



МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ КОНЦЕПТЫ: ЛИНГВОКУЛЬТУРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Айбарша ИСЛАМ

Доктор философских наук, КазУМОиМЯ им. Абылай хана, Алматы, КАЗАХСТАН

Аннотация

При рассмотрении мировоззренческих концептов анализу подвергаются содержание концепта и его место в различных философских и религиозных системах Востока и Запада; определяется понятие концепта в обыденном сознании человека; устанавливаются универсальные признаки концепта; выявляется влияние концепта на формирование и употребление фразеологизмов; прослеживается формирование сюжетов и образов.

Ключевые слова: концепт, время, пространство, судьба, культура, миропонимание.

WORLD OUTLOOK CONCEPTS: LINGUISTIC-CULTURAL ANALYSIS

Abstract

Considering world outlook concepts the substance of the concept and its place in different philosophical and religious systems of the East and West are subject to analysis; perception of the concept by an average person is defined; universal characteristics of the concept are determined; effect of the concept on formation and use of phraseological units is revealed; formation of plot and images is traced.

Key Words: concept, time, space, destiny, culture, world outlook.

В исследованиях последнего времени наблюдается тенденция рассмотрения основных концептов познания через призму философии, культуры, языка и этнографии. Вся познавательная деятельность человека, направленная на изучение объективной действительности, осуществляется в форме логических категорий.

В целом, в истории человечества основные концепты, вокруг которых сконцентрированы все другие ценности бытия, и от которых зависят многие основополагающие аспекты существования человека – индивидуума – этноса, а шире – всего человечества, вытекают из таких концептов, как “время”, “судьба”, “жизнь” и др. Являясь общепринятыми в разнокультурных контекстах, они отличаются некоторыми специфическими, свойственными той или иной культуре понятиями, которые отражаются в языке.

Концептуальный анализ, начатый крупнейшими философами – Л. Витгенштейном, Г. Х. фон Вригтом, М. Хайдегером, Х. -Г. Граммером, М. Бубером и др. занимает важное место в современных исследованиях. В первую очередь необходимо определиться с термином “концепт”, так как существуют различные его определения. Значения терминов “концепт” и “понятие” в русском языке по своей внутренней форме одинаковы. Ю. С. Степанов считает их терминами разных наук: понятие употребляется главным образом в логике и философии; концепт - в математической логике и культурологии (1). В целом, отличие концепта от понятия состоит в том, что во втором представлена энциклопедическая информация, безобразная. Выработка термина концепт является необходимостью когнитивной лингвистики, которая соотносит лингвистические данные с психологическими, а также познавательной деятельностью человека. Следовательно, концепт включает в себя помимо понятийного психологическую, этимологическую, прагматическую, культурологическую информацию. В целом, философский термин “концепт” в лингвистике понимается двояко: 1) как “ключевое слово духовной культуры”; 2) “первоначальное представление, стимулирующее порождение слова”. Оба толкования взаимодополняют друг друга, так как их сущность едина.

Лингвисты уточняют рассматриваемые термины в зависимости от цели и задачи своих исследований следующим образом: “концепт” – объект из мира “идеального”, обладающий именем и отражающий определенные культурно обусловленные представления человека о мире “действительности” (Чернейко, 1996: 21) или же “многомерное культурно-значимое социопсихическое образование в коллективном сознании, определенное в той или иной форме” (Карасик, 1996: 106), которые не противоречат друг другу, а взаимодополняют. Относительно речевой деятельности исследователи, а именно Е. С. Кубрякова, ссылаясь на Р. Джекендоффа, предполагают существование в голове человека уровня представлений о мире, на котором языковой, сенсорный и моторный типы информации дополняют друг друга, образуя концептуальный уровень. Далее она утверждает, что “существует мир, существует его проекция в мозг человека и, наконец, у этого отраженного мира, преломлениями в виде единой концептуальной системы со всеми ее образами, представлениями и понятиями, существует мощная вербализованная часть”. (Кубрякова, 1996: 95). В лингвокультурологии в определении концепта нет разногласий; лингвисты почти едины во мнении считая, что “культурный концепт, единица коллективного знания/сознания, имеющая языковое выражение и отмеченная этнокультурной спецификой”, (Воркачев, 2001: 48). Определение концепта относительно русской культуры, данное Ю. С. Степановым, как “некое коллективное достояние русской духовной жизни и всего русского российского общества”, также применимо и для других культур. (Степанов, 2001: 57). В нашей работе мы вслед за А. П. Бабушкиным под концептом понимаем любую дискретную единицу коллективного сознания, которая отражает реальный и идеальный миры и хранится в национальной памяти носителей языка в вербально обозначенном виде”. (Бабушкин, 1998: 222). Иначе говоря, под ключевыми концептами культуры понимаются “базовые единицы картины мира, обладающие экзистенциальной значимостью, как для отдельной языковой личности, так и для лингвокультурного сообщества в целом”. (Маслова, 2001: 51). По мнению Д. С. Лихачева, можно выделить концептосферу (термин Д. С. Лихачева см. 8.), состоящую из концептов, на которых базируется культура той или иной нации, и среди них выделяются семантические образования в лексике, выражающие ключевое, специфическое понимание окружающей действительности.

Для рассмотрения вышеуказанных культурных концептов метод концептуального анализа берется за основу методологии исследования, в котором большую роль играют языковые данные. Суть этого метода состоит в том, что анализируются близкие по значению и употреблению слова с точки зрения их роли в объяснении явлений культуры. Иначе говоря, концептуальный анализ предполагает посредством сопоставления этимологии, семантики и прагматики слова вскрывать глубинные процессы, происходящие внутри него, что в конечном счете даст возможность проследить специфику мировоззрения того или иного народа. «Сопоставление вскрытого механизма порождения слова, концепта, с реальными значениями, словотолкованиями дает возможность проследить особенности мышления, мироощущение человека, народа, особенности формирования и развития культуры» (Лисицын, 1994: 99).

Для выявления общих и специфических черт, свойств национальных вариантов ключевых культурных концептов анализируется их языковое отражение: этимология слов, выражающая то или иное понятие, синонимия, антонимия, круг сочетаемости, контексты употребления, семантические поля, оценки, образные ассоциации, метафора, фразеология, языковые шаблоны – все это создает для каждого понятия индивидуальный «язык» основных концептов, дающий возможность осуществить реконструкцию концепта и определить его место в обыденном сознании человека, и такой анализ, на наш взгляд, даст возможность раскрыть суть рассматриваемых жизненно важных концептов. При анализе сравнивается мировидение Востока и Запада, а также ареальные культурные концепты, отраженные в языке, чтобы найти ту сокровенную национальную специфику, которая является одним из факторов предопределения нации, как самостоятельного феномена со своим языком, культурой и миропониманием.

Приемами и методами концептуального анализа являются этимологический и историко-диакронический анализ слова, его семантического поля, интерпретации в различные этапы развития общества прагматических отношений.

Мы придерживаемся такой последовательности рассмотрения концептов: содержание концепта и его место в различных философских и религиозных системах; понятие концепта в обыденном сознании человека; универсальные признаки концепта; влияние концепта на формирование и употребление фразеологизмов; формирование сюжетов и образов.

Нельзя также забывать о взаимосвязи концептов внутри одной культуры «выявление содержания какого-либо концепта, внутри одной культуры «выявление содержания какого-либо концепта возможно лишь путем соотнесения с ним содержания других концептов, то есть для усвоения некоторого смысла концепта необходимо построить смысловую (и, следовательно, языковую) структуру, состоящую из имеющихся концептов в качестве «интерпретаторов или анализаторов рассматриваемого концепта, «вводимого» в конструируемую таким образом, концептуальную систему» (Павиленис, 1983: 106).

В данной статье нами рассматриваются такие концепты, как «уакыт» ('время'), «бақ» ('счастье'), «өмір» ('жизнь') являющиеся стержнем, вокруг которого и построено мировидение всего человечества, но в тоже время специфическое – национальное, отдельно взятого этноса, в частности казахов.

Несмотря на то, что время независимо от человеческого сознания, оно воспринимается в различных аспектах и закрепляется в языке. Категория времени

всегда была объектом философского осмысления начиная с античной эпохи и в основном рассматривалась в единстве с пространственными отношениями. И сейчас в связи с ее рассмотрением в контексте культуры, с новым осмыслением категории времени как культурного концепта все больше раскрываются глубинные ее структуры.

Европейские образцы пространства и времени считаются достаточно изученными. (см. Гачев). Однако мы бы хотели сделать краткий обзор принятого в европейской культуре понимания времени. По данным Оксфордского словаря английского языка, в слове *time* > староангл. *tīma*; старонемец. “*tīmon*”, общим корнем является “*tī*” ‘простирает, протягивать’. Древние греки (а также семиты) представляли себе «время», как «текущее сзади», из-за спины. Такое представление исходит из линейного понимания времени, как текущего, что «неизвестным» является как раз будущее, а «известным» прошлое. Следовательно, «именно будущее должно располагаться за нашей спиной, там, где у нас нет глаз и куда не проникает наш взор. Напротив, прошлое – целиком перед нашими глазами» (Степанов, 1989: 5). Русское слово «время» первоначально имело значение ‘нечто вращающееся’ (Шанский, 1971: 95). Есть также предположение, что происхождение этого слова связывается с санскритом “*vartman*” ‘путь, колея, след колеса’ – первоначальное значение слова ‘время’ указывается как ‘колесовращение’ (Преображенский, 101), русск. ‘время’ от исконно русск. ‘вовремя’ образовано при помощи суффикса –*мен* (мя) от той же основы, что и «вертеть»: в слове *vertmen* произошло упрощение групп согласных и “*t*” выпало, *er* (между согласными) – в старославянском – *рь*, изменившись в древнерусск. в “*ре, еп*”, дало в древнерусском «а».

В казахском языке «уақыт» («время»), по данным этимологического словаря является заимствованным из арабского. Исконно тюркская лексема “*ogur*” ‘время’ в современном казахском языке не сохранилась. Однако необходимо отметить, что “*ogur*” также означало ‘береке’, а в огузском: ‘оң’ ‘правый’: “*Jol ogur bolsın*” ‘жол оң болсын’. ДТС. В казахском языке ‘уақыт’ представлен такими лексемами, которые обозначают отдельные отрезки времени, начиная от философского временно-пространственного понятия как ‘кезең-сәт’: ‘сәт - араб. [саъат 1. час 2. часы] 1. момент, время. (см. 15); “дәурен” – араб-фарси [дәуір+ан окон. множественности]. 1. пора, время; 2. счастливое время; счастливая пора.

У казахов двойное понимание времени: линейное, с одной стороны, и как круговорот, с другой. Здесь хочется отметить, что “прямая” символизирует безвозвратное прохождение мимо, “круг” же – вечное возвращение – “колесо возврата”. (Белый, 1994: 252) “заман – дәурен”, и более короткие отрезки. Формированию круговоротного представления, видимо, способствовали повторяющиеся времена года, день и ночь. Последние у казахов отразились в тенгрианстве, где корень – “таң” означает “восход солнца”, причем во всех тюркских языках имеет одинаковое значение, что указывает на общий генезис мировоззрения тюркских народов. Сакральность, обожествление “таң” – дающего света “Тәңірі”, привело к солярному культу, который также присущ и европейским народам. Заход солнца рассматривался как время появления нечистых сил. Следовательно, ночь – “бейуақыт” понималась, как время злых духов. Казахи придавали особую значимость переходным периодам: время захода солнца – “ақ пен қызыл арасы” (букв. ‘между белым и красным’), которое считалось неблагоприятным. Относительно этих временных отрезков существуют различные запреты.

“Уакыт” у казахов характеризуется текучестью, причем с быстротечным характером “уакыт зымырап өтіп жатыр” (букв. “время быстро проходит”; ср. русск. “время летит”). Будущее в отличие от вышеуказанных культур у казахов понимается как то, что впереди, и нередко взор человека направлен вперед, на созерцание горизонтов в ожидании неизвестного, нового – будущего, а прошлое же позади, за спиной. Здесь, наверное, уместно сказать, что казахи представляют время как дорогу. Следовательно, пройденный путь – это прошлое.

“Заман” – арабс. [зэман: время, пора, эпоха] – эпоха, эра, времена; а также его вариант “замана” (араб. - фарси > заман+а: суфф; 1. век, эпоха; (Опыт словаря тюркских наречий. Радлов В. В. СПб., 1893). По данным “Древнетюркского словаря”, zamana (перс. < араб.) – время, эпоха; (см. ДТС) однако помимо значений “время”, “эпоха”, “заман” имеет другое значение – *судьба*. Однако необходимо отметить, что в доисламской период “заман” в арабском языке означало бесконечное время, судьба, состоящее из дней (“айя мун”) и ночей (“лайалин), которые до бесконечности чередуются.

Для того, чтобы понять всю глубину понятия “заман”, мы рассматриваем устоявшиеся фразо-/словосочетания. Великий Абай выражает такое присущее казахам понимание, как неподвластность “замана” человеку, и в то же время “заман” – могучий поток времени, подчиняющий всех своим законам: Әркімді заман сүйремең/ Заманды қай жан билемең?/ Заманға жаман қүйлемең/ Замана оны илемең//

Здесь также проскальзывает цельное понимание времени и судьбы. (См. у “замана” одним из значений, кроме ‘эра’, ‘век’, является ‘судьба’).

В лексико-семантическом поле “заман”, как было указано выше, выделяется лексема “дәурен”, которая в большинстве случаев употребляется по отношению к определенному поколению, его жизни и деятельности, нередко взаимозаменяемая, например, “дәурени жетті” (букв. ‘(его) время настало’) = “заманы келді” и в противоположном значении “басынан жақсы күні тайды” (русс. прошли хорошие времена”).

М. Ауэзов, описывая сложные отношения между отцом и сыном, представляющих разные поколения, выражает суровую правду о том, что времена Кунанбая прошли, и он бессилен перед этим естественным явлением, где в целом прослеживается текучесть, непостоянство “дәурен”. Наряду с текучестью, “заман” характеризуется изменчивостью и, что характерно, в худшую сторону, и нередко выражается сожаление о пройденном времени, которое передается выражением “дариға, заман-ай” (“дарипа” – фарси, дәриғ – ‘жалость, ; сожаление’), «қайран, заман-ай» («қайран» - ардақты, сүйікті, қымбатты мағанасында назалану түрінде келеді) в значении ‘дорогой’, с оттенком. Выражение “Заманың түлкі болса, тазы боласың” (букв. “если заман/время – это лисица, то ты станешь охотничьей собакой”), требуя от человека готовности к изменениям времени, как бы советует не поддаваться им, а верховенствовать. Определенный период времени, который характеризуется трудностями для целого поколения или же нации, называют “қу заман” (“қу” – здесь: “құтсыз” “несчастливый”); “зар заман”; “тар заман” (букв. “узкое время”).

По исламу, “заман” не вечен, он имеет конец “ақыр заман” – [заманакыр – араб. - фарси зэмане ахер: “конец света”] – религиозное светопредставление, гибель мира, конец света, который по воле Аллаха наступит из-за деяний людей на Земле. У казахов по отношению к действиям, из ряда вон выходящим, к

неадекватному поведению людей удивление выражается именно этим словом: “Ақырзаман төнгендей” (букв.: вызывая конец света.), “ақырзаман балалары” (букв. ‘дети конца света’). В целом, как и во всех других культурах, казахское, шире – тюркское, понимание данного концепта основано на циклическом и линейном времени. Первое основывается на чередование природных явлений, таких как день и ночь, времена года, которые являются продуктом архаического мышления. Такое представление отразилось и в жизненном цикле. (Об этом см. концепт “жизнь”.) за циклическим пониманием следует линейное, понимание времени как текущего сзади. Время грядущее у тюркских народов в отличие от других народов, например греческого, представляется как то, что будет впереди.

Следующим концептом является “өмір” ‘жизнь’ [“өмір”- из. араб. 1. жизнь. 2. возраст] – жизнь, век (Рустемов. С. Указ. соч., с. 224), который находится в тесной связи с “заман” и также характеризуется текучестью, которую никто не может остановить и вернуть: “өмір өтіп бара жатыр. ”, “қайран жиырма бес”. Писатель М. Ауэзов устами сына Абая Магаша перед смертью дает оценку жизни, как чего-то быстротечного, неподвластного времени, которое никто не может остановить: “Өмірдин әр дәми сондай қымбат, - бірақ не шара? Созуға да, тоқтатуға да, “өтпе, бітпе” деп өтіңуге де жол жоқ”. [Абай жолы, А., 1988, 4-том, 275-б.] (Каждый прожитый час жизни очень дорог. Но нет никакого выхода. Ни продлить, не остановить, тем более сказать: “Стой, подожди”.) (Ввиду того, что в переводе данный отрывок отсутствует, мы решили дать свой перевод – А. И.)

В русском восприятии можно усмотреть объединение циклического и линейного времени западно-европейской культуры, а у казахов человеческая жизнь представляет собой грандиозный цикл, состоящий из двенадцатилетних мушелей: соответственно двенадцать, двадцать пять, тридцать семь, сорок девять, шестьдесят три и т. д. Каждый из этих циклов представляет собой определенный период жизни, связанный с физиологическими, психологическими изменениями, соответственно и осмыслением жизни, и завершение одного из них, означает начало следующего этапа. Протяженность человеческой жизни представлялась очень короткой, “қамшының сабындай қысқа өмір” (букв. ‘жизнь коротка, как рукоятка плетки’). Наверное, понимание “өмір”, если не у всех, то у большинства народов, метафорически осмысливается как река: “Өмір - өзен” “жизнь – река”; “Өмір, дүние дегенін/ Ағып жатқан су экен. (Абай) (“Жизнь – это текущая вода.”).

Одним из взаимозаменяемых концептов “өмір” является “дүние” [дүние- араб.: мир, свет, вселенная] 1. мир, вселенная; 2. жизнь, второе значение: “дүниеден өту” понимается и как “өмірден өтті”- “умереть”, или например, в словах назидания Абая: “Дүние – үлкен көл, заман – соққан жел, алдыңғы толқын – ағалар, артқы толқын – інілер, кезекпеген өлінер, баяғыдай көрінер”. (Абай Слова назидания – 37-слово), где выражается текучесть “дүние”, иначе жизни, и поколения представляются как волны (букв.: “Дүние” – это большле озеро, “заман” – бьющий ветер, передние волны – братья старшие, последующие – младшие).

“Дүние” в понимании казахов делится на “бұ дүние” и “о дүние” соответственно, ‘этот мир’ и ‘загробный мир’. По мусульманскому понятию, “дүние” состоит из “жалған” – ‘обманчивость, временность, иллюзорность’ (или же фәни [(фаний) фани (в казахском языке имеются следующие фонетические инварианты: фани, пәни, пани – ‘опасыз, орныксыз’; 2) өткінші в значении “изменчивый”.

Бұл дүние панилығын етеди екен

Бір дәурен өтіп, бірі жетеді екен

Жұрт болар бір күндегі жоқ адамдар,

Ескілер бірден-бірге кетеді екен (Шәңгерей)

Непостоянство “дүние – фәни” выражается словосочетанием “опасыз дүние” [опа – араб. вэфа. 1. верность, постоянство] (Радлов В. В. Опыт Словаря тюркских наречий. СПб., 1893. т. 1, часть 1, с. 222). Постоянная изменчивость и непредсказуемость передается “ғапыл дүние”; “алмағайып дүние”. Однако именно текучесть и непостоянство не замечаются людьми, жизнь идет со своими прелестями, о которых говорят “жалғанға тіпті тоймайды), и, маня за собою, порождает у человека безграничные наслаждения жизнью: “Жалғанды жалпағынан басты”; “жалғанның жаннаты (рахаты)” (рай жизни/блаженство жизни).

Непостоянство “фәни” также передается словосочетанием “баянсыз дүние”. “Өмір”, иначе “жалған”, метафорически выражается как “ку”, “сұм” (“хитрый”), при этом показывается ее сложность, непредсказуемость:

Сұм дүние тонап жатыр, ісің бар ма

Баяғы күш, баяғы түсің бар ма?

Алды үміт, арты өкініш алдамшы өмір,

Желікпен жерге тықпас кісің бар ма? (Абай өлеңдери. А., 1976, 167-б)

Или:

“Өмір деген кексе қу. Оның сыры мен сикырына түсіну ешкімнің қолынан келе қоймас. Түсінбек түгіл, оның алдында нәресте сияқты. Тәттіні асты-үстіне асатады да, кенет ап-ашы бірденің аузына тоса қояды”. Кекілбаев Ә. «Көз жасы». 12 томдық шығармалар жинағы, А., 1999, 1-том, 48-б.], либо устойчивое сравнение (букв. “хитрая жизнь, словно извивающаяся красная лисица”), также иллюстрирует понимания *жизни*, как непредсказуемого явления.

Образная метафорическая передача текучести жизни, где проводится параллель между ее непостоянством “дәурен”, “заманом” и сыпучим песком барханов пустыни, где глазами героя Алмас хана, прототипом которого является Тимур хан – Ақсақ темір, описывается отрезок времени, именуемый “жизнью” – “өмір”, протекает и бесследно исчезает в потоке времени. Определенный отрезок жизни казахи метафорически выражают, как “белес”/ “бел” (букв. “перевал/холм”), “толқын” (“волна”). Если в первом прослеживается движение – в будущее, то во втором имплицитно выражается сожаление о том, что жизнь проходит, течет, как река.

Таким образом, лингвокультурологический анализ мировоззренческих концептов казахов раскрывает глубинные структуры миропонимания, отраженные в концептах.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бабушкин А.П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языке, их личностная и национальная специфика. Воронеж, 1998, с. 222
2. Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994
3. Воркочев С.Г. Концепт “счастья”: понятийный и образный компоненты //Изв. РАН, Серия лит. и языка. 2001, 1. 60, №3, с. 47-58
4. Гачев Г.Д. Европейские образцы Пространства и Времени// Культура, Человек и Картина мира. М., 1987. С. 198-227
5. Карасик Е.С. Особенности речевой деятельности и проблемы внутреннего лексикона//Человеческий фактор в языке. Язык и порождение речи. М., 1991, с. 95
6. Кубрякова Е.С. Особенности речевой деятельности и проблемы внутреннего лексикона// Человеческий фактор в языке. Язык и порождение речи. М., 1991 с. 95
7. Лисицын А.Г. К проблеме концептуального анализа // Язык и культура. Киев, 1994
8. Лихачев Д.С. Концептосфера русского языка//ИАНСЛЯ. 1993. т. 52 №1, с. 3-9
9. Маслова В.А. Лингвокультурология. М., 2001, с. 51
10. Н.М. Шанский и др. Краткий этимологический словарь русского языка. М., 1971
11. Павиленис Р.И. Проблема смысла: современный логико-философский анализ языка. М., 1983
12. Преображенский. Этимологический словарь русского языка
13. Рустемов А.З. Казахско-русский толковый словарь арабско-иранских заимствованных слов. А., 1989
14. Степанов Ю.С. Вопросы языкознания. 1989, №4
15. Степанов Ю.С. Константы русской культуры, М., 2001
16. Чернейко Л.О. ., Долинский В. А. Имя “судьба”, как объект концептуального и ассоциативного анализа // Вестник МГУ, филология 1996 №6, с. 21-41