

## ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ И ЯЗЫКОВАЯ РЕПРЕЗЕНТАТИВНОСТЬ КОНЦЕПТА

И. И. Чесноков

Идеи о специфическом языковом мировидении, восходящие к трудам В. фон Гумбольдта и получившие развитие в исследованиях Е. Сепира и В. Уорфа, к концу XX века вновь обрели популярность и обусловили бурную разработку лингвоконцептологических проблем.

Все многообразие подходов к толкованию и лингвистическому моделированию концептов, между тем, так или иначе, сводится к двум основополагающим: лингвокогнитивному и лингвокультурологическому.

Данные подходы к изучению концепта не являются взаимоисключающими. Напротив, различия в направлении исследовательских процедур (лингвокогнитивный – от персонального сознания к культуре, а лингвокультурологический – от культуры к персональному сознанию) создают базу для их комплексного использования в описании когнитивных структур, имея в виду диалектику части и целого применительно к индивидуальному и коллективному человеческому опыту.

Более того, обнаружив наряду с универсальными также и специфические когнитивные процессы и не считая возможным констатировать языковую обусловленность последних [22], ученые все чаще обращают свои взоры в сторону культуры, которая рассматривается при этом в деятельностном, в том числе и коммуникативно-прагматическом аспекте [11, 18].

Все чаще в исследование вопроса о том, насколько язык детерминирует образ мышления, предлагается включать такую важную составляющую, как формирующееся в свойственных для данной культуры видах деятельности этнокультурное сознание и способы его семиотизации. Достаточно определенно на этот счет высказывается проф. Н. Ф. Алефиренко, считая, что «различного рода иллюзии об абсолютном господстве одного из базовых элементов речемыслительной деятельности – языка или мышления – порождаются неразличением когнитивной значимости языковой и культурологической семиотики в познании и отражении мира» [1, с. 28].

Именно культурологический акцент в языковом моделировании квантов структурированного знания приобретает в последнее время все большую значимость, позволяя критически осмысливать некоторые основополагающие тезисы лингвистической концептологии.

Так, общеизвестно, что самые важные концепты выражены в языке [КСКТ, с. 90–92], объективируются системными средствами: лексемой, устойчивым

словосочетанием, фразеологической единицей [12, с. 42], отличаются номинативной плотностью [9, с. 131] и, соответственно, коммуникативной значимостью [12, с. 42].

Данные положения закономерно подводят к вопросу: всегда ли 1) в рамках данной лингвокультуры и 2)<sup>1</sup> во всех ли лингвокультурах вышеперечисленные параметры языковой репрезентативности являются показателями психологической важности концепта.

Если на первую часть вопроса ответить положительно, то надо будет признать, что концепт формируется и описывается в рамках культуры, в которой – «что на уме, то и на языке». К такому типу есть основание относить русскую культуру, учитывая то обстоятельство, что в ее границах общение само по себе является ценностной доминантой. (Последний, почти аксиоматический, тезис подтверждается и специальным исследованием [см. 21]). Однако и русская культура не предполагает того, чтобы все, о чем думается, находило языковое выражение. Об этом, собственно, и говорит указанная идиома, обращая внимание на диалектику когнитивного и языкового сознания.

Такая диалектика в настоящей статье рассматривается в культурологическом аспекте с привлечением в качестве иллюстративного материала концептов «секс», «труд», «соборность», разных по своей природе и степени национальной специфичности, но в равной степени релевантных для описания поведенческих стратегий личности в данном сообществе.

1. Русский язык за всю свою историю не выработал однословного литературного наименования для концепта «СЕКС». Можно ли из этого обстоятельства делать вывод о том, что данный концепт для русских не является психологически важным?

Чтобы ответить на этот вопрос, а также понять, почему структурная единица сознания на протяжении столь длительного времени не находит в языке системного обозначения, следует обратиться к аксиологическому полю культуры, которое в той или иной степени влияет на формирование концептов и особенности их языковой репрезентации.

Дело в том, что понятие «любовь» в русской культуре формировалось под непосредственным влиянием Православия<sup>2</sup> со свойственной ему тенденцией освободиться от всего обыкновенного, житейского, земного и оставить только небесное, божественное, сверхъестественное [13]. Неслучайно «православные... вопреки тексту Евангелия бурно утвердили так называемое «приснодество» Марии, то есть они, в сущности, как бы закрывали ладонью евангельское

<sup>1</sup> Вторая часть вопроса в статье не рассматривается, так как нуждается в специальном сопоставительном изучении, движущей силой которого могло бы стать общее предположение о том, что высоко- и низкоконтекстные культуры будут предопределять особенности языковой репрезентативности концептов.

<sup>2</sup> Табуирование темы сексуальных отношений свойственно не только Православию, оно хорошо известно и Западной Европе [См. 14].

событие и сочинили на место его другое, чисто вербальное, словесное» [13, с. 299]. С позиции религиозных текстов любовь представляла как феномен исключительно духовный, как высший моральный закон, что, естественно, проецировалось на все сферы жизни и познания и задавало возвышенный тонус отношениям полов.

Учитывая огромное влияние Православия на русскую культуру в целом и на половые (в широком смысле) отношения, в частности, нетрудно понять, почему и нормативно-языковое внимание фокусировалось на духовном аспекте любви в противовес плотскому, который при такой постановке вопроса представлялся не актуальным для обозначения в литературном языке нейтральным словом, а вне любви в таком (нейтральном) аспекте вербально не мыслился.

Л. Н. Толстой<sup>3</sup>, к примеру, вообще считал большой ошибкой называть одним и тем же словом любовь духовную (к Богу, к ближнему), которая есть голос Бога, и любовь половую (между мужчиной и женщиной), в которой он слышал *голос животного* и рассматривал ее как предание тайному пороку, *грех, грязь* [17, с. 96].

Между тем, любовь в русской культуре, согласно философскому воззрению, располагалась между двумя полюсами, которые лексически обозначаются как *сострадание* и *сладострастие* и которые могут совмещаться в одном сложном и противоречивом чувстве [2].

При этом сострадание тяготеет к *целомудрию*, а сладострастие рассматривается как низменное желание удовлетворения *похоти* и в своем обнаженном виде предстает как *разврат*.

В столь широкий диапазон (от сострадания до сладострастия) вписывается и семантический прототип любви, представленный в научном сознании и включающий в себя следующие признаки: рациональная немотивированность выбора объекта любви, его уникальность, желание получить его в свою «личную сферу», желание ему добра и процветания, готовность идти ради него на жертвы, забота о нем, ответственность за его благополучие; в эротической любви половое влечение сопровождается сочувствием и состраданием [4, с. 57].

Все эти признаки с различной степенью глубины представлены и в обыденном сознании, реализованном в паремиологическом фонде русского языка (*Из сердца не выкинешь, а в сердце не вложись; С милым и в шалаше рай; Милого побои не больно болят* и др.).

В русском языковом сознании наиболее разработанной оказывается морально-этическая сфера половых отношений, а наиболее интимный аспект этих отношений вне морали объективируется сложившейся лексико-семантической парадигмой как *низменное, животное, грех, грязь, разврат*.

<sup>3</sup> Ср.: И. Кант считал, что половой акт, не преследующий цели продолжения рода, не оправдан даже в законном браке. «Цель природы в совокуплении мужчины и женщины в продолжении, т.е. сохранении рода; поэтому по меньшей мере нельзя действовать против этой цели» [8, с. 363].

Из этого обстоятельства, однако, следует лишь то, что заданное природой ментальное образование, попадая в аксиологическое поле культуры, может быть модифицировано посредством языковой семантики, но это происходит не всегда и не у всех членов данного культурного сообщества; последнее, в свою очередь, зависит от степени фидеистичности отношения людей к слову.

Теоцентрическая эпистема<sup>4</sup>, конечно же, противодействует системной объективации одного из базовых концептов человеческой личности, но это ограничивается лишь образованием стилистической лакуны, которая компенсируется, с одной стороны, сниженной (ненормативной) лексикой, а с другой – эвфемизмами: провести ночь в доме женщины, предаваться любовным забавам, предаваться безумству, переспать с кем-либо, заниматься любовью<sup>5</sup> и др.

(Люди дворянского сословия, несомненно, посещавшие церковь, пользовались, тем не менее, правом первой брачной ночи, а некоторые вплоть до конца XVIII века имели в своих поместьях гаремы из крепостных крестьянок. [19]).

В начале XX века лакуна заполняется импортированным именем – *секс* [ССИН, с. 692], но и оно уже в 30-е гг. было погребено под массой запретов, исходивших из «новой пролетарской» морали.

Вот лишь один из тезисов, характерных для описываемого периода: «Половой отбор должен строиться по линии классовой, революционно-пролетарской целесообразности, а потому в любовные отношения не должны вноситься элементы флирта, ухаживания, кокетства и прочие методы специального полового завоевания» [Цит. по 5, с. 34–35].

Без учета общего культурного контекста, включающего в себя и советский период, вряд ли можно правильно понять смысл широко известного выражения «У нас секса нет», которое принадлежит русской женщине – участнице телевизионного ток-шоу эпохи перестройки и которое впоследствии было удостоено лексикографической фиксации [ССИН, с. 692].

Западные журналисты прокомментировали это как отставание СССР от ведущих стран Запада и в этой области. (Сегодня трудно сказать, был ли комментарий результатом межкультурного непонимания или просто иронией). Между тем, данное высказывание означало лишь то, что для традиционного национально-культурного сознания *секса нет вне любви-сострадания*, а если есть, следует добавить, то объективируется соответствующей оценочной лексикой: *грязь, разврат* и т. д. (и преимущественно людьми старшего поколения).

Начиная с 90-х гг. XX века в результате экспансии американской массовой культуры уровень языковой репрезентативности описываемого концепта стремительно возрастает. Импортируется лексика (*секс-бомба, секс-символ, секс-*

<sup>4</sup> Теоцентрическое мировидение определяло не только поведение человека, но и существенно влияло на русский язык. Например, из глагольных предикатов первое место в ядерной части функционально-семантического поля бытийности занимает глагол «быть», на втором месте по количеству словоупотреблений находится имя «Бог». [7, с. 15–16]

<sup>5</sup> Заниматься сексом – образование позднего времени и представляет собой результат грамматической адаптации импортированного имени.

шоп и др.), сексуальные отношения становятся темой, открыто обсуждаемой в средствах массовой информации в техническом и коммерческом аспектах. Кроме этого концепт объективируется соответствующими образами на обложках журналов, плакатах, в кинотеках.

В связи с этим некоторые ученые полагают, что так происходит внедрение в национально-культурное сознание концепта (секс), разрушающего традиционную целостность концепта «любовь» [10].

С этим можно согласиться, если исходить из тождественности языкового и когнитивного сознания. Если же принять во внимание относительную независимость последнего от содержания языковых форм и категорий, то следует прийти к другому выводу: оставаясь структурной единицей когнитивного сознания, представляющей собой природную данность и характеризующейся высокой степенью психологической важности, концепт «секс» под влиянием культурной семиотики всего лишь меняет свой семантический облик и количество языковых репрезентантов, включая и системные средства обозначения.

2. Как и системное средство объективации, номинативная плотность и коммуникативная релевантность концепта являются параметрами, во многом определяемыми семиотикой культуры и характеризующимися исторической изменчивостью.

Так, в советский период российской истории концепт «ТРУД» по таким показателям, как частотность употребления имени, номинативная плотность, интертекстуальность и, соответственно, коммуникативная релевантность занимал одно из первых мест на шкале культурных доминант (ударный труд, трудовая вахта, трудовой десант, трудовень, газета «Труд», спортивное общество «Труд», орден «Трудового Красного Знамени», Стахановское движение, социалистическое соревнование и др.).

Однако такое повышение уровня языковой репрезентативности свидетельствовало лишь о размахе идеологического воздействия на массовое сознание с целью внедрения в смысловую структуру концепта признаков «облигаторность» и «бесвозмездность» с последующей его транспозицией из экономической концептосферы в морально-этическую.

Конечно, нравственный аспект труда был открыт в России не большевиками. Они лишь использовали новую терминологию по отношению к тому, что существовало задолго до них. Отношение к труду как ценности морально-этической восходит, как известно, к Киевской Руси, к одному из основателей русского монашества Феодосию Печерскому [20].

Такой же подход к труду исповедовал и Л. Н. Толстой, считавший, что «стыдиться можно и должно не какой-либо работы, хотя бы самой нечистой, а только одного: праздно́й жизни» [17, с. 115].

Уважительное отношение к труду и трудящемуся человеку по этическим признакам характерно и для современной России, о чем свидетельствуют различного рода награды и звания (медали «За доблестный труд», звания: «Почет-

ный сталевар», «Ветеран труда» и др.), а также устанавливаемые у заводских и фабричных проходных портретные галереи лучших работников предприятий.

В соответствии с этическими нормами общества в русском языке выстраивается и оценочная лексико-семантическая парадигма, номинирующая тех, кто не хочет работать (*лодырь, тунеядец, трутень, дармоед, халыщик* и др.).

Но, рассуждая о нравственном отношении к труду, необходимо иметь в виду одно важное обстоятельство – есть ли у человека свобода воли, свобода выбора (работать или не работать). Такой свободы, как известно, подавляющее большинство населения России не имело никогда. Работать приходилось всегда, чтобы прокормиться; отсюда и слово «кормилец», обозначающее не только того 1) «кто добывает, дает пропитание», но и использовавшееся как 2) «ласковое обращение к мужчине» [МАС-2, Т. 2, с. 104].

Между тем, традиционно высокий для России уровень внешнего по отношению к личности принуждения к работе и низкий уровень материальной заинтересованности привели к таким паремиологическим репрезентантам концепта «труд», как «Работа не волк, в лес не убежит», «Дурака работа любит», «От работы кони дохнут» и др.

В этом культурном контексте следует рассматривать и лексику «халтура», в значении которой признак низкого качества работы обусловлен не неумением ее исполнителя, а нежеланием и потенциальной возможностью.

Итак, давняя идея нравственного отношения к труду получает в советское время наиболее детальную семантическую разработку, но очевидные и легко выводимые из данных языка репрезентанты этических признаков концепта не превращают их в психологически релевантные без опоры на личную материальную заинтересованность.

Исследуя диалектику психологической значимости и языковой репрезентативности концептов необходимо учитывать такое свойство культуры, как резистентность энтропийному рассеянию, которая обеспечивается различными семиотическими средствами, в том числе и лингвистически: путем формирования смыслового содержания концептов при помощи языковой семантики, а также приданием концептам идеологической значимости посредством повышения уровня их языковой репрезентативности.

При этом надо также иметь в виду и то, что такой технологический прием культурной самоорганизации и самовоспроизводства как тиражирование имен нужных концептов и детальная семантическая разработка их косвенных репрезентантов еще не гарантирует становления психологической значимости тех квантов знания и их признаков, ради которых и проводится лингвистическая экспансия.

Более того, порой это приводит к обратному эффекту, так как частое возбуждение одних и тех же участков коры головного мозга в течение длительного времени обуславливает потерю реципиентом интереса к раздражителям (звуковым или графическим комплексам – репрезентантам концептов) и пересмотру ценностной составляющей их содержания.

3. Есть основания предполагать, что существуют концепты, которые, отличаясь несомненно высокой степенью психологической значимости, в языковом сознании их носителей могут быть не объективированы ни системным средством, ни косвенными номинантами.

Речь идет, в частности, о концепте «СОБОРНОСТЬ». Осволение и семантическая разработка его понятийной составляющей принадлежит русским философам.

Определяя «соборность» как проистекающие из Православия единство и свободу, неразрывно соединенные в нравственном законе взаимной любви [ФС, с. 519], мыслители отразили доминирующие признаки поведения людей в церкви и в быту. (Люди же, в основной своей массе, не знают имени концепта. Они не догадываются о наличии в их сознании и самого концепта, так как живут в мифологизированном информационном пространстве, не предполагающем активной рефлексивной деятельности).

О наличии данного концепта в сознании людей можно судить по их предметно-практической деятельности, включая и познавательную, предполагающую существование Бога – носителя истины, под которую подводится и с высоты которой оценивается все происходящее (*Бог дал, Бог взял; Бог простит; Господь терпел и нам велел; Человек предполагает, а Бог располагает* и др.).

«Возникающая при таком типе взаимодействия культурного сознания с действительностью коммуникативно-прагматическая ситуация основывается на соответствующем веровании, на сложившемся мнении, то есть на том, что принимается как аксиома» [1, с. 148].

В такой ситуации как бы спускаемые «сверху» и принимаемые в процессе социализации индивидов ценности расширяют зоны тождества их речемыслительных сознаний и предопределяют общность поведенческих программ.

Можно сказать, что так создается сообщество, в котором все – свои, коммуникативные дистанции между людьми сокращаются, и возникает ощущение<sup>6</sup> общности судьбы.

Это ощущение проистекает не только из религиозных проповедей, оно имеет под собой прочную хозяйственно-экономическую основу – крестьянскую общину. Поэтому и идея о том, что *спастись можно только сообща* [3], в таких условиях помимо сакрального приобретает чисто практический смысл и, превращаясь в ценностно-смысловую установку, оказывает всеохватывающее влияние на коммуникативно-прагматическое поведение людей, в результате чего высшая оценка человеческой деятельности выводится из *блага для других*.

Когда же человек ощущает себя частью единого целого, и общее благо для него важнее личного, есть основания говорить о наличии в его сознании концепта «соборность», соотносимого с философским понятием-идеалом и являю-

<sup>6</sup> Ощущение наряду с воображением, фантазией, размышлением и прочими способами освоения мира входит в сферу когнитивной деятельности человека [1, с. 196], определяет его поведение и в этом смысле является реальным признаком концепта.

щего собой основание для сравнения данного типа личности с западноевропейским.

Развивая эту мысль, нельзя не обратиться к лингвокультурологическим исследованиям, которые, к примеру, показывают, что подвиг в сознании англичан и немцев сопряжен с благородством, изяществом, мудростью, умением действовать напоказ и прославленностью, в то время как для русских подвиг – это не искусство, а защита родной земли ценой жизни [9, с. 200]. Поэтому и герой в английской культуре должен вести себя благородно, а в русской – идти на самопожертвование [9, с. 204–205].

Конечно, культурологические изыскания в области языковой семантики выявляют в основном опыт ушедших поколений и оперируют прежде всего историческими ценностями. В связи с этим закономерно может возникнуть вопрос о наличии концепта или актуальности отдельных его признаков в сознании современного человека с учетом, разумеется, его социального статуса, возрастных и профессиональных характеристик.

Чтобы рассмотреть этот вопрос, можно обратиться к текущей педагогической практике, в которой замечено (и подтверждено экспериментально), что если преподаватель повторно объясняет какой-либо материал русским студентам, они расценивают это как желание его помочь им в восприятии и усвоении данного материала; те же действия преподавателя в иностранной (западной) аудитории вызывают иную реакцию – «он считает нас дураками».

Ценностные установки, рожденные той или иной религией, могут не терять своего значения даже тогда, когда религиозная вера потеряна или отвергнута. Вместе с этим в процессе развития национально-культурного сознания не исключены изменения в комбинаторике их составляющих, и одни признаки могут подавлять другие: стремление к единству, к примеру, – свободу<sup>7</sup> для других.

Восхищаясь любимым писателем в иностранной аудитории, русский преподаватель часто стремится к тому, чтобы объект его поклонения был воспринят студентами таким же образом. Западные студенты в таком поведении усматривают элементы насилия (каждому из них важно сохранить свою индивидуальность), в то время как преподаватель желает лишь одного: чтобы его чувства были разделены (в этот момент ему не нужны оппоненты).

Сегодня можно спорить о том, каков современный статус (национально-, этно-, социо-культурный) описываемого концепта, но при этом важно отметить, что наличие концепта в одном культурном сознании и отсутствие его в другом и составляют когнитивные основания межкультурных коммуникативных неудач.

---

<sup>7</sup> Понятно, что «свобода» в мифологическом сознании по своему смысловому содержанию отличается от «свободы», представленной в светском сознании. А семантический прототип «свободы», выводимый из русского языкового сознания, естественно, отличается от аналогичного конструкта иных лингвокультур.



Изучение лингвистического материала в культурологическом аспекте показывает, что 1) существуют концепты (например, «секс», «труд», «соборность»), степени психологической важности и языковой репрезентативности которых не находятся в прямо пропорциональной зависимости; 2) возможно существование концептов (соборность), характеризующихся несомненной психологической важностью, которые в языковом сознании их носителей могут быть не объективированы ни системными средствами, ни косвенными номинантами; 3) языковая репрезентативность концептов определяется не только их психологической значимостью, но и во многом эпистемической модальностью, то есть ценностно-смысловой позицией, с которой строится текст культуры, эта позиция характеризуется исторической изменчивостью и содержит элементы насилия по отношению к индивиду; 4) диалектика индивидуального и коллективного в языковой объективации концептов, вероятно, является одной из главных движущих сил развития национально-языкового сознания.

#### Литература:

1. АЛЕФИРЕНКО Н. Ф.: Поэтическая энергия слова. Синергетика языка, сознания и культуры. М.: Academia, 2002.
2. БЕРДЯЕВ Н. А.: Метафизика пола и любви.//Русский эрос, или Философия любви в России. М., 1991.
3. БЕРДЯЕВ Н. А.: Философия свободы. М.: Интерпартнер-МКС, 1990.
4. ВОРКАЧЕВ С. Г.: Национально-культурная специфика концепта любви в русской и испанской паремиологии // Филол. науки – 1995, №3.
5. ГОЛОД С. И. XX век и тенденции сексуальных отношений в России. СПб, 1996.
6. ГУМБОЛЬДТ В.: фон. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985.
7. ЗАМЕТАЛИНА М. Н.: Функционально-самантическое поле бытийности в синхронии и диахронии. Волгоград: Перемена, 2002.
8. КАНТ И.: Избранные труды. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 2.
9. КАРАСИК В. И.: Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002.
10. КОЛЕСОВ В. В.: «Жизнь происходит от слова». Санкт-Петербург: Златоуст, 1999.
11. ЛЮТМАН Ю. Н.: Семиосфера. СПб: Искусство-СПБ, 2000.
12. ПОПОВА З. Д., Стернин И. А.: Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж, 2001.
13. РОЗАНОВ В. В.: Русская церковь.//Религия. Философия. Культура. М.: Республика, 1992.
14. РУТКЕВИЧ А. М.: Психоанализ. Истоки и первые этапы развития. М., 1997.

15. СЕПИР Э.: Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Прогресс, 1993.
16. ТОКАРЕВ Г. В.: Проблемы лингвокультурного описания концепта (на примере концепта «трудовая деятельность»). Тула, 2000.
17. ТОЛСТОЙ Л. Н.: Путь жизни. М., 1993.
18. ТУЛЬВИСТЕ П.: Культурно-историческое развитие вербального мышления. Таллин, 1988.
19. УСПЕНСКИЙ Б. А.: Семиотика истории. Семиотика культуры. Избранные труды. Т. 1. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996.
20. ФЕДОТОВ Г.: Святые Древней Руси. М., 1990.
21. ШАМАНОВА М. В.: Национальная специфика отражения концепта «общения» в лексико-фразеологической системе русского языка // Язык и национальное сознание. – Вып. 2. – Воронеж, 1999.
22. DASEN P. R.: Are cognitive processes universal? A contribution to Piagetian psychology // Studies in cross-cultural psychology. V. 1. London; N.-Y.; S.-Fr., 1977.
23. WHORF B. L.: Collected papers on mentalinguistics. Washington, 1952.

#### **Словари и справочники:**

- КСКТ – Кубрякова Е. С. и др.: Краткий словарь когнитивных терминов. М., 1996.
- МАС-2 – Словарь русского языка АН СССР в 4 томах. – М.: Русский язык, 1981–1984. Т.2.
- ССИН – Баш Л. М., Боброва А. В. и др. Современный словарь иностранных слов. Толкования, словоупотребление, словообразование, этимология. М.: «Цитадель-Трейд», 2002.
- ФС – Философский словарь. / Под ред. И.Т. Фролова. М.: «Республика», 2001.