. В рамках концепта смыслы постоянно уточняются и модифицируются, приводятся в соответствие с вновь получаемой информацией. Именно поэтому концепты служат оперативными единицами нашего сознания.

В любом случае концепт выступает мыслительным посредником между языком и внеязыковым миром и в этом своем статусе не обязательно оказывается этнокультурно маркированным образованием. Если согласиться с теми исследователями, которые полагают, что «некультурных концептов» в языке нет вообще, то это поставит под сомнение правомерность выделения самой лингвокультурологии в отдельную научную дисциплину.

В современной лингвокультурологии практически никем не оспаривается положение о том, что культурный концепт – многомерное ментальное образование (Ляпин, 1997: 18; Степанов, 1997: 41; Воркачев, 2002: 80; Карасик, 2002: 129), в котором выделяются несколько качественно отличных составляющих (слоев или измерений).

По наблюдениям С.Г. Воркачева, разногласия в понимании сущности культурного концепта вызваны главным образом расхождениями в определении количества и характера его смысловых компонентов. Так, Ляпин, например, утверждает, что «дискретная целостность» культурного концепта образуется взаимодействием «понятия», «образа» и «действия» (Ляпин, 1997: 18). Ю.С. Степанов выделяет в концепте, кроме понятийной составляющей, и «все, что делает его фактом культуры» – этимологию, современные ассоциации и оценки (Степанов, 1997: 41). В.И. Карасик считает, что в культурном концепте содержатся «ценностная, образная и понятийная стороны» (Карасик, 2002: 129). По С.Г. Воркачеву, понятийная составляющая отражает признаковую и дефиниционную структуру культурного концепта; образная составляющая фиксирует когнитивные метафоры, поддерживающие его в актуальной зоне языкового сознания; значимостная составляющая определяется местом, которое занимает имя концепта в языковой системе (Воркачев, 2002: 80).

Многомерность культурного концепта соотносима с его сложностью, внутренней расчлененностью, что обуславливает получение статуса культурного концепта для семантически неразложимых ментальных образований погружением в культурно-языковую среду: оператор логики оценок «безразлично» в языке с приобретением аксиологических коннотаций и образных ассоциаций становится концептом «равнодушие / апатия».

Без сопоставительного анализа изучение культурных концептов невозможно, поскольку в противном случае невозможно (а) выявление отличительных черт концепта как единицы лингвокультуры, (б) установление его этнокультурной специфики. В качестве этноспецифичного может приниматься признак, положенный в основу номинации, – внутренняя форма имени. Этноспецифичность может усматриваться в стереотипизации моделей мировосприятия и поведенческих реакций, отраженных в семантике концепта (см.: Добровольский, 1997: 37, 42). Этноспецифичность концепта в контексте межъязыкового сопоставления, по мнению С.Г. Воркачева, дает основания рассматривать его как **единицу национального менталитета**, отличного от ментальности как общей совокупности черт национального характера.

Культурный концепт – многомерная интегрирующая эвристическая категория, в которой выделяются, как можно было увидеть, преимущественно три разнородные составляющие, но, по сути, лишь одной из них приписывается определяющее начало.

Конституирующим в семантике концепта может быть понятие, находящееся под другими его слоями и поэтому скрытое от поверхностного восприятия. Следовательно, описать понятийную составляющую концепта с точки зрения классической логики, через перечисление существенных признаков познаваемого объекта оказывается невозможным. В таком случае ее толкуют через отрицание (см.: Степанов, 1997: 76; Колесов, 2002: 64). Считается, что это то в содержании концепта, что не является образным, не связано с местом имени концепта в лексической системе языка и т. п.

Определяющим в смысловом содержании культурного концепта выступает, как правило, ассоциативный компонент в форме образно-метафорических коннотаций. Включение в состав концепта образной составляющей (Воркачев, 2001: 54–57) (типového представле-

ния, гештальта, прототипа, стереотипа, символа и пр.) – это как раз то, что выгодно отличает его от понятия, лишённого наглядности. Более того, «вещные коннотации», отраженные в несвободной сочетаемости имени концепта, могут как раз раскрывать его этнокультурную специфику (Чернейко, 1997: 285). В ходе вербализации концепта образная составляющая становления концепта может преобразовываться в символ (Колесов, 2002: 107).

И, наконец, определяющим в тройке «измерений» концепта может быть номинативное, собственно лингвокультурологическое, связанное с его вербализацией в конкретном естественном языке и ориентированное на имя концепта слово, его воплощающее.

Формальной характеристикой культурного концепта является множественность одно- или разноуровневых средств его реализации, что напрямую связано с релевантностью, важностью этого концепта для данного лингвокультурного сообщества, аксиологической либо иной ценностью явления, отраженного в его содержании (Карасик, 2002: 139). Другим проявлением релевантности содержания культурного концепта можно считать его «переживаемость» (Степанов, 1997:41): способность при попадании в фокус сознания интенсифицировать духовную жизнь человека.

Синонимические средства, образующие план выражения культурного концепта, группируются и упорядочиваются частотно и функционально. Внутри семантических гнезд С.Г. Воркачев выделяет концепты разной культурной значимости: «счастье – блаженство», «любовь – милость», «справедливость – правда», «свобода – воля», «честь – достоинство» и пр., где этноспецифическая маркированность закреплена преимущественно за вторыми членами пары.

В основу типологии культурных концептов может быть положен также уровень абстракции их имен: если имена *естественных реалий* обычно концептами не считаются, то имена *предметных артефактов*, обрастая этнокультурными коннотациями, как правило, становятся репрезенторами культурного концепта.

И все же культурные концепты, как и концепты культурно нейтральные, – прежде всего, ментальные сущности, в которых, как сказал бы В. фон Гумбольдт, отражается «дух народа». Все это и определяет антропоцентричность культурных концептов – ориентированность на духовность, субъективность, социальность и «личностность» носителя того или иного этнокультурного сознания.

Вопросы для самопроверки

1. Дайте определение этноязыкового сознания.
2. Почему этноязыковое сознание культурно маркировано?

Проблемные задания

- ◆ Представьте свои аргументы, подтверждающие или опровергающие реальность этноязыкового сознания.
- ◆ Раскройте сущность языкового сознания.
- ◆ Назовите этнокультурные константы языкового сознания.

Глава 9

Лингвокультура и познание

9.1. Лингвокультурологические аспекты взаимоотношения языка и познания. 9.2. Этнокультурное своеобразие слова.

9.1. Лингвокультурологические аспекты взаимоотношения языка и познания

Обозначенная проблема для языкознания не нова. Увлечение когнитивной семантикой на рубеже XX–XXI веков иногда сознательно или подсознательно связывается с представлением о том, что системно-структурные аспекты лингвистического анализа исчерпали свой эвристический потенциал. Такому пониманию, как ошибочному, противопоставляется убеждение А.В. Бондарко, что развитие когнитивной семантики не только не противоречит системно-структурному подходу, но, наоборот, предполагает его. Их совместимость допустима и с точки зрения описания средств формального выражения языковых значений, и с точки зрения системного моделирования семантических категорий языка и речи (единиц языка, высказывания и даже целого текста). Нет сомнения, что речь должна идти о системно-когнитивном исследовании языковой семантики.

Вместе с тем это не значит, что допускается возможность простого объединения семантики системно-структурной и семантики когнитивной. Этому противостоит отсутствие у них единого принципа. Системно-структурная семантика исследует содержание слова с позиции объекта (логический подход), а когнитивная – с позиции субъекта (антропоцентрический подход). Некоторыми учеными высказываются суждения о несовместимости двух названных подходов (Чернейко, 2003). Думается, что здесь нет оснований говорить о несовместимости методологических позиций. Наоборот, системно-структурный подход не противоречит стратегическим основам когнитивной семантики. Последняя, хотя и опирается главным образом на синтетическое видение объекта во всей его целостности и сложности, все же не может обойтись без аналитического осмысления реальной действительности (без разложения целого на части и установления между ними закономерных связей и отношений). Более того, синтез предполагает аналитическое мышление: прежде чем синтезировать познаваемое событие, необходимо знать, что в данный момент моделирование картины мира (или отдельного ее фрагмента) подлежит мысленной интеграции. И все же подобного рода аргументы останутся неубедительными, если не уточнить, о какой системно-структурной семантике идет речь.

Сразу же необходимо сказать, что исключаются принципы того лингвистического структурализма, который представлен в его ортодоксальном виде. Тем более что большинством структуральных школ (американским дескриптивизмом и копенгагенской глоссематикой) семантика вообще выводилась за рамки лингвистического исследования (исключение составляли Лондонская структуральная школа и Пражская функциональная лингвистика). Речь идет о таком подходе, при котором ставятся и решаются вопросы, связанные с устройством объекта исследования. Именно в ходе его реализации была достаточно основательно структурирована семантическая система языка в отечественном языкознании. В ее моделировании, как известно, используются элементы структурной семасиологии, а разработанная методика компонентного анализа позволила смоделировать семантическую структуру языка в целом, представить семантическую структуру отдельных языковых единиц и на этой основе описать принципы упорядочения отдельных семантических подсистем (ЛСГ, семантических полей и др.).

Однако для комплексного и корректного рассмотрения проблемы синергетики сопряженного кодирования информации языковыми и мыслительными средствами этого явно недостаточно. Собственно проблема состоит в том, что наши знания обычно не поддаются эксплицитной языковой и логической репрезентации. Ее сложность задана на нейрологическом уровне, поскольку образная информация сохраняется в правом полушарии коры голов-

ного мозга в виде зрительных образов, а мыслительная (понятийная) – в левом в виде сигнификатов линейно упорядоченных вербальных единиц (см.: Величковский, 1982: 237).

Ясно, что знания обоих типов не существуют изолированно, информация при необходимости перебрасывается с одного полушария в другое, она постоянно сверяется, коррелируется. Чрезвычайно важно понять, при помощи сопряжения каких мыслительных и языковых механизмов возникает та неуловимая синергетика слова, которая позволяет ему быть не только средством передачи, но и средством формирования и выражения мысли. Полагаю, что решение данной задачи нуждается в особом когнитивно-семиологическом подходе, опирающемся на синтетико-аналитическое осмысление взаимодействия внеязыковой и языковой семантики. Структурные элементы (наносмыслы) образного и понятийного познания на разных этапах отражения и интерпретации действительности находятся в интерактивном режиме: переходят друг в друга. Такая взаимность возможна лишь в том случае, если смысловые структуры языкового и доязыкового мышления изоморфны на уровне глубинной семантики (см.: Величковский, 1982: 237).

Объективирование информации языковыми и довербальными средствами можно рассматривать как явление двойного кодирования, согласно теории которого в процессе взаимодействия языкового и довербального кодов включаются механизмы избирательного внимания, благодаря чему при переходе от ощущений к восприятию и представлениям запоминаются наиболее значимые для человека признаки и свойства познаваемого объекта. Это приводит к конденсации и кристаллизации приобретенной информации в форме первичного концепта. Он – продукт многократного перекодирования мысли с правого, довербального, полушария коры головного мозга в левое (речевое) и наоборот. Такое перекодирование, преодолевая законы линейного мышления, порождает симультанные, синергетические (нелинейные) содержательные формы концепта, образующие его многослойную организацию, на которую впервые обратил внимание Ю.С. Степанов (1997).

Многослойный характер смыслового содержания концепта обуславливается двумя факторами: поэтапной, слойно-ярусной обработкой информации и триединством ее категоризации в (а) когнитивную систему, (б) эмотивно-оценочную и (в) языковую. Многослойная структура концепта формируется в результате взаимодействия разных креативных источников – эмпирического (предметно-чувственный опыт), мотивационного, рефлексивного и интерпретационного. В результате на основе иерархически организованной информации, с одной стороны, формируется знание индивида и сознание как общественная когнитивная категория, с другой – структурируется семантическое пространство языка.

Основой такого структурирования служат понятия «смысл», «значение» и «значимость» (наше понимание этих понятий см.: Алефиренко, 2005). В семасиологии бытуют различные толкования этой триады. В семасиологической концепции академика Д.Н. Шмелева (1973: 15), например, смысл определяется как «внеязыковое предметное содержание» слова. В нашей концепции такое понимание смысла является исходным, но не единственным. Кроме довербального, мы выделяем еще и речевой смысл. Однако и во второй своей разновидности он оказывается проецированным на внеязыковую действительность. Это позволяет использовать категорию смысла в исследованиях по когнитивной семантике в процессе познания и вербализации объектов внеязыковой действительности. В этом плане некоторые исследователи усматривают возможность параллельного употребления таких двух смежных понятий когнитивной семантики, как «концепт» и «смысл».

Сопоставляемые понятия действительно тесно взаимосвязаны, однако абсолютно тождественными не являются. Концепт – это одна из форм отражения действительности и в этой ипостаси пребывает в одном онтологическом ряду с другими формами отображения мира – «понятие», «представление» и «образ». По своей функциональной сущности он действительно имеет много общего со смежными (соотносительными) категориями. Более того,

каждая из них находит особое преломление в содержании концепта, делая его многоярусным образованием, выполняющим роль речемыслительного посредника между языковым знаком и его мыслительными коррелятами – образами, представлениями и понятиями. Роль связующего звена в цепочке речемыслительных процессов обуславливается его антропоцентрической сущностью, в то время как образы, представления и понятия, скорее, категории логики.

Концепт – форма, в которой осуществляется дискурсивная переплавка эмоционального и интеллектуального отражения действительности; образы, представления и понятия – «вылитые» в процессе данной переплавки логико-эпистемологические структуры, воплощающие соответствующее миропонимание, результаты интеллектуально-эмотивной интерпретации познаваемого. И в этой своей ипостаси концепт представляет собой «приводной механизм» возникновения словесного знака, его протOVERбальный субстрат, поскольку для объективации концептуального содержания и, тем более, возможности его передачи другим людям нужен знак.

Однако на этом роль концепта в «жизни» знака не ограничивается. Он остается потенциальным источником дальнейшего дискурсивно-смыслового развития слова. Сказанное позволяет рассматривать концепт как одностороннюю психическую сущность понятийно-смыслового характера, обладающую протOVERбальным и постOVERбальным потенциалом. Его протOVERбальный потенциал состоит в том, что, не обладая ни предметным значением, ни референтной связью, концепт до объективации словом является несформированным конструктом, тем геном, энергетика которого, собственно, и продуцирует развитие семантической структуры словесного знака, его интенциональное и экстенциональное содержание. Благодаря своему постOVERбальному потенциалу концепт каждым слоем своего смыслового содержания участвует в формировании денотативных, сигнификативных и коннотативных сем, структурируя их в интенционале или экстенционале производного слова. При этом концепт не растворяется в семантической структуре слова: он остается этимологическим коррелятом внутренней формы слова.

Концепт, будучи генератором языковой семантики, оказывается в эпицентре семантической эволюции языкового знака в синтагматике (формировании его комбинаторных и валентностных свойств) и парадигматике (развитии его полисемии, синонимии, антонимии). Синтагматика слова отражает характер линейных отношений между концептами; парадигматика – смысловую глубину концепта, формируя тем самым концептосферу (систему вербализованных концептов) каждого конкретного языка. Сформулированное положение служит методологической основой исследования генетической и функциональной взаимосвязи концепта и слова. «Концепт – явленная в слове сущность» (Колесов, 2002: 128).

При таком понимании соотношения концепта с образами, представлениями и понятиями становится реальным определение роли доOVERбального смысла в формировании языкового значения (Алефиренко, 2005: 74).

Вербализованный смысл невидимыми нитями связан с внутрисистемным статусом языкового знака, на что обратил в свое время внимание Д.Н. Шмелев (1973). **Значимость**, в его понимании, – **это элемент внеязыкового содержания слов, выделяемый в результате их внутрисистемного «соизмерения».**

Значение, в отличие от значимости, представляет внешние связи слова (вне лексико-семантической системы данного языка), которыми оно как нитями познавательного процесса связывается с когнитивно-дискурсивным пространством. При этом результаты познания находят свое содержательное элементарное отображение в семантической структуре слова. Иными словами, значение слова преломляет в себе «все те индивидуальные признаки, которые по своей совокупности отражают свойства предметов».

Однако значение никоим образом не является формой отражения действительности – свойств предметов и самих явлений. Формой отражения действительности служат не язы-

ковые, а мыслительные категории. Поэтому не стоит говорить также и о том, что «в единицах языка отображается внеязыковая действительность». Вместе с тем следует согласиться с Л.О. Чернейко (2003), разделяющей мнение Д.Н. Шмелева о том, что «индивидуальное лексическое значение слов в значительной степени обусловлено природой обозначаемых словами предметов и явлений самой действительности».

Проблема характера взаимоотношений означающего и означаемого в структуре словесного знака предельно ясна: с одной стороны, между названными частями словесного знака нет никакой природной связи, а с другой – между означаемым и познаваемым предметом действительности существует устойчивая и закономерная когнитивная связь. С таким положением дел, по мнению Л.О. Чернейко, можно согласиться лишь в той части, когда речь идет о физической действительности. Слово как носитель конкретного лексического значения словно выступает представителем предмета в общественном сознании, превращая его телесную сущность в образно мыслимую абстракцию. И наоборот, «абстрактный субстантив делает «вещами» факты сознания (свойства, отношения явлений) – **зависть, ненависть, любовь; цель, мечта, идеал; конфликт, согласие; быт, уют, комфорт**» (Чернейко, 2003: 285).

Такого рода «вещи» приобретают исключительно антропоцентрическую природу, поскольку соотносят словесные знаки не только с внешним, но и с внутренним миром человека, т. е. имеют преимущественно интроспективную сущность. Причем средствами объективации концепта как процесса преобразования телесной сущности в образно мыслимую абстракцию выступают не только лексические, но и грамматические категории (Полонский, 2004). Разноуровневые единицы языка, объективирующие культурные ценности («слова-понятия, крылатые слова, фразеологизмы, прецедентные тексты), являющиеся стандартным типом языковой реакции носителя языка на внешние стимулы», В.Г. Костомаров и Н.Д. Бурвикова (2000: 88) называют лингвоэпистемами.

9.2. Этнокультурное своеобразие слова

Словосочетание «национально-культурный компонент языкового значения», хотя и стало популярным в современных исследованиях, еще не обрело устойчивого и общепринятого понимания. Понятно лишь, что оно призвано фокусировать смыслы, рождаемые взаимодействием национального и культурного факторов формирования семантической структуры слова (фразеологизма). Но в чем его терминологическое содержание? В поисках ответа на этот непростой вопрос В.Г. Гак предлагает различать национальную и культурную специфику.

Национальную специфику слова, по его мнению, определяют два фактора – объективный и субъективный. Выявляются они путем сопоставления языков. Под *объективным* фактором понимается ценностно-смысловая значимость естественных и культурных реалий, определяющих своеобразие жизненного пространства того или иного народа. *Субъективный* фактор характеризуется возможностью факультативного выбора знакообозначений одних и тех же реалий, которые по-разному представлены ментальностью разных этноязыковых сообществ. Иными словами, национальная специфика проявляется различными языковыми репрезентациями одних и тех объектов реальной или воображаемой действительности. Причем такие различия не всегда культурно маркированы, а часть их и вовсе может быть не обусловлена культурными факторами. Культурная специфика, согласимся с В.Г. Гаком (1999), предполагает соответствие слова определенному элементу менталитета или какому-либо объекту предметно-культурного пространства народа, его истории, верованиям, традициям и естественным условиям жизни. В этой сфере и следует искать источники синергетики национального и культурного компонентов в семантической структуре слова.

Однако необходимо заметить, что разведение национальной и культурной специфики не является единственно возможным толкованием анализируемого явления. Ряд лингвистов в качестве предмета анализа исследуют национально-культурную специфику слова в ее единстве. В основе такого подхода лежит точка зрения Н.А. Бердяева, признававшего, что культура никогда не была и никогда не будет отвлеченно-человеческой, она всегда конкретно-человеческая, т. е. национальная (Бердяев Н., 1997). Именно данное философское воззрение является базовым для исследований национально-культурной специфики языка. Считается, что все, что может быть истолковано в терминах оценочности, принадлежит к кругу национальной культуры. Некоторые исследователи полагают, что национальная специфика слова этнически обусловлена, т. е. продиктована фактом принадлежности к определенному этносу.

Итак, лингвокультурологическое исследование сосредоточено прежде всего на анализе национальной специфики, реализующейся механизмами культурно-языкового взаимодействия. Поэтому второй задачей лингвокультурологии является исследование культурно-языковой специфики. Для этого предлагаются два метода – сравнительный и интроспективный. Сравнительный подход (см.: Седых, 2005: 118) предполагает сравнение с другими языками и культурами, поскольку именно сравнение способствует выявлению общих и специфических черт. Интроспективный анализ предполагает работу с информантами и текстовый анализ языкового материала с целью выявления национально-культурной специфики языка (Добровольский, 1997). Сочетание интроспективного и сравнительного методов при изучении национально-культурной специфики поможет уйти от полного этноцентризма (Стефаненко, 2000: 153–154), когда культурно-языковым стандартам одного сообщества придается статус универсалий. С другой стороны, сочетание данных исследовательских эвристик позволяет избежать противоположной крайности – обособленного описания лингвокультурного слова, что невозможно решить без обращения к внутренней взаимосвязи культурно-языковых уни-

версалий и уникалий. Насколько это важно для изучения национально-культурной специфики слова?

В настоящее время этот вопрос находит различные, вплоть до взаимоисключающих, решения. С одной стороны, нигилистический взгляд на признание системных связей языка и культуры ведет к недопущению концепции культурно-языковой специфики. С другой стороны, признание тотального доминирования национально-культурной специфики в качестве следствия не допускает существования значимых универсалий. Нам представляется, что культурно-языковая специфика и культурно-языковые универсалии не находятся в отношениях взаимоисключающего противодействия. Они сосуществуют. Такая точка зрения согласуется с утверждением Б. Рассела (2001) о том, что наше знание о мире и вещах (речь в данном случае идет о вербализованном знании) состоит из знания двух видов – когда вещи известны как конкретности и как универсалии. Соответственно универсальная и национально-культурная составляющие слова находятся в комплементарных отношениях друг к другу.

Наличие культурно-языковой специфики отнюдь не отменяет действия культурно-языковых универсалий. Универсальное и культурно-специфичное находит отражение в языке как системе, которая при анализе выстраивается в определенную языковую картину мира.

Системообразующими свойствами картины мира являются: 1) целостность; 2) космологичность (глобальность образа мира); 3) внутренняя безусловность и достоверность; 4) стабильность и динамичность; 5) наглядность и конкретность проявления элементов (ср. работы Б.А. Серебренникова, Э.Д. Сулейменовой и др.).

Вопросы для самопроверки

1. В чем состоит генетическая взаимосвязь языка и познания?
2. Можно ли считать концепт языковым значением слова или фраземы?

Проблемные задания

- ◆ Выпишите функции языка и функции культуры; сопоставьте их и назовите общее и отличительное.
- ◆ Одинаково ли связан концепт со значением и смыслом языкового знака?

Глава 10

Этноязыковая семантика как культурно-когнитивная категория

10.1. Этноязыковое пространство культуры. 10.2. Языковое сознание как лингвокультурная проблема. 10.3. Принципы структурной стратификации этноязыкового сознания. 10.4. Этнокультурное сознание и языковое значение. 10.5. Значение – культурный концепт – понятие.

10.1. Этноязыковое пространство культуры

Формой существования культуры в сознании человека служит так называемое национально-культурное пространство, или общее для всех представителей данного этноязыкового сообщества сознание. Определение, конечно, впечатляет своей философской широтой и афористичностью, однако еще не раскрывает сущности рассматриваемой категории. Согласно «Лингвокультурологическому словарю» (РКП, 2004), национальное культурное пространство – это информационно-эмоциональное («этническое») поле, виртуальное и в то же время реальное пространство существования и функционирования человека, которое становится ощутимым при столкновении с явлениями иной культуры. Национальное культурное пространство включает в себя все существующие и потенциально возможные представления о феноменах культуры у членов национального лингвокультурного сообщества.

Национально-культурное пространство можно представить в виде поля. Его ядро образует национальная когнитивная база, под которой авторы словаря понимают определенным образом структурированную совокупность знаний. Когнитивная база проецируется на этнокультурное пространство и становится его важнейшей составной частью. Поскольку же это база этнокультурного пространства, знания должны быть национально и культурно маркированными представлениями, присущими всем представителям соответствующего лингвокультурного сообщества. С этим никто и не спорит. Однако более таинственным процессом является то, каким образом такого рода знания становятся общими для всех говорящих на том или ином языке.

Прежде всего, речь здесь должна идти не о биологическом индивидууме, а о личности. Иными словами, чтобы представлять какое-либо лингвокультурное сообщество, оказаться его неотъемлемой частью, индивидуум должен стать личностью. Достигается такое чудесное превращение путем так называемой социализации. Сутью этого процесса и его целью является трансляция культуры, прежде всего, посредством языка. На начальном этапе социализации культура актуализуется в виде фольклорных дискурсов, основными репрезентантами которых выступают народные песни, былины, пословицы, поговорки и другие структуры языка, фиксирующие народную мудрость. Затем этноязыковое пространство культуры расширяется: подключаются другие семиотические средства культуры, формирующие прежде всего базовые этнокультурные концепты.

Здесь мы вплотную подошли к феномену концепта. Написано о нем очень много. Однако от этого он не приобрел пока общепринятого понимания. Все еще существует два направления в его истолковании: когнитивистское и культурологическое. Казалось бы, не мудрствуя лукаво, для нужд лингвокультурологии нужно просто принять вторую точку зрения. Однако для становления когнитивно-семиологической парадигмы лингвокультурологии это было бы слишком простым решением. Поэтому попробуем разобраться в каждом из существующих подходов.

Начнем с того, что концепт рождается как образ, но, появившись в сознании человека, этот образ способен продвигаться по ступеням абстракции. С увеличением уровня абстрактности концепт постепенно превращается из чувственного образа в собственно мыслительный.

10.2. Языковое сознание как проблема лингвокультурологии

Вопрос о правомерности выделения языкового сознания в отдельную категорию остается в науке открытым. Считается, что любое сознание непременно объективируется лингвосемиотическим кодом. Однако не лишена смысла и другая точка зрения, согласно которой когнитивные процессы, конечно же, опираются на знаковые опосредователи, но ими могут быть не только знаки языковые, но и другие семиотические средства передачи информации. Как уже отмечалось, любая семиотическая система служит своеобразным «языком» или, точнее, кодом хранения информации в нашей памяти и ее декодирования в процессе речевого общения, т. е. передачи информации.

Дальнейшее изучение знакового изоморфизма между системой естественного языка и системой мышления обещает расширить наши знания о закономерностях накопления, хранения и переработки информации, связанных с мышлением. Мышление и язык возникли, по данным современной науки, в результате единого эволюционного процесса. Звуковой язык появился вместе с возникновением человека. Он формировался на основе уже имевшихся голосового и слухового аппаратов, способных соответственно производить и воспринимать акустические сигналы (свойство и животных). В процессе эволюции человека звуковые сигналы превращались в сложнейшую систему символов, знаков, наиболее совершенными из которых являются языковые. Очевидно, изначально эти знаки имели непосредственные (прямые) связи с предметами окружающего мира. Затем произошло замещение и полное вытеснение реальных связей условными, в результате чего знаки стали воспроизводимыми. Это свойство необходимо языку не только для того, чтобы, подобно генетическому коду, хранить и передавать информацию, но и для выполнения общественных функций. Поскольку свойство изоморфизма генетического и языкового кодов обуславливается, надо полагать, единством глобального эволюционного процесса, оно служит глубинным механизмом перекодирования информации из когнитивных структур (фреймов, концептов, гештальтов и др.) в структуры языковые – естественной основой синергетики когнитивного и языкового сознания.

Способы и средства такого перекодирования в целом зависят от понимания типологии когнитивных структур и их соотношения. Существует две точки зрения. Согласно первой, все многообразие видовых мыслительных структур можно подвести под одно родовое когнитивное образование – концепт; согласно второй, все типы мыслительных структур выстраиваются в одной плоскости – *концепт, фрейм, скрипт, сценарий, гештальт* и др. В нашем представлении когнитивные структуры находятся в иерархических отношениях, высший уровень в которых образует целостный мыслительный образ – *гештальт*, затем путем членения целого на составляющие его части выделяют три событийные структуры – *фрейм, скрипт* и *сценарий*. Элементарной когнитивной единицей событийных структур является *концепт* – оперативная единица ментальных или психических ресурсов нашего сознания, «содержательная единица памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мозга» (КСКТ, 1996: 90). Языковое сознание – в некотором роде производное этнокультурного сознания.

Этнокультурное сознание – результат отражения и восприятия образа мира (Гурочкина, 2001: 122–123) в соответствии с особой сеткой ценностно-смысловых координат, представляющих содержательные контуры той или иной национальной культуры. Специфике каждой этнокультуры определяет структурированная совокупность основных духовных ценностей, традиций и обычаев, закодированных в устно-поэтических и письменных произведениях. Прежде всего этнокультурной значимостью отмечены идиомы, паремии,

языковые метафоры и устойчивые стилистические фигуры (Ковалева, 2004: 33). Эти языковые структуры представляют в нашем сознании в яркой образной форме наиболее важные для данной этнокультуры объекты – предметы, события, факты. Представления о культурно значимых предметах, событиях, фактах, зафиксированных в концептах, связаны с понятием прототипа, или, точнее, с прототипическими признаками тех или иных классов предметов.

Прототипический подход к семантике предполагает, что категории выступают в наиболее ярких и презентабельных образцах (Лакофф, 1988; Лангаккер, 1997; Рахилина, 1997). *Прототип* – это наиболее репрезентативный (канонический, эталонный) вариант определенного инвариантного системного объекта, характеризующийся наибольшей специфичностью (концентрацией специфических признаков данного объекта), способностью к воздействию на производные варианты и во многих случаях – наиболее высокой степенью регулярности функционирования. Одним из общих свойств инварианта и прототипа является свойство относительности, суть которого состоит в том, что рассматриваемое значение может быть производным от прототипа более высокого уровня и вместе с тем быть прототипом по отношению к тому или иному семантическому варианту, находящемуся на более низкой ступени иерархии.

Соотношение рассматриваемых понятий обуславливает алгоритм инвариантно-прототипического анализа: 1) решает вопрос истолкования данного семантического феномена как категориального значения, представляющего собой инвариант; 2) определяет сеть (ряд) вариантных реализаций изучаемого категориального значения (наличие вариантности предполагает использование понятия прототипа как эталонного варианта, наиболее ярко выявляющего специфику данного значения); 3) рассматривает отдельные этапы перехода эталонных свойств к свойствам единиц, находящихся в ядерной зоне, затем в ближней и крайней (дальней) периферии (Бондарко, 2002: 159–285).

Прототипические признаки – это те свойства, которыми характеризуются предметы соответствующего класса. Причем набор таких признаков и их иерархия в каждом национальном языке «свои». Иными словами, одни и те же объекты воспринимаются и кодируются этноязыковым сознанием в соответствии с выработанными в данном этнокультурном сообществе представлениями о данном классе предметов. И это при том, что логически механизмы их концептуализации остаются универсальными. Одинаковые концепты в разных языках могут иметь различные вербальные репрезентации в виде этнокультурного компонента значения слова или фраземы. Ср. □прогадать□ – рус. *менять (променять) кукушку на ястреба (шило на швайку, сапоги на лапти) [лапоть – постолы, короткая плетеная обувь из лыка (лычники), мочалы (лычный лапоть); шило – спица, осаженная в колодочку для протыкания дыр при шитье кожи; швайка – лапотное шило, неосаженное в колодочку, свайка, кочедык];* укр. *міняти (вимгнати, проміняти), шило на мотовило; проміняти бика на індика (ремінець на личко) [мотовило – у крестьян костыль с развилиной на другом конце (колодка и рожки) для намота пряжи с веретена; укр. ремінець – рус. ремешок (от ремень); лычко от лыко – волокнистое, неокрепшее подкорье молодой липы, идущее на лапти; кстати, из лыка делали ремешки (ср. поговорку: *возьмешь лычком, отдашь ремешком*)];* словац. *dostat sa z blata do kaluze (z dazd□a pod odkvap)* [букв. угодить из-под дождя под водосток]; чеш. *vybrat si z dvou spatnych moznosti tu horsi; pfijit (dostat se) z deste pod okap, spadnout (z blata do louze)* [из болота в лужу]; *chytit to za spatny konec*. С некоторыми смысловыми вариациями эти выражения выражают одно – □из плохого выбирать худшее□, □ошибаться в выборе□.

Как видим, номинативными единицами повышенной этнокультурной значимости являются обозначения предметов быта (одежда, украшения, денежные единицы, музыкальные инструменты и т. д.), а также антропонимы, топонимы, названия явлений и предметов духовной культуры, ритуалы, традиции. Другой тип номинативных единиц, ядерный компонент лексических значений которых национально обусловлен, образует, по данным А.Г.

Гурочкиной, коннотативная лексика. Например, одних и тех же животных народы разных стран наделяют различными качествами (*свинья* – амер. □грубиян, жадина□; рус. □неряха, грязнуля□).

Специфика наименования, представления того или иного объекта, явления или процесса отдельным этноязыковым коллективом обусловлена его особым видением мира, определяемым культурной моделью, существующей в национальной традиции, и ее языковой проекцией. Изучение пословиц и поговорок, отражающих представления о мире внутри отдельной национально-культурной традиции, формирующей свой состав словаря, определяющей особенности текстовой организации, позволит выявить особенности восприятия и познания мира разными народами, характер отображения и расчленения мира языком определенного этноса.

10.3. Принципы структурной стратификации этноязыкового сознания

Существуют уровневый и полевой принципы структурирования этноязыкового сознания. Согласно уровневой модели, оно включает в себя следующие культурно маркированные коды: (а) лексико-семантический (тезаурус), (б) грамматический (языковую компетенцию, по Н. Хомскому) и (в) коммуникативный. В соответствии с полевым принципом в этноязыковом сознании выделяются ядро и периферия. Ядро составляют языковые знаки (прежде всего словесные), которые в ассоциативно-вербальной сети объективируют базовые культурные концепты, периферию – производные от них субконцепты. Причем языковые знаки выступают не просто оболочкой концептов, а средством их смыслового обогащения. Дело в том, что, обозначая предмет, знак выделяет в нем соответствующие *свойства*, ставит его в нужные *отношения* к другим предметам, относит его к известным *категориям* (Лурия, 1998). В целом смыслопорождающая роль знаков как элементов языкового сознания состоит в том, что они являются средством осуществления *интериоризации*, превращения внешнего во внутреннее, т. е. «вращения» образов познаваемых (внешних) объектов внутрь нервно-мозговой системы.

Сущность процесса интериоризации В.П. Зинченко (1997) объясняет с помощью теории предметной деятельности. При этом уточняет, что если признать, что предметное действие не только опосредствовано внешними орудийными и знаковыми средствами, но и содержит в себе, в своей внутренней картине, или форме, образ, цель, интенции, мотив, слово; если признать, что сама предметная деятельность есть идеальная форма, то понятие интериоризации в теоретической психологии станет излишним. Однако этот вектор размышлений меняет понятие медиатора, обобщающее различные виды средств, используемых в деятельности. К ним относятся как внешние (орудие труда, игрушка, символ, миф), так и внутренние (движение, действие) средства осуществления деятельности. Однако между этими типами средств не существует жесткой разграничительной линии. «Внешние» медиаторы в конечном итоге становятся «внутренними» как раз в процессе интериоризации. При этом делается крайне важное уточнение, что интериоризируются не внешние (вещные) орудия, а их значения и смыслы. Это замечание, с одной стороны, побуждает нас обратиться к сущности предметного значения, а с другой – к механизмам преобразования минимальных свойств и признаков познаваемого предмета в наносмыслы языковой семантики.

«Вращивание» образов познаваемых (внешних) объектов внутрь нервно-мозговой системы заключается в том, что образы внешнего мира, как уже отмечалось, не просто расширяют уже имеющееся культурно-смысловое пространство, но и активно воздействуют на ранее сложившуюся понятийную систему, стимулируя тем самым ее развитие. Это, как установил П.К. Анохин, обеспечивает так называемое *опережающее отражение*.

В процессе опережающего отражения порождаются новые смысловые элементы, требующие семиотизации и локализации в языковом сознании, проецируя тем самым семный состав означаемого языкового знака. Значение языкового знака является основной ячейкой языкового сознания, в которой фиксируется и представляется культурно-исторический опыт народа.

Язык, таким образом, служит не внешним атрибутом сознания, а объективированным сознанием, способным к опережающему отражению закономерно ожидаемых изменений в познаваемом мире. В процессе семиотизации познаваемых объектов развитию и трансформации подвергается сама структура сознания (его внутренние связи и отношения), изменяются и процессы, в нем протекающие. В конечном счете структурированное знание, будучи содержанием сознания, требует своей вербализации и, закрепляясь в языке, предопределяет

изменение и смысловое развитие языкового знака, которое в конечном итоге завершает формирование культурного концепта. При таком понимании культурный концепт – это маркированный этноязыковым сознанием *смысл*, реализующийся в речи в достаточно широком диапазоне лингвосемиотических средств (слов, словосочетаний, фразеологических единиц, предложений и даже целого текста) в пределах того или иного этнически ориентированного когнитивно-семасиологического кода. Одни исследователи, в той или иной степени разделяющие такой подход к пониманию концепта, склонны, как уже упоминалось, к отождествлению понятий «концепт» и «смысл», другие усматривают в них разные сущности. Насколько это важно для лингвокультурологии?

10.4. Этнокультурное сознание и языковое значение

В лингвокультурологии своеобразно переплетаются когнитивные и собственно культурологические категории. Важнейшей среди них является понятие этнокультурного (этноязыкового) сознания. Если *сознание* в когнитивистике – это высшая, понятийная, форма отражения человеком действительности и его отношения к отражаемому, то этнокультурное (этноязыковое) сознание – высшая духовная категория, представляющая собой ассоциативно-смысловую форму отражения ценностно-познавательного пространства того или иного этнокультурного сообщества.

В соответствии с таким пониманием структурными компонентами этнокультурного сознания являются, с одной стороны, когнитивные (понятия, представления) и некогнитивные (чувства, эмоции, воля и др.) элементы, а с другой – элементы культуры (ценности, оценки, смысловые интерпретации и т. п.). *Познание* – процесс отражения и воспроизведения в мышлении действительности, в результате которого происходит накопление знания. *Знание*, как показывает анализ данных определений, выступает общим элементом в содержании трех когнитивных категорий: *знание* – совокупность результатов отражения – и как такое является содержанием и способом существования сознания; *мышление* – способ получения знания и *сознание* (сознание) – соотнесение знаний с действительностью, одного знания с другим. Знание как способ существования сознания закрепляется в языке, точнее, фиксируется и хранится при помощи языковых знаков в виде *языкового знания*. Следовательно, если предметно-семиотическое знание является содержанием и способом существования сознания вообще, то языковое знание является содержанием и способом существования *языкового сознания*, объективирующего, кроме всего прочего, и знание внутренних механизмов, связывающих концепты и речевые жанры.

В соответствии с изложенным следует различать две взаимосвязанные ментальные сферы:

а) когнитивную ментальность, т. е. наглядно-образное отражение мира по схеме: предметно-образное *мышление* (способ отражения, способ познания) – когнитивное *сознание* (продукт отражения и хранения социально-исторического опыта) – когнитивное *знание* (содержание и способ существования когнитивного сознания) – предметное *значение* (форма существования представлений и образов);

б) языковую ментальность (Почепцов, 1990: 119), т. е. языковое представление действительности в преломлении соответствующих языковых категорий по схеме: языковое / речевое *мышление* (лингвoseмиотический способ познания) – языковое *сознание* (закрепленный за языковыми формами и категориями способ вторичного отражения социально-исторического опыта) – языковое *знание* (содержание и способ существования языкового сознания) – языковое *значение* (форма выражения языкового знания).

Пожалуй, впервые понятие «языковое сознание» было введено в науку В. фон Гумбольдтом. Язык, писал ученый, в своих взаимозависимых связях есть создание народного языкового сознания (Гумбольдт, 1985: 396–397). Специфической формой выражения языкового сознания является *языковое значение*. По данным когнитивной лингвистики, оно представляет собой результат качественно иного осмысления исходного (наглядно-опытного) отражения поименованного предмета, дополняет, обобщает его, вводит, по словам А.Н. Леонтьева, в новые связи и отношения. В этом смысле язык подчинен мышлению, о чем писал Э. Сепир: «... язык по своей сути есть функция до-рассудочная. Он смиренно следует за мышлением, структура и формы которого скрыты... язык не есть ярлык, заключительно налагаемый на уже готовую мысль» (Сепир, 1993: 36).

Причем подчинение языка мышлению носит эвристический, «творческий» характер. «Огромный выигрыш человека, обладающего развитым языком, заключается в том, что мир удваивается. С помощью языка, который обозначает предметы, он может иметь дело с предметами, которые непосредственно не воспринимаются и которые не входят в состав его собственного опыта. Человек имеет двойной мир, в который входит и мир непосредственно отражаемых предметов, и мир образов, объектов, отношений и качеств, которые обозначаются словами» (Лурия, 1979: 37).

Следовательно, слово, точнее, его значение как способ и форма существования сознания – это особая (когнитивно-семиологическая) форма отражения действительности, благодаря которой человек может свободно существовать в этом двойном мире. Все это оказывается возможным благодаря особым свойствам языкового значения: не будучи отражением в гносеологическом смысле, в слове как «особой форме отражения» происходят кодирование и категоризация знания в знаковой (символической) форме, которые одновременно обогащают его совокупным социальным опытом, упорядочивают и организуют в тех или иных языковых формах.

В ходе категоризации мира языковое сознание осуществляет сложную аналитическую и синтетическую работу. Расчленяя при помощи языка предметно-опытные знания на элементы и устанавливая между ними определенные связи и отношения (сходства, тождества, различия, принадлежности), мы тем самым обогащаем исходные когнитивные знания языковыми знаниями (лексико-семантическими, грамматическими и лингвопрагматическими), формой выражения которых являются языковые значения. Языковые знаки, именуя познаваемые предметы, с одной стороны, вбирают и фиксируют в своих значениях обобщенный опыт когнитивного освоения действительности, а с другой – подвергают его «давлению системы» языка, вводя соответствующие знаки в уже сложившиеся языковые отношения – *эпидигматические*, или деривационно-смысловые (Д.Н. Шмелев), *семантические* (полисемичные, антонимичные, синонимичные, гипонимические и др. парадигматические связи в семантическом поле), синтагматические и стилистические. Таким образом, значение языкового знака нетождественно когнитивным структурам, поскольку, кроме предметно-понятийного ядра, содержит эпидигматическую и системно-языковую информацию.

10.5. Значение – культурный концепт – понятие

Исходным пунктом в определении когнитивно-семасиологического содержания значения является уяснение онтологической сущности базовых когнитивных категорий – концепта и понятия. В когнитологии эти категории одними учеными отождествляются, другими – разграничиваются. В первом случае содержание понятия «концепт» объясняется путем отсылки к словарной статье «Понятие» (Кондаков, 1976: 263, 456–460), во втором делается попытка доказать двойственность соотношения рассматриваемых категорий: с одной стороны, «концепт» и «понятие» различаются, а с другой – концепт отождествляется со смыслом имени, под которым понимаются способ именованного объекта и содержащаяся в имени информация о предмете номинации (Гетманова, 1995: 21).

Нередко современные авторы, находясь в «поле притяжения» когнитивистики, не только все обыденные и житейские, но и научные, философские понятия называют концептами. Так, в одной из диссертаций однозначно утверждается, что «качество» – это концепт. Возникает резонный вопрос, какая необходимость отказываться от понимания категориального статуса логической категории? Один из авторитетнейших специалистов в этой области А.Г. Спиркин под логической категорией понимал наиболее общие, основные понятия и существенные определения объекта познания; они выражают универсальные, высшие формы обобщения бытия и познания. Качество относится к логическим категориям так же, как к таковым относятся категории *количества, пространства, времени, причины и следствия*. На наш взгляд, логические категории (категории мышления) – продукт длительного исторического развития человечества вообще и поэтому лишены субъективных (образных, оценочных, модальных) смыслов, присущих концепту по его природе. Вспомним средневековых мыслителей Петра Абеляра и Гильберта Порретанского. Для них концепт – предельно *субъектен* (память и воображение – неотторжимые свойства концепта), а понятие, и тем более категория, – *объективны*. Концепт – событие, а событие – не понятие и не категория.

Конечно, сама категоризация (особенно оценочная) – важный этап формирования концепта. Тем более что шкала оценок, мнений или стандартов, лежащая в основе оценочной категоризации, может, в свою очередь, иметь разные основания, в том числе и концепто-образующие. Ведь она может базироваться на конкретных ощущениях – чувственном опыте человека, на существующих стандартах и на эмоциях. Соответственно, оценочная категоризация также может иметь чувственную, рациональную или эмоциональную основу, что выражается при вербализации концепта.

По справедливому утверждению Н.Н. Болдырева, «эмоциональная оценка представляет собой определенную реакцию человека на объекты и явления окружающего мира, которые затрагивают личный мир говорящего, его цели и установки, нормы поведения и которые поэтому он воспринимает как важные для себя. Отсюда эмоциональная оценка чаще всего имеет чисто субъективный характер и связана с психологическими особенностями восприятия конкретных предметов и явлений отдельным человеком» (Болдырев, 2002: 360). В силу сказанного оценочная категоризация – обязательный этап в процессе формирования культурного концепта. Однако это еще не служит основанием для отождествления концепта с категорией. Тем более что в лингвокультурологии и концепт, и категория находят свою функциональную нишу.

Думается, что словарное отождествление концепта и понятия – лишь дань терминологической традиции, вносящей, тем не менее, сбой в понимании сущности концепта. Чтобы согласиться или усомниться в таком отождествлении, необходимо обратиться к классическому определению понятия и проанализировать, все ли его признаки применимы к концепту, и наоборот.

Итак, понятие – прежде всего набор необходимых и достаточных *существенных* признаков, отвечающих требованиям истинности и *лишенных какого бы то ни было эмоционально-оценочного содержания* за счет его высокого абстрагирования от нашего предметно-чувственного опыта.

Трудоемких исследований проводить не придется. Скажем сразу: ни одним из названных признаков концепт не обладает. В авторитетнейшем сегодня лингвокультурологическом словаре (Степанов, 1997: 40–41) дается иной набор категориальных признаков концепта. Это «пучок» представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний, сопровождающих слово. Отсюда следует, что и строение концепта более многолико, чем структура понятия. Концепт включает в себя и то, что принадлежит строению понятия, и то, что делает его фактом культуры (Там же). Так обстоит дело, если концепт сравнивать с понятием в его, повторим, классическом определении.

Современная философия стремится к расширительному толкованию понятия, что, как несложно предположить, сближает его с концептом. Е.К. Войшвилло (1989) пишет, что оперирование понятиями в той или иной мере связано с представлениями. Расчлняя в понятии предметы и явления на признаки, мы, в свою очередь, обычно сами связываем эти признаки с некоторыми представлениями. И даже имея дело с сугубо абстрактными предметами, человек стремится ввести в свои рассуждения элементы наглядности, конструируя для этой цели некоторые представления – наглядные модели абстрактных объектов. Как видим, он интерпретирует понятие как ячейку речемыслительного процесса. В одних случаях, по его мнению, связь слов с предметами может осуществляться посредством более или менее четких представлений (*чувственных интуиции*), в других – подключается интеллектуальная интуиция, возникающая в процессе усвоения языка. Вместе с тем возникает необходимость пересмотреть и само понимание «существенного признака». Ученый, по сути, разделяет «существенный признак» на два субпризнака. С онтологической точки зрения, выделяется существенный признак предмета познания как объективной реальности. С гносеологической точки зрения, существенным признаком предмета может выступать то качество, которое представляет его в отношении с другими предметами. Это уже подход с позиции прагматики, т. е. с точки зрения определенного использования предмета человеком.

Второй подход особенно близок и понятен психолингвистам (А.Р. Лурия, А.А. Залевская, А.Н. Портнов и др.). Как показывают их исследования, для носителей тех или иных лингвокультур наиболее важными могут оказаться не категориальные признаки, схваченные классическим определением, а характерные признаки предметов и явлений. Иными словами, в процессе лингвокогнитивной деятельности более значимыми для человека (субъекта познания) могут оказаться не «сильные», а «слабые» признаки. Они-то и станут для него в процессе эвристического поиска *существенными*. На первый взгляд, второй подход позволяет действительно поставить знак равенства между понятием и концептом. Однако при более глубоком проникновении в суть дела можно заметить, что и в этом случае речь идет о формах мышления, хотя и в процессуально-гносеологическом плане.

Столь широкое толкование понятия, в отличие от концепта, все же остается не репрезентантом смысла имени, а формой мышления, фокусирующей существенные признаки однородных предметов. Однако языковыми средствами выражения понятия называются при этом все те же номинативные единицы – слова и словосочетания (Гетманова, 1995: 18). При таком понимании не только предмет с понятием, но и значение имени (номинативной единицы языка) с концептом практически отождествляются. Концепт, как вытекает из подобных суждений, является способом, каким имя обозначает понятие и предмет. В когнитивной лингвистике такое понимание соотношения содержания когнитивных категорий и значения языковых единиц, их именуемых, требует дополнительных исследований (Худяков, 2001: 32–37). «Концепт» и «понятие» здесь, как правило, различаются, хотя и не всегда однозначно

и последовательно: «концепт» шире «понятия» (ЛЭС, 1990; Болдырев, 1999: 16); «понятие» шире «концепта» (КСКТ, 1996: 92).

Выявленные различия служат некоторым исследователям основанием для такого вывода: собственно языковых знаний, опирающихся на обыденное сознание, для разграничения «понятия» и «концепта» не существует (Худяков, 2001: 32–37). Другим авторам кажется более правомерным лишь разграничение сфер употребления соответствующих терминов. И все же проблема соотношения этих категорий остается в центре внимания большинства исследователей, хотя сами критерии такого разграничения все еще остаются весьма иллюзорными.

Так, по определению Ю.А. Корнеевой (2003: 251), «концепт – это существующий в сознании отдельного человека и сформированный на основе аналитико-синтетической деятельности мозга мысленный образ материального или идеального объекта (предмета, явления, процесса, их свойств и признаков), неразрывно связанного в сознании с соответствующим языковым знаком (словом или словосочетанием, эквивалентным слову)». Однако сама она понимает, что данное определение нуждается в дополнительных дифференциальных признаках, поскольку «оказывается применимым как к термину *концепт*, так и к термину *понятие*» (Там же). Вместе с тем найти их специфические признаки непросто. Ю.А. Корнеева считает, что концепты отличаются от понятий только 1) сложностью своей структуры и 2) степенью их субъективной значимости для каждого отдельного человека.

Концептами, в ее понимании, являются «не любые понятия, а лишь наиболее сложные из них, являющиеся важными элементами концептуальной картины мира и мировоззрения человека». Согласиться с таким утверждением не позволяют, по крайней мере, два назойливых вопроса. Во-первых, что значит «наиболее сложные понятия», и во-вторых, почему понятия не могут быть «элементами концептуальной картины мира и мировоззрения человека»? Ссылаясь на мнение Ю.С. Степанова, автор лишь дает понять, что такая сложность состоит в их абстрактности. Из подобного рода суждений выводимы два сомнительных следствия: 1) культурные концепты тождественны абстрактным понятиям типа *жизнь, смерть, вечность, счастье, любовь, страх, душа, истина, добро, красота, справедливость, вера, война, пространство, время* и др.; 2) концептами не могут быть понятия конкретно-предметной сферы типа «мебель», «посуда», «береза».

Сомнительными эти выводы представляются уже хотя бы потому, что в дискурсивном пространстве, как убеждают наши предшествующие исследования (Алефиренко, 2002), понятия конкретно-предметной сферы обретают статус культурного концепта. Примером тому могут служить цветаевская «лестница», гамзатовский «кувшин» или есенинская «береза». Некоторыми исследователями выделяются и менее поэтические концепты типа «дом» или «рога». Однако, как нам представляется, не любой дом и не любые рога можно называть концептом. Чтобы стать таковыми, они должны обрести ценностно-смысловую энергетику этнокультурного пространства порождающего их дискурса. При этом предметы должны наполниться символическими смыслами. Например, предметный образ дома может преобразоваться в концепт, если станет восприниматься в одном из своих символических смыслов: 1) как центр мира, убежище Великой Матери он может выражать защиту и замкнутость; 2) в племенных религиях дом (хижина, вигвам) олицетворяет космический центр и т. п.

Рога, для возведения их в ранг концепта, должны актуализировать одно из своих символических смыслов: сверхъестественную силу, божество, могущество души или жизненный принцип, возникающий из головы. Не случайно к шлемам и головным уборам в старину крепились рога. Они символизировали двойную силу, проявление духа, победу, успех, защиту, изобилие. В средневековой Англии рога стали символом позора, презрения, пороч-

ности и обманутого мужа. Последнее проникло и в культуру славян. Отрицательные смыслы обуславливаются тем, что в христианстве рога ассоциировались с дьяволом и силой зла.

Таким образом, формирующийся концепт должен сочетать в себе предметную и символическую образность, выражать ценностно-оценочный смысл. Кроме этого, напомним, чувственный образ предмета (в нашем случае *дом* и *рога*), чтобы стать концептом, должен наполниться событийным смыслом. Ведь концепт – это событие.

По этим же признакам следует отличать концепты от таких понятий и категорий, как *количество*, *качество*, *красота*, *смелость*, *пространство* или *время*. Если они лишены предметно-чувственной образности, событийности и ценностно-оценочного смысла, то должны квалифицироваться как абстрактные сущности – понятия категории.

Напрашивается и еще один вопрос: может быть, культурный концепт – это всего лишь обобщенное представление, передающее субъективное (для данной этнокультуры) видение мира – внешнего и внутреннего? Некоторые исследователи на данный вопрос отвечают утвердительно. Но достаточно ли для этого убедительных оснований?

Данные критерии разграничения рассматриваемых категорий также не являются для нас достаточными, поскольку трудно, а порой невозможно разграничить саму *степень глубины* и *степень субъективной значимости* культурных концептов и представлений, поскольку и тем и другим свойственны модально-оценочные функции. И культурные концепты, и представления, отражая объекты окружающего мира, выражают самый широкий спектр субъективных отношений и оценок, объективируемых лежащими в их основании образами.

Сложность разграничения культурных концептов, понятий и представлений следует прежде всего искать в объективной «генетической» близости данных категорий. Как показывает исследование механизмов порождения и функционирования культурного концепта в тексте (см., например, работы В.А. Масловой и др.), в индивидуальном сознании автора или читателя между культурными концептами, понятиями и представлениями могут происходить взаимные преобразования: субъективно воспринимаемые человеком как особо ценные, лично значимые понятия и представления приобретают статус культурного концепта.

Возможность такого взаимоперехода позволяет выделять особый подвид языковой картины мира – индивидуально-авторскую картину. Ее оригинальность зависит от того, какие мысленные образы в словесной ткани художественного текста «упакованы» в виде концептов. Причем в такой лингвокультурологической упаковке могут оказаться весьма «прозаичные» объекты нашего жизненного пространства, которые в сознании большинства людей хранятся как представления или обыденные понятия. Так, в индивидуально-авторской картине мира М. Цветаевой присутствует концепт «лестница», существующий в сознании большинства людей в виде понятия.

Именно поэтому между концептами, понятиями и представлениями порой невозможно провести демаркационную линию. В процессе вербализации когнитивных структур понятия и представления могут трансформироваться в концепты, а концепты – в понятия и представления как в индивидуальном, так и в общественном (групповом) сознании. Концепт нельзя отождествлять с понятием уже потому, что он в сущности своей синкретичен: одновременно и суждение, и понятие, и представление. Это, если выйти за пределы строгих логических дефиниций, «обыденное образное понятие». Именно благодаря такой широте своего когнитивного диапазона концепт в одних случаях служит *стимулом* и *источником* семантического развития языкового знака, а в другом – его *продуктом*. Однако как конечный предел развития и формирования семантической структуры концепт, по выражению В.В. Колесова, есть то, что не подлежит изменениям в семантике словесного знака, что, напротив, диктует говорящим на данном языке, определяя их выбор, направляет мысли, создавая потенциальные возможности языка – речи (Колесов, 2002: 63).

Следовательно, концепт – сложное и многоярусное ментальное образование, в состав которого помимо обыденно-понятийного содержания входят еще оценочные и релятивно-оценочные смыслы, показывающие отношение человека к познаваемому объекту. Структура концепта, таким образом, включает содержательную и оценочную составляющие как единое синергетическое целое. Дискретность концепта обуславливается тем, что в его структуре можно выделить несколько взаимно обусловленных признаков-компонентов. Важнейшие среди них: 1) интернациональный, представляющий общечеловеческие ценности и представления; 2) идиоэтнический; 3) социальный, репрезентирующий социальный статус коммуникантов; 4) групповой – гендерный, возрастной, профессиональный; 5) индивидуально-личностный, отражающий образовательный ценз человека, его религиозные воззрения, личный опыт, речевой стиль и т. п. Своеобразие тому или иному концепту придает доминирование одних и угасание других признаков.

Однако несмотря на некоторое своеобразие, все концепты, как утверждает В.В. Колесов, обладают способностью выступать маркером этнической языковой картины мира и поэтому являются «не только феноменом культурно-языкового, но и культурно-семиотического плана». Ученый считает, что концепт способен отражать не только смыслы, облаченные в языковую плотность, но и «молчаливые смыслы» культурных артефактов, обладающих свойствами семиотических систем, среди которых языковая система является доминантной.

С подобного рода размышлениями трудно не согласиться. Язык посредством значений своих знаковых единиц действительно является хранителем и выразителем этнокультурных смыслов, однако его репрезентирующие возможности гораздо шире. Языковые парадигмы успешно аккумулируют в себе также разного рода универсальные смыслы логического характера и в результате оказываются способными выражать не только культурные феномены. К последним мы относим ценностно-смысловые и коннотативно-оценочные образования. В диапазоне же языковой семиотики оказываются и объекты «беспристрастного» (не содержащего ценностно-оценочного) отражения окружающего мира (*езда, грязь, муравей, дерево, кирпич, трава, воздух*). Другое дело, что любой из подобного рода объектов может оказаться включенным в силовое поле ценностно-смысловой системы того или иного этнокультурного сообщества. В результате такой интериоризации любой объект превращается в культурный концепт. Ср.: 1) *Какой же русский не любит быстрой езды...* (Н.В. Гоголь); 2) *Муравей – символ неустанного труженика*; 3) *Не ударить лицом в грязь* (Посл.); 4) *Древо жизни* и др. Однако это уже «другая история».

Язык же своими семиотическими средствами номинирует не только концепты культуры. Более того, пока в науке нет единого мнения о том, как в знаковых единицах языка проявляется культура. Согласно современным семасиологическим концепциям, в семантической структуре языкового знака содержится так называемый культурный компонент, по своей природе являющийся экстралингвистическим феноменом. Причем его место в семантической структуре словесного знака определяется по-разному. Одни исследователи полагают, что культурное содержание языкового значения представлено денотативной семемой, другие – лексическим фоном, или ореолом всевозможных непонятных представлений. В первом случае культурный компонент локализуется в ядерной зоне (интенционале) языкового значения, во втором – на его периферии (импликационале). Но в любом случае, согласно такому подходу, культурный компонент входит в состав семантической структуры языкового знака.

Этой точке зрения противопоставляется психолингвистическое толкование культурного компонента как фонового знания, которое находится за пределами семантической структуры знака в форме различных логических импликаций и пресуппозиций (В.П. Белянин). Такой подход противоречит основному постулату семасиологии, согласно которому языковое значение – лингвокреативный продукт отражательной деятельности человека, где

представлены все значимые для этнокультурного коллектива и пропущенные через общественное сознание аспекты отражаемого объекта. К тому же, любой аспект отражения до его интериоризации представляет собой по отношению к языковой семантике фоновые (пресуппозиционные, а значит, и неязыковые) знания. Неязыковые знания – фоновые знания, пресуппозиционные, неосознаваемые, имплицитные, внешне невыраженные; они обращены к глубинному уровню сознания; языковые же знания – логически осознаваемые и внешне (словесно) выраженные. Этим, собственно, и порождается диалектика соотношения языкового значения и концепта: (1) значение как продукт вербализации одного из аспектов познаваемого объекта; (2) концепт как когнитивная категория, формирующая предметно-образную конфигурацию языкового значения, оказывается одним из его компонентов; при этом часть смыслового содержания концепта остается за рамками семантической структуры слова и вместе с другими когнитивными категориями создает дискурсивное пространство высказывания.

Исследование механизмов порождения и функционирования культурного концепта в дискурсе (тексте) показывает, что в разряд концептов в индивидуальном сознании (авторском и читательском) переходят понятия и представления, в авторском и читательском восприятии обретающие особую культурно-смысловую ценность и в результате оказывающиеся личностно значимыми. Своеобразие индивидуальной (или, если речь идет о творческой личности, индивидуально-авторской) концептуальной картины мира во многом определяется тем, какие именно связанные со словом мысленные образы представлены в ней в виде концептов. В разряд концептов в индивидуальной концептуальной картине мира могут попасть самые разные понятия и представления.

Итак, главное свойство концепта – его амбивалентная структура. В отличие от концептов, понятиям и представлениям присуща моноаспектная структура. Причем понятия в составе концепта несут *логическое* содержание, а образные представления – *оценочные* и *экспрессивно-образные* смыслы, которые, как правило, не столько истинны, сколько художественны и основаны чаще всего на метафорических или метонимических переосмыслениях.

Итак, в силу своей амбивалентности многие концепты как некие глубинно-содержательные структуры, и прежде всего архетипические, материализуются в различных речевых жанрах. Архетипические концепты создаются дискурсивными практиками, поэтому оказываются фактически неотделимыми от них, так как актуализируются и в известном смысле порождаются ими. Поэтому концепты-архетипы оказываются сплавленными с жанрово-дискурсивными структурами. Следы этих структур постоянно напоминают о концептах-архетипах, а закрепившиеся в речевых жанрах концепты-архетипы проецируют в языковом сознании связанные с ними дискурсы.

Вопросы для самопроверки

1. Каковы условные границы этноязыкового пространства культуры?
2. Почему языковое сознание является лингвокультурологической проблемой?
3. Назовите принципы структурной стратификации этноязыкового сознания.

Проблемные задания

◆ Попробуйте показать, как взаимосвязаны между собой этнокультурное сознание и языковое значение. Составьте соответствующую схему взаимодействия или письменно сформулируйте, в чем выражается эта взаимосвязь.

Глава 11

Синергетика языка и культуры

11.1. Синергетика лингвокультуры. 11.2. Синергетика культурного концепта и знака.

11.1. Синергетика лингвокультуры

Нужна ли лингвокультурологии синергетика? Нужна, если пытаться преодолеть традиционные представления о линейной организации культурозначимого знания. Синергетика направлена на раскрытие универсальных механизмов самоорганизации и эволюции сложных лингвокультурных систем ценностно-познавательного характера.

Синергетика устанавливает мостики между «творчеством» природы и креативностью человека. Синергетика освоения лингвокультуры, в отличие от синергетики естественной среды (синергетика, кстати, возникла именно в естественно-математической сфере), – это как бы синергетика второго порядка. Синергетический подход позволяет объемно (нелинейно) истолковывать процессы восприятия, памяти, принятия решений, креативного мышления в их лингвокультурологической значимости. Синергетические понятия позволяют объяснить внезапные качественные скачки в целостной структуре лингвокультуры как результат взаимодействия ее наноэлементов (мельчайших смыслов). Благодаря этому синергетика позволяет приблизиться к разрешению проблемы спонтанного формирования целостно упорядоченных объектов лингвокультуры. Синергетика может пролить свет на то, как возникают новые культурно маркированные смыслы.

Человек, будучи сложнейшей синергетически целостной системой систем, причем систем разноаспектных и динамических – биологической, психической, социальной, культурной – находится с каждой из них и со всеми ими вместе взятыми в постоянном взаимодействии (см.: Васильев, 2004: 48–49). В этом контексте вполне допустимой и логически оправданной представляется наша гипотеза, согласно которой взаимоотношение человека с семантическим пространством лингвокультуры является таким же синергетически сложным и многоаспектным системным взаимодействием.

Столь вероятностная, хотя и имплицитно выраженная, сложность обуславливается тем, что синергетическое пространство лингвокультуры конституируется наномасштабным множеством достаточно мобильных компонентов и многообразных связей между ними. Более того, органичность и многоаспектность такого рода взаимосвязей предопределена изоморфной организацией анализируемой системы и ее подсистем. Дело в том, что сетевая организация семантического пространства как бы наследует «сетевидную» структуру всей жизнедеятельной системы человека. Такого рода системный изоморфизм порождается **синергетикой**, обеспечивающей единую комбинаторную жизнедеятельность человека как социокультурного феномена.

Пожалуй, первым на синергетику языка, сознания и культуры обратил внимание В. фон Гумбольдт в своем учении о внутренней форме языка, которая, в его понимании, представляет собой естественную знаковую модель целого, опосредующую процесс культурно ориентированного познания человеком мира и себя в нем.

Ценность этой модели для лингвокультурологии определяется тем, что ее сущность заключается в структурировании мысли на основе первичного образа. Язык, по В. Гумбольдту, выступает как инструмент, обеспечивающий актам нашего восприятия и осмысления принципиальное подобие миру. Лишь обладание этим инструментом делает человека разумным. Конечно, внутренняя форма языка скрыта в подсознании, но как только человек включается в процесс речемышления, она тотчас актуализируется, отображаясь в дискурсе стереотипами кристаллизующихся символов. Такими символами выступают многообразные структуры накопителей смысла: символы предметно-изобразительного кода, слова-символы, образы-символы, символические компоненты значения и т. п. Таким образом, язык в полном его объеме является естественным образцом сложной, нелинейной, открытой, самоорганизующейся системы – предмета синергетики. Более того, лингвокультурологическая

реконструкция внутренней формы языка выводит нас из субъектно-объектных отношений, обеспечивая позицию *включенного наблюдения* (Л.С. Шишкина).

Это, собственно, и обуславливает системную работу всего когнитивного механизма этнокультурного сознания: 1) актуализация любого элемента семантической сети автоматически приводит к выполнению функциональных «обязанностей» всех других элементов единой синергетической системы; 2) результаты синергетического взаимодействия человека с семантическими сетями, пройдя фильтрацию в кратковременной памяти, закрепляются в аналах **памяти долговременной**, которая удерживает в единой целостности все ценностно-смысловое пространство языка и культуры.

Синергетическое взаимодействие, по определению основоположника синергетики Г. Хакена, – это «совместное действие многих подсистем, в результате которого на макроскопическом уровне возникает структура и соответствующее функционирование» (Хакен, 1980: 16).

Понятие взаимодействия в лингвокультуре разных ценностно-смысловых явлений существенно обогатилось за счет включения в него таких синергетических процессов, как:

- нелинейная эволюция сложных динамических подсистем (языка, дискурса, культуры);
- явления, вызываемые закономерной необходимостью или случайностью;
- процессы бифуркации (*бифуркация* – зона разветвления путей перехода системы в новое качественное состояние; точка ветвления возможных путей эволюции системно организованного явления лингвокультуры);

• самообразование диссипативных структур (после завершения бифуркации возникновение из ранее неупорядоченных образований относительно устойчивых структур той или иной лингвокультуры). Диссипативность – особое динамическое состояние лингвокультуры в результате активного взаимодействия открытых неравновесных систем. Данное понятие охватывает динамику *самоорганизации сложных открытых неравновесных, неустойчивых, нелинейных* систем, которые *спонтанно*, путем *взаимодействия внутренних факторов* их эволюции создают в ходе бифуркаций качественно новые структуры лингвокультуры. При этом завершение бифуркационного перехода локальной системы в новое качество полностью исключает возможность ее возвращения к прежнему состоянию. Процесс становится необратимым. Такие необратимые процессы и приводят к возникновению нового типа динамических состояний материи, названных И. Пригожиным *диссипативными структурами*. Так, слово *яблоко*, например, в первом значении – □плод яблони□ лишено этнокультурного компонента. В составе же фраземы *яблоко раздора* оно, обогатившись дискурсивно-синергетическими смыслами, приобретает культурно значимое значение – □то, что порождает ссору, раздор□. Обратный процесс лингвогенезиса невозможен.

Как показывает анализ культурно маркированных языковых знаков, бифуркация – это не любой, случайный выбор направления развития системы или структуры, а выбор, позволяющий выйти из состояния нестабильности и приблизиться к *креативному аттрактору* (термин см.: Герман, Пищальникова, 1999: 59) – личностному смыслу, актуальному для человека, хотя и не всегда вполне осознаваемому. Такого рода аттрактором может быть и языковой знак симметричной структуры типа народно-поэтических выражений *курский соловей* или *палочка-выручалочка* и языковой знак симметричной структуры (синергетики называют такие структуры хаосом – см.: Князева, Курдюмов, 1997 и др.) типа *белая ворона* – □человек, разительно отличающийся от других□ или *темная лошадка* – □неизвестный человек, возможно, потенциально опасный, вызывающий настороженность□. В любом случае креативный аттрактор – это конечный пункт нужного по когнитивно-дискурсивному замыслу и коммуникативной прагматике культуросного знака-образования. Именно оказавшись «в поле действия» креативного аттрактора, смысловые элементы порождаемого знака культуры

приобретают необходимую для данной лингвокультуры когнитивную структуру. Благодаря такому аттрактору мы понимаем, что речь в наших примерах идет вовсе не о вороне и не о лошади, а об особых людях.

Таким образом, бифуркация позволяет преодолеть энтропийные тенденции (состояние смыслового хаоса) и приводит, в конечном счете, к организации нового, целостного культурно маркированного знака. Объясняя процессы косвенно-производного номинирования, К.И. Декатова (2009) выделяет несколько конструктивных узлов.

Во-первых, важной речемыслительной операцией в ходе «оязыковления» знания об объекте номинации является ассоциативный выбор концептуальной структуры для опознания признака объекта номинации. Вот почему существуют культурно маркированные знаки, которые обозначают сходные объекты или признаки объектов, но при этом имеют разную образную основу. Автор не без основания полагает, что на начальном этапе знакообозначения выбирается концептуальная структура, которая, собственно, и помогает опознать нуждающийся в косвенной номинации объект культуры: *залезать в карман* – □ незаконно пользоваться чужим добром □, *класть себе в карман* – □ присваивать чужие деньги, наживаться □, *набивать карман (мошну)* – □ обогащаться, наживаться, обычно нечестным путем □ и т. п. Анализ внутренней формы этих фразем позволяет заключить, что в ходе концептуализации знания об *обогащении* в момент рождения культуроносного знака для опознания таких признаков, как *нажива, афера, присвоение*, избирались разные концептуальные признаки: незаконность (*залезать в карман*), присвоение чужого (*класть себе в карман*), обогащение (*набивать карман [мошну]*).

Во-вторых, важным шагом смыслообразования при возникновении знаков культуры является бифуркация (выбор) «нужных» лексем, которые, по данным К.И. Декатовой, становятся донорами необходимых для лингвокультурного знакообразования смыслов. О выборе лексем в процессе перекодирования довербальной информации на естественный язык свидетельствуют результаты психолингвистических исследований (напр.: Залевская, 2005). В результате поиска подходящей для той или иной культурно-прагматической ситуации лексического компонента культуроносного знака могут возникать его варианты: *перебиваться с хлеба на квас (с куска на кусок, с корочки на корочку, с гроша на копейку)* – □ жить очень бедно, терпеть нужду, лишения □. Как видим, в процессе номинации разных смыслов одной и той же концептуальной структуры наше языковое сознание подбирает разные лексемы.

11.2. Синергетика культурного концепта и знака

В культурно маркированном языковом знаке всегда фокусируются синергетически разные информационные потоки. Даже если мы их не до конца осознаем, они подсознательно проявляются в сущностном и звуковом виде. С другой стороны, смысловое содержание концепта, обозначенного таким словом, тоже синергетично (энергетика самого звукоряда, обобщенного образа предмета, дискурса, опыта и т. п.).

Синергетическое взаимодействие на современном этапе развития науки играет системообразующую роль главной основы постмодернистской концепции лингвокультурологии – когнитивно-дискурсивной. Интегрируясь с другими динамическими процессами сложных систем, оно кладет начало радикальному сдвигу лингвистического мышления от исследовательской статистики состояний явлений лингвокультуры к постижению процессов их эволюционной динамики. В отличие от классических парадигм, теория синергетического взаимодействия нацеливает на исследование не столько устоявшегося в лингвокультуре, а *становящегося*, не на бытие «культуры в языке», а на *динамику* процессов его эволюции. Такой подход, можно надеяться, позволит увидеть мир лингвокультуры из другой, динамической, системы координат.

Сетевой принцип организации системы языка и текста присущ когнитивно-дискурсивным структурам, которые рассматриваются во взаимодействии языковых, внеязыковых и интеллектуальных факторов. В системе языка сетевой принцип служит основой организации словарного состава языка в целом и лексикона отдельной языковой личности. Ю.Н. Караулов относит лексикон к ассоциативно-семантическому уровню структуры языковой личности. В его концепции данный уровень представляет «ассоциативно-семантическую сеть с включенной в нее и в значительной мере лексикализованной грамматикой» (Караулов, 1987: 87). Такое понимание сетевой организации лексикона оказывается особо перспективным при когнитивно-семиологическом анализе функционирующего в дискурсе слова. Дело в том, что слово в дискурсе «живет» не столько как языковой знак, кодирующий ту или иную информацию, сколько как «номинативная единица лексикона: компонент общей структуры памяти, связанный через свое лексическое значение с другими компонентами того же уровня ассоциативными связями и образующий семантическую сеть индивидуального лексикона» (Яценко, 1999: 109). Напомним, что в психолингвистике под индивидуальным лексиконом понимается невербализованная часть внутреннего лексикона человека в общей структуре его долговременной памяти.

Слово же как оперативный элемент долговременной памяти через свое лексическое значение находится в системно-ассоциативной связи с другими элементами того же уровня, образуя семантическую сеть индивидуального лексикона.

Семантическая сеть каждого языка порождается посредством этнокультурной системы значений, свойственной каждому отдельному языку. Системно-синергетический принцип ассоциативно-смысловой организации семантической сети обеспечивает ее доступность каждому носителю языка, несмотря на различия в их языковых компетенциях и в фоновых знаниях. Такая организация семантической сети предопределяет своеобразие предмета когнитивно-семиологического исследования. Для первой части когнитивной семиологии основополагающим является весьма емкое положение, сформулированное Н.Д. Арутюновой: «Теория значения, – пишет автор, – занята выяснением того, как язык структурирует и систематизирует внеязыковую данность, какие типы признаков (параметры объектов) в ней выделяет, какими средствами описания физического и духовного мира (материального и идеального) обладает и как его оценивает. В системе значений закреплены все те понятия, которые сложились у каждого народа и ходе его познавательной, трудовой, социаль-

ной и духовной активности» (Арутюнова, 1982: 10–11). Ассоциативно-смысловая структура семантической сети не только не противоречит, но и непосредственно проецирует необходимость второй части нашего подхода – семиологического анализа слова в дискурсе. Наоборот, когнитивно-семиологическая теория слова ориентирована на осмысление взаимосвязей системной и дискурсивной семантики культурно мотивированных номинаций.

Данная теория исходит из положения о том, что система значений конкретного языка благодаря своей ассоциативной организации (а) способствует адекватному пониманию и интерпретации концептуальной информации, передаваемой с помощью текста, и (б) обеспечивает стабильность языковой системы в целом (ср.: Kiklevicz, 2004: 41). В процессе выбора слова для построения вербальной формы текста активизируется система значений языка, которая, в свою очередь, активизирует лежащую в ее основе концептуальную сеть соответствующей культуры. В результате происходит ассоциирование фрагментов языковой и внеязыковой информации с конкретными лексическими единицами.

А.М. Шахнарович выделяет в процессе вербализации понятийного содержания следующие этапы: «... между фрагментом действительности и отражающим его высказыванием лежит процесс структурирования действительности с особой целью – обозначить выделенные элементы ситуации при помощи языковых средств. Именно этот процесс и находится в основе овладения семантикой, формирования семантических структур. По всей видимости, этот процесс характерен и для порождения речевого высказывания» (Шахнарович, 1990: 51).

На этапе вербализации, которая определяется как переход от коммуникативной потребности к тексту (Б.Ю. Городецкий), часть неязыковой информации ассоциируется в рамках соответствующего фрейма с языковой. Надо полагать, что механизмы, описанные А.М. Шахнаровичем, универсальны, т. е. присущи всем видам коммуникации: моноэтнокультурной, моноэтноязыковой и межъязыковой. Однако этого нельзя сказать о механизме семиологической интерпретации смыслового содержания слова, реализуемого в условиях разных дискурсов. Потому что дискурс – категория лингвокультурологическая. Семиологический анализ слова показывает, что разные «дискурсные идеологии» порождают разные аксиологические коннотации, в результате чего в семантике слова развиваются специфические культурно мотивированные семы. Причем в процессе такой культурно мотивированной номинации из общекультурного фонда соответствующий объект действительности выделяется классифицирующей деятельностью этноязыкового сознания не отдельного субъекта речи, а всем этнокультурным коллективом в ходе его исторического развития. В итоге семантика таких знакообозначений, несмотря на изначальную вариативность, в пределах одного и того же лексикона характеризуется инвариантной структурой.

Рассмотрим в качестве культурно мотивированной номинации такое «яркое» для русского лексикона слово, как **хлеб** и его производные ассоциативно-образного характера (*хлеб всему голова, хлеб-соль, хлебом не корми, перейти на свой хлеб* и т. п.).

Концепт «Хлеб» в русской лингвокультуре соотносится с мифологизированным фрагментом действительности. В основе мифа, как известно, лежит архетип – устойчивый образ, постоянно актуализирующийся в сознании каждого члена данного языкового сообщества и имеющий этнокультурную ценность. Пожалуй, наиболее мифологизированной лексемой в нашей этнокультуре является слово *хлеб*. Что же дает мифологизация для когнитивно-семиологического осмысления этого слова? Видимо, в поисках ответа на этот вопрос следует разобраться в мифологизации как явлении этнокультуры. В теории В.Н. Топорова сущность мифологизации заключается в «создании наиболее семантически богатых, энергетичных и имеющих силу примера образов действительности» (Топоров, 1995: 5).

Словарная дефиниция слова *хлеб*, его семантика в типовом лексиконе русского языка полностью совпадает с соответствующим описанием данного концепта в энциклопедии: «продукт питания, выпекаемый из муки». При сравнении словарной дефиниции с описанием

концепта «Хлеб», составляющего экстралингвистический мотив данной номинации, обнаруживается, что в семантической структуре слова *хлеб* отсутствует смысловой признак оценочности, тогда как оценочность составляет неотъемлемую часть концепта «Хлеб» – важнейшей составляющей русской культуры. В содержание концепта «Хлеб» входит достаточно широкий спектр оценочных смыслов: □жизненная необходимость□, □важнейшее средство существования□, □источник жизненной энергии□ и т. п.

Ассоциативное поле, сформированное в смысловом пространстве русской культуры или на ее фоне, почти незаметно восполняют дискурсивные смыслы, сконцентрированные между семантической структурой слова *хлеб* и смысловым наполнением одноименного концепта. Особенно явно эти смыслы эксплицируются в тех вторичных и косвенно-производных номинациях, в компонентный состав которых входит данная лексема. Ср. такие, например, вторичные номинации, как *хлебы* – □печеный хлеб в той или иной форме (каравай, буханка, коврига и т. п.)□, *хлеба* – □злаковое растение, из зерен которого готовится мука□, *хлеб* – □заработок□.

Косвенно-производные номинации имеют ярко выраженный дискурсивный смысл. Так, идиома *хлеб насущный*, восходящая к пословице, образованной на основе молитвы, приводимой в Новом завете, – из учения Иисуса о молитве: «*Хлеб наш насущный даждь нам днесь*» (*Хлеб наш насущный дай нам на сей день*) (Мф., 6, 11) означает □необходимые средства для жизни, для существования, нечто существенное, исключительно важное, жизненно необходимое□; Ср.: *на хлебах* у кого – устар. □получая за плату жилье и стол в чужой семье□, *хлебом не корми* кого– □ничего не надо кому-либо (только бы иметь возможность получить, осуществить желаемое). Выражение сильного пристрастия, желания, устремления и т. п.□; *сидеть на хлебе и <на> воде* – □жить впроголодь□, *садиться на хлеб и воду* – □лишить себя самого необходимого в еде; ограничивать себя в самом необходимом□; *сажать на хлеб и воду* кого – □наказывать голодом, лишением пищи, ограничением в пище□; *перебиваться с хлеба на квас* – □жить очень бедно, терпеть нужду, лишения□; *отбивать (перебивать) хлеб* у кого – □лишать кого-либо заработка или возможности заработка, берясь за эту же работу, дело, занятие и т. п.□; *хлеб да соль* – □приятного, хорошего аппетита! Пожелание тому, кого застали за едой□, *хлеб-соль* – □1) угощение, 2) заботы, попечение□, *водить хлеб-соль* с кем – прост. □находиться в приятельских, дружеских отношениях□; *хлеб-соль ешь, а правду режь* – □говори правду, ни на что не взирая□; *даром хлеб есть* – □жить напрасно, не принося никакой пользы□; *забывать хлеб-соль* чью, какую – □проявлять неблагодарность по отношению к тому, кто оказывал гостеприимство и расположение□; *хлеба не просит* – □что-либо не беспокоит и поэтому не стоит его лишаться□; *хлебное ремесло* (ср.: *И воровство ремесло [да не хлебное]*) – □полезное и благородное занятие□. Наиболее значительными являются дискурсивные преобразования слова в составе пословиц. Ср.: устар. *Свой хлеб приедается*; *Чья земля, того и хлеб*; *Чья земля, того и городьба*.

Особенно значимы смысловые дискурсивно-синергетические компенсации, когда вместо утраченных системных значений, возникают выражения, культурно мотивированные тем или иным дискурсивным содержанием книжного или публицистического характера. Ср.: *Хлеба и зрелищ!* (книжн. или публ.) – выражение из 7-й сатиры Ювенала (букв. *Panem et circenses* – «Хлеба и цирковых игр!»), ставшее при императоре Августе кличем черни, жаждавшей лишь двух вещей – пищи и развлечений. В современном общении употребляется в дискурсе, требующем обозначения потребностей невежественных, недалеких людей, жаждущих лишь пропитания и низкопробных развлечений. Еще более глубинного дискурсивно-семиотического анализа требуют устойчивые выражения, косвенно связанные с изначальным дискурсом. Таковым является фразеологизм *Хлеба и масла вместо пушек!* – лозунг европейских пацифистов, антонимически отталкивающийся от милитаристского лозунга гитлеровской Германии *Пушки вместо масла* (см.: Берков, 2000: 525).

Итак, когнитивно-семиологический анализ показывает, что культурно мотивированная номинация *хлеб* выполняет несколько важных функций: а) выражает в лексиконе русского языка этнически уникальное значение, б) своей внешней формой ограничивает соответствующий ему смысл в дискурсе, в) соотносит каждое свое дискурсивное значение с уже существующей семиотической системой русской культуры. Такого рода когнитивно-прагматический эффект также достигается при помощи «сетевидной» структуры этноязыкового сознания. Точнее, благодаря исторически сложившимся и социально одобренным в этой культуре ассоциативным связям концепта «Хлеб» и тем индивидуальным ассоциациям, которые создают образно-смысловое поле того или иного человека как члена данного этнокультурного сообщества.

Поскольку культурно мотивированная номинация синергетически опосредована соответствующей дискурсивной аурой, дискурсивное исследование позволяет проникнуть в когнитивную структуру данной номинации. Основным способом такого проникновения служит когнитивно-семиологический анализ всех тех языковых средств, которые объективируют данную когнитивную структуру в тексте. Своеобразие лексического значения лексемы *хлеб* в рамках нормативного лексикона проецирует тот уникальный для русской культуры смысловой спектр, который разворачивается именно в дискурсе, благодаря актуализации потенциальных сем системного значения слова. По сравнению с ним употребление слова в художественном дискурсе провоцирует появление в его семантике дополнительного смыслового содержания.

При когнитивно-семиологическом подходе основным предметом лингвистических исследований становятся не отдельные лексемы с их системными значениями, а те синергетические потоки, которые выстраивают иерархию культурно мотивированных номинаций в целостной семантической сети соответствующего дискурса. Факторами, определяющими статус культурно мотивированных номинаций в иерархии дискурсивных единиц, являются мотивы и установки субъектов речевого общения, оценка ими экстралингвистических условий коммуникации (познаваемой действительности, пресуппозиций, принятых в нашей культуре способов мифологизации отдельных объектов в рамках познаваемой действительности) (Slawinski, 1974). Благодаря такого рода синергетическим факторам, кодируемые в дискурсе объекты обретают статус инвариантных культурно мотивированных номинаций.

Итак, что же нового вносит в лингвокультурологию синергетический подход по сравнению с близкими к нему и более развитыми информационным и структуралистским подходами к анализу феноменов культуры? Можно надеяться, что идеи синергетики позволят лингвокультурологии осмыслить:

- скрытые механизмы становления когерентности, т. е. связности культурных событий, возникновения общепринятых образцов культурно-речевого поведения и креативного мышления;
- роль разнообразного культурного опыта, отражающего всевозможные речемыслительные варианты устойчивого и продуктивного функционирования концептосферы того или иного языка;
- соотношение элементов обусловленности и открытости культурно-познавательных процессов, связанных с выбором вариантности их функционирования на большом и вместе с тем ограниченном ценностно-смысловыми установками пространстве этнокультуры;
- конструктивные механизмы коэволюции структур этнокультурного сознания, индивидуальной (личностной) и коллективной когнитивной деятельности.

Методологической основой изучения природы и характера взаимоотношения культурного концепта и языкового знака служит создаваемая усилиями ученых разных научных направлений синергетическая теория речемыслительной деятельности. Ее базовыми катего-

риями выступают «синергетика слова», «культурный концепт» и «когнитивно-дискурсивное пространство» языка и текста.

Вопросы для самопроверки

1. Что такое синергетика и насколько она применима к лингвокультурологии?
2. В чем проявляется синергетизм этноязыкового сознания?

Проблемные задания

- ◆ Покажите синергетическую сущность культурно маркированного слова.
- ◆ Из совокупности каких смысловых потоков складывается семантика культурного знака?

Глава 12

Концепты культуры и языковая семантика

12.1. Культурный концепт как феномен лингвокультуры. 12.1.1. Становление понятия «культурный концепт». 12.1.2. Культурный концепт: его природа и сущность. 12.2. Культурный концепт и языковая семантика. 12.2.1. Культурный концепт и смысл. 12.2.2. Культурный концепт и языковое значение.

12.1. Культурный концепт как феномен лингвокультуры

12.1.1. Становление понятия «культурный концепт»

Последовательное понимание истории становления понятия «культурный концепт» представлено Л.А. Микешинной (2002: 502). Осмысление культурных «концептов», выявляемых и анализируемых в различных «контекстах», позволяет понять не только своеобразие когнитивной структуры текста, но и «целое» – концептуальный смысл культуры» (Э. Ауэрбах). В данном случае речь идет о концептах, представляющих собой некие «словообразы», не «высыхающие» до абстрактных понятий, но обогащающиеся оттенками главного смысла в нарративе, живом повествовании. Поскольку такие концепты преисполнены конкретности, они по сути своей близки короткому, но емкому рассказу. В силу этого свойства концепты-словообразы представляют собой адекватную или наиболее подходящую форму для структурирования культурного знания и в целом этнокультурного сознания.

Востребованность концепта в лингвокультурологии обуславливается тем, что он лишен той предельной абстрактности, которой обладают категории и понятия. Концепты, наряду с объективным знанием, способны объективировать и субъективное: личностное (неявное) знание, веру, до- и вненаучное, художественное и даже знание как рассказ.

Особенно ценный опыт в понимании и применении термина *концепт* был накоплен в отечественной лингвокультурологии рубежа XX–XXI веков. Философские основания этому были заложены еще в 70-80-е годы Р. Павилёнисом. Ученый интерпретировал концепт как некий смысл, т. е. как способ задания объекта в мысли. Усвоить смысл, в его учении, – значит построить некоторую структуру из уже существующих концептов, используемых в качестве интерпретаторов. В связи с этим понимание истолковывалось как интерпретация в определенной концептосфере носителей того или иного языка, интерпретация в сложившейся системе мнений и знаний о мире, отражающих их актуальный культурно-познавательный опыт.

В самом конце XX века концепт буквально врывается в различные гуманитарные тексты. В это время достаточно востребованной оказалась теория средневекового ученого П. Абеляра. Концепт стали употреблять в значении «схватывания» единичного и многообразного в осуществляемом «душой» акте познания. Это существенно отличает концепт от логических категорий, и прежде всего от понятия: он соотносится с «душой» говорящего или слушающего. В учении П. Абеляра «концепт предельно *субъектен*», формируется речью «в пространстве души», в общении, синтезируя такие способности души, как *память*, *воображение* и *суждение*. В отличие от него «понятие есть *объективное* идеальное единство различных моментов предмета и связано со знаковыми и значимыми структурами языка, выполняющего функции становления мысли, *независимо от общения*» (Неретина, 1999: 29).

Представления о концепте П. Абеляра, сформированные в эпоху Средневековья, удивительным способом не только сохранили для нас свою актуальность, но и нашли творческое развитие в науке XIX и XX веков.

В начале XX века дискуссию о концепте открывает С.А. Аскольдов, для которого концепт – «общее понятие как содержание акта сознания, которое остается... весьма загадочной величиной, почти неуловимым мельканием чего-то в умственном кругозоре, происходящем при быстром произнесении и понимании... слов» (Аскольдов, 1999: 270). Отмечая «неуловимое мелькание» концепта, С.А. Аскольдов, тем не менее, называет его «реальностью психофизической природы», проводником между словом и смыслом. «Концепт, – пишет ученый, –

есть мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода» (Там же: 269).

По наблюдениям В.В. Колесова, его рассуждения о взаимосвязи концепта и слова близки мыслям Г.Г. Шпета о «закругленных объемах смысла», учению А.Ф. Лосева о «принципиальном значении», а также идее С. Франка о «вневременном содержании». Много общего у них и с рассуждениями А.А. Потебни о «внутренней форме» слова.

С позиций лингвистической семантики непосредственно к пониманию сущности концепта подошел В.В. Виноградов, выделявший в семантической структуре слова «первоначальное представление» – единицу смысловой структуры слова, являющуюся прямым аналогом концепта.

Многоаспектную панораму современной концептологии можно представить следующими суждениями.

1. Концепты – ментальные образования, составляющие категориальную сетку ценностно-смыслового пространства языка.

2. Концепты – это единицы, с помощью которых моделируется картина мира.

3. В русле идей С.А. Аскольдова, концепт – не свернувшееся понятие, а «эмбрион» понятия, так как дан раньше и в нем потенциально заложена та семантическая структура, те общие и частные смыслы, которые *затем разворачиваются* в понятие.

4. В спонтанной речи в качестве смысловых элементов выступают не понятия, а свернутые первичные мыслительные представления, мыслительные сигналы, или концепты.

5. Концепты создают обобщенный образ слова.

6. Все значения, реальные и потенциальные, все связи слова, все ассоциации, порою очень отдаленные, удерживаются, объединяются в одном слове благодаря концепту.

7. Одному и тому же слову в психике разных людей могут соответствовать разные ментальные образования, т. е. за одним и тем же словом в сознании разных людей могут стоять разные концепты. Аналогичное понимание концепта предлагается и в работах у Дж. Лакоффа.

Представленные интерпретации концепта ценны для лингвокультурологии тем, что дают возможность рассматривать идеальные ментальные сущности комплексно: с точки зрения философии, психологии, логики и лингвистики. Это важно уже потому, что концепт – основная ячейка культуры в ментальном мире человека – термин, с точки зрения Ю.С. Степанова, скорее общекультурный, чем лингвистический. Однако значимость в нем языковой составляющей трудно переоценить. Ведь концепт – это «объект идеального мира, имеющий имя и отражающий культурно-обусловленное представление человека о мире» (Вежбицкая, 1999: 47). В данном суждении выделим два момента: (а) концепт – объект идеальный, который (б) представлен нашему сознанию определенным языковым знаком. На этом, собственно, и выстраивается весь корпус лингвокультурологии: сама действительность дана нам не в непосредственном восприятии, а в языковом мышлении, через язык.

Значительным этапом в освоении и применении термина *концепт*, вхождении его в культурологические исследования стал теперь уже всем известный «Словарь концептов русской культуры» Ю.С. Степанова. Моменты историзма, временных характеристик концепта, а также его привязанности к культуре становятся определяющими. Однако культурно-исторический подход приводит автора к значительному расширению термина *концепт*. Под «культурный концепт» подводятся не только слова, мифологемы, но также и ритуалы, вещи и материальные предметы, если они, разумеется, несут духовный смысл и выступают в роли символов.

Предназначение концепта служить средством концептуализации внешнего мира наиболее всесторонне раскрыто А. Вежбицкой. Ее концепция выстраивается на стыке лингвистики с психологией культуры, культурологией, когнитивистикой. Она приходит к выводу,

что все значения являются субъективными, антропоцентричными и этноцентричными. Поэтому представить объективно мир на естественном языке невозможно, так как он по своей природе задает субъективную картину. В любом естественном языке отражаются не только особенности природных условий или культуры народа, но и его ментальность, своеобразие национального характера.

Развивая идеи А. Вежбицкой, О. Корнилов обнаружил, что концепт языковой картины мира не стремится к тождественности с объективным миром, находится в отношении частичного пересечения и «достраивает» его с помощью мифических и субъективно-оценочных категорий, становясь больше самого отражаемого мира. *Совокупность концептов* образует **языковую картину мира** национального языка, а *совокупность прототипов* этих концептов – **национальный образ мира** (Корнилов, 1999: 9). Логика такого рода суждений служит основанием для введения нового понятия – **этноязыковая картина мира**.

Современная лингвокультурология обращается и к когнитивной психологии, где концепт предстает в качестве знания об объектах, их организации в семантической сети. Особенно актуальным является теория Ж. Ришара, согласно которой «концепт – это базовая когнитивная сущность, позволяющая связывать смысл со словом, которое мы употребляем» (Ришар, 1998: 15).

В когнитивных науках «концепт» – это термин, обозначающий единицу ментальных ресурсов сознания и информационной структуры, отражающий знание и опыт человека. Это – оперативная содержательная единица памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мозга, а также всей картины мира, отраженной в человеческой психике. Наконец, это представления индивида о смыслах, «кванты» знания, возникающие при построении информации как об объективном положении дел в мире, так и о воображаемых мирах. В целом концепты – это «интерпретаторы смыслов», форма обработки субъективного опыта путем подведения его под определенные категории и классы, основная единица хранения и передачи информации.

12.1.2. Культурный концепт: его природа и сущность

Рассматривая специфику культурного концепта, следует опираться на следующие положения теории взаимоотношения языка и культуры.

1. Культурный концепт – это точка пересечения между миром культуры и миром индивидуальных смыслов, это «сгусток культуры в сознании человека и то, посредством чего человек сам входит в культуру», с иных позиций концепт – это содержание понятия и спрессованная история понятия (Степанов, 1997: 40, 42).

2. Культурные концепты суть своеобразные культурные гены, входящие в генотип культуры.

3. Культурные концепты по существу антропоцентричны и в силу этого оказываются насыщенными культуруносными коннотациями.

Моделью структурирования семантической системы языка служит, таким образом, не сеть типовых пропозиций, а пространственная «кристаллическая решетка», образуемая национально-языковой комбинаторикой базовых концептов культуры. В этом и состоит, на наш взгляд, специфика языковой интерпретации картины мира и превращения ее в собственно языковую картину мира.

Особый интерес для лингвокультурологии представляет попытка выделить этнокультурную составляющую культурного концепта. Есть мнение, что даже универсальные, общечеловеческие, концепты в разных языках вербализуются специфически (в зависимости от лингвистических, прагматических и культурологических факторов). Здесь внимание акцентируется на том, что культурные концепты организуются в этномаркированные ассоциа-

тивно-смысловые сети. Для адекватного понимания этой проблемы необходимо обратиться к проблеме соотношения культурного концепта и смысла.

12.2. Культурный концепт и языковая семантика

12.2.1. Культурный концепт и смысл

По утверждению А.Н. Леонтьева (1972), смысл создается отражающимся в голове человека объективным отношением того, что побуждает его действовать, к тому, на что его действие направлено как на свой непосредственный результат. Другими словами, сознательный смысл выражает отношение мотива к цели. Смысл – это всегда смысл чего-то. Не существует «чистых смыслов». Суждения, высказанные им, открывают новую, *культурологическую* грань категории смысла: в нем сосуществуют и «уживаются» такие, казалось бы, несовместимые свойства, как способность отражать объективные отношения в реальном мире и субъективное понимание отношения мотива к цели. Это проясняет, почему смысл придает слову бытийный (этнокультурный) характер.

Если развести *мышление* как процесс отражения действительности в сознании человека и *мысль* как продукт мыслительной деятельности, то можно принять имплицитно существующую точку зрения, согласно которой единицей мысли является культурный концепт, служащий ценностно-смысловой репрезентацией определенного коллективного опыта. Иными словами, культурный концепт представляет собой внутреннюю репрезентацию обобщенного и определенным способом структурированного смыслового (эмпирического, опытного) содержания. Концепт, таким образом, является единицей мысли. Единицей же сознания служит языковое значение. Как объективно-историческое явление оно служит идеальной, духовной формой выкристаллизованного общественного опыта, закрепленной за тем или иным языковым знаком (М.В. Никитин, В.А. Звегинцев, А.М. Кузнецов, Э.Д. Сулейменова).

Итак, смысл – категория лингвокультурологическая, личностная, ситуативная; смысл подвижен и изменчив от эпохи к эпохе, от человека к человеку, от текста к тексту. Значение – категория общественная, стабильная, постоянная часть содержания языкового знака. Еще более масштабно подходит к определению значения А.В. Бондарко (2002: 102): «Говоря о значении, мы имеем в виду содержание единиц и категорий данного языка, **включенное в его систему и отражающее ее особенности**, план содержания языковых знаков» (выделено мной. – Н. А.). Носителями же смысла являются не только языковые формы, но и другие составляющие речепорождающего процесса (мотив, коммуникативное намерение, замысел, внутреннее программирование – смысловое синтаксирование, субъектно-предикативно-объектные отношения и ситуация общения).

Для когнитивной лингвокультурологии особую значимость приобретает понимание того, что в процессе мыслительной деятельности используются две семиотические модели: для построения логической модели мира в качестве знаков используются понятия, а для языковой модели мира – концепты. Специфической формой выражения знания является языковое значение – свойство знака нести информацию. Реализуется это свойство в процессе речевой деятельности. Значение служит основной единицей сознания, «феноменом словесной мысли или осмысленного слова» (Выготский, 1962). Процесс осмысления, придания чему-либо смысла состоит в уяснении системы отношений, в которые вступает объект с другими объектами того или иного пространства (внеязыкового, предметного или языкового, семантического). Сущность смысла определяется такими культурологическими категориями, как значимость и ценность. Смысл – это актуальная ценность, значимость предмета для субъекта, считал Э. Гуссерль (1975).

В отличие от языкового значения, смысл, по мнению Э.Д. Сулейменовой, характеризуется (а) недоступностью для прямого наблюдения, (б) инвариантностью, регламентирующей различного рода перефразирования и иносказания, (в) ситуативностью и (г) субъективностью. Преобразовать эти характеристики смысла в их противоположности призван язык: языковые значения служат средством для выражения смысла. Способом реализации отношения средства и цели является перекодирование смыслового содержания в языковое значение – сложная, далекая от прямолинейных соответствий речемыслительная деятельность. Языковые значения формируются в результате глубокой переработки исходного «опыта», в основе которой лежит процесс *анперцепции* – включения нового смыслового содержания в систему уже имеющегося или, как объяснял А.А. Потебня (1999: 194), «участие сильнейших представлений в создании новых мыслей».

В принципе языковые значения «не восходят прямо к данным перцептивного опыта» (Селиверстова, 2002: 18). В связи с этим следует подчеркнуть, что языковой знак нельзя рассматривать как обозначение отдельного объекта. В таком случае пришлось бы признать, что языковое значение определяется исключительно одной лишь предметной отнесенностью. На самом же деле семантическая структура языкового знака гораздо сложнее. Она характеризуется достаточно разветвленной смысловой ретроспективой в виде иерархически и генетически взаимосвязанных смыслов, объективируемых в означаемом данного знака. Пожалуй, впервые это было обосновано в работах А.А. Потебни, выделявшего «ближайшее» и «дальнейшее» значения слова. В современной семасиологии смысловая ретроспектива слова интерпретируется в виде иерархически организованной семной структуры, формирование которой осуществляется в процессе дискурсивно-когнитивной деятельности человека.

12.2.2. Культурный концепт и языковое значение

В современной когнитивной семантике никем не оспаривается тезис о том, что языковой знак является носителем не только значения, но и смысла. Известно, что в процессе общения он способен передавать больший объем информации (а значит, и больше знаний), чем его собственно языковое значение. В связи с этим возникает вопрос: как соотносятся структуры знания, моделируемые в сознании человека в ходе познания мира, с языковыми значениями и смыслами, которые эти знания (информацию) представляют?

В поисках ответа на поставленный вопрос обратимся к прошлому нашей науки. Хотя понятие «концепт» вошло в активный научный обиход только со второй половины XX века, его истоки обнаруживаются еще в средневековой философии, а «прародителями» являются Петр Абеляр и Гильберт Порретанский. Идея понимания, на которую была ориентирована средневековая мысль, не могла быть развернута в линейной последовательности рассуждения, единицей которого было предложение, она требовала полноты смыслового выражения в целостном процессе произнесения. Высказывание стало единицей речевого общения. Речь была охарактеризована как сущность, обладающая субъектностью, смыслоразделительной функцией и смысловым единством. Она стояла в тесной связи с идеей творения и интенции, присущей субъекту как его активное начало и полагавшей акт обозначения и его результат – значение внутри обозначаемого.

В истолковании С.С. Неретиной (1999), концепция, хотя и определяется как руководящая идея, замысел и конструктивный принцип деятельности, все же понимается в русле теории. Не случайно и к концепции, и к теории применяется термин «система» – закономерное соединение элементов, образующих определенное единство. Концепция, таким образом, связана с объективным положением вещей, а идея замысла оставалась без какого-либо объяснения. В Средневековье под концепцией понимались акты «схватывания» вещи в уме

субъекта, предполагающего единство замысла и его осуществления в творении. Эти акты «схватывания» выражаются в высказанной речи, которая, по Абельяру, воспринимается как «концепт в душе слушателя». Концепты связаны не формами рассудка, они есть *производное возвышенного духа*, или ума, который способен *творчески воспроизводить*, или собирать (conspicere), *смыслы* и *помыслы* как универсальное, представляющее собой связь вещей и речей, и который включает в себя рассудок как свою часть.

Концепт как высказывающая речь, таким образом, не тождествен понятию, а концепция не тождественна теории, поскольку не является объективным единством понятий. Многие средневековые ученые, как, впрочем, и современные исследователи, не заметили введения нового термина для обозначения смысла высказывания, потому в большинстве философских словарей и энциклопедий концепт отождествляется с понятием или выражает его содержание.

Понятие есть *объективное* идеальное единство различных моментов предмета и связано со знаковыми и значимыми структурами *языка*, выполняющего функции становления мысли, *независимо от общения*. Это итог, ступени или моменты познания. **Концепт** же формируется речью (введением этого термина прежде единое слово жестко разделилось на язык и речь). Речь осуществляется не в сфере грамматики (грамматика включена в нее как часть), а в пространстве души с ее ритмами, энергией, жестикуляцией, интонацией, бесконечными уточнениями, составляющими смысл комментаторства, превращающими язык в косноязычие. Концепт предельно *субъектен*. Изменяя душу индивида, обдумывающего вещь, он при своем оформлении в концепцию предполагает другого субъекта (слушателя, читателя), актуализируя смыслы в ответах на его вопросы, что рождает диспут. Обращенность к слушателю всегда предполагала одновременную обращенность к трансцендентному источнику речи – Богу. *Память* и *воображение* – категориальные свойства концепта, направленного на понимание здесь и теперь, с одной стороны, а с другой – он есть синтез трех способностей души, и как акт памяти ориентирован в прошлое, как акт воображения – в будущее, как акт суждения – в настоящее.

Современные мыслители Делез и Гваттари попросту снимают проблему различия понятия и концепта, ибо для них все это – *le concept*. Философы – от Платона до Бергсона, в том числе Гегель и Фейербах – создавали, по их мнению, концепты. Термин «концепт» предложил использовать переводчик книги Делеза и Гваттари «Что такое философия?», уловив, что термин «понятие» не вполне уместен в представленной этими авторами философии. Ясно, что концепт здесь – не объективное единство различных моментов предмета понятия, поскольку он связан с субъектом и речью, направлен на другое, отсылает к проблемам, без которых он не имеет смысла, к миру возможного, принадлежит философии, где движение мысли к истине предполагает взаимобратимость: движение истины к мысли.

Существенно, однако, само «соскальзывание» с понятия на концепт. Хотя этот концепт, разумеется, возник уже в совсем иной философии, которая вовсе не стремится расчистить пути к чему-то одному-единственному, но является «срезом хаоса». Поскольку в основание философствования положен физический мир со вполне синергетической идеей хаоса и математический мир фрактальной геометрии (о чем, как правило, не размышляют поклонники постмодернизма), то естественно, что не только собственной, но и *собственно* реальностью для представителей такой позиции являются возможные миры. Ясно также, что это – принципиально иной мир возможностей, чем тот, который представлен средневековой философией и философией «диалога культур» В.С. Библера.

Можно ли *le concept* переводить как концепт, или он все же соответствует понятию как объективному единству моментов предмета понятия? Как и в Средневековье, идея концепта здесь связана с идеей речи. Все оказывается погруженным в речевую стихию. Так что для Делеза и Гваттари абсолютно оправданно не видеть оппозиции «концепт – понятие», ибо в

мире возможностей, нет места понятию, останавливающему текучесть, связывающему разнообразие субъектов в некое объективное единство. Концепт – это событие, а «события – это не понятие».

Фактически, Делез и Гваттари своей идеей «Другого» и концепта дали логическое объяснение известным сказочным (фольклорным) сюжетам, связанным с походами туда, не знаю, куда, и переносами из одного места в другое того, не знаю чего. Они обнаружили то, что Ницше назвал «скрытой точкой, где житейский анекдот и афоризм мысли сливаются воедино». Концепт, берущий свое рождение в нейтральном возможном Другом и выраженный через субъект, есть не субъект-субстанция, как то было в Средневековье, а объект, поглощающий субъекта и предполагающий его. Концепт, ведущий к схватыванию однозначного, непременно сталкивается, а затем и поглощается двусмысленностью, которая представляет мир возможностей. Как писал Делез в книге «Логика смысла», «молния однозначности» – «краткий миг для поэмы без героя». Потому логика концепта требует становления, а не сущностного решения, его введение направлено на прекрасную, очень тонкую, остроумную фиксацию имманентного плана бытия (исключающего трансцендентное), его «бесконечных переменностей», с чем, по мнению авторов труда «Что такое философия?», связана фрагментарность концептов. **В качестве фрагментарных целых концепты, – полагают они, – не являются даже деталями мозаики, так как их неправильные очертания не соответствуют друг другу.**

Творчество всегда единично, и концепт как собственно философское творение всегда есть нечто единичное. Однако и здесь много вопросов. Например, тождественно ли «творить» изобретательству, предполагающему обретение того, что уже есть, в то время как творение предполагает полную и абсолютную новизну? Не тождественно ли здесь «творить» комбинированию?

Средневековая мысль *не изобретала концепт, а творила его* в порядке собеседования, где другой был – неважно – другом или врагом, но поборником истины, всегда готовым во имя ее отказаться от собственных претензий на властное слово.

Концепт в его новофранцузском понимании, утратив силу понятия, отождествив творение с изобретением, действительно стал полем распространенных в пространстве суггестивных знаков. Когда концепт определяется как энциклопедия, педагогика и профессионально-коммерческая подготовка, то ясно, что он со своими оптимистическими родственниками из Средневековья, жившими упованиями на веру, надежду, любовь, позволявшими им превазможать себя, а не выживать, утратил связь, ибо личная, уникальная форма собеседующего слова позволяла ему занять трансцендентную позицию. Из этого проистекают, по крайней мере, три следствия:

1. Происходит объяснение идеи *концепта*, схватывания вещи как конкретного целого, о чем постоянно идет речь в Комментариях Гильберта к трактату Боэция «Против Евтихия и Нестория», в частности в разделе «О природе», т. е. о присутствии универсалии в вещи.

2. На этом (концептуальном) основании выдвигается идея *сингулярности*. Единичность для Гильберта – необходимый вывод из образующейся реальной вещи, поскольку «любое бытие есть одно по числу» и «некое бытие – сингулярно».

3. Параллельно принципу сингулярности выдвигается принцип *дивидности*. Дивидуалии Гильберт уподобляет роду, природе или универсалиям, понимая под теми и другими предикаты для множества единичных вещей. Для концепции Гильберта чрезвычайно важна сама постановка вопроса *о соотношении целого и части*. В основании его рассуждений лежит постулат: целое больше части. Человек, к примеру, состоит из души и тела, которые суть части по отношению к целому человека, цвет – это акциденция его тела, а знание – акциденция его души. Потому высказывания «человек обладает знанием» и «его душа обладает знанием» в узусе языка тождественны. Гильберт обнаружил не только свойство речи

преобразовывать модальные высказывания в категорические, но и преобразовывать – в силу возможностей переносных смыслов – части в целое.

В наше время соотношение понятия и концепта вновь становится предметом активного обсуждения. В работе В.З. Демьянкова, например, подробно рассматривается употребление этих терминов в ряде европейских языков, освещается история возникновения самого слова *концепт*. В итоге автор подводит нас к реконструкции значения указанного термина, истоки которого определяются идеей «зачаточной истины», заложенной в латинском *conceptus* – «зачатый». Он также указывает, где именно, по его мнению, проходит сегодня линия разграничения между понятием (тем, о чем люди договариваются, чтобы «иметь общий язык» при обсуждении проблемы) и концептом (который люди должны реконструировать по особому типу данным, прежде всего – языковым) (Демьянков, 2001: 45).

Необходимость разграничения понятия и концепта в контексте обсуждения сущности картины мира Е.С. Кубрякова доказывала еще в 1988 году. В ее понимании, картину мира составляют не только значения, уже облеченные в готовую (фиксированную) языковую форму, но и значения, извлекаемые из языковых форм и затем абстрагированные на этой основе. Такая концептуальная картина мира состоит «из образов, представлений, понятий, установок и оценок – концептов» и противопоставлена этим языковой картине мира (Кубрякова, 2002: 5).

Необходимость разведения терминов «понятие» и «концепт» стимулировалась их противоречивым отношением к значению слова. Согласно распространенной точке зрения, в качестве языкового значения многих лексических единиц считались понятия, в результате содержание языковых выражений и единиц трактовалось как «понятийное». В этом отношении оно мало подходило для описания культурно маркированных языковых единиц, которые вряд ли можно было бы охарактеризовать как понятия. Тогда же было выдвинуто предположение о том, что термин «концепт» надо трактовать расширительно, «подводя под это обозначение разнообразные единицы оперативного сознания, какими являются представления, образы, понятия» (Кубрякова, 2002: 9).

Из теории познания известен вектор формирования системы знаний об окружающем мире: от чувственного созерцания к абстрактному мышлению. На первом этапе формируются ощущения, восприятия и представления, а на втором – общие понятия, соответствующая конфигурация которых и образует систему знаний. Для когнитивной семантики на всех этапах формирования понятия важно различать две стадии: а) выделение в процессе познания предмета (явления) его наиболее существенных свойств и признаков и б) установление между ними закономерных связей и отношений. Необходимость сосредоточения внимания на этих двух стадиях обуславливается тем, что выделенные свойства и признаки становятся элементарными смыслами значений тех языковых знаков, при помощи которых в нашем сознании закрепляются предметы познания и отношения между ними. На этом основании делаются выводы, что таким образом «формируются понятия в тех или иных языковых формах». Они, по мнению Н.Н. Болдырева (1999), составляют смысл соответствующих языковых выражений. Однако подобные суждения нуждаются в дополнительных специальных исследованиях.

Одним из возможных способов решения этой проблемы служит идея концептуального описания взаимосвязи значения языковых единиц и когнитивных структур. Его основной единицей является *концепт*. По мнению Н.Н. Болдырева, введение его в науку о вербальном познании позволяет устранить известную многозначность термина «понятие». Опираясь на «Лингвистический энциклопедический словарь» (Болдырев, 1999: 384), ученый считает понятие более широкой категорией, обладающей объемом (совокупностью предметов, подводимых под данное понятие) и содержанием (совокупностью сфокусированных в нем признаков и свойств одного или нескольких предметов).

В отличие от понятия, концепт представляет только второе – смысловое – содержание понятия и сигнификат языкового значения. Понятие, следовательно, считается основным элементом неязыкового сознания, а концепт – элементом сознания языкового. Однако такое понимание концепта не раскрывает всей его содержательной многоаспектности и отождествляет концепт со смыслом. Ученый считает, что любой акт коммуникации представляет собой обмен смыслами, или концептами, а языковые единицы выступают основным средством, обеспечивающим этот процесс. Разделяя точку зрения авторов «Краткого словаря когнитивных терминов» (1996: 19–21), он полагает, что языковые единицы все же передают только какую-то часть содержания концепта; вторая часть представлена в психике ментальными (неязыковыми) репрезентациями. К таковым относятся мыслительные образы, схемы, фреймы, сценарии, картинки и т. п. (см.: Бабушкин, 1996). Средством актуализации той или иной когнитивной структуры могут выступать и формы чувственного познания, и концептуальные знания закодированных в семантике языковых единиц.

Для презентации одних концептов (примарных) достаточно одного слова, для представления других (осложненных) приходится прибегать к «услугам» более сложных языковых структур – словосочетаний, фразеологических единиц, предложений и даже целых текстов, если за концептом стоит целое событие. В последнем случае передаются структурированные знания в виде фреймов, сценариев, гештальтов и т. п., представляющих собой когнитивные структуры ассоциативно-образного характера, конструктивным центром которых выступает все тот же концепт. Н.Н. Болдырев (1999) заключает, что «значения языковых единиц разной степени сложности и уровня организации за счет формирования и передачи необходимых смыслов, или концептов, способны передавать и активизировать концептуальную информацию разного типа – от примарных и осложненных до сложных концептуальных структур высшей степени абстракции» (Болдырев, 2002: 360).

Проблема соотношения концепта и языкового значения остается открытой еще и потому, что в самой концептосфере, являющейся основной категорией когнитивной науки, не выделен предмет изучения когнитивной психологии и предмет когнитивной лингвистики.

Когнитивное пространство, или концептосфера, образуется определенным способом структурированной совокупностью концептов. Взаимоотношение системы концептов и системы языковых знаков интерпретируется учеными по-разному: одни утверждают, что все концепты имеют языковую объективацию, другие допускают их параллельное существование, третьи доказывают, что одна часть концептов представлена системой языковых знаков (лексем, просодем, тонических конфигураций лексем, структур и др.), другая же их часть не имеет языкового выражения. Концепты, объективируемые языковыми знаками, служат когнитивной основой их значений. Система языковых значений образует семантическое пространство языка (Попова, Стернин, 2007: 62). Изучение семантического пространства языка служит ключом к осмыслению концептосферы данного этноязыкового сообщества.

Поскольку наше сознание располагает «неязыковленными» концептами (их называют лакунарными) и неконцептуализированными языковыми структурами, когнитивное и семантическое пространство находятся в отношении пересечения, т. е. часть когнитивного и часть семантического пространства не совпадают. Однако эта проблема стала предметом отдельного фундаментального исследования. Причиной тому – «отроческий возраст» когнитивной семантики и господство описательной модели лингвокультурологии.

К настоящему времени достаточно успешными можно считать системно-структурную и функциональную модели естественного языка. Однако ни одна из них не отвечает когнитивно-дискурсивному подходу в лингвокультурологии, требующей единого принципа исследования синергетически целостного объекта.

Пришло время разработать такую когнитивно-семиологическую модель языка и речевой деятельности, которая бы интегрировала, по крайней мере, две идеи: а) положение

когнитивной лингвистики о функциональной корреляции структур когнитивной и языковой семантики (языковом кодировании внеязыковой информации) этнокультурным сознанием человека и б) сведения о закономерностях речевой реализации вербализованного концепта. Важное место в разработке такой теории должны занимать механизмы понимания «языковленного» концепта, основным элементом которого является декодирование заключенного в имени концепта когнитивно-дискурсивного содержания.

Обозначенные выше процессы находятся и в эпицентре когнитивной психологии. В связи с этим возникает закономерный вопрос: не являются ли когнитивная психология и когнитивная лингвистика дублирующими науками? Не найдя на него адекватного ответа, нередко ученые одной когнитивной дисциплины берутся за решение (порой фундаментальных) проблем, лежащих за рамками их научной компетенции. Конечно же, это замечание не относится к тем междисциплинарным связям, которые, развиваясь на грани периферийных зон смежных наук, приводят если не всегда к научным открытиям, то непременно к научному озарению, разрушающему каноны устоявшихся научно-исследовательских парадигм и стимулирующему расширение и углубление их поискового пространства. Именно поэтому при создании когнитивно-семиологической модели языка и речевой деятельности важно, с одной стороны, определить общность когнитивных и семиологических интересов, выделить смежные объекты двух дисциплин, а с другой – развести их исследовательские стратегии, ракурсы и аспекты.

В специальной литературе уже ставился вопрос о том, как должны быть разграничены области исследования этих наук и чем должны или не должны заниматься лингвисты в отличие от психологов (см. работы Е.С. Кубряковой, В.З. Демьянкова и др.). Однако обсуждаемый вопрос остается открытым и, в частности, потому, что весьма отрицательным фоном служат противоречивые установки, исходящие из разных школ и течений современной когнитивной психологии (непримиримая полемика между эмпириками и рационалистами, экспериментаторами и теоретиками, формалистами и функционалистами). Все это не способствует пониманию истинных связей когнитивной лингвистики и когнитивной психологии.

Когнитивно-семиологический подход к взаимосвязи концепта и значения соотносимого языкового знака предполагает исследование в двух аспектах: а) с точки зрения коммуникативно-прагматического взаимодействия вербализованного концепта и слова в условиях того или иного дискурса, в том числе и конкретного речевого жанра; б) как продолжение первого в аспекте соотношения двух систем – системы языка и системы мышления.

Природа художественного в речевых жанрах – артефактах словесного искусства, соотношение в них индивидуального и надиндивидуального могут быть раскрыты в ходе исследований закономерностей взаимоотношения концепта и дискурса, если, разумеется, под концептом понимать речемыслительный архетип, древнейшую модель когниции, метанарратив (ведущий, глобальный дискурс). Дело в том, что архетип как некая глубинно содержательная структура, как концепт материализуется в различных речевых жанрах. Поскольку архетипические концепты представлены основными типами дискурсивного мышления, они фактически неотделимы от них, актуализируются и в известном смысле порождаются ими. Поэтому концепты-архетипы (в том числе и те, которые выделяли еще К.Г. Юнг, М. Элиаде, Н. Фрай) оказываются генетически сплавленными с жанровыми структурами (И.В. Самарукова). Такого рода структуры хранят следы порождаемых ими архетипов, а закрепившись в речевых жанрах архетипические концепты всякий раз обнаруживают свою связь с тем или иным речевым жанром. Этот неоспоримый факт (к сожалению, главным образом, на интуитивно воспринимаемом уровне) отмечается в работах философов, культурологов, психологов и литературоведов. Поэтому для аргументации подобных суждений и объективации внутренних механизмов, связывающих концепты и речевые жанры, необходимо при-

влечет поисковый ресурс современной когнитивной лингвистики, сосредоточив внимание на промежуточных звеньях в цепи «концепт – речевой жанр». Это предполагает рассмотрение онтологического соотношения концепта, языкового значения в рамках когнитивно-семиологической парадигмы, их корреляцию к таким категориям когнитивной семантики, как «знание», «концепт», «семантические сети», «сознание», «языковое сознание» и «значение».

Научная ценность такого коррелятивного сопоставления, несомненно, возрастет, если данные категории станут «работать» в системе, т. е. будут структурированы по отношению друг к другу в соответствии со своим лингвокогнитивным содержанием и отношением к основным когнитивным категориям – *знанию* и *познанию*.

Вопросы для самопроверки

1. Как вы определите своеобразие культурного концепта? Как соотносятся понятия «концепт» и «культурный концепт»?
2. Можно ли считать смысл культурным концептом?
3. Как соотносятся между собой культурный концепт, смысл и значение?

Проблемные задания

- ◆ Как в процессе становления понятия «культурный концепт» выделялись те категориальные признаки, которые определяют его современное понимание? Перечислите их.
- ◆ Как вы понимаете популярное ныне выражение *значение слова «схватывает» концепт?*

Глава 13

Символизация языка культуры

13.1. Символизация этнокультурного пространства. 13.2. Символ как язык лингвокультуры. 13.3. Языковые символы и речевые образы. 13.4. Этноязыковая природа культурного концепта.

13.1. Символизация этнокультурного пространства

Ценностно-смысловое пространство как таковое человеку непосредственно, разумеется, не дано. Воспринимается оно при помощи различных языковых кодов, например, при помощи семиотического кода русского, английского или китайского языка. В результате семиосфера того или иного языка создает структуру соответствующего ценностно-смыслового пространства, которое формируется в процессе освоения правил организации межчеловеческого общения, в процессе произнесения и восприятия языковых знаков, выражающих общекультурные смыслы (Гусев, 2002: 144).

Процессы межчеловеческого общения реализуются, как правило, посредством конкретного языка, хранящего информационный базис этнокультуры. Поэтому именно слова и выражения, с помощью которых строятся и передаются различные сообщения, определяют характер возникновения и функционирования семиосферы культуры, ее ценностно-смыслового пространства.

Обычно употребляя понятие «знак», имеют в виду некоторый материальный, чувственно воспринимаемый объект, замещающий в процессах производства, хранения и передачи информации определенный образ другого объекта (предмета или явления), с которым производимая, хранимая и передаваемая информация соотносена. Это достаточно хорошо известно из семиотики. Для лингвокультурологии же более значимым является проблема соотношения знака и образа именуемого предмета.

Как известно, непосредственно-чувственные контакты человека с окружающим миром фиксируются в сознании в виде соответствующих образов, которые затем входят в процессы межчеловеческого общения с помощью слов.

Слова закрепляли в сознании наиболее важные характеристики образов, отражающие лишь некоторые свойства среды, имеющие для людей особо важное значение. Обмен словесными комплексами фиксировал внимание людей на этих свойствах, стимулируя постоянное воспроизведение в воображении наглядных представлений об интересующем предмете каждый раз, как произносилось соответствующее слово. В результате различные речевые акты, с помощью которых внимание людей должно было обращаться на определенный фрагмент действительности, стали вызывать более острые эмоциональные реакции, чем сами предметы.

Замещение наглядных картин знаковыми конструкциями увеличивало оперативность мышления и повышало его эффективность. Многоаспектность знаков, возможность их постоянного воспроизводства – превращали такие опосредованные формы представления знаний в одно из наиболее устойчивых средств, используемых любой культурой.

Образ как форма отражения воспринимаемых вещей и явлений представляет действительность в виде целостной картины, хотя не все ее детали обязательно явно выражены. Чаще всего угадываемый смысл целого заставляет воображение «дорисовывать» недостающие черты так, что человек и не подозревает об этих дополнительных усилиях психики.

Знаковая представленность знаний не требует явного использования всего содержания образа. Обычно конкретный контекст деятельности ведет к абсолютизации тех характеристик реальности, которые имеют сигнальное значение для человека. Эти характеристики мысленно отделяются от остальных и воспринимаются в качестве главного признака соответствующего объекта. Они замещают данный объект в различных интеллектуальных операциях, направленных на него. Постепенно подобное замещение приобретает устойчивый характер и *признак начинает восприниматься в качестве знака.*

Закрепляясь в словесной форме, такие образы могут затем переноситься с одной предметной области на другую, порождая символическое знакообозначение – когнитивные метафоры и когнитивные метонимии.

Содержание понятия «символ» пока не имеет достаточно четкого очертания. С одной стороны, оно часто употребляется в контекстах, позволяющих отождествить его с понятием «знак» (например, в математике). С другой, в разных сферах жизнедеятельности культуры (искусстве, религии и пр.) символу приписывается функция выражать содержание обозначаемого, и, следовательно, он сближается с понятием «образ». При этом знак рассматривается лишь в качестве внешней формы выражения символа. Множественность и разнообразие точек зрения по этому поводу порождают различные, иногда даже взаимоисключающие, способы понимания содержания и смысла термина «символ».

В лингвокультурологии символ следует рассматривать только в качестве одной из составляющих структуры ценностно-смыслового пространства языка, в соотношении с образом и «собственно знаком». Определим место символа в цепочке «(словесный) **образ – знак – символ**».

Символ и образ. Сопоставляя символ с первыми двумя звеньями указанной цепочки, можно увидеть, что он играет по отношению к ним роль связки.

Образ прямо и наглядно представляет соответствующий объект действительности в человеческих знаниях о ней, тогда как знак лишь указывает на совокупность образов, определяющую его интерпретацию. Тем самым, в познавательных и коммуникативных процессах знак как бы вытесняет и замещает образ.

Особенность символических средств, создаваемых любой культурой, обусловлена тем, что символ одновременно позволяет обнаруживать и те области значений, которые находятся за рамками актуализируемого в конкретной ситуации контекста. В силу чего человеческое общение определяется не столько тем, что явно задано, но и тем, что неявно запрещено. Символ включает «запретное» в зону человеческого внимания.

Разнообразные виды знаков, обнаруживаемые в любой культуре, обусловлены многоуровневым характером человеческого взаимодействия с окружающим миром и определяются конкретными повторяющимися ситуациями, в которых это взаимодействие осуществляется.

Каждый индивид, осознает он это или нет, являясь носителем определенной культурной традиции, соотносит свои действия с общей системой социокультурного поведения. При этом особенно актуальными оказываются знаковые средства, с помощью которых можно выражать знания и представления, хотя непосредственно и не используемые в конкретных актах общения, но все же играющие важную роль в жизни данного этнокультурного сообщества.

Таким средством в семиотическом пространстве культуры как раз и становятся символы и символические значения слов (см.: Медведева, 2008: 4). В чем же их лингвокультурологическое своеобразие? Видимо, прежде всего, в их отличии от образов и знаков. Дело в том, что однотипное ощущение порождают одни и те же образы. Знаки также всегда связаны с одной и той же предметной сферой. Как видим, образы и знаки выражают стабильные связи и отношения. Однако цели человеческой деятельности, как правило, постоянно меняются. Это обуславливает характер исходной образной основы всех наших представлений о мире. Ориентируясь на некий предполагаемый результат, люди чаще всего представляют себе его достаточно наглядно, актуализируя соответствующие данной культуре фрагменты образа мира.

По мнению С.С. Гусева (2002: 170), изменение целевой ориентации обычно приводит к появлению новых представлений о конечном результате, т. е. к реорганизации элементов образной системы, изменению их контекстуальной значимости. Это не может не

стимулировать дальнейшей эволюции всей структуры семиотического (ценностно-смыслового) пространства в сторону его символизации. Раскрывая различные оттенки общекультурных смыслов и выражая их наглядно, символические системы обеспечивают эвристическую динамику всего ценностно-смыслового пространства языка. Будучи связан с целевой ориентацией человека, символ как раз влияет на возникновение контекстов, в которых учет подобных характеристик становится обязательным.

Образ некоторого объекта может включать в свою структуру множество второстепенных, случайных признаков, обусловленных порой какими-то особенностями человеческого взаимодействия с этим объектом. Символы же задают более или менее определенные границы понимания человеком ценностно-смыслового пространства своего языка.

Устойчивость, постоянное воспроизведение одних и тех же символических структур во многом обусловлено тем, что символ, в отличие от знака, связан не столько с конкретными предметами, сколько со *смыслами* общечеловеческой деятельности, которые, однажды возникнув, достаточно долго сохраняют свою ценность, ибо через них выражаются самые глубинные особенности человеческой природы.

Итак, *образ, слово, знак и символ* представляют собой разные стадии фиксации человеческих взаимодействий с окружающей человека действительностью. Образ выражает «сиюминутное» взаимодействие с определенным фрагментом окружающего мира (или является хранящимся в памяти следом такого взаимодействия, осуществленного в прошлом). Слово описывает этот образ, превращает его в элемент общекультурной коммуникативной системы. Знак (в узком значении) указывает «адрес» ячейки, в которой находятся нужные слова и выражения. Символ же определяет направление движения мысли, т. е. задает цель, для достижения которой необходимо использовать именно эти знаки и эти слова.

13.2. Символ как язык лингвокультуры

Понятие «символ» занимает в культурологии особое место, поскольку символы играют в культуре поистине уникальную роль, связывая таинственный мир смыслов с миром предметных и прагматических отношений. Что же такое символ? Прежде всего, символ есть знак, но знак совершенно особого рода, исполняющий роль знакового медиума.

Знак и символ. Если обычный знак дает возможность проникнуть человеку в *предметный* мир значений, то символ позволяет войти в *непредметный* мир смысловых отношений. Через символы нашему сознанию открывается святая святых культуры: постигаются не поддающиеся разуму смыслы, (а) живущие в бессознательных глубинах души и (б) объединяющие людей в единое этнокультурное сообщество. Причем подлинный символ не просто выражает некий смысл, он еще передает весь спектр его магической силы. Символ обращен к неосознаваемым глубинам человеческой души и, будучи неподконтрольным нашему сознанию, непосредственно затрагивает аффективную⁷ сферу человеческого естества. Именно благодаря такому пониманию природы словесного символа появились его поэтические, крылатые определения. Ср.: символ – образ, претворенный переживанием (А. Белый), огненный знак, таинственный иероглиф (А. Блок), эзотерическая мифологема (Вяч. Иванов), универсальная метафора (У.Б. Йейтс) и др. Подобного рода высказывания связывают символику с непознанными тайнами метафорических смыслов.

Символ и метафора. Медиумная функция символа метонимически связана с одушевляющей поведение человека идеей, с исходной речемыслительной программой, использующей наглядно-чувственные образы. При этом следует помнить, что этот наглядно-чувственный образ есть лишь метка идеальной программы, но никак не ее «слепок», не ее копия. Такая, **данная чувственно-наглядным образом метка идеальной программы и есть символ.** Он не лишен, однако, иконического элемента, но его иконичность является всего лишь иллюзорным представлением выражаемой «модели мира». С другой стороны, иконическая часть символа есть индекс подлинного содержания символа, относящегося к «невидимому» миру, который определяет «модель поведения» человека.

В этом смысле *символ принципиально отличается от метафоры*, хотя, на первый взгляд, они трудно различимы: и символ, и метафора *связывают два концепта в один*. В остальном они разные: **метафора**, сопоставляя два концепта, нивелирует их отличительные признаки, а **символ** эти различия сохраняет, подчеркивает самостоятельность каждого концепта.

Развитие однородного когнитивного содержания метафоры – следствие того, что в ней **объединяются** две части некой «модели мира», в символе же происходит **связывание** «модели мира» и «модели поведения». Качественное различие последних двух моделей обеспечивает внутреннюю напряженность и структурную неоднородность символа, благодаря которым он и оказывается способным выполнять роль архетипного медиума.

Символ и архетип. Словесный символ и архетип традиционно рассматриваются в ряду таких известных категорий, как миф, обряд, ритуал, фольклор. Все без особого труда могут вспомнить песенные фольклорно-языковые символы: *калина* – девушка, любовь; *попынь* – горе; *белый* – хороший, праздничный и т. п. При этом гораздо сложнее и на когнитивном и на речевом уровне отличить (а) символ от (б) словесного архетипа: а) *груша* – жена; *черемуха* – девушка; *звезда* – сестра; *нож* – разбой; *попынь* – горе и б) *звезда* – судьба; *ворон* – смерть; *лебедь* – одиночество; *сосна* – смерть. Чтобы приобрести первичные навыки

⁷ *Аффект* – состояние повышенного душевного волнения, чрезмерной приподнятости настроения, переживания.

для различения этих феноменов культуры необходимо обратить внимание на следующие их свойства и признаки.

1. В отличие от жанровой и смысловой устойчивости символа архетипы характеризуются *жанровой незакрепленностью*, общеизвестностью, представляя собою, по К.Г. Юнгу, «испокон веку наличные всеобщие образы» «коллективного бессознательного»: *звезда – судьба, солнце – божество, ягненок – жертва*.

2. Словесный архетип *лишен* той яркой *этноязыковой метафоричности*, которая присуща символу. Подтверждением тому служит использование словесных архетипов в составе фразем: *родиться под счастливой звездой; солнце жизни; как агнец на заклание* и т. п. Они переводятся на разные языки мира без ущерба для их содержания и общего понимания всего текста (его тем, образов, мотивов и идей).

3. Поскольку символ возникает, как правило, в результате метафорического сопоставления и сближения удаленных друг от друга понятий, он «растяжим, как растяжимо слово для новых откровений мысли» (А.Н. Веселовский). Благодаря этому одни символы могут утрачиваться, другие – приобретать новое содержание (ср.: *белый – святой, чистый и белый – контрреволюционный*). В отличие от символа словесный архетип обладает более *устойчивой «консервативной» семантикой* и поэтому обеспечивает наиболее значимую для языкового коллектива связь переходящих от поколения к поколению традиционных образов и мотивов (мирового дерева, горы, камня и т. п.).

4. В художественных текстах символ и архетип обнаруживают лингвокогнитивную близость (например, при создании традиционных мотивов жизни и смерти, любви и забвения, свободы и заточения, личности и власти и ряда др.). В речетворчестве известных мастеров слова воплощение указанных мотивов нередко сопровождается параллельным авторским обращением к мифологической и фольклорной моделям мира. В таком случае поиск предшествующих аналогов авторских образов и мотивов становится весьма актуальным. Он позволяет выявить и разграничить символические, архетипические и индивидуально-авторские образы в содержании лирических текстов. Это, в свою очередь, не только благоприятствует моделированию авторских картин мира, но и способствует более глубокому пониманию идей поэтического текста, которые могут расходиться с узуальным (привычным) содержанием языковых средств их выражения (*камень – смерть, полет – свобода* и др.). Особенно важным такое разграничение становится при необходимости раскрытия в художественном тексте аллегории – иносказательных смыслов.

Символ и аллегория нередко создают образное единство, семантически дополняя друг друга. Между тем они различимы. Символическое значение возникает на основе «живых» ассоциаций, тогда как аллегорическое значение создается и распознается по заданной схеме. Поэтому комментарии, пояснения, подписи почти всегда свидетельствуют о том, что перед нами не символ, а аллегория. *Символу нельзя дать однозначное рассудочное объяснение*. Может быть потому, что символ – всегда знак максимального обобщенного, максимально абстрактного изображения явлений и понятий.

Будучи лишь одним из звеньев ассоциативной цепи, символ, в отличие от аллегории, семантически «неуловим», так как, по словам А. Белого, он есть «предел всем познавательным, творческим и этическим нормам: символ есть в этом смысле предел пределов».

13.3. Языковые символы и речевые образы

Понимание языковой природы культуры начинается с перевода логики всех рассуждений о лингвокультурологии из собственно лингвистической плоскости в семиотическую научную парадигму. Это позволяет представить язык как иерархию знаковых систем, как сочетание символических конфигураций моделей культуры. Приоритет в таком подходе принадлежит Э. Сепиру. Он пишет, что важной областью исследования должен стать «индивидуальный символизм в использовании культурных стереотипов. Индивидуальные символизмы часто более значимы, ибо они скрыты от сознания и служат пружинами реального поведения... Таким образом, индивид и общество, в бесконечном взаимном обмене символическими жестами, строят пирамидальную структуру, называемую цивилизацией. «Кирпичиков», которые лежат в основании этой структуры, совсем не много» (Сепир, 1993: 209). Как это ни парадоксально, но взгляды на культуру Э. Сепира обнаруживают некоторое сходство с теорией «моделей культуры». Ученый рассматривает культуру как «специфическую матрицу, формирующую национальную цивилизацию» (Сепир, 1993: 473).

Далее и возникает вопрос, помогающий сблизить позиции школ: откуда в индивидуальном сознании появляются «кирпичики», посредством которых субъект социального действия строит свое поведение, моделирует речевую реальность, видит свою картину мира? Если вернуться к рассуждениям Э. Сепира, которые он представил в статье «Нужна ли нам «Суперорганика»?» (Сепир, 1993: 586–593), то окажется, что никак не из окружающей культурной среды. Поскольку она, собственно культура, определяется им как абстрактное начало, которое «растворено» в индивидуальных реакциях и которое вновь воссоздается в качестве предмета изучения в голове исследователя.

Сами же поведенческие реакции представляют собой спрятанные за социально одобряемой упаковкой сублимированные бессознательные желания личности. Но тогда откуда? Ответ Э. Сепира однозначен – из языка. Язык формирует и сознание индивида, и его культурное мировоззрение, картину мира, и его поведение. Язык первичен, все остальное вторично. Но и по логике Л. Уайта и А. Кребера человек заимствует символические формы не из какой-то несуществующей субстанции, рожденной в фантазиях культурологов и этнографов, а из вполне конкретной, окружающей его языковой реальности. Только он называет эту языковую среду культурой.

Так или иначе, но благодаря полемике Э. Сепира с Л. Уайтом и А. Кребером еще большую актуальность получила проблема разграничения понятий «язык» и «культура» как символических систем.

В данном аспекте рассмотрения проблемы культуры выявляется определенный контекст, в котором фигурируют такие представители европейской мысли, как Ф. де Соссюр, З. Фрейд, Ж. Лакан, Э. Бенвенист, К. Леви-Строс. Это связано с пониманием процесса формирования культурной личности как способности человека усваивать имеющиеся культурные формы, те самые кирпичики, о которых говорил Э. Сепир. Они же предстают в виде шифтеров у Р.О. Якобсона, языковых дыр и пустот у Ж. Лакана и Э. Бенвениста. Далее, структуральная парадигма будет развивать идею сопоставления и даже отождествления механизмов культуры, языка и личности, «Я». Особое развитие это направление получило в русле эволюции идей Тартуской школы, в трудах Ю.М. Лотмана. В качестве оппонировавшей стороны представлено целое направление американской психолингвистики, возглавляемой Н. Хомским.

Таким образом, вся символическая деятельность человека, прежде всего язык и культура, имеет материальное основание. Мозг, интеллект, душа, язык, слово – все это материально и может быть сведено к мышечным сокращениям. «Все бесконечное разнообразие

внешних проявлений мозговой деятельности сводится окончательно к одному лишь явлению – мышечному движению» (Сеченов, 1947: 71).

Символ – это образ знаковой природы, в своей основе условный, или знак, мыслимый как образ, в котором видимое, конкретное, событийное выступает лишь неким иероглифом, сигнализирующим о некотором таинственном предмете номинации, служащем знаменем иной действительности (Вяч. Иванов). Отсюда его лингвокультурологический смысл: улавливание связей, соотношений этого и иного миров, рассмотрение их в единстве как воплощении целостности мировоззрения, стремление «во временном увидеть вечное» (Белый, 1994: 249).

Символизируемые объекты по своей сущности ментальные структуры – концепты второго порядка, или концепты концептов (Кравченко, 2008: 149; Шелестюк, 2001: 50), не имеющие видимого предметного основания (*жаворонок* – символ раннего пробуждения, *сова* – символ ночной жизнедеятельности, *жар-птица* – символ недостижимой мечты, *черная роза* – символ печали, *красная роза* – символ любви). Символ представляет концепт, родственной образам (не случайно говорят о символических образах). Он национально специфичен и мотивирован той смысловой связью, которая устанавливается между предметными и абстрактными элементами его содержания. И в этом отношении символ сродни знакам непрямой номинации (выделяют даже метафорические и метонимические символы). А главное его отличительное свойство – способность представлять древние образы (архетипы, по К.Г. Юнгу), за которыми предстают картины «коллективного бессознательного» творения.

Языковой образ – это вербализованное зрительное восприятие предметного мира, фиксирующее форму, цвет, свет, объем и положение в пространстве поименованного предмета (Ольховиков, 1999: 338). Он отличается от представления, которое может быть частичным, отрывочным и неполным, своей целостностью и смысловой содержательностью, формируемой восприятием, памятью, воображением и накопленными впечатлениями. Образ служит тем основанием, над которым надстраиваются символ и знак. Если образ соотносим с объектом любой природы, то символу, легко преодолевающему «земное притяжение», сопутствуют «высокие смыслы», как правило, экстралингвистического характера. И в этом их культурная ценность.

Воплощение образа в знаке непрямой номинации (метафоре, в широком понимании, и идиоме) связано с лингвокреативным мышлением, поскольку метафоры способны порождать новые концепты в создаваемой языковой картине мира. Как утверждает Н.Д. Арутюнова, «образ психологичен, метафора семантична, символ функционален» (1998: 338). Языковой образ не тождествен чувственно-предметному образу: первый можно «увидеть» только внутренним взором, второй – отражение в нашем сознании реального предмета.

В лингвокультурологии анализируются прежде всего языковые образы (см.: Воркачев, 2001: 65) – продукты «наглядного обобщения» и отбора культурно значимых событий и ситуаций. Особенно они важны для понимания дискурсивных знаков: образы отдельных выражений, соприкоснувшись с другими образами дискурса, тут же сливаются в единую целостную и модально окрашенную картину, требующую ассоциативно-вербального воплощения в лаконичном сочетании ключевых для данного дискурса слов-концептов. Примером тому может служить идиома *внести свою лепту* во что. Возникла идиома на слиянии образов яркого библейского дискурса. В одной из евангельских притч рассказывается про бедную вдову, которая во время сбора пожертвований в храме положила в денежную чашу, рядом с богатыми дарами знатных людей, все, что у нее было, – две жалкие лепты (*лента* – самая мелкая древняя монетка, грошик; «лептос» по-гречески – «тоненький, мелкий»). Но Богу, говорится в притче, эти лепты вдовицы были дороже всех остальных даров. Не зря *лептой вдовицы* называют всякое скромное пожертвование, сделанное от чистого сердца. Так, предметный образ лепты в сочетании с такими ключевыми для этого небольшого фрагмента

дискурса концептами, как «доброта», «щедрость», «жертвенность», сформировали значение идиомы «принять посильное, пусть и небольшое, участие в каком-либо общем деле». Его созидали разные механизмы лингвокреативного мышления: символические, метафорические и образные.

13.4. Этноязыковая природа культурного концепта

В современной лингвокультурологии наряду с понятием «концепт» все чаще используется понятие «культурный концепт». Чем вызвана необходимость в такой дифференциации и без того дискуссионной категории? В. Кузнецов предлагает следующую дефиницию: «Концептом является обобщенное ментальное содержание <...>, то, что называют также смыслом». Такое толкование концепта / смысла имеет давнюю традицию (В. Гумбольдт, Г. Фреге, Б. Рассел, А. Черч). В современной лингвокультурологии сосуществует несколько подходов к интерпретации концепта. Так, С.Г. Воркачев (2001: 47) предлагает определять концепт как единицу коллективного знания (сознания), которая имеет языковую объективацию и обладает этнокультурной спецификой. В.Н. Телия (1996: 96) также настаивает на том, что любой концепт непременно имеет национально-культурную специфику.

В связи с этим возникает вопрос о целесообразности рассмотрения культурного концепта как самостоятельного феномена. Прежде всего вызывает сомнение целесообразность введения первого термина – *лингвокультурный концепт*, поскольку он, думается, лишен своего особого понятийного содержания. Действительно, чем его содержание отличается от понятия, которое выражается термином *концепт* без определения *лингвокультурный*? В любом случае концепт – вербализованная когнитивная структура, что уже делает его категорией когнитивной лингвистики. Иными словами, первая часть сложного прилагательного *лингво*– оказывается терминологически избыточной. Возможно, используя этот термин, пытаются подчеркнуть взаимосвязь концепта как когнитивной структуры с семантической структурой слова. В таком намерении автора можно понять, однако и здесь трудно согласиться с толкованием лингвокультурных концептов как этнокультурных компонентов слова (С.Г. Воркачев, В.И. Карасик). Здесь, как нам представляется, не различаются единицы когнитивной и языковой семантики.

Продолжая поиск решения данного вопроса, конечно же, следует опираться на осмысление природы языка и культуры в их взаимоотношении (см. 12.1.2). Культурные концепты по природе своей антропоцентричны и уже в силу этого оказываются насыщенными культуроносными коннотациями. Таким образом, моделью структурирования семантической системы языка служит не сеть типовых пропозиций, как обычно утверждается в когнитивной семантике, а *пространственная «кристаллическая решетка», образуемая национально-языковой комбинаторикой базовых концептов культуры*. В этом и состоит, на наш взгляд, специфика языковой интерпретации картины мира и превращения ее в собственно *языковую* картину мира.

Определение культурного концепта предполагает решение проблемы, связанной с его субстанциональностью. Какие концепты могут быть культурными: абстрактные конструкты типа «Судьба», «Любовь», «Родина» или и «вещественные» сущности? В известных нам работах, как правило, рассматриваются образования первого типа. Однако безоговорочно согласиться с таким подходом мешает мысль о том, что материальная культура не менее «духовна», поскольку является материальным воплощением «духа». Полагаю, никто не станет возражать, что известная всему миру София Киевская – не только ценнейшее каменное изваяние, но и воплощенный в камне фрагмент духовной культуры народа. В ней отражены эстетические, нравственные и мировоззренческие ценностно-смысловые категории, вызревавшие много веков в этнокультурном сознании наших предков.

Подобные этнокультурные смыслы несут и более земные «вещественные» сущности. Достаточно сравнить рус. *изба* и укр. *хата*. Только на первый взгляд кажется, что эти слова представляют одно и то же ценностно-смысловое содержание. Однако, если привлечь к анализу достаточно репрезентативный дискурсивный материал, легко убедиться, что за каждым

из них скрывается особый этнокультурный мир. Этнокультурную специфику скрывает внутренняя форма слова: изба –> *истопка, истпка, истба* (В.И. Даль). Ср. также: *избенка, избе-ночка, избушка, избушечка, избушенка, избушеночка, избобка, избочка*. Первичное значение – «жилой деревянный дом». *Изба рубленая, бревенчатая. Черная*, или *курная изба* (в такой избе печь без трубы). *Белая изба* (в ней печь уже с трубой и поэтому в ней нет копоти). *Красная изба* (с большим или переплетным окном). *Избушкой* зовут и будку, балаган, сторожку, караулку, маленькое жильё. Разные аспекты этого концепта объективированы в пословичных выражениях, сохраняемых в фольклорных и литературных текстах. Ср.: рус. *Изба крепка запором, а двор забором; Не красна изба углами, красна пирогами* (Посл.); *Избушка там на курьих ножках* стоит без окон, без дверей (А.С. Пушкин. Руслан и Людмила). Поскольку избу изначально сооружали из бревен, возникло производное имя существительное *избняк* – «строевой, хоромный лес, годный на жилое строение».

Несколько иные оценочно-образные смыслы содержит концепт «Хата», свойственный украинскому языковому сознанию. *Хата, хатина, хатинка, хоточка*. Хата, – пишет В.И. Даль, – бывает турлучная или плетневая, камышевая, мазанка, битая, земляная и лимпачная, бревенчатая, из дикого камня. Ср.: *Чим хата багата, тим і рада; Моя хата с краю, я нчого не знаю* (Посл.). *Садок вишневий коло хати, джмелі над вишнями гудуть, а косарі з роботи йдуть* (Т.Г. Шевченко). Для украинской этнокультуры концепт «Хата» является этнокультурным, способным вызывать такие переживания, как «малая родина», родительское тепло, отчий край, семья и т. п. Он находится в одном ряду с такими культурными концептами, как «Земля», «Мати», «Хліб», «Доля». Каждая из номинаций таких концептов является носителем первичных и вторичных значений, обладает широкими ассоциативными связями – источниками метафоризации, символизации, персонализации и фразеологизации.

Скорее ощущая, чем осознавая различия между концептом вообще и культурным в частности, исследователи вынуждены искать разного рода словосочетания терминологического характера: «определяющие слова-понятия» (В.И. Кононенко), концепты историко-культурного сознания народа» (В.В. Жайворонок). Кстати, В.В. Жайворонок к такого рода концептам относит не только абстрактные конструкты, но и объекты материального происхождения. Каждый из них, по его мнению, интенционален, поскольку пропитан разными смыслами, имеющими для членов данного сообщества этнокультурную значимость. И в этом плане противопоставление духовной и материальной культуры – лишь необоснованная, надуманная традиция. Однако культурные концепты не стоит рассматривать на уровне этнокультурных компонентов слова. Культурный концепт и национально-культурный компонент значения слова – взаимосвязанные, но не тождественные категории, как не тождественны понятие и языковое значение.

В этом отношении наиболее явной оказывается взаимосвязь между культурными концептами и ключевыми словами. Основная функция последних, по мнению А. Вежбицкой, – служить средством объективации базовых культурных концептов. Ключевыми она считает обычные, а не маргинальные слова. Они чаще всего обладают самым высоким фразеологическим потенциалом (таковым, например, является русское слово *душа*), наиболее частотны в пословицах, поговорках, изречениях, популярных песнях. Исследовательница находит основными репрезентантами русской ментальности такие ключевые для русской концептосферы слова, как *душа, судьба* и *тоска*, а также уникальное *авось*. Такого рода подход к интерпретации культурного концепта можно назвать *вербальным*. Слово (фразеологизм) является базовым, но не единственным средством объективации культурного концепта.

Не менее значимой следует признать визуальную репрезентацию концептов. Этот подход связан с именем Р. Лангакера. Ученый приходит к выводу, что, оперируя концептами, человек опирается не на семантические признаки слова, а на целостные образы (Рахилина,

2002: 370). Именно благодаря такому способу восприятия мира культурные концепты могут находиться в нашем подсознании, образуя своего рода континуумное пространство. А это, в свою очередь, обуславливает следующие категориальные свойства культурных концептов: не жестко структурированная организация, образность, оценочность и подсознательное существование. Вне подсознательного континуумного «бытия» концептов невозможно само познание. Да и собственно культурные концепты возникают только благодаря предыдущему культурно-историческому опыту, который и порождает культурные концепты как конструкты особо сложной речемыслительной системы. В итоге визуальной и вербальной репрезентаций концептов образуется своего рода герменевтический круг в познании и понимании окружающего мира.

Пытаясь «соположить» понятия традиционной и когнитивной семантики, исследователи иногда используют в одном ряду понятие *семемы* как основной интралингвальной единицы содержания, лингвокультурные *концепты* и коммуникативные *конструкты*. При таком подходе семемы и концепты как носители разной информации в слове должны пересекаться. Получается, что семемы (структуры языковой семантики) способны выражать информацию, которую не содержат концепты (когнитивные структуры), а это противоречит уже ставшему аксиомой положению когнитивной семантики. Согласно этому положению, наоборот, языковая семантика представляет когнитивные знания не в полном объеме, а избирательно – только те, которые необходимы для данного речемыслительного акта. Как видим, прямого способа перевода когнитивных структур в структуры языковой семантики нет. Нужны особые механизмы преобразования когнитивной информации в элементы семантической структуры слова или своего рода промежуточные структуры, выполняющие функции фильтра. Такая структура должна фильтровать довербальное смысловое содержание когнитивной структуры с целью отбора тех смысловых конфигураций, которые являются коммуникативно значимыми для конкретного речемыслительного акта.

Культурно маркированное содержание языкового знака создается в ходе когнитивно-дискурсивной деятельности человека, которая начинается с замысла высказывания и выбора слов в соответствии с этнокультурными правилами построения речевого общения и заканчивается контролем за словопорождением или словоупотреблением. Особенно это важно помнить тем, кто занимается лингвокультурологическими проблемами художественного дискурса. Культурологическая составляющая когнитивно-дискурсивной деятельности заключается в том, что содержание употребляемого слова как бы создается заново. По сути дискурсия слушающего (или читающего) начинается с сопоставления означающего (плана выражения) знака с образами соответствующих прототипов, а заканчивается осмыслением и интерпретацией соответствующих культурных концептов.

Вопросы для самопроверки

1. Как происходит символизация этнокультурного пространства?
2. Что общего и что различительного в символе и образе?
3. Чем различаются символ и понятие?
4. Как соотносятся между собой символ и концепт?

Проблемные задания

- ◆ Сопоставьте (выпишите) признаки символа и образа, символа и понятия, символа и концепта.
- ◆ Конспективно изложите основы символизации ценностно-смыслового пространства языка.
- ◆ Раскройте этноязыковую природу культурного концепта.

Глава 14

Культурно-прагматический потенциал лингвокультурологии

14.1. Культурно-прагматические грани слова. 14.2. Культурно-прагматические коннотации слова. 14.3. Социокультурные стереотипы и коннотации слова.

14.1. Культурно-прагматические грани слова

Начиная с XIX века, проблема языка и культуры постоянно находится в центре внимания философов и лингвистов, опирающихся на антропоцентрические принципы познания и описания мира. Однако укрепление когнитивистских позиций в современных гуманитарных исследованиях открывает неизвестные страницы и в культурологии, ставит новые проблемы, которые нуждаются в комплексном междисциплинарном решении. Говоря о междисциплинарном подходе, мы имеем в виду не только интеграцию таких наук, как философия, психология, логика, когнитология и лингвистика, но и привлечение внутрисубъектных взаимосвязей. В языкознании естественные и поэтому наиболее продуктивные взаимосвязи обнаруживают лингвокультурология, психолингвистика, прагматическая лингвистика и когнитивная лингвистика.

Взаимосвязь лингвокультурологии и когнитивной лингвистики позволяет проникнуть в один из самых сокровенных уголков культуры – языковое сознание. Прагматическая лингвистика дает возможность высветить этнокультурологические аспекты коммуникации, психолингвистика раскрывает универсальные и этнокультурные психические механизмы порождения и восприятия речи, кодирования и декодирования этнокультурной картины мира, элементы социолингвистического анализа подчинены осмыслению общественных факторов, влияющих на становление и развитие языковой личности и формирование национально-культурного компонента в семантическом пространстве языка.

Постижение семантического пространства языка (Попова, Стернин, 2007: 11) осуществляется главным образом через исследование его основной единицы – значения. В когнитивной лингвокультурологии оно в конечном итоге подчиняется выявлению и структурированию концептосферы. В свою очередь решение этой задачи предполагает анализ основной единицы концептосферы – культурного концепта, по ряду параметров отличающегося от понятия. *Понятие* и *культурный концепт* – явления, разумеется, однопорядковые, сравнимые, но не равнозначные. Культурные концепты, конечно же, – лишь наиболее сложные понятия, являющиеся важными элементами соответствующей концептосферы языка и этнокультуры. Для академика Д.С. Лихачева взаимопроникновение этих феноменов настолько естественно, что он считал возможным их отождествить: «Концептосфера языка – это в сущности концептосфера русской культуры» (Лихачев, 1997: 284). Такое понимание взаимодействия концептосфер языка и культуры обуславливает определение концепта у Ю.С. Степанова: «Не следует воображать себе культуру в виде воздуха, который пронизывает все поры нашего тела, – нет, это «пронизывание» более определенное и структурированное: оно осуществляется в виде ментальных образований – концептов. Концепты – как бы сгустки культурной среды в сознании человека», «то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека» (Степанов, 1997: 40) и в языковую семантику в виде ее культурного компонента.

Культурный компонент значения языковых знаков, как известно, издавна привлекает внимание исследователей. Пожалуй, впервые Джон Милль предложил относить его к сфере коннотации слова. Вслед за ним, учитывая культурологическую значимость этого феномена, Роберт Ладо называет коннотацию культурным значением, а Чарльз Фриз – социально-культурным. Современные ученые предпочтение отдают термину, введенному в нашу науку Е. Найдой, выделявшим в значении слова «эмоциональный, коннотативный компонент». Для когнитивной лингвокультурологии модель последнего термина (в усеченном виде – *культурный компонент*) оказалась наиболее приемлемой, поскольку позволяет проникнуть в глубинные механизмы вербализации когнитивных категорий. Как ни парадоксально, но несмотря на огромный интерес к коннотации со стороны лексикологов, фразеологов, психолингвистов и текстологов, культурная коннотация языковых единиц остается почти сказоч-

ной и все еще не пойманной «жар-птицей», озаряющей невидимые грани этнокультурной семантики не только слова, но и текста – художественного и научного.

По утверждению психолингвистов, в художественном тексте каждое слово раскрывает богатые возможности своих потенциальных многомерных связей. Эти связи могут иметь характер дискурсивных, когнитивных, понятийных, ситуационных и даже звуковых ассоциаций. В норме, в системе языка одни связи, *образные* как наименее существенные вытесняются, а другие, *смысловые*, закрепляются и становятся доминантными. В художественном тексте, наоборот, смысловые взаимосвязи вытесняются ассоциативно-образными. Поэтому процесс выбора протекает преимущественно в пределах семантических смысловых связей и приобретает селективный, избирательный характер (А.Р. Лурия).

Когнитивно-культурный аспект научного текста обусловлен процессами взаимодействия формирования научного знания с когнитивной функцией языка. В рамках когнитивно-дискурсивного подхода к созданию теории языка науки текстопорождение как когнитивный процесс обработки, упорядочения, хранения и «языковлечения» информации необходимо рассматривать в связи с феноменом терминопорождения, обеспечивающего научному тексту необходимую содержательность при минимуме сбалансированно используемых языковых средств (В.Ф. Новодранова).

Для художественного (прежде всего поэтического) текста, обладающего вертикальной пространственной структурой, наиболее важные моменты обработки информации – это этапы текстопорождения и восприятия образного слова. Культурно-когнитивной особенностью поэтического текста является сложная архитектура его смыслового содержания, что, безусловно, предопределено особым поэтическим мышлением ассоциативно-образного и символического характера (А.А. Потебня). А это, в свою очередь, делает еще более актуальной проблему когнитивно-культурной интерпретации скрытого смысла, связанной с декодированием поэтически оправданных лексико-синтаксических «аномалий» и выявлением интенционального содержания (замысла и смыслового намерения автора).

Когнитивно-культурный подход, как нам представляется, дает возможность проникнуть в глубинные свойства семантики языка и текста, поскольку он затрагивает скрытые информационные пласты и научного и поэтического мышления, где происходит комбинаторное упорядочение знаний и формируется соответствующая языковая картина мира (Е.С. Кубрякова), тех знаний, которые лежат в основе языковой и речевой семантики.

Теоретическим субстратом формирующейся методологии более явно признается известная логико-философская доктрина речевых актов Джона Остина, Джона Серля, Зено Вендлера и др. Менее активно используются теория речевой деятельности (Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, А.А. Леонтьева, И.А. Зимней и др.) и теория лингвокультуры (В.В. Воробьева, В.А. Масловой, Н.Л. Шамне и др.). Между тем культурно-прагматический потенциал идиоматики раскрывается только в единстве двух названных выше теорий. Этому есть несколько объяснений, и главное – в объективной культурно значимой соотнесенности двух феноменов – речевого акта и речевой деятельности.

Речевой акт – это целенаправленное речевое действие, совершаемое в соответствии с этнокультурными принципами и правилами речевого поведения (Н.Д. Арутюнова), принятыми в данном культурно-языковом сообществе; речевые акты характеризуются интенциональностью (коммуникативными намерениями), целеустремленностью и конвенциональностью (условным соглашением) говорящих. *Речевая деятельность* – это вид деятельности, включающей акты говорения, восприятия речи, ее понимания и интерпретации. Следовательно, речевые акты и речевая деятельность, направленные на создание, восприятие, понимание и интерпретацию речевых актов, смыслообразующим компонентом которых выступает культурно маркированная единица языка, являются объектом культурно-прагматической теории, а ее предметом – лингвокультурологическая сущность языкового знака,

его амбивалентная отнесенность к другим элементам высказывания и к участникам культурно-знаковой ситуации в рамках соответствующего ей речевого акта.

Языковой знак в составе речевого акта, оказавшийся в той или иной культурно маркированной коммуникативной ситуации, рассматривается в органическом единстве с сопутствующими прагматическими обстоятельствами общения: замыслом отправителя сообщения, пресуппозитивным фоном, условиями общения, интерпретацией и пониманием сообщаемого. Ср.: – *Ты с ним полтора года работал... должен был изучить человека. – Работал, ну что ж. Никаких особенных грехов не замечал. Так себе, ни рыба ни мясо* (В. Овечкин). В связи с этим предпочтительнее в такого рода исследованиях говорить не о речевой, а о культурно-прагматической ситуации, в которой реализуется языковой знак и в которой обеспечивается адекватное понимание коммуникантами культурно-прагматического смысла всего высказывания.

Инвариантная культурологическая модель коммуникативно-прагматической ситуации (рис. 1) представляет собой структуру, в центре которой располагаются коммуниканты: субъект речи (S) и адресат (A), фокусирующие все остальные элементы ситуации: а) предмет культуры; б) ассоциативно-образное представление о нем; в) знак в сочетании с другими речевыми знаками высказывания и г) систему знаков, коррелирующую с системой языкового сознания.

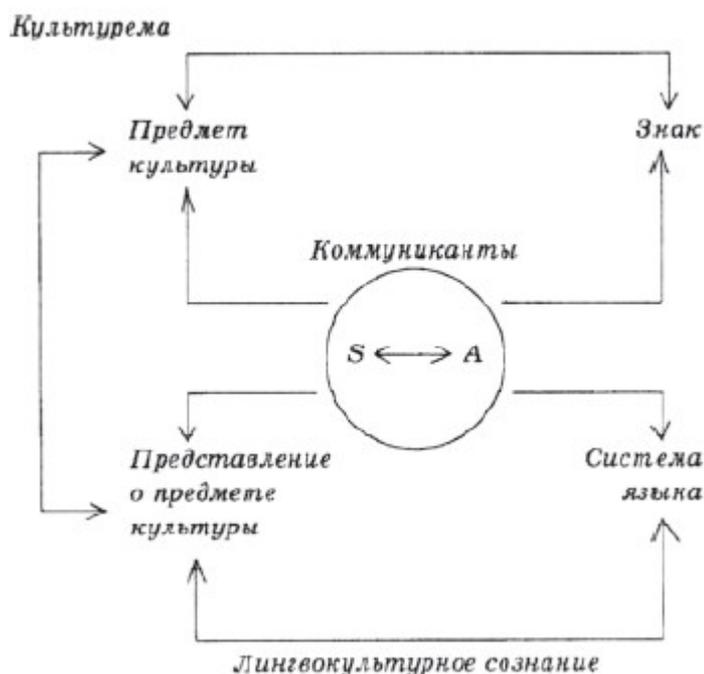


Рис. 1. Инвариантная культурологическая модель коммуникативно-прагматической ситуации

Анализ структуры коммуникативно-прагматической ситуации направлен на выявление культурно маркированной семантики слова (фраземы) с точки зрения различных видов речемыслительной деятельности: а) номинативной (человек – денотат); б) отражательно-интерпретирующей (человек – представление) и в) условно-рефлекторной (человек – знак, языковое сознание).

Такое понимание объекта и предмета культурно-прагматической теории предполагает исследование прагматических свойств языковых знаков в нескольких аспектах, связанных (а) с субъектом речи, (б) с адресатом, (в) с характером их взаимного воздействия (особенно в диалогической речи) и (г) с ситуацией общения. Каждый из выделенных аспектов культурно-прагматической лингвистики имеет свой предмет исследования.

Первый аспект культурно-прагматического исследования связан с субъектом речи. Предметом изучения здесь являются следующие дискурсивные явления:

- 1) выражающие явные и скрытые коммуникативные намерения, или, по Д. Остину, иллокутивные силы высказываний в таких разновидностях, как имплицитная культурная информация, мнение, просьба, приказ, совет, обещание, извинение и т. п.;
- 2) раскрывающие культурный характер речевой тактики и тип речевого поведения;
- 3) проецирующие модель построения дискурса в соответствии с коммуникативными намерениями;
- 4) кодирующие важные для лингвокультурологии косвенные смыслы высказывания, намеки, иносказания, обиняки и т. п.;
- 5) содержащие культурно-прагматические пресуппозиции: оценки общего для коммуникантов фонда знаний, их мнений, интересов и психических состояний;
- 6) выражающие модально-оценочное содержание высказывания, его истинность или ложность, неоднозначность, ироничность и т. п.);
- 7) служащие культурно значимыми смысловыми акцентами в содержательной структуре высказывания.

Во *втором аспекте* в связи с адресатом речи – исследуются: ? языковые знаки с точки зрения заложенного в них интерпретационного потенциала: при этом особую ценность приобретает декодирование языкового значения путем компонентного анализа скрытых сем (минимальных смыслов), выявления культурно-прагматических ситуаций и пресуппозиций;

? языковые знаки как носители перлокутивных эффектов, т. е. языковые знаки исследуются здесь с точки зрения их воздействия на адресата с целью изменения его эмоционального состояния, взглядов и оценок;

? знаки-рефлексивы, выражающие косвенные реакции на полученное сообщение, например, слова и выражения, употребляемые с целью уклонения от прямого ответа на вопрос.

Наконец, *третий аспект* – собственно прагматический. В его компетенции изучение прагматических свойств идиом в связи с ситуацией общения:

а) выявлять их дейктический смысл, т. е. способность служить пространственными и временными ориентирами в структуре дискурса;

б) показывать влияние речевой ситуации на выбор и употребление слов (фразем) определенных тематических и семантических групп, на выбор слова из множества других в том или ином парадигматическом блоке – синонимическом, антонимическом или полисемическом.

В рамках ситуации общения осуществляется прагматическое описание перформативных высказываний (< ср. лат. *performo* «действую»). Таковыми, например, являются фразеологизированные структуры высказываний или высказывания, смыслообразующей доминантой которых выступает идиома. Высказывания подобного рода выполняют функцию, адекватную действию или поступку; иногда такие высказывания выполняют магическую (ритуальную) функцию.

Таким образом, жизнь знака в семиотической системе, пишет Е.С. Кубрякова, определяется тремя его «измерениями»: тем, **как** строится его тело и **какой** субстанцией оно представлено; тем, **что** оно значит и обозначает (на что указывает), и, наконец, тем, **какое** воздействие производит, какой эффект вызывает его употребление (2001: 285).

Сформулированные выше аспекты и задачи культурно-прагматической теории языка симметричны проблемам общей прагма-лингвистики.

Особым культурно-прагматическим потенциалом характеризуются фраземика и паремии, поскольку они фиксируют результаты интеллектуально-эмоциональной деятельности человека, выполняют функции не прямой и косвенно-производной номинации, содержат

модально-оценочные характеристики номинируемых объектов. Будучи тесно связанными с материальной и духовной культурой народа, его историей и обычаями, дискурсивные языковые знаки являются своеобразными национально-индивидуальными микромифами, содержат в себе «и нравственный закон, и здравый смысл, выраженные в кратком изречении, которые завещали предки в руководство потомкам» (Буслаев, 1959: 204).

Прагматическая ценность идиом, таким образом, заключается в их индивидуальности. «А индивидуальное – как это ни парадоксально – является, – по образному выражению В.М. Мокиенко, – особо прочным цементирующим раствором при взаимодействии народов и их культур, ибо оно и является национальной «валютой» при культурном взаимодействии народов» (Мокиенко, 1986: 5). Из семасиологического предназначения дискурсивных идиом следует, что своеобразие фразеологического значения предопределяется наличием в его составе так называемого коннотативного смысла, который, в отличие от лексического значения, является не дополнительным содержанием, со-значением слова, а его обязательным интенциональным (ядерным) смысловым элементом.

Фразеологическая коннотация содержит различную информацию об этимологических истоках оборота этнического, культурно-исторического и национально-языкового характера. Коннотативный микрокомпонент значения характеризует общающихся с точки зрения их эмоционального состояния, интеллекта, социального положения, коммуникативного намерения и т. п. Такое понимание фразеологической коннотации позволяет считать ее основой прагматического значения (эффекта) дискурсивной идиомы. В структуре прагматического значения дискурсивных идиом целесообразно выделять экспрессивные, эвокативные (апеллятивные), фатические и эстетические компоненты (Якобсон, 1975: 193–230; Эмирова, 1988: 15).

Экспрессивный (аффективный) компонент прагматического значения дискурсивных идиом выражает эмоции и качественно-оценочное отношение говорящих к предмету мысли. Так, дискурсивные идиомы *человек с большой буквы, из ряда вон (выходящий)* выражают восхищение и уважительное отношение к тому, кого эти обороты характеризуют. Экспрессивный компонент таких идиом может видоизменяться в зависимости от коммуникативно-прагматических намерений говорящих и, соответственно, от характера контекста. Вторая дискурсивная идиома, например, может употребляться для выражения возмущения и негодования. Поэтому крайне важно такие идиомы представлять во всех возможных коммуникативно-прагматических ситуациях, под которыми следует понимать комплекс внешних условий общения, присутствующих в сознании говорящего в момент осуществления коммуникативного акта: *кто – что – где – когда – кому – зачем – как* (Э.С. Азнаурова). Другими его компонентами являются виртуальный (потенциальный, языковой) и актуальный (речевой) коммуникативно-прагматический эффекты, поскольку прагматика дискурсивной идиомы детерминируется, в конечном счете, его семантикой, синтактикой и стилистикой в единстве с особенностями и условиями речевого общения. Ср.: 1) Шекспир – из ряда вон выходящее явление в мировой литературе и 2) Сколько можно опаздывать на занятия?! Ваше поведение можно назвать, мягко говоря, из ряда вон выходящим (разг.).

После прагматической интерпретации дискурсивных идиом целесообразно перейти к их ономазиологической характеристике, требующей более высокого уровня овладения методами культурно-прагматического исследования. Суть таких исследований заключается в осмыслении характера денотативной отнесенности фразем, поскольку, по мнению Г.Г. Почепцова, «прагматическая семантика вообще имеет дело с перебором нескольких семантических структур, соответствующих одной денотативной ситуации», «прагматическая семантика – это семантика выбора, семантика альтернатив», с учетом ситуации самого общения (Почепцов, 1984: 35). Например, подбирая дискурсивные идиомы для выражения возмущения, неодобрения или негодования, идиому *из рук вон (плохо)* говорящий должен

отличать от фразеологизмов *этого еще не хватало (недоставало) (!), ни на что не похоже (!), ни в какие ворота не лезет (!), черт знает что (такое) (!), не укладывается в голове (в сознании)!*

Такие дискурсивные идиомы, представляя рематическую часть высказывания, вводятся в речь, как правило, с помощью различных суперсегментных фонетических средств (интонации, передающей презрение, а также эмфатического ударения, выражающегося в усилении и удлинении отдельных звуков). Кроме того, существуют еще и паралингвистические средства передачи экспрессивного компонента фразеологического значения – выражение глаз, жесты, мимика, телодвижения. Экспрессивный компонент значения дискурсивных идиом реализуется обычно в единстве с эвокативным.

Эвокативный компонент фразеологической семантики связан с воздействием дискурсивной идиомы на слушающего. И действительно, почти все дискурсивно-коммуникативные образования, содержащие в своем составе идиомы, имплицитно или эксплицитно направлены на собеседников с целью побуждения их к той или иной деятельности. При этом косвенное воздействие осуществляется зачастую посредством обращения не к реальным коммуникантам, а к различного рода сверхъестественным силам (типа *бояться как черт ладана* кого, чего) посредством использования идиом магического содержания (заклинаний, эвфемизмов, перифраз типа *замолвить словечко (слово)* за кого, о ком, *вставить с левой (не с той) ноги, Христа ради, рай земной, отдавать богу душу, перемывать косточки (кости)* кому, кого, чьи и т. п.).

Эмоциональное, интеллектуальное и поведенческое воздействие на слушающего реализуется с помощью целого комплекса лингвистических и паралингвистических средств, в частности, с помощью дискурсивных идиом, используемых в диалогической речи. Это чаще всего эвокативные или императивные идиомы типа *пальца (палец) в рот не клади* – кому □кто-л. таков, что не упустит возможности воспользоваться оплошностью, промахом другого□; *зарубить (себе) на носу* – □запомнить крепко-накрепко, навсегда□. В разных диалогических ситуациях, такие идиомы вызывают у общающихся адекватную фразеологическому значению и условиям речевого акта эмоциональную и поведенческую реакцию. Лингвистическими средствами реализации такого воздействия в первом примере служат: а) предикативно-рематическая функция дискурсивной идиомы; б) императивная форма глагольного компонента с отрицанием; в) обязательность дополнения в дательном падеже (кому – обозначение лица, которое не упустит возможности воспользоваться оплошностью другого). Прагматической функцией этой идиомы является оценочная характеристика такого человека с целью предупредить, предостеречь кого-либо, чтобы предупреждаемый сделал соответствующие выводы и руководствовался ими в своем поведении, а также характеристика, оценка самого человека (Яранцев, 1997: 196, 361–362).

В другой коммуникативно-прагматической ситуации эта же дискурсивная идиома употребляется в значении □кто-либо таков, что может постоять за себя□.

Вторая идиома – *зарубить (себе) на носу* – в одном и том же значении репрезентирует две коммуникативно-прагматические ситуации – ситуацию «предупреждение» и ситуацию «запоминание чего-л. крайне важного и необходимого». Ср.: 1) *Зарубите себе на носу, случится что с вашим сыном, нам даже не придется предъявлять особые доказательства вашей вины. Они слишком очевидны, так что – берегитесь!* (В. Тендряков. Расплата) и 2) *Я еще в детстве, как говорится, зарубил себе на носу правило не откладывать на завтра того, что можно сделать сегодня* (Р.И. Яранцев). Указанные коммуникативно-прагматические ситуации выражаются разными лингвистическими средствами. Первая – «предупреждение, предостережение, угроза» – выражается тогда, когда оборот употребляется в роли сказуемого, а глагольный компонент – в форме императива. Вторая – «необходимость запоминания чего-л. крайне важного» – выражается при употреблении идиомы в пре-

дикативно-рематической части высказывания; глагольный компонент в таком случае может иметь форму императива или форму прошедшего времени; при идиоме обязательным является прямое дополнение, выраженное, как правило, указательным местоимением *это*.

В связи с коммуникативно-прагматической обусловленностью содержания и формы подобных дискурсивных идиом особое значение приобретает работа по их подбору для выражения соответствующей ситуации. Так, для выражения «угрозы» русский язык предоставляет возможность выбора идиомы из следующего ряда: *придержаться язык (язычок), прикусить язык, показать где раки зимуют, костей не собирать, спустить шкуру с кого, спустить три шкуры (семь шкур) с кого, стереть в порошок кого, что, свернуть шею (голову, бабку) кому, стереть с лица земли кого, что, мокрое место останется от кого (мокрого места не останется от кого) и др.* Выявляя эвокативные аспекты прагматических значений таких дискурсивных идиом, важно вызвать у собеседника адекватную реакцию, определенные чувства, ввести его в соответствующую рече-поведенческую тональность.

Фатический компонент прагматического значения фразем служит установлению контакта между участниками речевого акта. Это фразеологизированные речевые формулы приветствия, представления, обращения в начале общения, а также идиомы, направленные на поддержание контакта между коммуникантами: *милости просим (прошу), в добрый час, будьте добры, прошу любить и жаловать* и др. Фатический компонент фразеологического значения репрезентирует психическое состояние и, реже, социальное положение участников дискурсии.

14.2. Культурно-прагматические коннотации слова

Большинство исследователей коннотации рассматривают в качестве возможных ее компонентов эмотивность, экспрессию, оценку, образность и стилистические характеристики языковых единиц.

Как термин слово *коннотация* широко начали использовать в лексикографической практике (Webster's, 1951) в двух основных смыслах: а) для обозначения «добавочных» (модальных, оценочных и эмотивно-экспрессивных) элементов лексических значений, фиксируемых в словарных статьях; б) для выражения оценочного отношения к предметам знакообозначения, которое элементом лексического значения не является. Однако это различие чаще всего не соблюдалось, что порождало терминологическую путаницу:

коннотация – интенционал, смысловой конструкт, противопоставляемый *денотации* (логико-философская традиция, истоки которой следует искать в работах Дж. С. Милля);

коннотация – синтаксическая валентность слова (психолингвистическая традиция, сформированная К. Бюлером);

коннотация – значение фигурального происхождения (А.В. Исаченко);

коннотация – факультативный элемент лексического значения (Majer-Baranowska U., 1988).

Все многообразие предложенных толкований и дефиниций сводится, однако, к двум изначально сформировавшимся позициям – экстралингвистической и собственно лингвистической.

Первая наиболее последовательно раскрывается в трудах Ю.Д. Апресяна: коннотация – это «узаконенная в данном языке оценка объекта действительности, именем которой является данное слово», точнее, несущественные, но устойчивые признаки выражаемого им понятия, которые фиксируют принятую в данном языковом коллективе оценку соответствующего предмета. Эти признаки не являются ни компонентами лексического значения, ни следствиями или выводами из него (Апресян, 1995: 159).

Культурологические акценты в определении коннотации выделяет Е. Бартминский, рассматривающий ее как «совокупность не всегда связанных, но закрепленных в культуре данного общества ассоциаций» (Bartminski, 1980), сопутствующих лексическому значению содержательных экстралингвистических стереотипов логического или эмотивного характера. Ю.Д. Апресян настаивает на необходимости разграничения коннотаций и лексических значений. Первые, в отличие от вторых, указывают на несущественные признаки выражаемого понятия. Ср. понятие, лежащее в основе значения слова *петух* – «самец курицы» и такие коннотации, как «рано засыпают и просыпаются», «задиристые», «драчливые».

Однако отличить несущественные, но устойчивые признаки понятий от тех, которые входят в семантическую структуру слова, не всегда представляется возможным даже с помощью экспериментальных тестов Л.Н. Иорданской и И.А. Мельчука, суть которых в следующем: если семантическая сочетаемость диагностируемого на коннотацию слова с именем неконнотации непротиворечива, то данный признак – элемент коннотации, а не лексического значения. И наоборот, абсурдность такого сочетания свидетельствует о том, что данный признак – элемент лексического значения. Так, признак «тупость» для лексемы *баран* – «животное» – коннотативен, поскольку сочетание данной лексемы с соответствующим антонимом вполне допустимо: «*Артистом цирка служил старый умный баран*». Тот же признак для лексемы *баран* во втором значении – «человек» – является семой ее лексического значения, так как сочетание *дрессировщик – умный баран* – несуразно.

Однако коннотации могут стать центром формирования устойчивых ассоциативно-образных структур, проецирующих многокомпонентную структуру косвенно-произ-

водных номинативных единиц – составных метафор (*житейское море, пламя страсти*), парафраз (*певец любви – соловей, корабль пустыни – верблюд*) и фразем (*как баран на новые ворота смотреть (уставиться)*) – □ тупо, недоуменно, ничего не соображая; глуповато □. Ср.: *трава растет* – сочетание непротиворечиво, значит в сочетании (*хоть*) *трава не расти* повелительная форма глагола с отрицательной частицей *не* вносит коннотацию безразличия – □ пусть хоть все пропадет □ (трава, не способная расти, погибает). Как справедливо замечает Ю.Д. Апресян, экспериментальные тесты не являются абсолютно надежными, поскольку оказываются либо в принципе неприменимыми к отдельным словам (группам слов), либо дают антиинтуитивный результат, либо не дают возможности отграничить коннотацию от факультативной семы в составе лексического значения. Так, в анализируемом сочетании экспериментальные тесты оставляют не выявленными релятивные коннотации «неодобрение», «осуждение» и факультативную сему «сено» (сухая трава – не растет).

Так что же представляют собой коннотации – лингвистическое или экстралингвистическое (культурологическое) явление?

Попытки Ю.Д. Апресяна обосновать экстралингвистическую сущность коннотации («оценка объекта действительности, именем которой является данное слово») убедительны лишь для небольшой группы слов – этнокультурных номинантов. Ср.: *swines flesh* – □ мясо свиньи □ *apork* – □ свинина □. Обозначая один и тот же объект, только в иудейском языковом сознании первое словосочетание связано с коннотацией нечистоты (пример – Э.Дж. Уотли). В большинстве случаев более корректно было бы говорить не об экстралингвистической сущности, а о внеязыковой (пресуппозиционной) природе культурных коннотаций. Тем более что сам автор пишет: «... коннотации характеризуют, как правило, основные, или исходные, значения слов, а материализуются они в переносных значениях, метафорах и сравнениях, производных словах, фразеологических единицах, определенных типах синтаксических конструкций» (Апресян, 1995: 163): *свинья* – □ неряха, невоспитанный и грубый человек, подлый и низкий человек (коннотации неопрятности, неотесанности, грубости, примитивного и хамского поведения) □, *напиться как свинья* (коннотации грубости и неотесанности), *метать бисер перед свиньями* – □ говорить нечто такое, чего собеседник, в силу своей примитивности, не сумеет оценить по достоинству □, *война есть война* (коннотации зла, бесчеловечности, аморальности, опустошения). Эти и подобные примеры должны показать, по мнению сторонников экстралингвистической сущности коннотации, что коннотативными признаками обладают культурные предметы знакообозначения, а не сами языковые значения, хотя объективируются они названными выше языковыми средствами.

В нашем же представлении рассматриваемые отношения обуславливаются сложными механизмами взаимодействия трех рече-мыслительных координат: а) *референта* как поименованного в процессе познания предмета действительности, б) его отраженного в сознании человека *образа* и в) *средства вербализации*. В результате познания (осмысления), т. е. отражения и воспроизведения предметов номинации, фиксируются знания об их свойствах и признаках – облигаторных и факультативных. Полученные знания составляют содержание и способ существования сознания, суть которого – соотнесение знаний с действительностью, вновь приобретенного знания – с ранее накопленным опытом.

Языковые знания служат содержанием и способом существования языкового сознания; специфической формой выражения языковых знаний являются языковые значения. Первоначально облигаторные языковые знания формируют интенционал – смысловое ядро соответствующего языкового значения, а факультативные языковые знания формируют его периферию в виде импликационала, устойчивой сети ассоциативно-образных и экспрессивно-оценочных отношений человека, связанных не только с познаваемым объектом, но и со всем социально-психическим контекстом его существования. Интенционал традиционно воспринимался как собственно лексическое (предметно-логическое) значение, а импликаци-

онал – как культурная коннотация слова, т. е. его со-значение. Это своего рода фрейм: совокупность хранимых в памяти следов чувственного познания и субъективно воспринимаемых свойств и признаков номинируемого предмета – ассоциаций, образов и обстоятельств, которые в виде некоторого «ореола», «атмосферы», «дымки» как бы обволакивают предметно-логическое значение слова.

Коннотации проявляются в разных языковых процессах, которые, в свою очередь, своим возникновением обязаны «работе» в языке семасиологических механизмов экспрессивно-образной интерпретации и интериоризации результатов чувственного познания. К таким языковым процессам Ю.Д. Апресян (1995: 169) относит метафоризацию, словопроизводство, фразеологизацию, провербализацию, грамматикализацию, семантическое взаимодействие слов. Своеобразие интериоризации форм чувственного отражения в смысловые элементы языкового значения состоит в трансформировании и модально-оценочном преобразовании факультативных и даже фоновых (пресуппозиционных) признаков исходного значения слова, которые в конечном итоге становятся интенциональными семами в семантической структуре единиц вторичной и косвенно-производной номинации (метафоры, фраземы, провербиумы, некоторые производные слова).

В коннотации, заключает Ю.Д. Апресян (1995: 169), проявляется творческий характер языка, реализуется его эвристический потенциал – лингвокреативный источник постоянного совершенствования и обновления речемыслительных возможностей человека.

Культурную коннотацию обуславливают, если следовать теории Ю.Д. Апресяна, следующие факторы: *компаративность* (= отношение уподобления); *коннотацию* (возможность фиксации ее в тот момент, когда несущественный признак обозначаемого объекта стал семантическим компонентом в толковании другой единицы языка). Как этнокультурный стереотип коннотация становится связующим звеном между двумя единицами. Такого рода культурный компонент задает: 1) «внутреннюю форму» слова, его образную структуру; 2) стереотипность использования объекта (*коза* – обычно символ глупости, любопытства, подвижности, плодородия и т. п.); 3) традиции литературной обработки лексемы (например, коннотации таинственности, мистичности, вечности в значении слов *могила*, *ведьма*, *луна*); 4) исторические, политические, религиозные контексты лексемы; 5) этимологическую память слова (прилагательное *правый* имеет стереотипную коннотацию □хороший, честный, надежный□: *Иван – его правая рука*).

Коннотации языка, как видим, генетически связаны с этнокультурными стереотипами.

14.3. Социокультурные стереотипы и коннотации слова

Социокультурные стереотипы обуславливают характер коннотаций языковых значений (ВайштетцЫ J., 1998: 63), создают трудно уловимую семантическую ауру языкового знака. Они, несомненно, связаны с внутренней формой слова, с мотивировкой его значения. Однако, несмотря на свою неуловимость, внутренняя форма, как и коннотация, может обыгрываться говорящими в их дискурсивной деятельности и влиять на употребление слова. Внутренняя форма утрачивается, если семантическая связь перестает осознаваться носителями языка. В когнитивно-семиологическом описании социокультурные стереотипы соотносимы с понятием *прототипа*, ставшим для Э. Рош основным в современной когнитивной психологии. Для когнитивно-семиологической парадигмы лингвокультурологии это понятие ценно тем, что помогает осмыслить процессы категоризации, в значительной степени зависящие не только от собственно когнитивных механизмов, но и от того культурно-дискурсивного пространства, в котором находится человек. Опыты Э. Рош показали, что любая категория имеет внутреннюю структуру, состоящую из *центра* (прототипа) и *периферии*. В соответствии с этим можно утверждать, что социокультурным стереотипом является некий эталонный член данной категории, в котором воплощены наиболее характерные ее признаки. Метонимическое мышление позволяет по прототипу опознавать всю категорию в целом, формировать социокультурный стереотип.

Для каждой категории можно сформулировать набор характерных признаков, максимально полно воплощенный именно в прототипе. Причем признаки выстраиваются в определенную иерархию. Для птиц можно говорить о таких признаках, как: 1) живой; 2) летает; 3) имеет крылья; 4) имеет перья; 5) имеет клюв; 6) откладывает яйца; 7) питается червяками и зерном; 8) поет; 9) живет на воле и т. д. Иерархия признаков позволяет описать структуру категории, ее центр и периферию. В зависимости от того, сколькими и насколько важными признаками обладает тот или иной вид птиц, может быть построена соответствующая иерархия лингвокреативных возможностей наименований птиц: 1) *курица*, 2) *воробей*, 3) *орел*, *сокол*, 4) *индюк* и т. д. Интересно, что некоторыми из перечисленных признаков обладают объекты, обычно не относимые к птицам.

Следует отметить, что выделение того или иного прототипа обусловлено языковыми и культурными особенностями. Так, едва ли *малиновка*, достаточно редкая в России птица, может считаться у нас наиболее типичным представителем данной категории. Малиновка – типичный представитель для этноса американцев. Так, для восточных славян типичной птицей всегда была *курица*. Не случайно в составе фразем чаще других употребляется наименование именно этой птицы: блр.: *курам на смех, з кураме (класця спаць), і куры не шэпчуць* пра каго, *куры будуць смяца* з каго, *куры засмяюць* каго, (*грошай*) *куры не клююць (не клявалі), на курынай ножцы, курыная галава, курыная слепота, курыную скую і тую не усю, мокрая курыца, як курыца з яйкам (з яйцом) (насіцца), як курыца лапай (лапкай) <грабе>*; рус: *носитя как курица с яйцом, курам на смех, попадать как кур во щи, куры не клюют, писать как курица лапой, мокрая курица, слепая курица*; укр. *куриці ніде клюнути* (рус. *яблоку негде упасть*), *курчат восени лічать (рахують), курям на сміх, куряча пам'ять, кури сміються* з кого-чого, *на курячій лапці* – о чем-то благом□, *кури загребуць* кого, *кури не клюють, бггати (носитися) як курка з яйцем*

Кроме прототипа, выделяется периферия, представляющая различные отклонения от основного обыденного понятия и объясняющая другие его обозначения. Так, символом всего незначительного и мелкого выступает *воробей*: рус. *воробьиная ночь, стрелять из пушки по воробьям, с воробьиный нос, короче воробьиного носа, стреляный (старый) воробей; стре-*

ляного (старого) воробья на мякине не проведешь; укр. горобина ніч, старого горобця на полові не зловиш, стріляний горобець, стріляти з гармат по горобцях; блр. стрэляны верабей, стары верабей, з верабеу нос /з верабііны нос, верабііны харч, на верабііны скок, верабіям дулі паказваць, страляць з гарматы на верабііх.

Использование устойчивой лексической символики как репрезентантов социокультурных стереотипов того или иного лингвокультурного сообщества создает ему второе коллективное «Я». Для человека, усвоившего эту символику, действительность как бы удваивается. Это мир непосредственно отражаемых предметов и мир образов, объектов, отношений и качеств, которые обозначаются словами. Образное слово – особая форма отражения действительности. Человек может произвольно называть эти образы независимо от их реального наличия, может произвольно управлять этим вторым миром». В итоге восприятие и осознание человеком мира оказывается производным от культурно-исторического бытия человека и его социокультурных стереотипов, которые стимулируют появление в имплицитуре образного слова различных смысловых коннотаций.

Символические формы дискурсивной деятельности человека порождают и новые формы осознания действительности, новые «фигуры сознания» (А.Р. Лурия), а, следовательно, и новый смысловой спектр объективирующих его значений. Такого рода кодирование и категоризация исходного мыслительного содержания в знаково-символической форме обогащают его элементами чувственного переживания. Исходное содержание обогащается коннотативными смыслами в соответствии с выработанными общественной практикой социокультурными стереотипами.

Степень развития коннотативных смыслов образного слова обуславливается теми художественными концептами, которые определяют характер его смысловой дистрибуции относительно других знаков дискурсивного мышления. Сами художественные концепты также формируются в том дискурсивном пространстве, в котором обычное слово становится образным.

Когнитивным механизмом формирования художественного концепта служит направленное восприятие объекта, т. е. на основе фрегевского смысла воспринимаемого объекта. А вот специфика этого смысла проецируется так называемым фокусом интенциональности. Таким образом, коннотативные смыслы образного слова образуются синергетическим взаимодействием художественного концепта и интенциональности. Тем самым исследование зависимости коннотативных смыслов образных слов от социокультурных стереотипов обретает антропоцентрическое понимание феномена художественного концепта и его поэтической репрезентации языковой личностью. Характер художественного концепта определяется *фокусом интенциональности*. Его сущность определяется механизмами *фильтрации поступающей к человеку информации*, поскольку воспринимаемый объект отражается в нашем сознании не в виде гештальта, а избирательно, в виде отдельных релевантных для данного субъекта признаков – основы того, что психологи называют направленным восприятием (Р.Л. Солсо). Разумеется, такое утверждение порождает новые вопросы. Главный из них: чем объяснить избирательную и интерпретирующую вербализацию отдельных зон художественного концепта, не нарушающую, однако, его целостности?

Итак, отражение художественными концептами социокультурных стереотипов и порождение в дискурсивной деятельности коннотативных смыслов языковых знаков осуществляется благодаря трем различным проявлениям интенциональности языкового сознания: интенциональности восприятия, вербализации и интерпретации.

При этом особую значимость приобретает процесс фильтрации поступающей к человеку информации. Это положение когнитивной психологии помогает уяснить когнитивный механизм возникновения внутренней формы слова: некоторый объект, внешний по отношению к субъекту, воспринимается не как монолитный образ, а в соответствии с отдель-

ными релевантными характеристиками концепта, которые и определяют выбор *направленного* восприятия познаваемого объекта.

В связи с введением фокуса направленности в сферу изучения концепта О.А. Алимурадов пытается ответить на ряд вопросов (Алимурадов, 2003). Во-первых, будет ли фокус интенциональности направлен только на одну «область» воспринимаемого предмета в каждом отдельном случае его восприятия? Во-вторых, чем объясняется возможность вербализации конкретных областей концепта, несмотря на то что при этом никоим образом не нарушается целостность самого концепта? Наконец, что лежит в основе интерпретации того или иного фрагмента воспринимаемого нами высказывания как вербализующего именно данный, а не какой-либо другой концепт?

Решение этих вопросов предлагается через признание (а) динамики точки фокуса интенциональности и (б) возможности интерпретации в процессе оязыкования некоторого концепта не одного, а **трех различных** точек фокуса интенциональности, две из которых характеризуют личность говорящего, а одна – личность слушающего.

Таким образом, в процессе словесной репрезентации концепта оказываются задействованными три различные точки интенциональности: (а) интенциональность *восприятия*, (б) интенциональность *вербализации* и (в) интенциональность *интерпретации*. Одна из них регулирует *процесс восприятия* объекта или объектов, составляющих базу для формирования данного концепта. Вторая регулирует сам *процесс вербализации* концепта и в результате расположения фокуса интенциональности над данной областью концепта именно эта область и становится внутренней формой слова. Третья точка отвечает за формирование смысловой структуры слова.

Учитывая сказанное, следует поддержать предложение О.Н. Лагута о необходимости разграничивать понятие «стереотип культуры» и «концепт культуры»: стереотип культуры содержит в себе субъективную оценку, а *концепт культуры выражает объективное отношение* к действительности; при этом, чтобы считаться концептом культуры, слово должно быть общеупотребительным, частотным (Лагута, 2000).

При этом важно помнить, что смысл языкового знака, его коннотации обуславливаются социокультурными стереотипами познания, своеобразно преломляющимися в нашем сознании системные значения языковых единиц. А.Н. Леонтьев истолковывал сознание (а) как индивидуальную систему значений, данных в единстве с чувственной тканью, связывающей (через перцепцию) сознание с предметным миром, (б) как личностные смыслы, определяющие пристрастность сознания и его связь с мотивационной сущностью человеческих потребностей.

Не случайно в разрабатываемой нами теории когнитивной семиологии в центре внимания оказывается именно смысловое содержание языкового знака, а не его системное значение. Потому что, вступая в новые связи и отношения, знак и вербализуемый им концепт наполняются адаптированным к коммуникативным намерениям смысловым содержанием. При этом происходит восхождение его от денотативной абстракции, заданной системой языка, к референтной конкретности. Глубина смыслового содержания знака определяется спектром его денотативно-референтных противопоставлений, возникающих при активизации тех или иных точек интенциональности (восприятия вербализации или интерпретации). Согласно принципу Хольта – основного принципа языковой семантики – семное многообразие смыслового содержания знака (количество его семантических компонентов, входящих в план содержания некоторого знака), определяется именно набором его денотативно-референтных противопоставлений.

Второй принципиально важной, с точки зрения когнитивной лингвокультурологии, установкой для выявления взаимоотношения между социокультурными стереотипами познания и коннотациями языкового знака является объект семантического анализа. Им

избирается не отдельно взятое слово, а высказывание, текст. Напомним, что еще Л. Витгенштейн отмечал: собственно значением (смысловым содержанием) обладает не отдельное слово, а целостное высказывание (Витгенштейн Л., 1994).

Итак, социокультурные стереотипы познания, обуславливая внутреннюю форму слова и характер его смыслового содержания, проецируют коннотативную ауру культурно маркированного знака – основного предмета лингвокультурологии.

Вопросы для самопроверки

1. В чем вы видите точки пересечения культуры и коммуникативной прагматики?
2. В чем проявляются культурно прагматические грани слова?
3. Назовите известные вам типы дискурсивно-прагматических категорий и определите их лингвокультурную значимость.

Проблемные задания

- ◆ Покажите культурно-прагматические грани слова.
- ◆ Выделите коммуникативно-прагматические аспекты дискурсивных знаков и культуры.
- ◆ Что общего между коннотацией, прагматикой и культурой?
- ◆ Покажите генетическую связь коннотации слова с социокультурными стереотипами.

Заключение

В основе когнитивной парадигмы лингвокультурологии лежат две важнейшие закономерности:

1) формы репрезентации в языке действительности (образно-пространственные, вербальные, семантические и т. д.) обуславливаются главным образом *дискурсивностью этнокультурного сознания*;

2) между языком культуры и структурами этнокультурного сознания отсутствует строгая когнитивно-дискурсивная корреляция, что собственно и обеспечивает практически неограниченные возможности наносмыслового взаимодействия языка, познания и культуры.

Выявленные закономерности опровергают ранее доминировавшее положение о *линейной, последовательной* обработке информации. Это, в свою очередь, обусловило поиск *синергетических* (нелинейных) способов обработки культурно обусловленной информации (Алефиренко, 2005). Для достижения этой цели в дальнейшей когнитивно-культурологической адаптации нуждаются такие понятия, как «когнитивная карта», «концепт», «фрейм», «схема», «скрипт». Они вполне соотносимы с идеями синергетической методологии, на которые опирается современная теория взаимодействия языка и культуры, поскольку ориентированы на функциональную связь системы с дискурсивной средой: содержат указание на решающую роль «рамки», «культурного контекста» и «смысла» в познавательной активности лингвокреативного мышления. Следует отметить, что появление в лингвокультурологии этих понятий перекликается с учением А.А. Потебни о механизме апперцепции (само понятие обосновано немецким психологом И.Ф. Гербартом), лежащем в основе перекодирования предметно-чувственной информации в смысловую структуру слова. Ученый доказывал, что в процессе вербализации мысли полученное впечатление подвергается новым изменениям в ракурсе традиционного этнокультурного сознания, т. е. воспринимается сквозь призму ранее приобретенного опыта. И это восприятие *нелинейно*. Именно вторичное восприятие мира, закодированное в слове, А.А. Потебня и называл апперцепцией. Ее результаты составляют когнитивную базу национально-культурного компонента языкового значения.

В связи с этим можно понять тех ученых, которые не считают возможным рассматривать языковую семантику вне когнитивной деятельности, памяти, внимания, общественных связей языковой личности и т. п. Так, А. Вежбицкая, например, полагает, что уже по своим онтологическим свойствам означаемые языковых знаков кодируют в себе признаки и свойства номинируемой внеязыковой реальности, в том числе и культурные реалии. Последнее обуславливается тем, что, по словам Э. Хатчинса, культура – это «протекающий внутри человеческой психики процесс познания, в котором участвуют наши повседневные культурные практики – эндопсихические и экзопсихические одновременно» (Hutchins, 1995: 356) (ср.: греч. *endon* – внутри; *exo* – вне, снаружи). Язык же – это канал, по которому названные внешние и внутренние практики сливаются в единое лингвокультурное образование. Языковые знаки как средство социального взаимного воздействия развивают общее для всех членов данного этнокультурного сообщества значение, становясь средством общения. Именно с возникновением знаковых лингвосистем, способных стать посредниками между внешними и внутренними сопереживаниями данного сообщества, можно говорить о началах культуры, образующих со временем ценностно-смысловую доминанту любой дискурсивной деятельности человека. Этим, собственно, и определяется невидимая, но, тем не менее, реально ощущаемая связь языка и культуры, о чем так проникновенно пишет П.А. Вяземский:

Язык есть исповедь народа:
В нем слышится его природа,

Его душа и быт родной.

Рекомендуемая литература

- Аврамова В.* Лингвокультурология. Шумен: Университетское изд-во «Епископ Константин Преславски», 2007.
- Вайсбер Л.Й.* Родной язык и формирование духа / Пер. с нем., вступ. ст. и коммент. О.А. Радченко. М.: Изд-во МГУ, 1993.
- Воробьев В.В.* Лингвокультурология: Теория и методы. М.: Изд-во: РУДН, 2008.
- Глисон Г.* Введение в дескриптивную лингвистику. М.: ЛКИ, 2008.
- Гуревич П.С.* Культурология: Учебник. М.: Юнити, 2008.
- Иванова С.В.* Лингвокультурология и лингвокогнитология: Сопряжение парадигм: Учеб. пособие. Уфа: Изд-во БашГУ, 2004.
- Кассиер Э.* Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры. М.: Гардарики, 1988.
- Маслова В.А.* Лингвокультурология: Учеб. пособие. М.: Академия, 2001.
- Мацумото Д.* Человек, культура, психология: Удивительные загадки, исследования и открытия / Пер. с англ. СПб.: Прайм-Еврознак, 2008.
- Семейн Л.Ю, Тарасова И.А.* Когнитивные аспекты лингвокультурологии. Омск, 2005.
- Кравченко А.И.* Культурология: Учеб. пос. 3-е изд. М.: Академический проект, 2001.
- Полищук В.И.* Культурология: Учеб. пос. М.: Гардарики, 1998.
- Соколов Э.В.* Культурология. М.: Интерпракс, 1994.
- Шаклеин В.М.* Лингвокультурная ситуация и исследование текста. М.: Изд-во РУДН, 1997.

Литература для самостоятельного углубленного изучения

- Алефиренко Н.Ф.* Протовербальное порождение культурных концептов и их фразеологическая репрезентация // Филол. науки. 2002. № 5. С. 72–81.
- Алефиренко Н.Ф.* Этноязыковое кодирование смысла в зеркале культуры // Мир русского слова. СПб., 2002а. № 2. С. 60–74.
- Алефиренко Н.Ф.* Этноэдемический концепт и внутренняя форма языкового знака // Вопросы когнитивной лингвистики. М., Тамбов, 2004. № 1. С. 70–81.
- Алефиренко Н.Ф.* Синергетика лингвокультурологии как методологическая проблема // Русское слово в центре Европы: сегодня и завтра. Братислава, 2005. С. 75–79.
- Алефиренко Н.Ф.* Когнитивные основания лингвосомиозиса // Kritik und Phrase. Festschrift für Wolfgang Eismann zum 65. Geburtstag. Herausgegeben von P. Deutschmann. Wien: Praesens Verlag, 2007. S. 379–395.
- Алимурадов О.А.* Смысл. Концепт. Интенциональность. Пятигорск, 2003.
- Андерсон Д.Р.* Когнитивная психология. 5-е изд. СПб.: Питер, 2002.
- Апресян В.Ю., Апресян Ю.Д.* Метафора в семантическом представлении эмоций // Вопр. языкознания. 1993. № 3. С. 27–35.
- Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. М.: Яз. рус. культуры, 1998.
- Бабушкин А.П.* Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1996.
- Бахтин М.М.* Тетралогия. М.: Лабиринт, 1998.
- Блэк М.* Метафора // Теория метафоры. М., 1990. С. 153–172.
- Болдырев Н.Н.* Языковые механизмы оценочной категоризации // Реальность, язык и сознание: Междунар. межвуз. сб. науч. тр. Тамбов, 2002. С. 360–369.
- Болотнова Н.С.* Методика анализа концептуальной структуры художественного текста // Слово – сознание – культура: Сб. науч. тр. М.: Флинта: Наука, 2006. С. 309–318.
- Брутян Г.А.* Язык и картина мира // Филос. науки. 1973. № 1.
- Вайнштейн О.Б.* Язык романтической мысли. М., 1994.
- Васильюк В.Е.* Психология переживания. М., 1984.
- Вежбицкая А.* Понимание культур через посредство ключевых слов / А. Вежбицкая. М.: Яз. славян. культуры, 2001.
- Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание. М.: Рус. словари, 1996.
- Величковский Б.М.* Функциональная организация познавательных процессов: автореф. дис. ... д-ра психол. наук. М., 1987.
- Виноградов В.А.* Вступительное слово при открытии «круглого стола»: когнитивная лингвистика сегодня // Проблемы представления (репрезентации) в языке: Типы и форматы знаний: сб. науч. трудов. М.; Калуга: Эйдос, 2007. С. 6–12.
- Виноградов С.Н.* К лингвистическому пониманию ценности // Русская словесность в контексте мировой культуры: Материалы Междунар. науч. конф. РОПРЯЛ. Н. Новгород: Изд-во Нижегородского ун-та, 2007. С. 93–97.
- Витгенштейн Л.* Философские работы. М., 1994. Т. 1.
- Воркачев С.Г.* Концепт счастья: понятийный и образный компоненты // Изв. РАН. Сер. лит. и яз. 2001. Т. 60. С. 47–58.
- Выготский Л.С.* Мышление и речь // Собр. соч.: в 6 т. / Л.С. Выготский. М., 1982. Т. 2.
- Гак В.Г.* Русская динамическая картина мира // Русский язык сегодня: Сб. ст. М.: Азбуковник, 2000. Вып. 1. С. 36–44.

- Гетманова А.Д.* Логика. М., 1995.
- Городецкая Л.А.* Лингвокультурная компетентность личности как культурологическая проблема: Автореф. дисс. ... д-ра культурологии. М., 2007.
- Гринев С.В., Сорокина Э.А., Скопюк Т.Г.* Основы антропологической лингвистики. М.: Компания Спутник, 2005.
- Гумбольдт В.* Язык и философия культуры. М., 1985.
- Гурочкина А.Г.* Актуальные проблемы современной лингвокультурологии // Вестник Чуваш. пед. ун-та. Чебоксары, 2003. № 4. С. 38–45.
- Гурочкина А.Г.* Этнокультура и языковое сознание // Филология и культура: Материалы III Междунар. науч. конф. Тамбов, 2001. Ч. 3. С. 122–123.
- Дейк Т. А. ван.* Язык. Познание. Коммуникация. М.: Прогресс, 1989.
- Декатова К.И.* Когнитивно-семиологическая природа знаков косвенно-производной номинации: Монография. Волгоград: Перемена, 2009.
- Демьянков В.З.* Понятие и концепт в художественной литературе и в научном языке // Вопросы филологии. 2001. № 1. С. 35–47.
- Димитрова Г.Ж.* Основные термины лингвокультурологии (опыт словарного описания) // Мир русского слова и русское слово в мире. Т. 2. Sofia: Heron press, 2007. С. 401–406.
- Дэвидсон Д.* Что означают метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 173–193.
- Залевская А.А.* Национально-культурная специфика картины мира и различные подходы к ее исследованию // Языковое сознание и образ мира: Сб. ст. / Отв. ред. Н.В. Уфимцева. М., 2000. С. 39–54.
- Иванов А.В.* Сознание и мышление. М.: Изд-во МГУ, 1994.
- Карасик В.И.* Культурные доминанты в языке // Языковая личность: культурные концепты: Сб. науч. тр. Волгоград – Архангельск: Перемена, 1996. С. 3–16.
- Караулов Ю.Н.* Русский язык и языковая личность. М.: Наука, 1987.
- Касьянова Л.Ю., Кунусова М.С.* Диалог языков и культур в полиэтническом регионе // Русский язык в поликультурном пространстве. Астрахань, 2007. С. 38–44.
- Кацнельсон С.Д.* Категории языка и мышления: Из научного наследия. М.: Языки славянской культуры, 2001.
- Киклевич А.* Притяжение языка. Т. 1. Семантика. Лингвистика текста. Коммуникативная лингвистика. Olsztyn, 2007.
- Кириллова Н.Н., Афанасьева А.Л.* Практическое пособие по лингвокультурологии. Французский язык. Л. СПб.: Изд-во СПбГУП, 2008.
- Клоков В.Т.* Основные направления лингвокультурологических исследований в рамках семиотического подхода // Теоретическая и прикладная лингвистика. Воронеж, 2000. Вып. 2. С. 60–67.
- Ковшова М.Л.* От репрезентации культурных смыслов во фразеологии // Проблемы представления (репрезентации) в языке. Типы и форматы знаний: Сб. науч. трудов. Тамб. ун-т. М.; Калуга: Эйдос, 2007. С. 224–232.
- Колесов В.В.* Язык и ментальность. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004.
- Колишанский Г.В.* Объективная картина мира в познании и языке. М.: Наука, 1990.
- Корнилов О.А.* Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М.: ЧеРо, 2003.
- Костомаров В.Г., Бурвикова Н.Д.* Логоэпистема как категория лингвокультурологического поиска // Лингводидактический поиск на рубеже веков. М., 2000. С. 88–96.
- Кошарная С.А.* Миф и язык: Опыт лингвокультурологической реконструкции русской мифологической картины мира. Белгород: Изд-во БелГУ, 2002.
- Кравченко А.В.* Когнитивный горизонт языкознания. Иркутск, 2008.

Красавский Н.А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах: Монография. М: Гнозис, 2008.

Красных В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: лекцион. курс. М.: Гнозис, 2002.

Крысин Л.П. Русские этностереотипы: отражение в языке представлений о «чужом» и «своем» // Русское слово в центре Европы: сегодня и завтра. Банска Бистрица: Ассоциация русистов Словакии, 2008. С. 9–13.

Кубрякова Е.С. О современном понимании термина «концепт» в лингвистике и культурологии // Реальность, язык и сознание: Междунар. меж-вуз. сб. науч. тр. Тамбов, 2002. С. 5–15.

Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. М., 1991.

Лагута О.Н. Логика и лингвистика. Новосибирск, 2000.

Лакофф Д., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 387–416.

Лебедева Л.А. Метафорический потенциал слова и механизмы его реализации // Личность в пространстве языка и культуры: Юбилейный сборник. – М.; Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2005. С. 185–191.

Леонтьев А.А. Деятельный ум. М.: Смысл, 2001.

Лихачёв Д.С. Концептосфера русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста: Антология. М.: Academia, 1997. С. 280–287.

Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб.: Искусство, 2000. *Лурия А.Р.* Язык и сознание. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1979. *Лурье С.В.* Историческая этнология. М., 1997.

ЛЭС – Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1990.

МакКормак Э. Когнитивная теория метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 358–386.

Мандельштам О. Сочинения: В 2 т. М., 1990.

Маркарян Э.С. Очерки теории культуры. Ереван, 1969.

Матурана У.Р., Варела Ф.Х. Дерево познания. М., 2001.

Медведева А.В. Символическое значение слова. Воронеж: Истоки, 2008.

Межуев В.М. Культурология и философия культуры // Социологические исследования. 2008. № 2. С. 24–35.

Мечковская И.Б. Семиотика: Язык. Природа. Культура: Курс лекций. М.: Академия, 2004.

Микешина Л.А. Философия познания. Полемические главы. М.: Прогресс-Традиция, 2002.

Миллер Дж. Образы и модели, уподобления и метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 236–283.

Михайлова И.Б. Чувственное отражение в современном сознании. М., 1972.

Мокиенко В.М. Образы русской речи. Л: Изд-во Ленингр. ун-та, 1986. *Неретина С.С.* Тропы и концепты. М., 1999.

Никитина Л.Б. Языковая картина мира и основные черты языковой концептуализации действительности // Картина мира: язык, литература, культура: Сб. науч. ст. Вып. 2. / Отв. ред. М.Г. Шкуропацкая. Бийск, 2006.

Никифорова Е.Б. Семантическая эволюция лексической системы русского языка: тенденции, векторы, механизмы: Монография. Волгоград: Перемена, 2008.

Новикова Т.Ф. Культурологический подход к преподаванию русского языка в аспекте регионализации образования: Монография. Белгород: Изд-во БелГУ, 2007.

- Парахонский Б.А.* Стиль мышления: Философские аспекты анализа стиля в сфере языка, культуры и познания. Киев: Наук. думка, 1982.
- Пауль Г.* Принципы истории языка. М., 1960.
- Петров М.К.* Язык, знак, культура. М.: Наука, 1991.
- Попова З.Д., Стернин И.А.* Когнитивная лингвистика. М., 2007.
- Постовалова В.И.* Картина мира в жизнедеятельности человека // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. М.: Наука, 1988. С. 8–70.
- Потебня А.А.* Собрание трудов. Мысль и язык. М.: Лабиринт, 1999. *Привалова И.В.* Языковое сознание: этнокультурная маркированность (теоретико-экспериментальное исследование): Автореф. дис. д-ра филол. наук. М., 2006.
- Прохоров Ю.Е.* В поисках концепта. М.: Флинта: Наука, 2009. *Рикёр П.* Время и рассказ. Т. 1. М.; СПб., 2000.
- Ричарде А.* Философия риторики // Теория метафоры. М., 1990. С. 44–67.
- Рождественский Ю.В.* Введение в культуроведение. Изд. 2-е, испр. М.: ЧеРо, Добросвет, 1999.
- Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира.* М.: Наука, 1988.
- Семейн Л.Ю., Тарасова И.А.* Когнитивные аспекты лингвокультурологии. Омск, 2005.
- Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Прогресс, 1993.
- Слышкин Г.Г.* Лингвокультурные концепты и метаконцепты. Волгоград: Перемена, 2004.
- Соломоник А.* Семиотика и лингвистика. М.: Молодая гвардия, 1995.
- Соснова М.Л.* Креативные приемы конструирования сознания // Вопр. психолингвистики. 2008. № 7. С. 26–36.
- Тарасов Е.Ф.* Межкультурное общение – новая онтология анализа языкового сознания // Этнокультурная специфика языкового сознания. М., 1996. С. 7–22.
- Телия В.Н.* Русская фразеология. М.: Яз. рус. культуры, 1996.
- Токарев Г.В.* Дискурсивные лики концепта. Тула, 2004.
- Топоров В.Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области славянской мифологии и этнолингвистики. М., 1995.
- Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. М., 1995.
- Уилрайт Ф.* Метафора и реальность // Теория метафоры. М., 1990. С. 82–109.
- Уфимцева Н.В.* Слово, значение и языковое сознание // Концептуальный анализ языка: современные направления исследования: Сб. науч. трудов. М.; Калуга: Эйдос, 2007. С. 109–118.
- Ушакова Т.Н.* Языковое сознание и принципы его исследования // Языковое сознание и образ мира: Сб. ст. / Отв. ред. Н. В. Уфимцева. М., 2000.
- Фесенко Т.А.* Специфика национального культурного пространства в зеркале перевода. Тамбов: Изд-во Тамб. ун-та, 2002.
- Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. Т. 2. М., 1990.
- ФЭ – Философская энциклопедия.* Т. 2. М.: Сов. энцикл., 1962.
- Хомяков А.С.* Соч.: В 2 т. Т. I. М., 1994. С. 456–470.
- Чейф У.Л.* Значение и структура языка / У.Л. Чейф. М., 1975.
- Чекулай И.В.* Функционально-деятельностный подход к изучению принципов оценочной категоризации в современном английском языке: монография. Белгород: Изд-во БелГУ, 2006.
- Черданцева Т. З.* Идиоматика и культура: Постановка вопроса // Вопр. языкознания. 1996. № 1.
- Чернова С.В.* Деятельность: Лингвистический анализ: монография. Киров: Изд-во ВятГГУ, 2008.

Чулкина Н.Л. Мир повседневности в языковом сознании русских: Лингвокультурологическое описание. Изд. 2-е. М.: Изд-во ЛКИ, 2007.

Чумак-Жунь И.И. Концептуальное пространство интертекста // Культурные концепты в языке и тексте: сб. науч. тр. Белгород: Изд-во Белгор. ун-та, 2005. С. 117–127.

Шабес В.Я. Событие и текст. М., 1989.

Шаклеин В.М. Лингвокультурная ситуация и исследование текста. М.: Изд-во РУДН, 1997.

Шаховский В.И. Лингвистическая теория эмоций: Монография. М.: Гнозис, 2008.

Шелестюк Е.В. О лингвистическом исследовании символа // ВЯ. 1977. № 4. С. 125–142.

Шмелев А.Г. Введение в экспериментальную психосемантику. М., 1983.

Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова: Этюды и вариации на темы Гумбольдта. Изд. 2-е, стер. М.: Едиториал УРСС, 2003.

Юрина Е.А. Образный строй языка. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2005.

Янковский С. Концепции общей теории информации (Электронный ресурс). Режим доступа: www.citforum.ru.

Яценко Е.Ю. Культурологические механизмы адаптации концепта к лексической системе языка // Реальность, язык и сознание: Межвуз. сб. науч. тр. Тамбов, 1999. Вып. 1. С. 109–113.

Bartmiński J. Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu matki // *Jezyk a kultura*. XII., 1998. S. 63–83.

Black M. Models and metaphors studies in language and philosophy. N. Y.; Ithaca, 1962.

Herrmann Th. Über begriffliche Schwächen kognitiver Kognitionstheorien: Berriffsinflation und Akteur-System-Kontamination // *Sprache, Kognition*. 1982. № 2.

Hutchins E. Cognition in the World. Cambridge, 1995.

Kintsch W. Memory and cognition. N. Y. (etc.), 1977.

Kovecses Z. Emotion concepts. N. Y. (etc.): Springer Verlag, 1990.

Langacker R.W. Concept, Image and Symbol: the Cognitive Basis of Grammar. Berlin; N. Y., 1991. P. 28–33.

Langacker R.W. The conceptual basis of cognitive semantics // *Language and conceptualization* / Ed. by J. Nuyts and E. Pederson. Cambridge, 1997.

Majer-Baranowska U. Z. historii użycia terminu Konotacja // *Konotacja*. Praca zbiorowa pod redakcją Jerzego Bartmickiego. Lublin, 1988.

Morris Ch.W. Foundations of the Theory of Signs // *International Encyclopedia of Unified Science* I. Chicago, 1938.

Rosch E. Principles of Categorization // *Cognition and categorization*. Hillsdale, 1978.

Schank R. C. Dynamic Memory. Cambridge, 1988.

Schwarz M. Einführung in die Kognitive Linguistik. Tübingen, 1992. *Spagicka-Pruszk A* Intellect we frazeologii polskiej, rosyjskiej i chorwackiej (z problemyw językowego obrazu świata). Gdansk: Wyd-wo Uniwersytetu Gdacskego, 2003.

Ungerer F., Schmid H.-J. An Introduction to Cognitive Linguistics. London; N. Y., 1996.

Violi P. Prototypicality, typicality and context // *Meaning and Cognition: A multidisciplinary approach*. Amsterdam/Philadelphia, 2000.

Словари и справочники

Алефиренко Н.Ф., Золотых Л.Г. Фразеологический словарь: Культурно-познавательное пространство русской идиоматики. М.: Элпис, 2008.

Берков В.П., Мокиенко В.М., Шулежкова С.Г. Большой словарь крылатых слов русского языка: ок. 4000 единиц. М.: Русские словари: Астрель: АСТ, 2000.

Жайворонек В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. Київ: Довіра, 2006.

КСКТ – Краткий словарь когнитивных терминов / Под ред. Е.С. Кубряковой. М., 1996.

КФЭ – Краткая философская энциклопедия. М., 1994.

Руднев В. Энциклопедический словарь культуры XX века: Ключевые понятия и тексты. М.: Аграф, 2003.

Русский ассоциативный словарь. М., 2002. Т. 1.

РКП – Русское культурное пространство: Лингвокультурологический словарь. Вып. 1 / И.С. Брилева, Н.П. Вольская, Д.Б. Гудков и др. М.: Гнозис, 2004.

Словарь русской мудрости / Сост. Н.Е. Бенедиктова. Нижний Новгород, 1998.

Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. М., 1997.