

О СТРУКТУРЕ И ЯЗЫКОВОЙ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ЭТИЧЕСКИХ КОНЦЕПТОВ (НА МАТЕРИАЛЕ КОНЦЕПТА *CONSCIENCE*)

*Статья посвящена анализу структуры концептов духовных ценностей на основе описания атрибутивно-предикативной сочетаемости абстрактных имен, репрезентирующих их в языке. В статье представляются некоторые современные подходы к выявлению структуры концептов, выявляется специфика структуры этических концептов, и предпринимается попытка описания структуры британского этического концепта *conscience*.*

I. Kononova

THE STRUCTURE AND LINGUISTIC REPRESENTATION OF ETHICAL CONCEPTS

*The description of the structure of concepts of spiritual values on the basis of the analysis of attributive and predicative combinations of abstract nouns representing them in the language is given. Some modern views on the structure of a concept existing in linguistics and reveals the specific features of the structure of ethical concepts on the example of the British ethical concept *conscience*.*

Проблема репрезентации культурных концептов в языке, их национальной специфики, генезиса и структуры обретает все большую актуальность в рамках современных когнитивных исследований.

Особое внимание когнитологов привлекает выявление структуры концептов. Исследователи единодушны во мнении, что концепты, как и другие ментальные образования, структурированы, но их структурную организацию некоторые авторы называют парадоксальной и условно определяют как относительную структурированность¹. Под парадоксальностью структурной организации имеет-

ся в виду диффузность, недискретность категориальных ментальных репрезентаций. Однако, будучи «сущностями явно комплексными, внутренне неоднородными», категориальные ментальные репрезентации являются и вполне определенными величинами человеческого сознания. Неоднородность же проявляется во множественности способов номинации концепта, отражающей «не столько неединичность точек зрения на него, сколько множественность его сторон, которые, собственно, и открываются с этих точек зрения»². Трудность выявления структуры концепта заключается в том, что она отражает знания разной сте-

пени абстракции. Признавая всю сложность структуры концепта, большинство исследователей утверждают, что ей свойственна прототипичность и иерархичность. Это, прежде всего, прототип и периферия, называемые также центром и периферией³, либо логическим ядром, включающим понятие, и периферией⁴.

К настоящему моменту в когнитивистике существует несколько подходов к выявлению структуры концепта. Широко известна, например, трактовка структуры концепта Ю. С. Степанова, который выделяет: (1) «основной признак», «актуальный слой» концепта, в котором «концепт актуально существует для всех пользующихся языком данной культуры как средство их взаимопонимания и общения»; (2) дополнительный, или несколько дополнительных, «пассивных» признаков, являющихся уже неактуальными, «историческими»; (3) этимологический, наиболее удаленный в историю, признак концепта⁵.

Данный подход дополняет, как представляется, концепция Поповой—Стернина, которые предлагают *полевую модель концепта* по аналогии с полевой организацией значения слова (развивая идеи Э. Рош, Е. В. Рахилиной, Л. О. Чернейко и др.). Исходя из того, что значение слова имеет полевую структуру (архисема в ядре, дифференциальные семы на ближней периферии, скрытые семы на дальней периферии), предполагается, что и концепт имеет *многослойную организацию*, которая может быть выявлена через анализ языковых средств ее репрезентации⁶. К ядру концепта относятся прототипические слои с наибольшей чувственно-наглядной конкретностью, первичные, яркие образы; более абстрактные признаки составляют периферию концепта. Концепт как единица структурированного знания имеет определенную, но не жесткую организацию: он состоит из компонентов (концептуальных

признаков), которые образуют различные концептуальные слои. Концептуальные признаки, по мнению И. А. Стернина, «в условиях вербализации концепта предстают как семы, а концептуальные слои иногда могут совпадать с семемами (но далеко не всегда, концептуальных слоев обычно больше, чем семем); слои находятся по отношению друг к другу в отношениях производности, возрастания абстрактности каждого последующего уровня»⁷. Периферия отражает интерпретацию отдельных концептуальных признаков и их сочетаний в виде утверждений, установок сознания, вытекающих в данной культуре из менталитета разных людей. Этот слой содержания концепта был обозначен термином «интерпретационное поле концепта»⁸. Например, в интерпретационное поле концепта «lie» в концептосфере английского языка входят установки *лучше быть бедным, но честным (A poor man is better than a liar)*, *одна ложь порождает другую (One lie makes many)*, *небольшая ложь лучше, чем честность, обрекающая на несчастье (It is better to lie a little than to be unhappy much)*, *лучше ложь, которая лечит, чем правда, которая ранит (Better a lie that heals than a truth that wounds)*. Их противоречивость объясняется именно принадлежностью не к ядру концепта, а к интерпретационному полю, которое содержит «выводы из концепта» разных групп людей. Интерпретационное поле слабо структурировано, но очень важно для понимания национальной концептосферы и национального менталитета.

Принимая концепцию полевой модели концепта И. А. Стернина в целом, хотелось бы отметить, что природа образности, лежащей в ядре концептов духовных ценностей, являющихся объектом рассмотрения данной статьи, значительно отличается от природы образности концептов предметных сущностей. Особен-

ность абстрактного имени состоит в том, что зоной его референции является фрагмент идеального, а не материального мира. Содержание абстрактного имени, имея индуктивно-дедуктивный характер, доступно интуиции и труднодоступно рациональному дискурсивному мышлению. Что касается таких абстракций, как этические понятия, то их особенность заключается в рассмотрении разумом сущего с позиций должного, то есть в формировании отношения к тому, что есть, с высоты того, что должно быть. В отличие от эмоциональных состояний, о которых человек знает изнутри, которые познает эмпирически, состояния духа человек осваивает как возможность.

Морально-этическая концептосфера уникальна тем, что ее референциальная область — идеальный мир. За этическими концептами стоит идея должного, которой не соответствует существующее положение дел в целом. Мы разделяем точку зрения О. А. Корнилова, считающего, что для имен, репрезентирующих и вербализирующих этические концепты в языке, не существует образных прототипов. Сложность анализа и постижения природы этических концептов обуславливается отсутствием у них какой бы то ни было видимой физической опоры в материальном мире, если не считать такой опорой звуковую (материальную) форму слова⁹. Образное представление абстрактных концептов типа *совесть*, *справедливость*, *долг* и т. п. представляется проблематичным. Даже образные прототипы мифических объектов, не представленных в реальном мире, обладают большей «конкретностью» для сознания, чем реально существующие, но неосязаемые абстрактные явления. Иначе говоря, есть прототипы *черта*, *ангела*, *дракона*, а прототипов *порядочности*, *подлости* и *греха* нет (если разграничить понятия прототипа и прототипической

ситуации). Можно предположить, что прототипами этических концептов являются поступки людей, возведенные в ранг добродетели и злодеяния. Этические концепты вырастают из осмысления межличностных взаимодействий, а действия людей осмысляются как поступки со знаком «плюс» или «минус», когда для них есть мера — имена, репрезентирующие эти концепты. «Вербализация в слове предметного и абстрактного концептов» это, по мнению Л. О. Чернейко, «разные ментальные действия: в одном случае сознание направлено на внешний объект, а в другом само на себя»¹⁰. Осознание содержания «трудных» абстрактных концептов, конечно, необходимо для функционирования репрезентирующих их лексем, однако «способ их осознания не обязательно дискурсивный»¹¹. Концепты типа *совесть* и *честь* А. Бергсон назвал «интуициями»¹². Термин «интуиции» в первую очередь относится к культурно значимым концептам (экзистенциалам). На когнитивном уровне смысл «интуиций» постигается в ассоциациях. Мысль о том, что содержание абстрактных понятий осмысливается метафорически, что метафора является тем универсальным гносеологическим инструментом, который «позволяет нам достигнуть самых отдаленных участков нашего концептуального поля, удлиняя «руку» интеллекта»¹³, не является новой в философии и лингвистике.

Выявление ядра, «обволакивающих» его базовых слоев и интерпретационного поля этических концептов возможно путем исследования сочетаемости номинирующих их абстрактных имён с глаголами и дескриптивными прилагательными. В этом случае к анализу сочетаемости абстрактных имен следует подходить как к исходной, а не как к конечной точке. То, что в рамках англосаксонской культуры *совесть* мыслится как некий предмет, обладающий вполне осязаемой по-

верхностью (to get smth off one's conscience /сбросить что-либо с совести/, to have smth on one's conscience, to lie heavy on one's conscience /лежать на чьей-либо совести), само по себе мало что говорит, ибо как подобный же предмет мыслится также *душа (soul, heart)*. Поэтому сочетаемость с перечисленными предикатами не позволяет описать структуру концепта, репрезентируемого именем *conscience*. Терзает (torture, torment) не только *совесть*, но и *страх, беспокойство*, так что и предикат «терзает, мучает» сам по себе недостаточно информативен. Но из сочетаемости предикатов вырисовывается концепт *conscience*.

Из сочетаемости абстрактного имени выводится имплицитный образ, являющийся ядром содержания концепта, обусловившего его сочетаемость. Этот образ, по мнению ряда исследователей, по своей природе является когнитивной метафорой¹⁴. Уникальное сочетание когнитивных метафор создает ядро полевой модели того или иного этического концепта. При этом о когнитивной близости или удаленности концептов можно судить по наличию или отсутствию идентичных метафор, входящих в их образные составляющие. В частности, возвращаясь к приведенным выше примерам, можно утверждать, что, во всяком случае, в одной когнитивной метафоре концепты *conscience* и *heart*, а также *conscience* и *anxiety* совпадают.

Учесть все существенные признаки концепта, стоящего за абстрактным именем (в частности, концепта морально-этического), невозможно, потому что в данном случае сознание в своей «концептуализирующей» и «категоризирующей» деятельности направлено не на объект реального мира, а само на себя. Но то, что «знает» об этом концепте язык, выяснить можно, обращаясь к изучению так называемого «морального языка», а также к рассмотрению свободной и метафориче-

ской сочетаемости имен концепта в обычном языке и к анализу его разнообразных дискурсивных реализаций.

Итак, образная составляющая морально-этических концептов может включать в себя либо некое наглядно-чувственное представление о наиболее прототипической ситуации (наборе ситуаций), в которой реализуется тот или иной нравственный принцип, либо комбинацию когнитивных метафор, выводящуюся носителем языка из сочетаемости абстрактного имени. Реализация того или иного варианта зависит от степени абстрактности понятия и его отвлеченности от предметного мира. В частности, концепт *conscience* (в синхронном срезе) не связывается британским национальным сознанием с определенной прототипической ситуацией в силу максимальной абстрактности и «интуитивности» последнего, в то время как раннеанглосаксонский концепт *верность «treowe»* содержал в ядре наглядно-чувственное представление о ситуации, связанной с взаимоотношениями «вождь — воин (дружина)»¹⁵.

Развивая поход И. А. Стернина и преломляя его к анализу структуры концептов духовных ценностей, В. И. Карасик и С. Г. Воркачëв выделяют в структуре концепта образную и понятийную составляющие¹⁶. Образная составляющая совместно с ее когнитивными признаками образует *базовый слой концепта*. Понятийная составляющая представляет собой совокупность существенных признаков объекта или ситуации и итог их познания.

Понятийная составляющая культурного концепта не сводится просто к информации о существенных признаках. Вероятно, можно согласиться с С. Г. Воркачëвым, который утверждает, что определить ее изначально возможно «апафатически», через отрицание: это то в содержании концепта, что не является метафорически-образным и не зависит от

внутрисистемных («значимостных») характеристик его языкового имени¹⁷.

В. И. Карасик вычленяет в структуре лингвокультурного концепта, помимо понятийного и образного компонента, также *ценностную составляющую*¹⁸ (соответствует «интерпретационному полю» концепта в терминологии И. А. Стернина). С лингвокультурологической точки зрения ценностная составляющая является доминирующей, поскольку она более всего культурно обусловлена. В модели концепта она представлена в виде синтетического текста, который мог присутствовать в сознании людей и отражать их оценочные суждения («хорошо — плохо») по поводу данного концепта¹⁹.

Овладевая миром духовным, миром культуры, ребенок всегда идет от слова. Акустический образ абстрактного имени узнают раньше, чем содержание вербализированного им концепта, но только если он «на слуху», «витает в воздухе». Если же этого нет, то нет и концепта, который надо освоить. При этом «возможности коллективного сознания в овладении действительностью определяются спецификой самой действительности — ее материальностью или идеальностью», в то время как «возможности индивидуального сознания производны еще и от специфики самого сознания, его ориентированности»²⁰. Осваивая этические концепты, личность постепенно осваивает их полевую структуру, существующую на уровне данной лингвокультуры. Можно предположить, что сначала усваивается образное ядро концепта (по мере овладения порождающими его когнитивными метафорами или набором прототипических ситуаций, в которых реализуется данный этический принцип), далее на их основе образуются базовые слои концепта, присущие ему на уровне культуры (общенародные признаки этих слоев лежат в основе достигаемого взаимопонимания людей), и лишь затем

формируется «интерпретационное поле концепта», включающее оценки и трактовки содержания ядра концепта национальным, групповым и индивидуальным сознанием. Процессы эти взаимосвязаны и взаимозависимы, их последовательность как таковая достаточно условна.

С целью иллюстрирования вышесказанного рассмотрим структуру образного ядра британского этического концепта *conscience*. Рассматривая репрезентацию концепта «совесть» в русском языке, Н. Д. Арутюнова отмечает, что он «входит в группу социо-оценочных концептов, регулирующих взаимодействие человека с Другим (другими, социумом)»²¹. Благодаря фактору Другого и формируется сознание (от греч. *syneidesis*; лат. *conscientia*). За Другим стоит общество, чьи оценки могут претворяться в санкции. Сходные идеи можно найти у М. М. Бахтина: «С появлением сознания в мире... мир (бытие) радикально меняется, ... потому что на сцену земного бытия впервые выходит новое и главное действующее лицо — свидетель и судья»²². Таким образом, «сознание не просто сознает, но, сознавая, оно судит и осуждает. В нем присутствует система норм, с которой человек соотносит свои действия — предстоящие и уже совершенные. Приобретая судебскую функцию, сознание становится совестью»²³. В большинстве европейских культур связь совести и сознания сохранилась. В английском языке лишь с XVIII века стали различать *consciousness* «сознание, осознание» и *conscience* «совесть». Таким образом, этимологический слой данного культурного концепта легко вычленим.

Рассмотрим более детально контексты употребления соответствующей лексики в английском языке. Употребление имени *conscience* отражает двойственность положения данного нравственного чувства во внутреннем пространстве человека — с одной стороны, и сложность

структуры соответствующего концепта — с другой. Совесть может выступать в роли контрагента (Другого) не тождественного Эго, она возвышается над ним, то есть занимает по отношению к нему внешнюю позицию. Ср.:

I regret to say that my *conscience* has not *troubled* me at all about deserting you [M. Mitchell].

I leave you to what remains of your *conscience* [M. Mitchell].

Everyone has some sort of *conscience*, and sooner or later it will find you out [W. S. Maugham].

Совесть может принимать также образ внутренней компоненты человека, части его души. Ср.:

That he was Suellen's fiancé caused her no qualm of *conscience* [M. Mitchell].

It's plain out-and-out stealing and you know it. I wouldn't have that on my *conscience* [M. Mitchell].

I had the appetite of youth and he of a hardened *conscience* [W. S. Maugham].

Таким образом, очевидно, что одним из факторов, влияющих на синтаксические позиции слова *conscience*, является колебание между двумя базисными когнитивными метафорами, образующими ядро репрезентированного им концепта, — *conscience — a counteragent* (высшее существо) и *conscience — a psychic organ* (своего рода барометр, реагирующий на нарушение со стороны Эго нравственных норм и являющийся средоточием его грехов).

В рамках первой базисной когнитивной метафоры можно выделить целый ряд метафор, являющихся ее частными проявлениями:

а) *conscience — God, a guardian* (to go against one's conscience, to hear the voice of conscience, according to the law of conscience);

б) *conscience — a judge* (the trial of conscience, the verdict of conscience, A guilty conscience needs no accuser);

в) *conscience — an executioner* (to feel pangs / suffer from pangs (torments, tortures, twinges, worm, qualm) of conscience);

г) *conscience — an inner enemy* (to come to terms with one's conscience, to make an agreement with one's conscience).

Когнитивная метафора *conscience — a psychic organ* вытекает, в частности, из следующих случаев стандартной сочетаемости имени *conscience* в английском языке: a guilty conscience, a clear conscience, a hardened conscience, to get something off one's conscience, to have something on one's conscience, to lie heavy on one's conscience, the pangs (qualm) of conscience.

Рассмотрим далее случаи репрезентации данного этического концепта в разных типах текстов, а именно регулятивном и художественном. Проповеди, морально-этическая разновидность регулятивных текстов, являются богатым материалом для анализа структуры этических концептов. Как отмечает И. Б. Руберт, «основным отличительным признаком текстов данной подгруппы является то, что регулятивная каузация направлена интровертивно, то есть не в плоскость человек — среда (предметная или социальная), а в плоскость человек — общепринятая мораль; ...базовым признаком в модели адресата является контролирующая инстанция “Идеал—Я”, соотносящая действия и поступки индивида с требованиями, диктуемыми высшими, в первую очередь религиозными, идеалами»²⁴.

Мы считаем также вполне правомерным обращение к текстам художественной направленности. Вопрос о соотношении в художественном концепте национально-обусловленного и индивидуально-специфического компонентов является открытым в когнитивистике. Тот или иной культурный (в частности, этический) концепт, преломившись через призму мировидения автора художест-

венного текста, не теряет своего культурно-обусловленного ядра и базовых слоев, однако в рамках конкретного дискурса может актуализироваться лишь какая-то их часть. При этом только в рамках дискурса как таковых концепт вообще способен обретать интерпретационное поле. Совокупность же индивидуальных дискурсивных интерпретаций формирует интерпретационное поле культурного концепта.

В качестве примера яркой индивидуальной интерпретации концепта *conscience* в художественном тексте можно привести рассуждения С. Моэма в романе «Луна и грош»²⁵: «I take it that conscience is the *guardian* in the individual of the rules which the community has evolved for its own preservation. It is the *policeman* in all our hearts, set there to watch that we do not break the laws. It is the *spy* seated in the central stronghold of the ego. Man's desire for the approval of his fellows is so strong, his dread of their censure so violent, that he himself has brought his *enemy* within his gates; and it keeps watch over him, vigilant always in the interests of its master to crush any half-formed desire to break away from the herd. It will force him to place the good of society before his own. It is the very strong link that attaches the individual to the whole. And man, subservient to interests he has persuaded himself are greater than his own, makes himself a slave to his *task-master*. He sits himself in a seat of *honour*. At last, like a courtier fawning on the *royal stick* that is laid about his shoulders, he prides himself on the sensitiveness of his conscience. Then he has no words hard enough for the man who does not recognize his sway; for, a member of society now, he realizes accurately enough that against him he is powerless».

Когнитивная метафора *conscience* — *a counteragent*, формирующая образное ядро концепта, актуализуется в данном тексте в ярких авторских аналогиях (*con-*

science — *a guardian, a policeman, an enemy, a spy, a task-master*), по природе выбранных ассоциаций очень близких частным случаям указанной метафоры, выявленных нами выше на основе анализа стандартной сочетаемости имени *conscience* в английском языке. Очевидно также, что содержание концепта *conscience* в данной дискурсивной интерпретации совпадает по ряду концептуальных признаков, составляющих базовые слои концепта, с содержанием соответствующего концепта на уровне культуры. В частности, концептуальный признак «a moral sense that regulates a human's interaction with the society» репрезентирован в рассматриваемой индивидуальной интерпретации метафорически: «It is the very strong link that attaches the individual to the whole».

Особый интерес в ходе данного анализа представляет выявление *интерпретационного поля концепта*, содержащего индивидуальные авторские трактовки и выводы из тех или иных признаков, составляющих базовые слои концепта. Будучи большим скептиком, воспринимающим любое явление диалектически, а также хорошим психологом и знатоком слабостей человеческих, С. Моэм трактует концепт *conscience* с некоторой долей здорового цинизма. Автор подчеркивает, что, решаясь поступать по совести сам, осознавая при этом всю степень своей внутренней несвободы (A man ... makes himself a *slave* to his *task-master*) и испытывая в связи с этим определенную долю агрессии по отношению к социуму, ему эти узы навязавшему, человек становится беспощаден к другим людям, нарушающим нравственные законы (he has no words hard enough for the man who does not recognize his sway). В интерпретации С. Моэма, будучи связанным узами морали, подчиненным нравственным законам (like a courtier fawning on the *royal stick* that is laid about his shoulders), чело-

век теряет способность прощать ближ-
нему его слабости и грехи.

Данная трактовка концепта является глубоко индивидуальной, выводимой из дискурса отдельной языковой личности, и своим интерпретационным полем она может отличаться от других дискурсивных трактовок. Противоречит она, в частности, протестантской философии морали, предполагающей, что человек должен почитать за высочайшее для себя благо исполнение своего долга перед Богом. Сторонники Реформации видели в совести внутреннее свидетельство Святого Духа, через которое человек слышит глас Божий. Поэтому Реформация отказалась от вовлечения церкви в суд совести и отождествления голоса Бога с голосом исповедника. Между Богом и человеком не должно быть посредников. Человек не всеведущ, и суд его казуистичен. Кальвин, как известно, не допускал никаких форм соприкосновения совести с социальными институтами. Он говорил, что совесть не следует путать с полицейским. В протестантизме совесть приравнивается к вере. Как и вера, она абсолютна. Истинно верующий не может не иметь доброй совести²⁶. Данная актуализация исследуемого концепта представлена в текстах проповедей протестантских проповедников, в частности, в проповедях Дж. Уайтфилда, священника второй половины XVIII века, получившего прозвище «апостола Британской империи». В проповеди «*A Penitent Heart*» (Sermon 32) анализируемый концепт получает следующую дискурсивную интерпретацию: «Every man by his own natural will hates God; but when he is turned to the Lord, by evangelical repentance, then his will is changed; *then your consciences, nor hardened and benumbed, shall be quickened and awakened*; then your hard hearts shall be melted, and your unruly affections shall be crucified. Thus, by that repentance, the whole soul will be

changed, you will have new inclinations, new desires, and new habits»²⁷. Данная дискурсивная актуализация концепта основывается на когнитивной метафоре *conscience — a psychic organ*, одной из двух базисных метафор, формирующих ядро концепта, частными проявлениями которой являются глагольные метафоры: *hardened, benumbed, be quickened, awakened*. Очевидно также, что в тексте данной проповеди проводится аналогия между сердцем и совестью как между двумя «органами», отвечающими за душевные переживания человека, «органами», где должно быть место Богу. В силу того, что концепт *conscience* рассматривается в данном случае как когнитивный конструкт религиозного дискурса, репрезентированными оказываются следующие концептуальные признаки, составляющие его базовые слои: «совесть — это религиозное чувство человека, которое суть есть его вера в Бога, истинное желание жить праведно», «обращение к Богу и искреннее раскаяние в совершенных грехах пробуждает в человеке совесть, обновляет его душу».

Описанные признаки входят в базовый слой этического концепта *conscience*, однако именно данный дискурс позволяет им актуализироваться. Что же касается интерпретационного поля концепта, то интересно отметить, что признаки, его составляющие в рассматриваемом случае, прямо противоположны признакам, представляющим собой индивидуальные выводы автора художественного текста. Автор проповеди полагает, что человек ожесточен до того как он «принял Бога в сердце своем», до того как в нем пробудилась совесть, человек же, «идущий путем Господа своего», будет светел душой и сердцем. В интерпретации С. Моэма, представленной выше, именно заставляя себя самого поступать по совести, подавляя свои естественные желания, человек становится агрессивен

к социуму и жесток в оценке действий других людей, он будто мстит им за свою несвободу.

Очевидно, что объемная периферия культурного концепта *conscience* состоит из слабо структурированных предикаций и содержит самые противоречивые выводы из концептуальных признаков ядра, вытекающие в данной культуре из мен-

талитета разных ее носителей. Структура рассматриваемого этического концепта существенно расходится в религиозной и обыденной языковых моделях мира. Язык же отражает его максимально полно, во всей совокупности интерпретационных полей, существующих в сознании отдельных индивидуумов и актуализированных в разных типах дискурса.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Берестнев Г. И. О «новой реальности» языкознания // Филологические науки. 1997. № 4. С. 48.
- ² Там же.
- ³ Рахилина Е. В. Когнитивный анализ предметных имен: семантика и сочетаемость. М., 2000. С. 352.
- ⁴ Чернейко Л. О. Лингво-философский анализ абстрактного имени. М., 1997. С. 291.
- ⁵ Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. Изд. 3-е, испр. и доп. М., 2004. С. 48.
- ⁶ Попова З. Д., Стернин И. А. Интерпретационное поле национального концепта и методы его изучения // Культура общения и ее формирование. Вып. 8. Воронеж, 2001.
- ⁷ Попова З. Д., Стернин И. А. Язык и национальное сознание. Вопросы теории и методологии. Воронеж, 2002. С. 32.
- ⁸ Там же.
- ⁹ Корнилов О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. 2-е изд., испр. и доп. М., 2003. С. 154.
- ¹⁰ Чернейко Л. О. Указ. изд. С. 123.
- ¹¹ Чернейко Л. О. Указ. изд. С. 124.
- ¹² Бергсон А. Собр. соч.: В 4 т. 1992. Т. 1. С. 92.
- ¹³ Ортега-и-Гассет Х. Две главные метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 69.
- ¹⁴ Бабушкин А. П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка, их личностная и национальная специфика: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Воронеж, 1998. С. 33; Чернейко Л. О. Указ. изд. С. 202.
- ¹⁵ Лаврентьева Л. Р. Концепт «верность» в языке англосаксонской поэзии VII–XII веков (лингво-этнический аспект): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Владивосток, 2006. С. 17.
- ¹⁶ Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М., 2004.; Воркачëв С. Г. Счастье как лингвокультурный концепт. М., 2004.
- ¹⁷ Воркачëв С. Г. Указ. изд. С. 80.
- ¹⁸ Карасик В. И. Языковая личность: аспекты лингвистики и лингводидактики: Сб. науч. тр. Волгоград, 1999. С. 39.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ Чернейко Л. О. Указ. изд. С. 202.
- ²¹ Арутюнова Н. Д. О стыде и совести // Логический анализ языка: Языки этики. М., 2000. С. 54.
- ²² Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 312.
- ²³ Арутюнова Н. Д. Указ. изд. С. 55.
- ²⁴ Руберт И. Б. Становление и развитие английских регулятивных текстов. СПб., 1995.
- ²⁵ Maughan W. S. The moon and sixpence. М., 2004.
- ²⁶ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М., 1990. С. 144.
- ²⁷ Whitefield George. Sermons. The Anglican Library, HTML edition copyright ©2001, <http://www.georgiaencyclopedia.org>