

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
Омский государственный педагогический университет

На правах рукописи

ЧЕШОКОВА Леся Владимировна

**МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ СТРАХ И ТОСКА
В НЕМЕЦКОЙ И РУССКОЙ КУЛЬТУРАХ**

Специальность 09.00.13 – философская антропология, философия культуры
(философские науки)

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
Красноярова Наталья Георгиевна,
кандидат философских наук, доцент

Омск - 2015

Содержание

Введение	3
Глава 1. КОНЦЕПТ КАК СТРУКТУРНО-ОБРАЗУЮЩАЯ ЕДИНИЦА ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ КУЛЬТУРЫ	10
1.1. Категории смысловой сферы культуры: универсалии, константы, концепты.....	10
1.2. Философская природа концепта.....	19
1.3. Концепт и концептуализация как принцип методологии в философии культуры.....	25
Глава 2. КОНЦЕПТ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО СТРАХА В НЕМЕЦКОЙ И РУССКОЙ КУЛЬТУРАХ	32
2.1. Концепт метафизического страха в языковой картине мира	32
2.2. Немецкая и русская философия об онтологических основаниях страха	43
2.3. Культурно-исторические предпосылки концепта страха в немецкой и русской культурах.....	66
Глава 3. КОНЦЕПТ ТОСКИ В РУССКОЙ И НЕМЕЦКОЙ КУЛЬТУРАХ ...	86
3.1. Концепт тоски в русской и немецкой языковой картинах мира.....	86
3.2. Немецкая и русская философия об онтологических основаниях тоски.....	100
3.3. Культурно-исторические предпосылки концепта тоски в русской и немецкой культурах.....	109
Заключение	126
Библиографический список	133

Введение

Актуальность темы исследования обуславливается особенностями развития современного гуманитарного знания, которому присущ интерес к междисциплинарным исследованиям. Термин «концепт» - один из наиболее распространенных и актуальных на данный момент в гуманитарных науках. В последнее время он начинает активно использоваться и в философии, так как он позволяет по-новому проанализировать некоторые аспекты культуры как воплощения смыслов. Изучение культурных концептов связано с рефлексией по поводу национальной и культурной идентичности, установлением всеобщего и особенного в разных типах культуры.

С одной стороны, современная международная ситуация, характеризующаяся многочисленными конфликтами, диктует необходимость лучшего понимания друг друга в процессе диалога. Отсутствие знаний об основных смыслах и ценностях партнера по диалогу неизбежно ведет к затруднениям в общении. Познание другой культуры невозможно без изучения основных концептов данного народа, включающих в себя его историю, символы и мифы.

В настоящее время важно указать не только на черты различия культур, но и на черты сходства, на то, что способно объединить разные народы. Это возможно в перспективе философского рассмотрения, дающего общее метафизическое основание обеих культур, существующее несмотря на языковые различия и несходство культурно-исторического опыта. Кроме того, изучение концептов иной культуры путем сопоставления с концептами своей собственной помогает лучше осознать особенности собственной культуры, ее неповторимую специфику.

Проблема страха и тоски издавна вызывает интерес у представителей различных гуманитарных наук: философии, культурологии, психологии, лингвистики, восходя к попытке осмысления человеком собственной конечности

и смертности. Тема страха является «культовой» для европейской культуры и основополагающей для немецкой культуры. Тоска же принадлежит к числу наиболее характерных культурных тем России, с чем согласны многие отечественные и зарубежные исследователи.

Вместе с тем, по нашим данным, пока не проводилось комплексного анализа метафизического страха и тоски в рамках философии культуры как основополагающих феноменов соответственно немецкой и русской культур, несущих в себе особенности менталитета и культурно-исторического опыта народа. С этой точки зрения попытка сравнения этих концептов представляет особый интерес.

Степень разработанности проблемы. При написании диссертационной работы автор опирался на труды по философии культуры, философской антропологии, культурологии и языкознанию. Истоки учения о концепте лежат в средневековой полемике реалистов и номиналистов, в которой речь шла о соотношении имен и вещей. В XX веке происходит реактуализация этого термина.

Сейчас термин «концепт» - один из самых актуальных в гуманитарных исследованиях. Значительный вклад в исследование концептов внесли работы таких ученых, как Н.Д. Арутюнова, А. Вежбицкая, С.Г. Воркачев, В.И. Карасик, Н.А. Красавский, Н.Г. Красноярова, Е.С. Кубрякова, Д.С. Лихачев, В.А. Маслова, В.П. Нерознак, З.Д. Попова, Ю.Е. Прохоров, Ю.С. Степанов, Е.Е. Стефанский, И.А. Стернин, В.Н. Телия, С.Г. Тер-Минасова, В.И. Шаховский, А.Д. Шмелев, и др. В работах лингвистов исследовались различные, в первую очередь, лингвокультурные аспекты концептов, иногда в сопоставительной перспективе нескольких языков.

В последнее время термин «концепт», «материнской парадигмой» которого является философия, привлекает к себе все большее внимание специалистов в области философии культуры (Ю. Бобкова, Ф. Гваттари, А.А. Григорьев, К. Кузнецов, Ж. Делез, С.С. Неретина, М.Н. Эпштейн и др.). Если лингвисты в

исследовании концепта исходят, прежде всего, из конкретного языка, то философы видят в нем механизм порождения смыслов в поле культуры в целом.

Осмысление эмоций страха и тоски нашло свое отражение в трудах многих выдающихся философов как прошлого, так и современности. Тему страха среди немецкоязычных философов освещали Г.В.Ф. Гегель, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, З. Фрейд, М. Хайдеггер, К. Ясперс, П. Тиллих. Дальнейшие размышления на эту тему мы находим у Й. Виттковски, Х.-Д. Гельферта Т. Дорн, О. Древерманна, В. Каст, А. Лэнгле, Э. Мёде, В. Мюллера, Н. Песешкиана, Ф. Риманна, Г. Шёнбаумсфельд, Й. Эндерса. В русской философии страх находит свое место в размышлениях Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, С.Л. Франка, Л.И. Шестова.

Тоска послужила предметом размышлений Г.Д. Гачева, С.А. Лишаева, Н.А. Хамитова, М.Н. Эпштейна. Особенности существования концепта «тоска» в контексте культуры России находят отражение в фольклорных, летописных источниках, произведениях древнерусской литературы («Слово о полку Игореве»), произведениях классической русской литературы (А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского, Н.С. Лескова, Л.Н. Толстого, А.П. Чехова...), произведениях русской литературы XX века (А. Ахматова, А. Блок, И. Бродский, И. Бунин, В. Высоцкий, С. Есенин, О. Мандельштам, В. Набоков, Б. Пастернак, А. Платонов, К. Симонов, Ф. Сологуб, М. Цветаева...).

Работы по исследованию чувства тоски в художественной литературе осуществлялись такими авторами, как А. Барзах, Г.Д. Гачев, В.П. Жирмунский, Н.В. Закурдаева, Е.Е. Лебедь, Ю.М. Лотман, М.Ф. Мурьянов, Н.В. Рудакова, Ф.А. Степун, В.Н. Топоров, М.Н. Эпштейн.

Однако, несмотря на нередкие сегодня исследования в области концепта, отсутствует разработка его методологического значения с точки зрения сущностных проявлений культуры, целостности и многообразия способов ее выражения. «Концептуализация» или описание культуры через систему концептов могут быть рассмотрены как один из принципов методологии философии культуры (Н.Г. Красноярова). В данной работе производится попытка

посмотреть на методологическое значение концепта для объяснения культуры как целостности ее смыслов.

Проблема исследования представляет собой обоснование необходимости определения концептов различных культур, обеспечивающих их диалог. Эта проблема может быть выражена в следующих вопросах: входит ли проблематика культурных концептов в предмет и содержание философии культуры? Являются ли концепты метафизического страха и тоски ключевыми для немецкой и русской культур? Какие черты сходства и различия существуют между ними? Как рассматриваются эти концепты в немецкой и русской философии и русской литературе?

В центре исследовательского интереса находится культура как место формирования созвучных феноменов, закрепляемых в виде концептов и обеспечивающих диалогичность разных культур, а также концепты метафизического страха и тоски как элементы соответственно немецкой и русской культур. Выбор данных концептов обусловлен тем, что они, с одной стороны, являются ключевыми для своих культур, а с другой стороны, связаны между собой; между ними наблюдаются черты сходства и различия.

Цель исследования состоит в выявлении сущности и особенностей концептов метафизического страха и тоски и в их сравнительном анализе.

Для достижения поставленной цели предполагается решить следующие **задачи**:

- рассмотреть исходные принципы анализа концепта в контексте философии культуры;
- исследовать онтологические основания метафизического страха (Angst) в немецкой философии и культуре;
- раскрыть онтологические основания тоски в русской культуре;
- описать метафизический страх и тоску как ключевые концепты (константы) немецкой и русской культур;

– проследить связи метафизического страха и тоски с другими феноменами каждой из рассматриваемых культур и показать их сопоставимость в онтологическом ракурсе.

Теоретико-методологической основой исследования выступает системный подход, позволяющий проанализировать и объединить многие аспекты изучаемого явления. При написании работы были опробованы возможности философии культуры как методологии, позволяющей рассмотреть культуру как сферу функционирования и диалога смыслов, выражаемых и закрепляемых в ее концептах. Также были применены герменевтико-интерпретационный и логический методы для анализа доминирующих феноменов русской и немецкой культур, представленных в их концептосферах. С помощью диалектического метода была показана амбивалентность метафизического страха и тоски. Культурно-исторический метод, применявшийся в исследовании, позволил выявить сущность и особенности концептов страха и тоски в контексте культурного развития Германии и России.

Научная новизна диссертационного исследования состоит в следующем:

- определено понимание концепта как универсальной единицы знания;
- выявлены предельные основания феноменов метафизического страха и тоски с позиций философии культуры, что дает обновление понимания данных феноменов;
- осуществлено сопоставление немецкой и русской культур через концепты страха и тоски как определяющих интенции их становления;
- показана укорененность концептов страха и тоски в национальной концептосфере через их связь с другими концептами;
- на примере анализа метафизического страха и тоски в рамках философии культуры продемонстрированы методологические возможности данной области философского знания для выявления общего и особенного в разных культурах, сравнения основных смыслов русской и немецкой культур.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Язык и культура неразрывно связаны друг с другом и оказывают влияние на формирование национального менталитета через основополагающие концепты, образующие концептосферу культуры.

2. Метафизический страх (Angst) принадлежит к базовым концептам немецкой культуры, что подтверждается тезаурусом немецкого языка и разработкой проблемы метафизического страха в немецкой философии. В русской культуре тема страха, несмотря на ее представленность в различных текстах, не является основной, но может быть отнесена к числу значимых. Непереводимость немецкого слова «Angst» на русский язык определена не языковыми, а культурными факторами: Angst (метафизический страх) является культурной лакуной.

3. Тоска является основополагающим концептом в концептосфере русской культуры, что подтверждается многочисленными текстами русской литературы и философии. Подобно немецкому метафизическому страху, тоска является лакунарным явлением для других культур: точный перевод всех его смыслов на другие языки невозможен.

4. Между концептами метафизического страха и тоски существует много общих черт как по форме (сходство с точки зрения лингвистики), так и по содержанию (онтологическое сходство), но они не тождественны друг другу как выражение сущностных характеристик культуры в ее конкретных национальных и исторических проявлениях.

5. Философия культуры как методология проявляется (один из ее аспектов) в выявлении в концептосфере культуры ее основных системообразующих элементов-концептов как интегральной формы понятийного, образного и языкового выражения специфики той или иной культуры.

Теоретическая и практическая значимость данного исследования заключается в том, что оно формирует один из возможных путей исследования национальных концептов в науках о культуре. Онтологический подход к

изучению культурных концептов позволил определить общий метафизический смысл концептов немецкой и русской культур. Общественная значимость исследования заключается в том, что успешно проведен поиск основания для диалога между русской и немецкой культурами.

Материалы диссертации и полученные результаты могут быть использованы при чтении лекций и проведении семинарских занятий по курсам философии культуры, культурологии, межкультурной коммуникации, лингвокультурологии, а также на спецкурсах, посвященных сопоставительному изучению русской и немецкой культур.

Апробация исследования. Основные положения диссертации были изложены в четырнадцати публикациях, в том числе в шести публикациях в научных журналах и сборниках, включенных в перечень ВАК. Отдельные положения и выводы диссертационного исследования были апробированы на международных научно-практических конференциях «Современная социология и меняющееся общество: изменения и проблемы» (июнь 2012 г. Москва), «Культура. Духовность. Общество» (ноябрь 2012 г. Новосибирск), «Философия в современном мире» (январь 2013 г. Таганрог), «Научная дискуссия: вопросы социологии, политологии, философии, истории» (апрель 2014 г. Москва).

Структура и объем диссертации. Текст диссертации состоит из введения, трех глав по три параграфа в каждой, заключения и списка литературы, включающего 254 наименования. Работа изложена на 153 страницах.

Глава 1. КОНЦЕПТ КАК СТРУКТУРНО-ОБРАЗУЮЩАЯ ЕДИНИЦА ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ КУЛЬТУРЫ

1.1 Категории смысловой сферы культуры: универсалии, константы, концепты

Исследователями неоднократно предпринимались попытки ввести некие «единицы культуры», позволяющие понять и описать ее. Самое широкое понятие в этом ряду – это универсалии культуры. Философия с давних пор занимается проблемами языка как способа бытия сознания. Люди пытались найти ответ на вопрос: как возникают единицы речи – имена для абстрактных и конкретных предметов. Возникло предположение, что существует некая первичная субстанция, стоящая за многообразием всех используемых человечеством слов. Платон предположил наличие эйдосов, существующих в мире идей параллельно настоящей действительности. Аристотель выдвинул гипотезу о единой сущности как начале всех вещей.

Эта тема получила активное развитие в средние века в связи с христианской догматикой, согласно которой мир сотворен посредством Слова. В средневековой философии универсалии – это божественные мысли, которые содержат в себе весь тварный мир, в том числе и имена вещей, созданные человеком. Учение об универсалиях разделилось на три направления: реализм (универсалии до вещей), существующие независимо от них в божественной мысли, номинализм (универсалии после вещей) и концептуализм (универсалии в вещах), согласно чему имя – это место соединения двух миров: божественного и человеческого, которые соединяются в момент «схватывания» - «концептирования»¹. Впоследствии идеи о связи языка и сознания были актуальны на протяжении всей истории философской мысли.

¹ См. Неретина С. С. Тропы и концепты. М.: РАН, 1999. [Электронный ресурс]. URL: <http://philosophy.ru/iphras/library/neretina.html> (дата обращения: 25.05.2013).

Специфика культурных универсалий варьирует в зависимости от природных и исторических факторов в жизни народа. В универсалиях культуры фиксируются жизненные смыслы, которыми человек руководствуется в своей деятельности. Они помогают понять и осмыслить окружающий мир и определить наиболее значимые ценности.

К функциям универсалий культуры относятся создание в сознании человека целостного образа мира и деление этого образа на категории, в соответствии с ценностными представлениями исторической эпохи. По словам А. Вежбицкой, «существуют семантические и лексические универсалии, указывающие на общий понятийный базис, на котором основываются человеческий язык, мышление и культура»¹.

В универсалиях культуры можно выделить всеобщее абстрактное содержание, свойственное всем культурам и образующее глубинные структуры человеческого сознания. Но этот слой не существует в чистом виде. Как отмечает В. С. Степин, он всегда соединен с особыми культурными смыслами, которые выражают «особенности способов общения и деятельности людей, хранения и передачи социального опыта, принятую в данной культуре шкалу ценностей»². Именно эти смыслы характеризуют национальные особенности каждой культуры, определяющие ее специфику. Эти особенности культурных универсалий всегда конкретизируются в огромном многообразии индивидуальных мировосприятий.

К важнейшим культурным универсалиям относятся лингвокультурные ценностные доминанты – наиболее существенные для культуры смыслы, совокупность которых образует определенный тип культуры. Ю. С. Степанов говорит в этом случае о константах культуры. «Константа – это определенная лексическая единица, постоянно или на протяжении долгого времени

¹ Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 322.

² Степин В. С. Культура // Новая философская энциклопедия в 4 т. М.: Мысль, 2010. Т. 2. С. 344.

функционирующая в культуре, некий постоянный принцип культуры»¹. В словаре Ю. С. Степанова все константы рассматриваются как ключевые концепты русской культуры (слово, вера, любовь, радость, страх, грех...). Но «константа» - это авторское понятие Степанова, которое не получило такого широкого распространения в научных исследованиях как концепт.

В конце XX века в отечественной науке появляется новое направление, в котором слово изучается на стыке целого ряда различных отраслей: лингвистики, литературоведения, логики, философии, искусствознания и культурологии. Концепт становится основной единицей этого направления. По словам С. А. Аскольдова, «концепт есть мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода»². Самая существенная его функция - это функция заместительства неопределенного множества предметов или явлений; то есть в сжатом виде он заключает в себе множество смыслов, присущих определенной культуре.

В терминах Ю. С. Степанова концепт – микромодель культуры, он порождает ее и порождается ею. Являясь «сгустком культуры», концепт обладает в том числе и внеязыковой информацией. С одной стороны, с помощью концепта культура входит в сознание человека. И, с другой стороны, концепт – это то, «посредством чего человек – рядовой, обычный человек, не „творец культурных ценностей“ - сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее»³. Концепт есть как бы свернутый смысл, потенция диалога человека и культуры.

С. Г. Воркачев подчеркивает аксиологический компонент концепта, который, согласно его определению, есть «единица коллективного знания / сознания, отправляющая к высшим духовным ценностям, имеющая языковое

¹ Степанов Ю. С. Константы: словарь русской культуры. М.: Академический проект, 2004. С. 84.

² Аскольдов С. А. Концепт и слово // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста / под ред. В. П. Нерознака. М.: Академия, 1997. С. 269.

³ Степанов Ю. С. Константы: словарь русской культуры. М.: Академический Проект, 2004. С. 43.

выражение и отмеченная этнокультурной спецификой»¹. В. П. Нерознак отмечает, что концепт содержит в себе национальные особенности культуры: концепт национальной культуры – это «знаменательный (сигнификативный) образ, отражающий фрагмент национальной картины мира, обобщенный в слове»². С точки зрения В. А. Масловой, концепт – это «культурно отмеченный вербализованный смысл; единица коллективного знания, имеющая языковое выражение и отмеченная этнокультурной спецификой»³. В концепте отражаются смыслы, опыт и знания человека и народа, сжатые в виде неких «квантов» знания.

Итак, концепт – это понятие, погруженное в культуру. Он вызывает эмоции, ассоциации, связан с ценностями, присущими данной культуре, глубоко укоренен в языке. Предметом поисков в современной науке являются наиболее существенные культурные концепты: те, которые образуют само концептуальное пространство (концептосферу культуры) и отражают ее главные смыслы.

Рассматривая сущность концепта, исследователи особо отмечают его принадлежность этнокультурному миру человека. Познание концепта помогает воссоздать этнокультурный образ, особенности менталитета носителя языка, а также национальной специфики мышления.

Концепт сходен с художественным образом, заключающим в себе рациональные и эмоциональные компоненты. «Смысловое колебание между понятийным и чувственным полюсами делает концепт гибкой, универсальной структурой, способной реализовываться в дискурсах разного типа»⁴, то есть как в литературе, философии, так и в произведениях изобразительного искусства. Будучи не только порождением разума, но обладая также и эмоциональной

¹ Воркачев С. Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // Филологические науки. 2001. № 1. С. 70.

² Нерознак В. П. От концепта к слову: к проблеме филологического концептуализма // Вопросы филологии и методики преподавания иностранных языков: межвузовский сборник научных трудов / под ред. Л. Н. Шелонцевой. Омск: Изд-во ОмГПУ, 1998. С. 81-82.

³ Маслова В. А. Когнитивная лингвистика: учебное пособие. Минск: ТетраСистемс, 2004. С. 35.

⁴ Зусман В. Концепт в системе гуманитарного знания // Вопросы литературы. 2003. Март-апрель. С. 6.

составляющей, концепты часто транслируются через художественные произведения.

Первоначально «концепт» воспринимался как синоним слова «понятие». Однако сейчас принято различать эти хотя и близкие, но не равнозначные термины. Если понятие употребляется, главным образом, в логике и точных науках, то концепт сегодня используется в науках о культуре и в лингвистике. Концепт, в отличие от понятия, не только мыслится, но и переживается, включает в себя спектр эмоций и образов, т. е. он шире, чем понятие. Понятие же является ядром концепта и входит в его структуру. Понятие фиксирует принадлежность некоторого предмета или явления к совокупности однородных предметов или явлений, обозначаемых определенным словом. Если понятие отражает лишь общие, логически конструируемые признаки предметов и явлений, то концепт включает в себя не только рациональные элементы, но и чувственные образы.

Понятие объективно, концепт - более субъективен. Понятие есть единство различных признаков того или иного предмета, созданное на основании правил рассудка. «Оно неперсонально, непосредственно связано со знаковыми и значимыми структурами языка. Это итог, ступени или моменты познания»¹. Концепт же, напротив, персоналистичен, диалогичен, субъективен, является порождением культуры. Как отмечает С. С. Неретина, концепт формируется речью, которая включает в себя не только грамматические структуры, но и «пространство души с ее ритмами, энергией, жестикуляцией, интонацией, бесконечными повторениями»². Понятие, будучи совокупностью тех или иных признаков объекта, отличающих его от сходных предметов и явлений, интернационально. Концепт же всегда национально специфичен, обусловлен определенной культурой.

Еще одно различие между ними заключается в том, что если понятия созданы людьми, желающими иметь некие общие термины для обсуждения тех

¹ Прохоров Ю. Е. В поисках концепта. М.: Флинта: Наука, 2008. С. 30-31.

² Неретина С. С. Концепт // Новая философская энциклопедия в 4 т. М.: Мысль, 2001. Т. 2. С. 306.

или иных проблем, то концепты самостоятельно возникают в процессе функционирования культуры. Таким образом, понятие – это искусственное, а концепт – естественное образование.

Понятие – вербальное, знаковое воплощение, концепт – синтез чувств. По словам Ю. С. Степанова, концепт можно определить как понятие, расширенное в результате современной научной ситуации. Понятие без такого расширения – это предмет логики, описание наиболее общих и существенных признаков предмета, его родового и видового отличия. Концепт дает описание культурной ситуации. «Понятие “определяется”, концепт же “переживается”. Он включает в себя не только логические признаки, но и компоненты научных, психологических, художественных и бытовых явлений и ситуаций»¹.

Концепт связан с ценностными представлениями как с фундаментальными свойствами культуры, важнейшими ориентирами поведения человека. В системе ценностей существуют «наиболее значимые для данной культуры смыслы, культурные доминанты, совокупность которых и образует определенный тип культуры, сохраняемый в языке»². Рассмотрение отдельных концептов того или иного народа открывает широкие перспективы для сравнительного анализа норм и ценностей различных культур, выявления в них черт сходства и различия.

Совокупность концептов культуры составляет концептосферу любого языка. Термин «концептосфера» ввел Д. С. Лихачев по типу терминов В. И. Вернадского (ноосфера, биосфера...). Можно говорить как о концептосфере народа, так и концептосфере отдельного человека. По определению В. А. Масловой, концептосфера – это «совокупность концептов, из которых, как из мозаичного полотна, складывается миропонимание носителя языка»³. Концептосфера национального языка тем более сложна, чем более развита вся культура нации: ее литература, фольклор, наука, искусство, исторический опыт.

¹ Степанов Ю. С. Концепты. Тонкая пленка цивилизации. М.: Языки славянских культур, 2007. С. 19-20.

² Гуревич П. С. Философия культуры. М: Nota bene, 1995. С. 120.

³ Маслова В. А. Когнитивная лингвистика. Минск: ТетраСистемс, 2004. С. 17-18.

Важной задачей изучения национальной картины мира является установление состава ее важнейших культурных концептов. Исследования в области концептологии исходят из неразрывной связи сознания, культуры и языка.

Как отмечает А. Т. Хроленко, «в силу онтологического равноправия феноменов исходной точкой анализа может быть любой из них. Выбор зависит от дисциплинарной принадлежности исследователя»¹: лингвист будет изучать концепты с точки зрения языка, культуролог – фактов культуры, философ – основополагающих смыслов. Анализ концептов, осуществляемый с помощью научного аппарата современной гуманитарной науки и исследование концептосферы любого естественного языка позволяют получить информацию об универсальных и уникальных чертах мировоззрения того или иного народа в единстве с его историческим опытом, жизненными идеалами и ценностями.

В рамках антропологического подхода к изучению языка как «дома бытия» (М. Хайдеггер), особую роль играет лингвистика. На восприятие мира человеком значительное влияние оказывает система национальных концептов, включающая в себя как вербальные, так и невербальные концептуальные модели. «Мир в сознании «процеживается» через сетку этих моделей и соответствующим образом трансформируется, категоризируется, интерпретируется»². Образ мира, национальные понятия и представления зашифрованы в системе языка. Поэтому расшифровка элементов этой системы позволяет с определенной степенью достоверности выявить исторические и социокультурные этапы развития народа в пространстве и времени. Как писал В. фон Гумбольдт, различия между языками есть нечто большее, чем просто знаковые различия, и что «различные языки по своей сути, по своему влиянию на познание и на чувства являются в действительности различными мировидениями»³. Язык воздействует на индивида,

¹ Хроленко А. Т. Основы лингвокультурологии: учебное пособие. М.: Флинта: Наука, 2004. С. 28.

² Борухов Б. Л. «Зеркальная» метафора в истории культуры // Логический анализ языка. Культурные концепты. М.: Наука, 1991. С. 109.

³ Гумбольдт В. фон Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. С. 370.

передает ему культурный опыт народа. Изучение его особенностей позволяет нам больше узнать о той или иной культуре.

Человек начинает создавать образ окружающей действительности еще до овладения языком, получая информацию по каналам чувственного восприятия. Постепенно в его сознании выстраивается целостная система сведений о мире, которая постоянно пополняется.

В основании картины мира лежит субъективное отражение объективной реальности. Когнитивный процесс связан с уже существующим в сознании человека образом мира, который, как некий фильтр, преобразует получаемую информацию, создавая единую систему взглядов, разделяемую большинством носителей данного языка.

Каждый народ видит свой собственный инвариант бытия, наделенный неповторимой спецификой и отражающийся в языке. То, что называют языковой картиной мира - это «информация, рассеянная по всему концептуальному каркасу и связанная с формированием самих понятий»¹. Как сформулировал в своем «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейн, «границы моего языка определяют границы моего мира»: реальность опосредуется языком, который «переструктурирует» ее, создавая уникальный образ мира. Иными словами, язык участвует в создании нашей реальности. «Границы мира – это также наши границы». С логической точки зрения, мы не можем вырваться за пределы нашего мира»².

Языковая картина мира – это представления о мире, изучаемые лингвистикой как наукой о языке. Значимость лингвистических данных для антропологии и философии культуры бесспорна. Язык выступает в качестве инструмента познания в гуманитарных науках и те, в свою очередь, изучают его механизмы для понимания человеческого мышления. По словам Э. Сепира, язык приобретает все большую значимость для исследования культуры, так как

¹ Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / Б. А. Серебренников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова и др. М.: Наука, 1988. С. 177.

² Bezzel C. Wittgenstein. Stuttgart: Phillip Reclam jun., 2007. S. 69.

«система культурных стереотипов всякой цивилизации упорядочивается с помощью языка, выражающего данную цивилизацию»¹.

Между жизнью культурного сообщества и лексикой, на которой оно говорит, существует тесная взаимосвязь. Каждый народ создает неповторимые слова, передающие не только исторический опыт, но и образ мышления. В каждом языке имеются слова, выражающие как свойственные всем народам, так и уникальные смыслы. Концептологический подход к языку позволяет выделить слова и выражения «в концентрированном виде отражающие специфический опыт народа»².

Сегодня в гуманитарных науках все больше внимания уделяется анализу таких неповторимых слов, несущих в себе отпечатки истории, культуры и менталитета всего народа. По словам Ю. С. Степанова, «концепты представляют собой «коллективное бессознательное» общества»³. Возникнув в более раннюю эпоху, эти слова переживают вместе с нацией этапы ее развития и продолжают существовать и в дальнейшем, оказывая свое влияние на современных носителей языка. Вокруг таких ключевых слов формируется разветвленная сеть идей.

Наиболее отчетливо дух языка проявляется в так называемых непереводаемых словах (лакунах), для которых в других языках не существует соответствующего вокабуляра, и которые часто заимствуются другими языками. По мнению Ю. Лимбах, в таких словах «присутствует дополнительный смысл, соответствующий менталитету и стилю мышления данного народа»⁴.

Разработка концепта является вкладом в становление антропоцентрической парадигмы гуманитарного знания. Исследования, направленные на изучение концептов, можно определить как область научных поисков, которые

¹ Сепир Э. Статус лингвистики как науки // Языки как образ мира. М.: АСТ, 2003. С. 129 – 130.

² Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Гнозис, 2004. С. 89-90.

³ Степанов Ю. С. Слово / Русская словесность. От теории словесности к структуре текста / под ред. В. П. Нерознака. М.: Академия, 1997. С. 289.

⁴ Limbach J. Hat Deutsch eine Zukunft? Unsere Sprache in der globalisierten Welt. München: C. H. Beck, 2008. S. 21.

ориентированы на выявление характера связей и отношений между языком, этническим менталитетом и культурой.

1.2 Философская природа концепта

Концепт является принадлежностью не только лингвистики и культурологии, но и философии. В философском знании концепт можно определить как сгусток смыслов, идею, создающую мир человека и мир культуры.

Разработка концепта в последние десятилетия велась, в основном, в рамках лингвистических исследований. При этом зачастую упускался из виду опыт философского осмысления его сущности. Начало исследований в области концептологии датируется 1928 годом - датой выхода работы С. А. Аскольдова «Концепт и слово». Как отмечает Ю. Бобкова, филология не может претендовать на исключительные права на концепт, поскольку «материнской научной парадигмой, из которой лингвистика со всеми ее ответвлениями заимствует термин, предстает философия»¹.

Философия издавна занималась проблемами языка. Актуальна эта тематика и сейчас: проблемы языка изучаются как в англоамериканской аналитической философии, так и в европейском структурализме и постструктурализме. По мнению Эдварда Сепира, «давно прошло то время, когда философы простодушно могли переводить грамматические формы и процессы в метафизические сущности»². Философ должен понимать механизмы функционирования языка, всегда существующего в определенном историческом и культурном контексте, для того, чтобы максимально освободить собственное мышление от языковых помех («Мысль изреченная есть ложь»).

¹ Бобкова Ю. Концепт в философских исследованиях, или Штрихи к философскому «портрету» концепта. [Электронный ресурс]. URL: http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_6_137 (дата обращения: 24.06.2012).

² Сепир Э. Статус лингвистики как науки // Языки как образ мира. М.: АСТ, 2003. С. 135 – 136.

В определенной степени можно утверждать, что сама философия заключается в творении концептов, поскольку в ней всегда присутствовало словотворчество. По словам М. Н. Эпштейна, «идея» Платона, «энергия» Аристотеля, «вещь-в-себе» Канта, «диалектика» Гегеля, «позитивизм» О. Конта, «сверхчеловек» Ницше, «интенциональность» Гуссерля, «здесь-бытие» и «временение» Хайдеггера, «экзистенциализм» Сартра, – именно в таких новых словах... интегрируется новая система мышления»¹. Задача философии заключается в расширении имеющегося языка путем создания новых слов и понятий, увеличении объема смыслов. Концепт связан с процессами познания, будучи содержательной единицей национальной картины мира.

Концепты упорядочивают все многообразие наблюдаемых явлений, разделяя их на определенные классы и категории. По мнению В. Н. Телия, концепт – это «все то, что мы знаем об объекте во всей экстенсии этого знания»². Он представляет собой семантическую категорию наиболее высокой степени абстракции.

Истоки понимания концепта лежат в философии средневековья. В средневековой философии концепты понимались в качестве неких образований, несущих в себе определенную смысловую функцию, раскрывающуюся в диалоге. Мир сотворен посредством Слова и раскрывается и комментируется с помощью слова, творящего новый текст. Диалогичность концепта заключается в том, что он всегда предполагает наличие собеседника. В религиозном сознании Средневековья обращенность к слушателю предполагала одновременно и обращенность к высшему Слушателю – Богу. Оставаясь в рамках конкретного смысла, концепт предполагал обращенность к трансцендентному. Как указывает А. А. Григорьев, при этом сам акт говорения воспринимался в своей

¹ Эпштейн М. Н. Проективный словарь философии. Новые понятия и термины // Топос: литературно-философский журнал [Электронный ресурс]. URL: <http://topos.ru/article/1676> (дата обращения: 16.12.2011).

² Телия В. Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический, культурологический аспекты. М.: Языки русской культуры, 1996. С 97.

принадлежности говорящему. Двусмысленность концепта позволила средневековым философам ввести термин «субъект-субстанция, повлекший за собой открытие двойственной природы слова. Слово оказалось одновременно равным и неравным себе»¹.

Одной из особенностей средневекового мышления является представление о человеке как о созданном по образу и подобию Творца и наделенному способностью к творчеству. Речь создается путем совместного творчества Бога и человека и потому она содержит в себе вечные смыслы. Будучи конкретным смыслом, концепт заключал в себе и указание на универсальный источник, порождающий Смысл.

Концепт позволяет схватывать ускользающую реальность (конципировать). Как отмечает С. С. Неретина, концепт (от лат. *conceptus* – собрание, восприятие, зачатие) – акт «схватывания» смыслов вещи (проблемы) в единстве речевого высказывания»². Принцип «схватывания» связывается с идеей о том, что вещь шире, чем понятие, а также со средневековой традицией диспутов и комментариев, которые требовались для понимания всего сотворенного. Акт понимания свершался не в процессе рассуждения, а в процессе произнесения, в речевом высказывании.

В речи происходит выявление смыслов, требующее по меньшей мере двух участников речевого акта – «говорящего и слушающего, вопрошающего и отвечающего, чтобы быть вместе и понятым, и услышанным»³. При «конципировании» высказывания происходит выявление смысла (со-умысла), вложенного в вещь Творцом. Восприятие концептов, по словам П. Абеляра, – это «акты схватывания», собирания божественных смыслов и помыслов.

¹ Григорьев А. А. Культурологический смысл концепта: автореф. дисс. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук. М., 2003. С. 6.

² Неретина С. С. Тропы и концепты. М.: РАН, 1999. [Электронный ресурс]. URL: <http://philosophy.ru/iphras/library/neretina.html> (дата обращения: 25.05.2013).

³ Там же.

Абеляр полагал, что слова не принадлежат тому предмету, который они обозначают, так как они возникают в результате «налагания» на вещи людьми: способности, дарованной людям Богом, сотворившем мир посредством слова. Концепт существует в сознании человека как некий механизм восприятия конкретного предмета, его имени, которое закрепляется в сознании слушающих и говорящих. По существу, Абеляр рассматривает концепт в контексте коммуникации людей друг с другом и с Богом.

Процесс диалога, обращение к земному собеседнику в средневековом сознании одновременно предполагало обращение к самому источнику слова – Богу. Речь воспринимается как «концепт в душе слушателя»¹. Таким образом, концепт, будучи результатом акта высказывания, не тождественен понятию, производящемуся в рассудке.

Термин «концепт» встречается в полемике, развернувшейся в XIV веке между реалистами и номиналистами, в которой речь шла о соотношении имен и вещей. Столкновение крайних точек зрения привело к возникновению умеренного номинализма или же «концептуализма».

Итак, концепт, согласно средневековой философии, формируется речью в процессе диалога одновременно с земным собеседником и с Богом, и позволяет «схватывать» (конципировать) смысл (со-умысел) вещи.

В отечественной науке размышления о сущности концепта актуализируются благодаря статье С. А. Аскольдова² «Концепт и слово», вышедшей в 1928 году. Наиболее существенным признаком концепта Аскольдов называет функцию «заместительства». По его словам, «концепт есть мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода»³. Аскольдов выделяет два типа концептов: познавательные, в

¹ Неретина С. С. Концепт // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2001. Т. 2. С. 306.

² С. А. Аскольдов – псевдоним Сергея Алексеевича Алексева (1871 -1945).

³ Аскольдов С. А. Концепт и слово // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста / под ред. В. П. Нерознака. М.: Академия, 1997. С. 269.

которых преобладают понятийные моменты, и художественные (образные). Познавательным концептам присущ схематизм, единственная точка зрения, связанная с единством родового начала. В отличие от них, художественные концепты диалогичны, в них присутствует несколько точек зрения, ибо художественное произведение не может существовать как без творца (создающее сознание), так и без зрителя, слушателя (воспринимающее сознание). Концепт возникает на стыке создания и восприятия, в их диалоге. Художественные концепты не обладают завершенной формой, но заключают в себе «неопределенность», «возможность», способность видоизменяться в диалоге.

Граница между познавательными и художественными концептами подвижна: хотя познавательные концепты и кажутся на первый взгляд исключительно рациональными, однако они «словно подземными корнями питают своими смысловыми значениями иррациональную и неопределенную стихию поэтических слов и приемов»¹. Несмотря на присущую художественным концептам индивидуальность, они заключают в себе и всеобщий смысл.

Концепты, связанные друг с другом создают новое смысловое поле. Аскольдов вводит понятие системы концептов. «Цепочки художественных концептов порождают образные коммуникативные системы, характеризующиеся открытостью, потенциальностью, динамичностью»². Концепты обладают символичностью, потенцией и динамикой. Они постоянно растут, видоизменяются, переплетаются друг с другом, образуя сложную систему.

По определению С. С. Неретиной, идеи концептуализма возвращаются в XX веке как «реакция на научный номинализм в русской религиозно-мистической философии в связи с проблемами философии Всеединства (концептуалистом считал себя Н. А. Бердяев), диалогической философии, связанной с идеей

¹ Аскольдов С. А. Концепт и слово // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста / под ред. В. П. Нерознака. М.: Академия, 1997. С. 268.

² Зусман В. Концепт в системе гуманитарного знания // Вопросы литературы. 2003. Март-апрель. С. 13-14.

произведения (М. М. Бахтин, В. С. Библер) и во французском постмодернизме (Ж. Делёз, М. Гваттари)»¹.

Согласно Ж. Делёзу, философия – это дисциплина, состоящая в творчестве концептов. Концепт у Делёза – часть философской реальности, обладающая смыслом и цельностью, «остров мысли». Концепт постоянно видоизменяется, проходя стадии зарождения и развития. Он существует во времени и пространстве. Для понимания концепта требуется не столько логика, сколько воображение. Делёз утверждает, что «познание возможно посредством создания собственных концептов, в поле собственной интуиции, в некотором плане, сообщающем им автономное существование»². Истинный мыслитель - только тот, кто создает в своем творчестве новые концепты. Концепты историчны: «...у каждого из концептов есть свой возраст, подпись создателя и имя, они по-своему бессмертны – и в то же время повинуются требованиям обновления, замены и мутации»³.

Наиболее важной функцией концепта Делёз считает упорядочивание мира, защиту от хаоса, которого в мире гораздо больше, чем космоса. Творчество есть упорядочивание, построение порядка в море хаоса, превращение его в хаосмос. Творцами здесь становятся художник, логик и философ (подлинный творец). «Искусство заключает кусок хаоса в раму, делает из него хаосмос, который становится ощущением. Наука же заключает хаос в систему координат и референций...»⁴. Философия является своеобразной психотерапией, помогающей структурировать бесконечное море хаоса. Концепт являет собой схватывание (конципирование) смыслов, их упорядочивание, маленькую победу над хаосом –

¹ Неретина С. С. Концептуализм // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2001. Т. 2. С. 308.

² Кузнецов К.: Концепт в теоретических построениях Ж. Делеза // Вопросы литературы. 2003. Март-апрель. С. 34.

³ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? СПб.: Алетейя, 1998. С. 26.

⁴ Ганжа Р. Вариации на тему хаоса: Рецензия на книгу: Делез Ж., Гваттари Р. Что такое философия? [Электронный ресурс]. URL: http://lib.baikal.net/koi.cgi/FILOSOF/DELEZGVATTARI/rec_filosof.txt. (дата обращения: 24.10.2012).

«и таких концептов может быть множество – множество прорывов из хаоса, множество глотков воздуха»¹. Современная философия представляет собой экспериментирование с концептами, изменяющимися в человеческом сознании конфигурацию мира, в котором властвует хаос.

Таким образом, можно утверждать, что проблема концепта вот уже на протяжении нескольких веков исследуется в философии. Концепт рассматривается как сгусток смыслов, актуализованная в слове идея, оформленная из бесформенного текучего хаоса.

На первом уровне своей актуализации концепт воплощается в слове, являющимся объектом лингвистических исследований. «Концептирование в слове («схватывание» смыслов) знаменует собой переход от «гена культуры» к бытию-в-культуре»². На следующем этапе происходит переход от бытия слова в культуре к творческой переработке культурного феномена, заключенного в этом слове.

1.3 Концепт и концептуализация как принцип методологии в философии культуры

Каждый индивид в обществе – не только создатель, но и одновременно продукт определенной культуры. Культура своего народа является для каждого той призмой, сквозь которую он смотрит на мир, поскольку еще в детстве у человека формируется мировоззрение под воздействием различных внешних и внутренних факторов. Эта особая структура общих для всех народов элементов и составляет национальный образ мира, раскрываемый в сложных смысловых понятиях, которые мы определили как концепты и которые «в отличие от понятий

¹ Неретина С. С. Тропы и концепты. М.: РАН, 1999. [Электронный ресурс]. URL: <http://philosophy.ru/iphras/library/neretina.html> (дата обращения: 25.05.2013).

² Бобкова Ю. Концепт в философских исследованиях, или Штрихи к философскому «портрету» концепта. [Электронный ресурс]. URL: http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_6_137 (дата обращения: 24.06.2012).

метафизики, ... не имеют универсального и надобщественного характера»¹ и могут быть ключами к пониманию специфики той или иной конкретной культуры.

Ю. С. Степанов, определяя концепт как «сгусток культуры» и как своеобразный национальный жанр словесности», отмечает такую его черту как «национальная минимализация». Отличительной особенностью концептов является их лаконичность, краткость и точность. «Смысл минимализации в том, что она заменяет обширные тексты их сжатым изложением, компрессией текста, тем, что по-английски принято называть *digest*»². Концепт – «микромодель культуры, а культура – макромодель концепта». В структуру концепта входит «исходная форма (этимология); сжатая до основных признаков содержания история; современные ассоциации; оценки и т. д.»³. Концепты в этом понимании часто соотносятся с наивной картиной мира, противопоставляемой научной картине мира. Количество концептов, характеризующих ту или иную культуру, сравнительно невелико, всего четыре-пять десятков, а между тем сама духовная культура всякого общества состоит из операций с этими концептами⁴.

Не всякое слово или словосочетание можно отнести к культурным концептам. По словам В. А. Масловой, это не любые понятия, а лишь наиболее важные, без которых трудно представить себе данную культуру («авось» русских, «порядок» немцев и т.д.). Концепт всегда окружен эмоциональным, оценочным ореолом; «это тот «пучок» представлений, понятий, ассоциаций, который порождает слово и выражаемое им понятие»⁵.

¹ Артемьева Т. Короткая нить Ариадны // В лабиринтах культуры: Международные чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 2. СПб.: Эйдос, 1997. С. 327.

² Степанов Ю. С. Концепты. Тонкая пленка цивилизации. М.: Языки славянских культур, 2007. С. 63-64.

³ Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. М.: Академический проект, 2004. С. 41.

⁴ См. Степанов Ю. С. Слово // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология / под ред. В. П. Нерознака. М.: Academia, 1997. С. 288.

⁵ Маслова В. А. Когнитивная лингвистика: учебное пособие. Минск: ТетраСистемс, 2004. С. 27-28.

Возникает вопрос, каковы критерии отнесения того или иного слова к культурным концептам. По мнению А. Вежбицкой, для того, чтобы установить, является ли то или иное слово ключевым для данной культуры, необходимо установить его частотность, его положение в центре фразеологического семейства, и показать, что предполагаемый концепт часто встречается в поговорках, в популярных песнях, в названиях книг, поэтических и прозаических текстах¹.

В. И. Карасик предлагает следующие критерии принадлежности того или иного слова к культурным концептам:

1) важность, определяемая механизмами мышления, специфичными для того или иного культурного типа (отражает выделение некоторого явления и его фиксацию в языке);

2) индекс интертекстуальности, проявляющийся в частотности случаев обсуждения этих единиц в текстах культуры (отражает активность обращения к этому явлению в речи, причем не только в обиходном общении, но и в художественном и в философском);

3) ксено-индекс, характеризующий эти единицы извне, с позиций иных культур как культурно-специфические для данной культуры².

Полного перечня культурных концептов в научной литературе пока не существует, этот вопрос является дискуссионным. Разные ученые предлагают свои списки. В качестве ключевых для русской культуры А. Вежбицкая выделяет концепты «душа», «судьба» и «тоска», потянув за которые, возможно распутать целый «клубок» установок и ценностей. Исходя из анализа этих концептов, она выделяет такие черты русского национального характера, как «эмоциональность», «иррациональность», «неагентивность», «любовь к морали».

Одним из наиболее значимых для русской культуры является список фундаментальных культурных констант в словаре Ю. С. Степанова («Константы:

¹ См. Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 36-37.

² См. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Гнозис, 2004. С. 92.

Словарь русской культуры»): вечное, вечность, мир, огонь, вода, хлеб, ремесло, слово, правда, истина, вера, любовь, радость, воля, знание, наука, число, счет, письмо, алфавит, закон, Русь, русские, человек, личность, душа, интеллигенция, совесть, деньги, страх, тоска, грусть, печаль, дом, уют, язык.

А. А. Зализняк, И. Б. Левонтина, А. Д. Шмелев предлагают в качестве наиболее значимых понятий русской культуры концепты «простор», «воля», «удаль», «тоска».

В качестве важнейших концептов английской культуры исследователями называются «дом», «свобода», «приватность», «честная игра», «джентльменство», «наследие», «юмор», здравый смысл». Значимыми концептами французской культуры являются: «дух критицизма», «свободолюбие», «республиканские ценности», «любовь», «meritocratie» («власть достойных»), «дух рыцарства», «индивидуализм», «элегантность», «бережливость», «вкус к комфорту»¹. Для немецкой культуры можно назвать такие концепты как страх, порядок, пунктуальность, идеализм, потребность в чувстве безопасности...².

Каждой культуре свойственен свой «набор» важнейших концептов. В этой связи возникает вопрос об их транслируемости из одной культуры в другую. По мнению Н. А. Красавского, концепты в принципе могут быть перенесены в другую культуру, хотя при этом не исключена «объективная потеря, «недотранслируемость» их некоторых компонентов. Аккультурация транслируемых понятий может приводить к появлению несколько отличных от них смыслов»³. При их переносе из одной культуры в другую они оказываются в смысловом поле другой понятийной системы, выстроенной по иным правилам и традициям. Национальные культурные концепты могут быть «непереводимыми

¹ См. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Гнозис, 2004. С. 126-127.

² См. Gelfert H.-D. Was ist deutsch? Wie die Deutschen wurden, was sie sind. München: C. H. Beck, 2005.

³ Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград: Перемена, 2001. С. 75-76.

(неперевыражаемыми) на другие культурные пласты, что и объясняет языковую лакунарность (безыквивалентная лексика тому яркое доказательство)»¹.

Лакунарными (от лат. «lacuna» – углубление, впадина, полость) считаются иноязычные слова, выражающие несуществующие в других языках понятия, смысл которых зачастую передается описательными средствами. Разные языки – это разные видения мира, которые передаются языком через призму национальных концептов.

Каждый концепт может быть по-разному расшифрован в зависимости от контекста и культурного и жизненного опыта человека, его воспринимающего. При своей трансляции концепт предполагает наличие другого субъекта, «актуализируя смыслы в ответах на его вопросы, что и рождает диспут»². Концепт является результатом столкновения значения слова с культурным контекстом. Оттенки значения концепта тем многообразней, чем шире и богаче культурный опыт человека, его ассоциативное мышление. В результате человек не только пользуется готовыми концептами, но и творит новые, хотя не все люди в равной степени способны обогащать национальную концептосферу. Особая роль в создании национальной концептосферы принадлежит творческой интеллигенции, поэтам и писателям.

Концепты возникают в сознании не только как «алгебраическое выражение значений, но и как отклики на предшествующий языковой опыт человека в целом – поэтический, прозаический, научный, социальный, исторический»³. Исторически концепт несет в себе опыт предыдущих поколений. Он существует в истории, но постоянно пополняется новыми смыслами. Концепты поддерживают преемственность в рамках одной культуры.

¹ Шаховский В. И. Эмоциональные культурные концепты: параллели и контрасты. Языковая личность: культурные концепты: сб. науч. тр. Волгоград; Архангельск: Перемена, 1996. С. 83.

² Неретина С. С. Концепт // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2001. Т. 2. С. 306.

³ Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Русская словесность: Антология / под ред. В. П. Нерознака. М.: Academia, 1997. С. 282.

Концепт, будучи открытым для творчества, оставляет возможности для домысливания, для насыщения личными эмоциями. «Концепты, будучи всеобщими, одновременно заключают в себе множество возможных отклонений и дополнений, но в пределах контекста»¹. В процессе межкультурного диалога каждая культура осознает свою культурную самобытность. Диалог культурных миров позволяет им полнее раскрыть свои смысловые глубины, осознать свою уникальность, соотнести свои нормы и ценности с нормами и ценностями другой культуры. Различия между культурами проявляются в предпочтении различных признаков при концептуализации мира. Объяснение таких предпочтений требует обращения к истории, психологии, философии того или иного народа. Исследование национальной концептосферы является одним из способов выявить уникальность и особенности данной культуры.

Выводы к первой главе. Концепт как «единица культуры» при ее описании стоит в одном ряду с историко-философским и историко-культурным понятием универсалий и возможными авторскими понятиями, вводимыми исследователями (например, «константа культуры» Ю. С. Степанова). Ключевые концепты культуры - это базовые единицы картины мира, обладающие экзистенциальной значимостью как для отдельной личности, так и для культурного сообщества в целом. Концепт связан с ценностным наполнением культуры: в отличие от понятия он субъективен, персоналистичен, диалогичен, национален. Совокупность концептов культуры составляет ее концептосферу. Анализ концептов позволяет выявить специфику конкретной культуры.

Концепт является принадлежностью не только лингвистики, но и философии, где его можно определить как сгусток смыслов, идею, из которых сотворяется бытие человека в мире культуры. Философия, издавна занимавшаяся проблемами языка, является «материнской научной парадигмой» концепта.

¹ Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Русская словесность: Антология / под ред. В. П. Нерознака. М.: Academia, 1997. С. 282.

Задача философии заключается в расширении имеющегося языка путем создания новых слов и понятий, увеличении объема смыслов.

Истоки понимания концепта лежат в философии средневековья. В религиозном сознании Средневековья обращенность к слушателю предполагала одновременно и обращенность к Богу. Оставаясь в рамках индивидуального смысла, концепт одновременно предполагал обращенность к трансцендентному.

Термин «концепт» отзывается в полемике, развернувшейся в XIV веке между реалистами и номиналистами. Столкновение крайних точек зрения привело к возникновению «умеренного номинализма» или «концептуализма».

В отечественной гуманитаристике размышления о сущности концепта актуализируются благодаря статье С. А. Аскольдова «Концепт и слово», вышедшей в 1928 году. Наиболее существенным признаком концепта Аскольдов называет функцию «заместительства». По его словам, концепт есть «мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода».

Концепты – слова, несущие в себе опыт предшествующих поколений, культуры и национального самосознания народа. Из концептов той или иной культуры складывается концептосфера определенного языка, рисующая национальную картину мира. Система концептов оказывает особое влияние на восприятие мира человеком. Объективная реальность «преломляется» через нее и соответствующим образом категоризируется и интерпретируется.

Таким образом, специфика концептов объясняется исторически закрепленными ценностными ориентациями, принятыми в соответствующей культуре. Совокупность концептов образует концептосферу народа. Различия между культурами проявляются в предпочтении различных признаков при концептуализации мира. Объяснение таких предпочтений требует обращения к истории, психологии, философии того или иного народа. Исследование национальной концептосферы является одним из способов выявить уникальность и особенности данной культуры.

Глава 2. КОНЦЕПТ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО СТРАХА В НЕМЕЦКОЙ И РУССКОЙ КУЛЬТУРАХ

2.1 Концепт метафизического страха в языковой картине мира

Несмотря на внимание, которое всегда уделялось исследованию страха, не существует единого мнения, что же это такое. Отчасти это объясняется тем, что он является составной частью эмоциональной жизни, которую разум не в состоянии полностью осветить. Другой причиной является то, что этот феномен рассматривается с разных точек зрения: онтологической и психологической, метафизической и эмпирической.

Очень сложно найти точную дефиницию страха. Мы никогда не сталкиваемся с целостным феноменом «страх», но постоянно с множеством его отдельных проявлений. С помощью этого слова обозначается нечто высокое и низкое, сложное и примитивное, определенное и неопределенное. Однако во всех этих определениях существует сходство: ситуация угрозы, потери равновесия, потенциальное прекращение существования.

Страху невозможно дать точное описание, так как он «связан с чем-то могущественным, неопределенным, действующим согласно неизвестным и неподвластным нам законам»¹. Неопределенность и необозримность обозначают также неартикулируемость, хаос, который не подчиняется логическому порядку и законам языка. Можно утверждать, что «страх» - это своеобразный конструкт, состоящий из огромного количества отдельных индикаторов.

А. Лэнгле определяет страх следующим образом: «страх как генерализованное состояние возбуждения – это реакция на угрозу физическому, психическому и духовному существованию»². Словари немецкого языка толкуют слово страх (Angst) как «состояние души, связанное с угнетенностью, подавленностью или волнением перед лицом какой-то опасности; неотчетливое

¹ Honegger J. B. Das Phänomen der Angst bei Franz Kafka. Berlin: Erich Schmidt, 1975. S. 21.

² Längle A. Der Mensch auf der Suche nach Halt // Existenzanalyse 13. 1996. Heft 2. S. 6.

ощущение угрозы»¹, как «заботу, беспокойство, неопределенное, зачастую беспочвенное чувство угрозы»².

Таким образом, все определения слова «страх» подчеркивают негативный характер этой эмоции, вызывающей беспокойство и угнетенное состояние души.

Синонимический ряд слова *Angst*, по данным Немецкого синонимического словаря, включает двенадцать слов: *Furcht* (страх), *Beklemmung* (стеснение), *Bange* (тревога), *Ängstlichkeit* (боязливость), *Scheu* (робость), *Panik* (паника), *Todesangst* (смертельный страх), *Furchtsamkeit* (трусость), *Horror* (ужас), *Bangigkeit* (тревога), *Grausen* (ужас), *Schreck* (испуг), *Vammel* (трусость), *Höllenangst* (адский страх), *Sorge* (забота), *Unruhe* (беспокойство), *Besorgnis* (забота), *Kümmernis* (переживание), *Beunruhigung* (беспокойство), *Feigheit* (трусость), *Schwachherzigkeit* (малодушие), *Mutlosigkeit* (отсутствие мужества), *Kleinmut* (малодушие)³. Множество синонимов, передающих разнообразные оттенки этого чувства, свидетельствуют о глубокой разработанности темы страха в немецкой культуре.

То, чем страх является для людей, лучше всего нам может поведать сам язык, в котором находят свое отражение ощущения человека. Н. А. Красавский отмечает, что слово *Angst* начинает употребляться в древневерхненемецком языке в VIII веке. В это время оно имеет форму *angest* и образовано от германского имени прилагательного *angu*. Данное слово обозначает вначале физическую величину – «узость пространства» и употребляется в различных немецких диалектах»⁴.

Немецкое слово *Angst* (метафизический страх) является заимствованным. Древневерхненемецкое *angust* происходит от латинского *angustia* (теснота, стеснение). *Augustus* (тесный, стесненный, сжатый) происходит, в свою очередь,

¹ Duden Deutsches Universalwörterbuch, 4. Aufl. Mannheim: Dudenverlag, 2001. S. 136.

² Wahrig Deutsches Wörterbuch (hrsg. von Renate Wahrig-Burfeind). Gütersloh: Bertelsmann, 2001. S. 173.

³ Wahrig Synonymwörterbuch. Gütersloh/München: Wissen Media, 2002. S. 42.

⁴ Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград: Перемена, 2001. С. 129.

от *ango*, *anxi* (сдавливать, сжимать (горло), сжимать, давить (сердце), что соответствует греческому *anxi* (давить, душить, пугать). Как отмечает М. Вандрушка, «никакой другой звук, кроме гуттурального *ng* не смог бы так точно передать чувство тесноты, и нельзя придумать лучшего названия для воспаления гортани, чем «ангина»»¹.

Вероятно, происхождение этого слова связано с тем, что теснота вызывает страх, а страх, в свою очередь, вызывает чувство тесноты. Он дает телу сигнал, призывающий освободиться от удушающей сдавленности.

При этимологическом анализе *Angst* очевидна связь между восприятием древним человеком определенных объектов, представляющих угрозу для его существования, и вызванным данной ситуацией психологическим переживанием. Из латинского это слово перешло в другие индо-европейские языки. *Angustia* продолжает жить «в итальянском как *angoscia*, в испанском как *congoja*, в португальском как *congoxa*, во французском как *angoisse*, в английском как *anguish*»². В русском языке понятие «тоска» также происходит из ощущения тесноты. Она обозначает глубокую внутреннюю стесненность сознания, осознание нашей неизбежной смерти.

Помимо корня *ango* существует еще и латинское *stringo* – сжимать, сдавливать, и его производные: *strictus* (тесный), *districtus* (стесненный), откуда происходят итальянское *stretta* (стеснение), французское *detresse* (тоска, уныние, страдание) и русское *страх*. *Страх* имеет тот же корень, что и «*страсть*», и «*страдание*».

Слово *Furcht*, обозначающее эмпирический страх, происходит от совершенно другого психологического чувства. Страх вызывает у человека физиологические реакции, подобные ощущениям, возникающим от физического

¹ Wandruszka M. *Angst und Mut*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981. S. 15.

² Ibid. S. 31-32.

холода (дрожь, стук зубов). «В губных и зубных звуках слов, обозначающих страх, находит свое отражение рефлекс холода»¹.

В немецком *Beben* (дрожь) содержится то же произвольное движение губ, что и в русской *боязни*. Но намного чаще встречаются звуки *t* и *r*. Это «немецкое *Zittern* (дрожь), английское *to dotter*, латинское *terreo* (пугать), *terror* (страх), *tremo* (дрожать, бояться), французское *craindre* (бояться), испанское *estremecer* (испугаться), русское *трепет*»².

«*Furcht*» для немцев был длительное время общим выражением для всякого страха, также и для «беспочвенного», не имеющего объекта страха. В новое время *Furcht* постепенно вытесняется словом «*Angst*». С тех пор слово «*Furcht*» в разговорной речи употребляется все реже.

Angst обозначает ситуацию неопределенности, вызванную ощущением угрозы, когда источник страха невозможно однозначно локализовать. *Furcht*, напротив, всегда связан с реальной опасностью. Во многих западноевропейских языках слова, происходящие от латинских «*anxietas*» и «*pravor*», также имеют различное значение, например, во французском языке «*anxiete*» (метафизический страх) и «*peur*» (эмпирический страх).

Четкое разделение между двумя видами страха проводится, прежде всего, в экзистенциальной философии, в которой различаются два разных феномена: эмпирический страх-боязнь и экзистенциальный страх. В отличие от множества реальных страхов, экзистенциальный страх – не просто боязнь мира, он – его своеобразное открытие, знак того, что ты добрался до сути.

«В то время как *Angst*, как губка, впитывал в себя всю сферу значений психоанализа и экзистенциализма, *Furcht* употреблялся все реже»³. В начале этого процесса стоит изданное в 1844 году произведение С. Кьеркегора «*Begrebet angst*» (в оригинале по-датски), «*Begriff Angst*» (в немецком переводе). Кьеркегор называет метафизический страх «пропастью совести», «бесконечно

¹ Wandruszka M. *Angst und Mut*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981. S. 44-45.

² Ibid. S. 45.

³ Ibid. S. 62.

ужасным страхом возможности греха», перед которым бледнеет любой Furcht какой-то конкретной угрозы.

Это спекулятивное толкование Angst и его отличие от Furcht пронизывает последующие философские произведения. Для М. Хайдеггера Angst – это «основное чувство «бытия-в-мире», а Furcht – не больше, чем «несобственный и, как таковой, скрытый страх»¹. Angst в корне отличен от Furcht. Angst открывает Ничто. З. Фрейд предпочитал вообще не употреблять слово «Furcht» и вместо этого говорил о Realangst (реальном страхе). Он противопоставлял его невротическому страху, который таится в настороженности человека перед своими инстинктами.

Однако некоторые исследователи полагают, что жесткое различие между Angst и Furcht сомнительно, ибо живой язык противоречит подобному искусственному разделению. Оба слова употребляются, как правило, в одинаковом значении, у некоторых авторов даже в противоположном смысле: «Furcht, а не Angst как неопределенный, ни на что не направленный страх»². Современные тенденции немецкого языка определяют Angst как основной феномен, частным случаем которого являются другие слова, обозначающие страх, в том числе и Furcht.

Как отмечает В. Байер, для эмпирических наук о человеке трудно придерживаться введенного философами строгого разграничения эмпирического и метафизического страха. «Едва ли есть такой метафизический страх, который не имел бы никакой, даже самой неопределенной, причины, и не существует такого реального страха, причина которого не сводилась бы к свойственному человеку пра-чувству»³. Различие между двумя видами страха создано искусственно, это, скорее, философский конструкт.

Тем не менее, страх – это центральный концепт немецкой культуры, содержание которого отражает специфику немецкой картины мира. Этот концепт

¹ Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer, 1963. S. 189.

² Wandruszka M. Angst und Mut. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981. S. 65.

³ Baeyer W. von, Baeyer-Katte W. von. Angst. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1973. S. 26.

лишь приблизительно соответствует словам со значением «страх» в других языках, поскольку в нем содержится характеристика бытийственного состояния человека, его тревоги в связи с переживанием себя в мире, конечности собственного существования, незащищенности и неуверенности.

Вероятно, такая подробная разработанность данного понятия именно немецкой философией и немецким языком связана с тем, что немецкая культура отличается повышенным страхом перед хаосом, стремлением максимально упорядочить все сферы жизни. Можно утверждать, что в немецкой культуре уверенность в будущем и связанное с этим чувство защищенности представляет собой одну из самых значимых культурных ценностей. А. Вежбицкая упоминает слово *Sicherheit*, которое означает «полную УВЕРЕННОСТЬ в том, что ничего плохого не МОЖЕТ произойти (в этом смысле оно создает большее чувство защищенности, нежели английское *safety*, обещающее, что ничего плохого не произойдет, и даже *security*, обещающее, что ничего плохого и не МОЖЕТ произойти)»¹. Неуверенность в будущем и неопределенность вызывают даже больший страх, нежели подлинная опасность.

Метафизический страх (*Angst*) представляет собой настолько типичный концепт немецкой культуры, что без перевода дается в английских словарях: в толковом словаре Вебстера *angst* определяется как «чувство тревоги»², словарь английского языка и культуры Лонгмана толкует слово *angst* как «беспокойство/тревогу и страх, вызванные осознанием печального состояния мира и человеческого существования»³.

Сложности при переводе, связанные с отсутствием в других языках эквивалентного термина, подтверждают принадлежность этого слова к основным

¹ Цит. по: Шмелев А. Д. Некоторые тенденции семантического развития русских дискурсивных слов (на всякий случай, если что, вдруг) // Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. М.: Языки славянской культуры, 2005. С. 445-446.

² Webster's Third New International Dictionary. London: Encyclopaedia Britannica, 1993. P. 84.

³ Longman Dictionary of English Language and Culture. Edinburgh: Longman, 1998. P. 41.

концептам немецкой культуры. Тем не менее, как именуется это чувство в других языках?

На английский язык чувство страха переводится как *fear* 1) страх, боязнь; 2) опасение, возможность, вероятность чего-либо нежелательного и *fright* (испуг). *Fear* в словаре Лонгмана определяется как «неприятное, чувство, вызванное присутствием или ожиданием опасности»¹, в Кембриджском толковом словаре как «неприятная эмоция или мысль, которая возникает, если вы напуганы или обеспокоены чем-то опасным или неприятным»², в словаре Вебстера как 1) «неприятное эмоциональное состояние, характеризующееся мучительным ожиданием несчастья»; 2) как «промежуточное состояние между беспокойством и ужасом, вызванное как реальными и обоснованными причинами, так и беспочвенными»; 3) «чувство глубокого уважения и благоговения (Страх Божий)»³.

Fright в словаре Вебстера – это «1) ужас, вызванный внезапной опасностью, неожиданный и сильный страх, обычно переживаемый короткое время; 2) «что-то странное, уродливое и шокирующее»⁴, в словаре Лонгмана: 1) «чувство или состояние страха»; 2) «чувство, вызванное внезапным испугом, шок»⁵, в Кембриджском словаре – «чувство страха, особенно если он приходит неожиданно»⁶.

Можно сделать вывод, что в английском языке немецкому *Angst* больше соответствует слово *fear*, а слову «*Furcht*» - *fright*, причем в английском языке в нем подчеркивается момент неожиданности.

Как указывает Е. Н. Белая, во французском языке существительное *angoisse* (метафизический страх) состоит из двух элементов значения: страх и тревога.

¹ Longman Dictionary of English Language and Culture. Edinburgh: Longman, 1998. P. 472.

² Cambridge International Dictionary of English. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 508.

³ Webster's Third New International Dictionary. London: Encyclopaedia Britannica, 1993. Vol. 1. P. 831.

⁴ Ibid. P. 911.

⁵ Longman Dictionary of English Language and Culture. Edinburgh: Longman, 1998. P. 525.

⁶ Cambridge International Dictionary of English. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 565.

Причина, вызывающая этот страх, касается жизненно важных проблем. «Понятие *angoisse* не имеет точного русского эквивалента и отражает понятие метафизического страха, получившего философско-культурную разработку»¹. Во французском экзистенциализме *angoisse* означает беспокойство человека перед иррациональностью его удела, абсурдностью жизни; это тревога, присущая экзистенции, и связанная со всеобщим духовным кризисом и крахом социальных структур.

В анализируемых Е. Е. Стефанским славянских языках этим словам наиболее точно по форме, семантике и происхождению соответствует чешское *uzkost*. Это слово происходит от прилагательного *uzku* «узкий» и определяется как «беспредметный страх, неприятное эмоциональное состояние, сопровождаемое психическими и физическими симптомами, сходными с симптомами страха, но без видимой причины»².

В польском языке соответствующая эмоция передается лексемой *lek*, толкуемой как особый вид страха, не связанный с конкретной внешней опасностью, источником которого являются внутренние конфликты. «Соответствующий корень также этимологически связан с идеей сжатия (ср. русск. тугой лук)»³.

В толковых словарях русского языка «страх» трактуется следующим образом:

В словаре Даля страх – это:

- 1) Страсть, боязнь, робость, сильное опасение, тревожное состояние души от испуга, от грозящего или воображаемого действия. *Страх обуяет, и растеряешься.*

¹ Белая Е. Н. Концептуализация базовых эмоций человека (на материале русского и французского языков). Омск: ОмГУ, 2008. С. 97.

² Стефанский Е. Е. Культурные сценарии реализации эмоциональных концептов в художественном дискурсе // Вестник Самарской гуманитарной академии. Выпуск «Философия. Филология». 2007. № 1. С. 174.

³ Там же. С. 174.

- 2) Порядок, строгость, послушание. *В ком есть страх, в том есть Бог. Всякий страх в доме хорош*, т. е. послушание.
- 3) Гроза, угроза или острастка, покорство уstraшенного, послушание, сознание ответственности, страх Божий, благочестие, боязнь греха. *Держать кого-то в страхе. Иная вера со страхом, иная с любовью*.¹

В словаре Ожегова страх определяется следующим образом:

- 1) Очень сильный испуг, сильная боязнь. *Задрожать от страха*.
- 2) События, предметы, вызывающие чувство боязни, ужаса (разг.) *Рассказывать о всяких страхах*.²

То есть, в русском языке слово «страх» включает в себя оттенки значения как метафизического, так и эмпирического страхов.

«Словарь синонимов русского языка» под редакцией А. П. Евгеньевой дает следующий синонимический ряд с доминантой «бояться»: *пугаться, страшиться, опасаться, трусить, робеть, ужасаться, паниковать, трепетать, дрожать*³. Все приведенные синонимы имеют свои оттенки значения. Глагол «бояться» означает «испытывать чувство страха, боязни». Глагол «ужасаться» указывает на то, что чувство страха является временным и вызывается неожиданными внешними причинами.

Что касается этимологии русского слова «страх», то, как отмечает В. В. Колесов, слова *страх, страсть* и *страдание* исходят из единой основы –*s(t)ra-d. Начальный смысл этого корня – «усердный труд, неимоверно трудный, доводящий до боли, вызывающий вопль страдания, страх перед ним, страсти в нем и страдание после него»⁴.

¹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Прогресс, 1994. Т. 4. С. 567-568.

² Ожегов С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. М.: Русс. яз., 1989. С. 770.

³ Словарь русского языка / под ред. А. П. Евгеньевой. М.: Русский язык, 1981–1984. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.slovari.ru/default.aspx?p=240> (дата обращения: 14.03.2014).

⁴ Колесов В. В. Русская ментальность в языке и тексте. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006. С. 334.

Примечательно, что в русском языке нет лексического средства для описания западноевропейских *Angst, angoisse* (неопределенного метафизического страха). Для обозначения этого чувства русские обычно используют такие слова, как испуг, боязнь, тревога, но ни одно из них прямо и однозначно не обозначает иррационального страха. По словам Е. Е. Стефанского, для обозначения метафизического страха в русском языке используется не лексическое, а грамматическое средство. Употребление слова «страх» во множественном числе («страхи») «однозначно маркирует экзистенциальный вид страха, причем чаще всего в его болезненной, фобической, форме»¹.

В связи с невозможностью дать однозначный перевод немецкому концепту *Angst*, являющемуся культурной лакуной, в русской философской литературе сложилось несколько вариантов его перевода, используемых в данной работе.

Наиболее широкое понятие – это метафизический страх как имеющий отношение к проблеме бытия, противоположность эмпирическому страху. Его определение связано с этимологическим смыслом: «метафизика - то, что лежит по другую сторону чувственного опыта, поэтому ее и следует определить как науку о сверхчувственном»². В отличие от эмпирического страха, вызванного реальной опасностью, страх метафизический обозначает ситуацию неопределенности, вызванную ощущением угрозы, когда источник страха невозможно однозначно локализовать.

Экзистенциальный страх как неотъемлемо присущий человеческой экзистенции, условие ее существования, нашел свое отражение в философии экзистенциализма, где проблема страха получила наиболее подробную разработку. Экзистенциальный страх – это не страх перед событиями обыденного мира, а потрясающее человека прозрение, когда перед ним разверзается бездна

¹ Стефанский Е. Е. Культурные сценарии реализации эмоциональных концептов в художественном дискурсе // Вестник Самарской гуманитарной академии. Выпуск «Философия. Филология». 2007. № 1. С. 175.

² Денисова Л. В. Догматическое основание метафизических систем. Омск: Юридический институт МВД России, 1999. С. 23.

бытия. В философии Хайдеггера страх выступает как один из экзистенциалов, так как через него раскрывается бытийная структура экзистенции, а именно ее конечность.

Трансцендентный страх – это страх Абсолюта, религиозный вариант метафизического страха. Для верующего человека бытие – это божественный абсолют. Понятие «трансцендентное» (от лат. – «выходящий за пределы») обозначает «совокупность смыслов, которые, несмотря на разнообразие путей своего постижения (мысль, религиозная вера, переживание, интуиция, мистический опыт), выражают те или иные аспекты ограниченности нашего мира: восприятия, опыта, мышления; и наличия запредельного бытия – вне границ нашего мира – сверхэмпирического, сверхфизического, сверхъестественного»¹. О трансцендентном страхе пишет Н. А. Бердяев, выступая против ложного, по его мнению, рабского отношения к Богу, подобно поклонению деспотам древнего Востока, существовавшему на протяжении всей истории религиозной мысли. «Только долгий религиозный ужас, трансцендентный страх, могут заглушить вопрошания совести и сознания. Но время религиозного ужаса проходит... Теперь запугивание вечными адскими муками мешает людям войти в церковь»².

По-видимому, отсутствие единого, однозначного эквивалента концепту метафизического страха является одним из наиболее значимых элементов русской картины мира, отличающим ее от картин мира, представленных в ряде западноевропейских языков, и, в частности, немецкого языка. В наибольшей степени важность этой темы для немецкого языка и культуры отразилась в немецкой философии, которая на протяжении нескольких веков занималась проблемами страха.

¹ Кудашов В. И. Идея «трансцендентного» в истории человеческой культуры // Известия Иркутского государственного университета. Сер. Политология. Религиоведение. 2007. Вып. 1. С. 248.

² Бердяев Н. А. Из размышлений о теодицее // Путь. 1927. №7. [Электронный ресурс]. URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1927_321.html (дата обращения: 14.03.2015).

2.2 Немецкая и русская философия об онтологических основаниях страха

Страх является одной из самых могущественных движущих сил человеческого поведения. Это архаическое, присущее как человеческой, так и животной природе чувство, поставленное на службу выживания. Данная эмоция переживалась не только древним, не умевшим себя защитить от природы человеком, но сопровождает и современных людей, познавших причинно-следственные связи окружающего мира.

В чувстве страха находят свое отражение глубоко человеческие проблемы. По словам В. Каст, «существует мало тем, которые были бы так же продуктивны для анализа человеческой ситуации, как страх»¹. Проблема страха нашла свое отражение в многочисленных произведениях человеческого духа: в изобразительном искусстве, в литературном творчестве, в философии. Всякая подлинная философия начинается со страха, так как она «рождается из неуверенности человека относительно своего происхождения и своей судьбы»².

Как правило, страх встречается нас в ситуациях перехода на новый этап. Любое развитие неизбежно связано со страхом, потому что оно ведет нас в ситуацию, которую мы ранее не испытывали. Все неизвестное, делаемое или переживаемое нами впервые, таит в себе страх. А поскольку жизнь – это всегда что-то новое и неизведанное, страх сопровождает нас повсюду.

Будучи одним из важнейших немецких культурных концептов, страх нашел свое отражение в немецкой философии. В философии Г.В.Ф. Гегеля страх есть имманентное свойство любого нечто, выступающего как аспект его развития.

Свобода, раскрывающая истину, противоположна страху. Однако, хотя страх и закрывает истину, сама истина раскрывается лишь через опыт пережитого страха. В страхе конечность человека становится очевидной. В результате переживания страха сущее (человеческий субъект) «осознает свою

¹ Kast V. Vom Sinn der Angst. Freiburg im Breisgau. 1996. S. 9.

² Вэлэнс А. Заметки о понятии страха в современной философии / Феномен человека / под ред. П.С. Гуревича. М.: Высшая школа, 1993. С. 299.

отрицательность (несамодеятельность) и вновь обретает положительное содержание в абсолютной вере в Единого, в отношении которого страх, выраженный в чувстве зависимости, снимается через растворение негативного (зависимого) в его отношении к сущему (Абсолюту)»¹.

Без небытия нет становления. Отрицание в системе Гегеля – это сила, ведущая Абсолютную Идею к существованию, а существование – обратно к Абсолютной Идее, которая в этом процессе осуществляет себя как Абсолютный Дух. Гегель делает небытие частью самоутверждения бытия.

Замечания, связанные с проблематикой страха мы находим в том месте из «Феноменологии духа», в котором Гегель показывает диалектику господина и раба. Господин победил раба благодаря преодолению страха. Однако раб, в противоположность господину, получил опыт негативности, пережив абсолютный страх смерти. Он увидел тотальность своего бытия как возможность не быть. Господин победил, но не познал страха смерти, и, следовательно, не знает ни себя как тотальность, ни эту тотальность как негативность. Только страх смерти может привести к расширению сознания.

Для преодоления страха необходимы два момента: сам страх и служение. Нужно служить кому-то, кто внушает и воплощает в себе страх – другому человеку или Богу. «Одному только страху без служения никогда не переделать жизни, без служения она так и замрет в своем начальном состоянии – состоянии страха»². Только через служение другому можно освободиться от порабощающего страха смерти.

Гегель полагает, что человек, не испытавший страха смерти, не осознает окружающий мир. Он един с этим миром и не может изменить его. Преобразование мира предполагает его негацию. Источником преобразований может быть только страх перед миром. Только раб может преобразовать его и

¹ Кемеров В. Е. Философская энциклопедия. М.: Панпринт, 1998. [Электронный ресурс]. URL: <http://terme.ru/dictionary/183/word/strah> (дата обращения: 11.08.2012).

² Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по феноменологии духа, читавшиеся в 1933-1939 гг. в Высшей практической школе. СПб.: Наука, 2003. С. 36.

создать новый, в котором он будет свободен. Преобразуя трудом мир, раб преобразует самого себя.

Таким образом, страх является фундаментальным чувством, раскрывающим человеку, что он есть в целостности, что может быть раскрыто через негативность, которой является страх. У Гегеля страх – это раскрытие в человеке небытия его бытия.

В философии А. Шопенгауэра страх связан с волей, которая есть источник боли и мучений. Страх смерти есть не что иное, как обратная сторона воли к жизни, свойственной как животным, так и человеку. «Величайшее из зол, что только может грозить ему – это смерть; величайший страх – это страх смерти»¹. Чем одареннее человек, тем более сильный страх он испытывает. Его действия обусловлены ненасытной волей, он являет собой «сгусток вожелений». Жизнь состоит из страданий и нужды; удовлетворенное желание приводит лишь к скуке и чувству неприкаянности.

Вероятно, в основу представлений Шопенгауэра легла буддистская доктрина о страдании человека и способах избавления от этого страдания. «Жизнь с ее ежедневными невзгодами, с ее обманутыми надеждами, с ее разочарованиями носит на себе такой явный отпечаток страдания, что трудно понять, как можно поверить, что человек существует для счастья»². Человеческая жизнь есть непрерывная борьба за существование, с одной лишь определенностью: полное поражение в финале. Жизнь – это не стремление к бытию, а ощущение небытия, вызывающего страх.

Ф. Ницше замечает, что во всех обществах присутствует метафизика страха. Уже в языческих мистериях обнаруживаются культы страха и экстатического восторга. От ужасов бытия древние пытались заслониться блестящим порождением грез – олимпийцами. «Необычайное недоверие к силам природы, безжалостная Мойра, коршун Прометея, ужасающая судьба мудрого Эдипа... –

¹ Шопенгауэр А. Избранные произведения / сост.: И. С. Нарский. М.: Просвещение, 1993. С. 83.

² Там же. С. 64.

короче, вся эта философия... преодолевалось греками при посредстве художественного междумирия олимпийцев»¹. Изначальный мировой хаос, установленный титанами, посредством красоты и гармонии был преобразован в олимпийский порядок. Однако древние боги бессмертны. И первобытный хаос продолжает жить в душе человека, который предстает трагическим существом, находящимся в плену собственных страстей и желаний.

Тяга к страху обнаруживается и в христианстве, которое стремится разбудить в человеке ужас перед собственными прегрешениями. Христианский рай обретает смысл только на фоне ада. По Ф. Ницше, христианская мораль основана на страхе: человек отвоевал себе право быть жалким и недостойным в абсолюте. Страх развивается до состояния ressentiment, трактуемого как соединение бессилия, зависти и страха. Этой морали следует противопоставить мораль сверхчеловека, основанную на бесстрашии и правдивости.

З. Фрейд исследовал природу страха с точки зрения психопатологии. Он отмечает, что появление страха обусловлено дисбалансом между нормами, господствующими в обществе, и интимными стремлениями индивида. Страх – это защитный механизм бессознательного. Он выделяет три основных вида страха: реальный, невротический и страх совести, что соответствует трем видам зависимости Я (сознания) от внешнего мира, Оно (бессознательного) и Сверх-Я (совести). «Будучи страхом кастрации (для мужчин) и страхом разлуки (для женщин), он проявляется в неврозах, истерии и, особенно, в фобиях»².

Анализируя феномен табу в первобытных обществах, З. Фрейд сравнивает его с неврозами психически больных людей. Он говорит об амбивалентности страха и связывает его с бессознательной частью психики. Табу является древним социальным запретом, направленным против человеческого вожделения. В страхе преступить запрет и влечении к запретному выявляется основная антропологическая структура. Сознание представляет собой систему запретов по

¹ Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 242.

² Varier A. L'angoisse comme nevrose // Magazine littéraire. 2003. Juillet-août. P. 29.

отношению к (главным образом) сексуальным влечениям, которые вытесняются в бессознательное, рождая болезненные душевные состояния, в том числе и беспричинный страх.

Фрейд различал реальный и невротический страх. Реальный страх – это страх перед известной опасностью. Он рационален, является выражением инстинкта самосохранения. Невротический страх связан с угрозой, неизвестной человеку. Он возникает на основе восприятия внутренней, а не внешней опасности. Если от внешней можно спастись бегством, то попытка спастись бегством от внутренней опасности, как правило, приводит к неврозу.

Тема страха нашла свое особое отражение в экзистенциализме. Можно даже предполагать, что экзистенциальная философия выросла из обращения к этой теме, потому что после Первой мировой войны вера в разум, гуманизм, прогресс была утрачена. Проблемой экзистенциализма является трагическое мироощущение человека, заброшенного в существование и испытывающего чувства одиночества, тоски и отчаяния. Мир – враждебное личности бытие-в-себе, отчуждение непреодолимо.

Экзистенциализм – это «философия, искусство и литература эпохи двух мировых войн и всепроникающего страха, сомнений и всеобщей утраты смысла. Это выражение страха перед бессмысленностью существования и попыток принять этот страх в мужестве быть собой»¹.

Темой экзистенциальной философии стала конфронтация людей со страхом. Онтологический смысл подобного состояния заключается в столкновении сознания с бездной Ничто. Для религиозного экзистенциализма – это порыв, «окликание бытия», возможность обретения его трансцендентного измерения. Для атеистического экзистенциализма – это свидетельство «смерти Бога», обесмысливающей бытие.

Экзистенциальный страх - это не страх перед событиями обыденного мира, а потрясающее человека прозрение, когда перед ним разверзается бездна бытия.

¹ Tillich P. Der Mut zum Sein. Stuttgart: Furche, 1965. S. 128.

«Экзистенциальный страх нельзя ни вылечить, ни изжить... он порожден не физической опасностью. Это метафизический ужас, в основе которого неустранимо горькое откровение, своего рода прозрение»¹.

Понятие страха в экзистенциальную философию вводится С. Кьеркегором, который различал «эмпирический» страх-боязнь перед конкретными предметами и неопределенный страх перед Ничто, с которым у индивида нет ничего общего. Страх, который нельзя ни понять, ни локализовать, становится еще страшнее, ибо ему нельзя противостоять. Он свойственен только человеку, потому что тот конечен и осознает свою смерть, что порождает отчаяние («болезнь к смерти»).

Экзистенциальный страх (Angst) – это «основное чувство «бытия-в-мире», а Furcht – не более чем «несобственный и, как таковой, скрытый Angst»². Angst открывает Ничто. Под влиянием Кьеркегора и Хайдеггера Ж.- П. Сартр также использует это различие. «Furcht – это нерелфлексированная тревога о трансцендентном, а Angst – это рефлексированная тревога о самом себе»³. Этот вид страха содержится в человеческой экзистенции, в ее конечности, в ее отчужденности.

Основной характеристикой экзистенциального страха является его связь с временной природой человека. Страх перед неизбежностью и неумолимостью времени может принимать разные формы. В относительно «мягком» виде – это страх перед неизвестностью, которая ожидает нас впереди. Это чувство обостряется в экстремальных ситуациях войны или болезни. По мнению Л. Сенеки, главной причиной страха является человеческий разум. «Из наших благ многие нам вредят: так память возвращает нас к пережитым мукам страха, а предвидение предвосхищает муки будущие»⁴.

¹ Гуревич П. С. Философская антропология. М.: Вестник, 1997. С. 352.

² Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer, 1963. S. 189.

³ Sartre J.-P. Das Sein und das Nichts. Hamburg: Rowohlt, 1962. S. 66.

⁴ Сенека Л. Нравственные письма к Луциллию [Электронный ресурс]. URL: www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/seneka/01.php (дата обращения: 14.02.2012).

Более тяжелой формой страха перед неумолимостью времени является страх смерти, который в полной форме присущ только людям. Он является платой за способность прогнозировать свою жизнь и строить планы на будущее. Страх смерти – это один из самых глобальных и вечных страхов человечества, лежащий в основе многих верований и мировых религий.

Независимо от того, является ли страх смерти врожденным или приобретаемым в течение жизни, он относится к основным человеческим переживаниям и к основным условиям здесь-бытия. «Феномен страха является самым ужасающим и самым неизбежным из всех экзистенциальных данностей жизни»¹. Основным источником страха является смерть, о которой мы не знаем, когда и в какой форме она придет. Каждый сильный страх содержит угрозу жизни и тем самым является страхом смерти.

Как отмечает Г. Шёнбаумсфельд, именно благодаря своей конечности жизнь приобретает значение. «Если бы мы жили вечно, то любой наш поступок становился бы бессмысленным, так как нивелировался бы бесконечностью»². То есть без смерти не было бы жизни в нашем понимании. Только конечность придает жизни ее значимость и особенный смысл, так же как преходящность придает особый смысл красоте.

Экзистенциальный страх связан с Ничто. Ощущение небытия Ничто отражается в чувстве бренности, хрупкости бытия. Эта форма страха возникает из-за потрясения дающих опору структур. Осознание конечности мира, включая собственное тело и душу, делает очевидным потенциальное разрушение экзистенции.

Н. А. Бердяев писал, что это тот страх, который сжимает сердце в прекрасный летний вечер: страх перед неумолимым временем. Он испытывал это чувство именно в наиболее счастливые моменты жизни: «есть мучительный

¹ Chun S.-Y. Verstehbarkeit und Kommunikabilität des Todes in der modernen Kultur und Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Lang, 2000. S. 30.

² Schönbaumsfeld G. Über die Furcht vor dem Tode. Kurze philosophische Reflexion // Leben, Glauben, Feiern (hrsg. von C. Seidler, A. Mirfattahi). Wien: Czernin, 2007. S. 189-190.

контраст между радостью данного мгновения и мучительностью, трагизмом жизни в целом»¹. Он пишет о «болезни времени», открывающей потенциальную ничтожность существования. Это встреча с чистой беспочвенностью.

Е. Древерманн отмечает тот факт, что наше существование не является чем-то необходимым: «Сорок лет назад было время, когда нас не было, и спустя сорок лет наступит время, когда нас тоже не будет. И если бы нас не было, никому бы и в голову не пришло, что мы должны быть»². Причины, детерминирующие наше бытие, не являются последней необходимостью. Страх – это состояние, в котором бытие предупреждается о своем возможном небытии, являющимся частью собственного бытия.

В состоянии страха человек сталкивается с бездной Ничто. «Не остается ничего для опоры. Остается и захлестывает нас – среди ускользания сущего – только это «ничего». Ужасом приоткрывается Ничто»³. В этом состоянии мир и человек утрачивают свое значение. Пограничные ситуации, такие как смерть, могут показать, что не существует ничего прочного, абсолютного. Это осознание собственной конечности релятивирует другие, «повседневные» страхи, которые владели нами до сих пор. Страх перед смертью является страхом перед Ничто.

Экзистенциальный страх, по С. Кьеркегору, можно сравнить с головокружением. «Тот, чей взгляд упадет в зияющую бездну, почувствует головокружение»⁴. Все формы эмпирического страха присутствуют в животном мире и находят там биологически предусмотренные реакции. Однако если животное инстинктивно знает, что ему делать, у нас отсутствует подобная уверенность. Мы «обречены» совершать ошибки. Человек – это единственное существо, который знает об угрозах своему существованию: бедности, одиночестве, болезнях и смерти. Пока человек осознает себя, он со всей остротой

¹ Бердяев Н. А. Самопознание. М.: Мой XX век, 2004. С. 54.

² Drewermann E. Psychoanalyse und Moraltheologie. Bd. 1. Angst und Schuld. Mainz: Grunewald, 1982. S. 138.

³ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 21.

⁴ Кьеркегор С. Страх и трепет. Понятие страха. Болезнь к смерти. М.: Республика, 1993. С. 160.

сталкивается с фактом своей не-необходимости. «Страх перед конечностью своего существования, и страх своей свободы, страх перед ничтожностью и страх перед бессмысленностью, обуславливают друг друга»¹.

Этот конструктивный и нормальный страх мы испытываем, когда отваживаемся воплотить наши способности в действие. Это приводит к расширению человеческой свободы. То есть экзистенциальный страх – это «цена за человеческую свободу и возможность развития»². Страх является следствием того факта, что человек обладает сознанием и свободой.

К характеристикам экзистенциального страха относятся:

- безобъектность и иррациональность: если обычный страх вызван конкретной угрозой, то экзистенциальный страх никогда не связан с реальной и конкретной опасностью - он исчезает, как только человеку становятся понятны причины, вызвавшие его;

- это чисто человеческая форма страха: если обычный страх биологически детерминирован, то экзистенциальный представляет собою культурное творение: в истории человечества он сформировался, по-видимому, в процессе возникновения сознания;

- диффузность, размытость, неопределенность. Экзистенциальный страх представляет собой комбинацию нескольких базовых эмоций: страха, обиды, злости, стыда, возбуждения³;

- амбивалентность: страх – это одновременно страдание и прозрение, робость и влечение. Он открывает путь к смыслу и к творчеству. Это предчувствие чего-то необычного и ожидание нового, головокружение перед пропастью и желание преодолеть ее. Без страха не было бы культуры.

¹ Drewermann E. Psychoanalyse und Moralthologie, Bd. 1 Angst und Schuld. Mainz: Grunewald, 1982. S. 121.

² Müller W. Leben zwischen Angst und Vertrauen / Leben zwischen Angst und Hoffnung (hrsg. von E. Möde). Regensburg: Pustet, 2000. S. 24.

³ См. Стефанский Е. Е. Культурные сценарии реализации эмоциональных концептов в художественном дискурсе. // Вестник Самарской гуманитарной академии. Выпуск «Философия. Филология». 2007. № 1. С. 175.

Благодаря инстинкту выживания люди во все времена стремились уменьшить риск многочисленных угроз и оставить себя жить в своих произведениях. Страх влияет на то, что люди создают общества и государства, нормы совместного проживания, властные структуры, изобретают оружие, ведут хозяйство, исследуют природу, развивают медицину, планируют будущее, что существуют религия и философия.

Переживание страха – это болезненный процесс, в котором уничтожаются все гарантии, и человек остается один перед лицом незащищенности, в которой, однако, только и возможно обретение экзистенции. Испытывающий экзистенциальный страх ощущает пустоту между собой и миром повседневных отношений. Однако, лишь испытывая страх и чувство покинутости в мире, он обретает настоящую свободу.

Попытка убежать от страха может быть расценена как слабость. Напротив, для того чтобы его выдержать, всегда требуется напряжение воли. Поэтому выдерживание страха становится тем высочайшим достижением, в котором реализуется подлинность существования. В этом смысле М. Хайдеггер говорит о «страхе отважившегося», несущего в себе «особенный покой».

С. Кьеркегор пытается дать психологическое объяснение страха с позиции христианства. Он рассматривает проблему первородного греха, лежащего в основе страха. Через грех Адама страх и смерть вошли в мир, а через грех каждого человека страх входит в сознание каждого индивида. Но страх также является состоянием, предшествующим каждому греху.

До грехопадения отсутствуют понятия добра и зла. Хотя в мире царствуют мир и покой, однако в то же самое время здесь уже пребывает и нечто иное – Ничто. За нарушением запрета следует наказание – смерть. Адам, будучи невинным, не знает, что значит умереть. Однако он чувствует, что это нечто ужасное, и поэтому он пребывает в страхе перед Ничто.

Страх есть предпосылка свободы, за которую человек должен заплатить огромную цену. Страх воспитывает человека силой веры, пожирая все конечное.

«Ни один Великий инквизитор не имел под рукой столь ужасных пыток, какие имеет страх, и ни один шпион не умеет столь искусно нападать на подозреваемого»¹.

С. Кьеркегор различал обычный эмпирический и неопределенный страх. Первый вид страха присущ не только человеку, но и животным. Это страх перед конкретными предметами и обстоятельствами. Неопределенный страх появляется, когда человек узнает, что он не вечен. Животные и бездуховные люди не подвержены этому страху, потому что он по определению духовен. И чем более духовен человек, тем сильнее он подвержен страху.

Страх должен быть рассмотрен в связи с человеческим бытием, которое имеет задачей свести воедино конечное и бесконечное. Страх – это зов бесконечности, обращенный к конечному человеку. Он освобождает от иллюзий и тем самым является возможностью свободы. Благодаря страху, человек получает возможность сделать свободный выбор в пользу Бога. Это, по Кьеркегору, «прыжок веры», связанный с радостью переживания милости и прощения, который является основанием человеческой жизни.

Экзистенциальный страх - двусмысленный: «сладкая напуганность», «симпатическая антипатия» и «антипатическая симпатия»². В бессилии страха человек одновременно виновен и невинен. Страх у Кьеркегора имеет не только деструктивный аспект, так как раскрывает все иллюзии и с помощью веры помогает найти успокоение в Провидении.

Как указывает В. фон Байер, труды Кьеркегора предостерегают нас от того, чтобы упрощенно говорить о феномене «страха» как если бы речь шла о чем-то исключительно патологическом, от методологических упрощений эмпирических наук, рассматривающих «только один из аспектов этого феномена и забывающих,

¹ Кьеркегор С. Страх и трепет. Понятие страха. Болезнь к смерти. М.: Республика, 1993. С. 242.

² Там же. С. 144.

что страх в действительности является принадлежностью человеческой природы, ее способом бытия в мире»¹.

Страх (Angst) - один из основных терминов философии М. Хайдеггера, который обращается к этой теме в «Бытии и времени» в контексте фундаментальной онтологии. Страх выступает как один из экзистенциалов, так как через него раскрывается бытийная структура экзистенции, а именно ее конечность. Страх открывает перед экзистенцией ее последнюю возможность – смерть. Рассматриваемое как настоящее, время раскрывается как «вечное присутствие» (бытие-при); в форме будущего оно связано с «заботой», «страхом», «ожиданием». Именно понятия «вина», «совесть», «решимость», «страх», «забота» выражают духовный опыт личности, чувствующей свою неповторимость и смертность.

Как и Кьеркегор, Хайдеггер различает экзистенциальный (Angst) и эмпирический (Furcht) страх. Эмпирический страх – модус расположенности, который указывает на угрозу здесь-бытию и того, что наиболее ценно для него в мире. Такой страх отбрасывает человека не к его собственному бытию, а к повседневности. «В противоположность экзистенциальному страху эмпирический страх открывает здесь-бытие в более частном образе: оно запутывает и заставляет терять голову»². Эмпирический страх всегда страшится чего-то определенного, ибо ему свойственна ограниченность перед-чем и о-чем, и испытывающий страх-боязнь удерживается ими.

Экзистенциальный страх в корне отличается от эмпирического. Хайдеггер рассматривает его как основную настроенность человека, которая принадлежит к условиям его здесь-бытия. Он демонстрирует мир в его тревожности, поскольку повседневная уверенность разрушается. Неопределенность экзистенциального страха – это не отсутствие определенности, но невозможность определенности. Существует проблема локализации объекта экзистенциального страха. Угроза

¹ Baeyer W. v., Baeyer-Kette W. v. Angst. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1973. S. 33-34.

² Ibid. S. 35-36.

исходит отовсюду и невозможно даже определить, приближается она или удаляется.

Страх открывает неумолимый и непреодолимый факт нашего бытия-в-мире, в который мы брошены без защиты и помощи. В состоянии страха человеку делается жутко. «Все вещи и мы сами тонем в каком-то безразличии... Не остается ничего для опоры. Остается и захлестывает нас – среди ускользания сущего – только это «ничто»¹.

Экзистенциальный страх открывает Ничто. Для Хайдеггера этот открывающий Ничто страх скрывает в себе робость перед тайнами бытия. Ничто «сущее» не может быть причиной этого страха. В страхе все сущее в мире и сам окружающий мир кажутся лишенными всего своего значения и рушатся из-за своей абсолютной никчемности.

Страх ставит человека перед возможностью вторжения Ничто, которое принадлежит этому миру и, как таковое, отовсюду угрожает бытию. В тревожности страха посреди бытия человек узнает свое одиночество и оставленность. «Одновременно «за-что» ужаса есть само это Dasein, его бытие-в-мире. В ужасе человеческое бытие (как бытие-в-мире) ужасается за свою возможность быть-в-мире»².

Человеческое существование зарождается в бездне Ничто и завершается смертью – другой бездной Ничто; оно есть лишь ожидание встречи со смертью и предвкушения ее. В страхе происходит отшатывание от чего-то, но это отшатывание – не бегство, а оцепенелый покой.

Человеческое бытие означает выдвинутость в Ничто, выступание за пределы сущего, то есть трансценденция. Открытость Ничто дает возможность свободы. «Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для

¹ Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 21.

² Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 118.

человеческого бытия»¹. Человек страшится перед невозможностью больше быть в мире.

Это проистекает от ощущения временности, которое есть главная характеристика человеческого бытия. Страх необходим, ибо человек ощущает себя живым, лишь осознавая свою конечность. Как только он забывает об этом, он погружается в «неподлинное» время, в котором нет глубоких человеческих смыслов. Страх перед неизвестным будущим есть ощущение времени, то есть, ощущение жизни. Основная структура временности принуждает к перманентной заботе о том, что ему предстоит. И это будущее, в конечном итоге, всегда одно – смерть.

М. Хайдеггер различает два способа существования человека: подлинный и неподлинный. Для неподлинного существования характерны следующие черты: перевес моментов настоящего; «мир вещей» заслоняет от человека его конечность; возникает феномен усредненности: «средний», простой человек ставится на место действительного человека.

Подлинное же существование характеризуется следующими чертами: перевес моментов будущего; осознание человеком своей историчности, конечности и свободы; бытие достижимо только перед лицом смерти. То, чего страшится страх, есть само «бытие-в-мире»; страх – это основная настроенность человеческого бытия.

Благодаря страху и столкновению с Ничто, мы освобождаемся от власти обыденности и оказываемся перед выбором: быть самими собой или нет. Страх есть принятие смерти, возвещенной абсолютной чуждостью мира. Поэтому существование, отказавшееся от разоблачений страхом, характеризуется бегством в заботы этого мира. Оно скрывает от самого себя бытие-в-мире, в котором не может найти ни безопасности, ни покоя, а находит только уверенность в смерти.

¹ Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 22-23.

Как только экзистенциальный страх появляется, обыденность («тап») соблазняет человека защитой. Экзистенциальный страх стремится превратиться в эмпирический. «Если «тап» удастся указать на определенный предмет, то страх переродится в боязнь, и столь нежелаемое раскрытие окажется устраненным»¹.

Хайдеггер указал, что разгадкой экзистенциального страха является смерть. Она отнимает надежду, но дает последние ответы на все вопросы. Мужественен тот, кто принял этот экзистенциальный предел как нравственную максиму и руководствуется ею, проживая ограниченный срок своей жизни. Постоянная готовность к смерти есть, таким образом, один из ответов на невыносимый страх перед неопределенностью будущего. Страх, как и совесть, и вина, и забота есть условие подлинности человеческого существования, необходимые элементы личностного самоопределения.

Протестантский философ Пауль Тиллих также занимался проблемой страха. Одним из наиболее значительных произведений Тиллиха является работа «Мужество быть». Подобно Кьеркегору, Тиллих анализирует категории страха, тревоги, отчаяния, вины, греха. Он развивает идею Кьеркегора о различии метафизического и экзистенциального страха: эмпирический отличается наличием объекта. Оба вида страха, согласно Тиллиху, различимы, но и неотделимы друг от друга.

Страх – не только психологический феномен. Человек испытывает его перед тем, что ему чуждо, незнакомо; страх – опознавательный знак Ничто. И страх, и мужество лежат в человеческом бытии. Страх возникает вместе с мужеством, любовью и участием. Но, поскольку страх и смерть (небытие) тесно связаны, основополагающий страх перед небытием непреодолим для конечного существа, каким является человек.

Экзистенциальный страх содержит в себе ощущение небытия на уровне своего существования. Тиллих утверждает, что небытию напрасно отказывают в

¹ Вэлленс А. де Заметки о понятии страха в современной философии // Феномен человека. Антология. М.: Высш. Школа, 1993. С. 297-306.

понятийном статусе, так как бытие охватывает не только само себя, но и небытие – в виде вечного преодоления и становления.

Он пишет, что экзистенциальный страх, в отличие от эмпирического, не связан с каким-либо объектом, или, выражаясь парадоксальным образом, является отрицанием любого объекта. «Беспомощность в состоянии страха выражается в утрате направления или в неадекватных реакциях. Основанием для подобного поведения является отсутствие объекта, на котором субъект в состоянии страха мог бы сконцентрироваться»¹. Единственным объектом является сама угроза, но неизвестно, откуда она исходит, поскольку ее источник – Ничто.

Тиллих отмечает, что экзистенциальный и эмпирический страхи связаны между собой. Сердцевина эмпирического страха – страх экзистенциальный, и последний стремится превратиться в боязнь. Примером этому может послужить боязнь умирания. Поскольку это эмпирический страх, его предметом является предполагаемое событие (возможность погибнуть в результате болезни или несчастного случая, или страдание перед смертью). Поскольку это в то же время и экзистенциальный страх, ее объектом является абсолютно неизвестное, что нас ждет после смерти - небытие.

Экзистенциальный страх стремится к тому, чтобы стать боязнью, а боязнь можно встретить мужеством. Человек не в состоянии терпеть экзистенциальный страх дольше короткого мига. Люди, испытавшие его, например, «мистики в своих видениях «ночи души» или Лютер в своем отчаянии перед дьявольскими искушениями, оставили нам описания этого непредставимого ужаса»². Это состояние обычно преодолевается тем, что экзистенциальный страх превращается в боязнь, все равно перед чем. Страх невозможно преодолеть с помощью объективной безопасности, поскольку он не преодолим с помощью разума.

По мнению П. Тиллиха, в различные исторические эпохи страх приобретает различные характеристики: в эпоху античности это был «онтический страх» перед

¹ Tillich P. Der Mut zum Sein. Stuttgart: Furche, 1969. S. 41-42.

² Ibid. S. 44.

судьбой и смертью; на исходе средневековья – «моральный страх» перед виной и проклятием; для Нового времени – страх перед пустотой и бессмысленностью жизни.

Однако страх, представляющий собой негативное начало, человек способен преобразовать в начало позитивное: тогда Ничто побеждается Бытием – благодаря Бытию-Самости, т.е. Богу. Тиллих предлагает путь борьбы со страхом, способом избавления от которого является самоутверждение экзистенции – «мужество быть». Это этический акт, в котором человек утверждает свое бытие.

Вся человеческая жизнь является борьбой между стремлением к самоутверждению и постоянной угрозой уничтожения. Предстоящий конец бытия человека представляется ему как растворение в Ничто. Угроза Ничто является побудительной силой для знания и творчества. Это коррелирует с самой фундаментальной из всех потребностей, инстинкта жизни. Стремление существовать, невзирая на смерть, побуждает людей к творчеству. Только из этого Ничто может прийти сознание настоящего бытия (экзистенции), которое существует во времени, но не является временным.

Одной из актуальных проблем современной философии является осмысление страхов современного постиндустриального общества. Если для экзистенциального проекта модерна характерно наличие четких границ, маркирующих свое и чужое, моральное и аморальное, опасное и безопасное пространство, то нынешняя эпоха характеризуется отсутствием единой идеологии и толерантностью к разнообразным жизненным практикам. Для ситуации эпохи постмодерна характерно отсутствие определенности, ведущее к размыванию ценностных ориентиров. С одной стороны, это имеет достоинства толерантности и плюрализма, но с другой – привносит недостаток определенности, предсказуемости и уверенности, что воспринимается как угроза. Если ранее

«уверенность шла от почвы к идеям и ценностям, то пустота, вызванная ростом гетерогенности, лишает человека онтологической укорененности»¹.

Для обозначения состояния современной культурной жизни З. Бауман использует термин «текущая современность», то есть от жестко структурированного общества модерна, опутанного сетью условностей и обязательств, произошел переход к обществу пластичному, свободному от жестко заданных границ.

Современность характеризуется многократным ускорением всех процессов, утратой всех прочных связей и отношений. Реальное общение между людьми заменяется виртуальным, характеризующимся анонимностью. Отношения с вещами также становятся кратковременными, следующими быстро меняющейся моде. Можно предположить, что удовольствие от процесса консультирования призвано заглушить отсутствие чувства стабильности и уверенности.

З. Бауман, характеризуя современное общество, приводит метафору самолета, летящего без пилота, в аэропорт, который еще не построен. Подобная ситуация неопределенности не может не внушать страх, поэтому Бауман говорит о текучем страхе, потому что «мы не знаем, откуда он прибывает. Страх, источника которого мы не знаем, - самый страшный»².

Для современного общества характерно состояние перманентной нестабильности. В нашу жизнь врываются страхи перед смертельными болезнями, терроризмом, неконтролируемым техническим прогрессом. Единственным постоянным аспектом нашей действительности является непостоянность, единственной уверенностью является неуверенность.

Однако, как отмечает В. Вельш, помимо известных негативных черт постмодернизма, главнейшей его чертой является анти-тоталитарный выбор.

¹ Ревко П. С. Искусственные интеллектуальные системы и повседневная жизнь человека [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/revko/04.php (дата обращения: 14.02.2013).

² Бауман З. Текучая модерность: взгляд из 2011 года [Электронный ресурс]. URL: <http://polit.ru/article/2011/05/06/bauman/> (дата обращения: 19.04.2012).

Постмодернизм выступает в защиту многообразия идей, концепций, и жизненных стратегий, «исходя не из безразличия и попустительства и не в смысле дешевого релятивизма, а на основании исторического опыта и ради свободы»¹. Постмодернизм – это выбор Европы, пережившей ужасы тоталитарных идеологий.

В эпоху расцвета русской религиозной философии тема страха поднималась в произведениях Н. А. Бердяева, П. А. Флоренского, Л. И. Шестова, С. Л. Франка.

Страх, согласно Н. А. Бердяеву, есть условие существования. В числе многих определений человека может быть определение его как существа, испытывающего страх. Страх связан с угрозами для жизни в мире. «И чем совершеннее, чем индивидуализированнее жизнь, тем более она угрожаема, и тем более участь ее смерть... Борьба за существование, которой полна жизнь, предполагает страх»².

Бердяев предлагает различать страх животный, связанный с низшими состояниями жизни, и страх духовный, связанный с высшими состояниями. Страх, по словам философа, правит миром. Страх неразрывно связан со временем, с тем, что в будущем нас ждут страдание и смерть.

Метафизический страх перед смертью и перед Ничто существует только для личности. Как отмечает Бердяев, он употребляет «русское слово «страх» за отсутствием слова Angst, но в него входит ужас. Страх есть результат отчужденности, покинутости»³. Человек испытывает страх перед небытием, Ничто, которое ничего общего не имеет ни с просветлением буддистской нирваны, ни с ощущением присутствия божества.

На ранних этапах религиозной истории преобладал страх, обусловленный неразвитостью сознания древнего человека. Бог вызывал трансцендентный страх, хотя Он и есть та благая сила, которая должна освободить сознание от страхов этого мира. Однако в христианстве постепенно происходило очищение идеи Бога.

¹ Welsch W. Unsere postmoderne Moderne. Berlin: Akademie-Verlag, 2002. S. 5.

² Бердяев Н. А. О человеке, его свободе и духовности. М.: Изд-во МПСИ, 1999. С. 114-115.

³ Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого. Париж: YMCA-Press, 1952. С. 81.

Будучи боязнью низшего и злого, страх лишь по невежеству может представляться страхом высшего.

Античности был присущ страх духов природы, от которых искали спасения в мистериях. Величайшим достижением христианства было освобождение от демонолатрии. Но это удалось не до конца, и современного человека еще продолжают терзать древние ужасы. «Страх низшего перемешался со страхом высшего, страх дьявола со страхом Божиим. Различие между Furcht (peur) и Angst (angoisse) ступшевалося»¹. Древний страх вошел в христианскую доктрину, и нелегко освободить ее от страха.

В социальной жизни миром правит страх – им пользуется власть, чтобы удержать свое господство. Поэтому государство и общество пропитаны страхом и ложью. Власть опасается, что правда помешает ей управлять людьми, что приводит к тоталитарным режимам.

Воздействие страха разрушительно: он вызывает насилие и жестокость. Духовной задачей человека является победа над страхом. Неисчислимо количество насилий и жестокостей в человеческой жизни есть порождение страха. Тираны не только вызывают страх у других, но и сами испытывают его. «Самые страшные люди – это люди, одержимые страхом»².

Страх уводит от истинного Бога. Высший мир начинает представляться по образу низшего мира. Страх и страдание, порождаемые низшим миром, порабащающим человека, могут переживаться как порождаемые высшим миром, который должен его освободить.

Страх унижает достоинство человека как свободного духа, извращает человеческое в человеке. Достижение бесстрашия есть высшее состояние. «Главная беда страха состоит в том, что он искажает истину. Между тем бесстрашие перед истиной есть величайшее достижение духа»³. По словам

¹ Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого. Париж: YMCA-Press, 1952. С. 83-84.

² Бердяев Н. А. Там же. С. 79.

³ Бердяев Н. А. О человеке, его свободе и духовности. М.: Изд-во МПСИ, 1999. С. 118.

философа, храбрость и страх не исключают друг друга. Храбрость есть не столько отсутствие страха, сколько победа над ним. Путем страха невозможно достичь спасения. Отсюда он делает вывод о необходимости противопоставить легалистской этике этику творчества. В творчестве человека реализуется попытка Божественной любви к твари и преодолевается страх как следствие греха и разделения жизни на добро и зло.

П. А. Флоренский считает, что трансцендентный страх близок к удивлению, являющемуся основой познания. Страхом приоткрывается неведомое. Про природу Богоприсутствия Флоренский пишет, что в словах о том, что начало премудрости – страх Господень, скрывается истина. Признаком прикосновения к трансцендентному является потрясение души или страх. Этот страх вызывает соприкосновение с совершенно Иным, противоположным нашей повседневной жизни, которое «проникает, как меч обоюдоострый, до разделения души и духа, до той спайки, где собственно и соприкасается наше ноуменальное недро с областью феноменов и мирских проникновений. Проникши же - ожогом ожигает наше Я: из Времени мы узрели Вечность»¹.

Страх Божий есть начало всякой премудрости, неотъемлемая черта истинной религиозности. Отсутствие страха – свидетельство не мужества, а, напротив, дерзости и бездуховности, свойственной примитивным людям.

Н. А. Бердяев резко критиковал воззрения Флоренского на природу страха как неотъемлемой черты религиозной жизни. «Отношение отца П. Флоренского к Церкви есть отношение раба, полного страхов и ужасов»². Этот рабский страх и есть величайший недостаток нашей церковной жизни, которая остро нуждается в религиозном достоинстве и религиозной свободе. Покорность властям привела к

¹ Флоренский П. А. Философия культа (Опыт православной антропологии). М.: Мысль, 2004. [Электронный ресурс]. URL: http://hotkovo.net.ru/library_view.php?id=40&mode=1 (дата обращения: 21.05. 2013).

² Бердяев Н. А. Хомяков и свящ. Флоренский. Русская мысль. Февр. 1917. [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/h/homjakow_a_s/text_0120.shtml. (дата обращения: 14.02. 2012).

деградации церкви. Христианство для Флоренского - чаще религия страха и послушания, а не любви как в идеале христианства.

Проблемой страха занимался Л. И. Шестов. Он анализирует произведение С. Кьеркегора «Страх и трепет». Если Кьеркегор полагал, что предчувствие страха – Ничто уже содержится в сознании человека до грехопадения, то Шестов не согласен с этим утверждением. Он считает, что невинный человек не знает страха, живя в согласии с Богом. Кьеркегор пишет с позиции грешного человека – он не может знать о невинности. В его «опыте грешного человека не могло быть никаких данных, чтобы судить о человеке невинном. И менее всего он был вправе высказывать суждения, что невинность есть в то же время и страх»¹.

Состояние страха приходит уже после грехопадения вместе с Ничто, на которое опирается змей-искуситель, внушая человеку сомнения и недоверие к Богу и соблазняя его разум. Из страха родился грех. Предположение Кьеркегора о том, что в основе искушения человека лежал страх перед Ничто, Шестов считает прозрением акта грехопадения.

Ничто не имеет сущности, его нет, поэтому человек не может с ним бороться. Ничто – сила, противоположная бытию. Тем не менее, после акта грехопадения Ничто меняется. Если ранее оно было пустым (от понятия «ничтожный»), то сейчас по смыслу близко к понятию «уничтожающий», приобретя огромную разрушительную силу. «Ничто все и всех заморозило: мир точно уснул, замер или даже умер. Ничто превратилось в Нечто, а Нечто все насквозь пронизалось Ничем»². По мнению Шестова, задача человека заключается в том, чтобы вернуть вырвавшееся на свободу Ничто в прежнее состояние ничтожности. Спасение от греха заключается не в смирении и не в добродетели, а в вере в Бога, сотворившего из ничего все сущее по своей воле.

¹ Шестов Л. И. Киркегард и экзистенциальная философия. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/shestov/kirkegar/07.html> (дата обращения: 26.09.2014).

² Шестов Л. И. Киркегард и экзистенциальная философия. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/shestov/kirkegar/07.html> (дата обращения: 26.09.2014).

Говоря словами Кьеркегора, спастись может не рыцарь покорности, а рыцарь веры.

В творчестве С. Л. Франка страх рассматривается с точки зрения эволюции религиозного сознания. Религиозное сознание древнего человека было пронизано страхом перед всемогущим и мстительным божеством.

Одним из древнейших представлений об отношениях между человеком и Богом является идея о ничтожестве человека перед лицом Бога, который мыслится как грозный и могущественный властелин, перед лицом которого человек есть существо совершенно слабое и незначительное.

Постепенно происходит трансформация представлений о Боге – сначала в Ветхом Завете под влиянием пророков, а затем – в христианском учении. Бог предстает источником нравственного начала, а поведение человека обуславливается не слепым страхом и безусловным послушанием, а совестью. В итоге это «повиновение человека воле Божьей воспринимается не как страх перед грозной силой, а как внутреннее отталкивание от зла и вольное подчинение силе Святыни»¹.

Истинные отношения между Богом и человеком определяет не страх перед грядущим наказанием, а нравственная связь с Всевышним как любящим отцом. Однако в истории часто преобладало противопоставление тварного ничтожества человека и абсолютного всемогущества Бога. В религиозной истории страх чаще преобладал над любовью.

Страх рассматривается русскими мыслителями в контексте проблем трагизма и конечности человеческой жизни, ее смысла, эволюции религиозного сознания. Решение русские философы видят в любви к Творцу, творчестве как победы над небытием, всемирной любви и соборности.

¹ Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. [Электронный ресурс]. URL: http://bookz.ru/authors/semen-frank/real_nos_648/page-14-real_nos_648.html (дата обращения: 24.06. 2014).

2.3 Культурно-исторические предпосылки концепта страха в немецкой и русской культурах

Феномен страха свойственен всем временам и культурам, так как он служит защите жизни. Но если страх перед реальными угрозами присущ как человеку, так и животным, то страх метафизический – удел только человека. Тревожность, связанная с осознанием неопределенности будущего, характерна для всех народов, но проявляется по-разному в зависимости от многих факторов.

Страх - это не только негативное переживание, он также является для человека некоей побудительной силой, благодаря которой он стремится оставить свой след в истории. По мнению О. Шпенглера, мировой страх - самое творческое из всех прачувств, создающее самые зрелые и глубокие формы и образы. «Как некая тайная, доступная не всякому уху мелодия, страх проходит через язык форм всякого подлинного произведения искусства, всякой философии, всякого значительного поступка»¹.

Проблема страха всегда занимала человечество. Эта тема нашла свое отражение в изобразительном искусстве, в литературном творчестве, в философии. Уже в самом древнем дошедшем до нас литературном произведении – «Эпосе о Гильгамеше», написанном около двух тысяч лет до РХ, страх перед смертью играет важную роль. Гильгамеш узнает, что он смертен и пытается, завоевав славу, достичь бессмертия. Упоминания этого чувства встречаются в Каюмском папирусе (1900 до РХ), в Ведах (1800-1200 до РХ), в памятниках античной культуры.

«Иллиада» Гомера содержит описание внешних проявлений страха: биение сердца Гектора, бледность Париса, дрожь Андромахи... Герой должен преодолеть свой страх, который есть испытание, посланное человеку богами. Как отмечает П. Мари, в древнегреческих произведениях описания страха встречаются у Гомера,

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. М.: Айрис пресс, 2006. С. 120.

Гераклита, его испытывают персонажи трагедий Эсхилла: царь Эдип, Орест, Электра, Медея... «Это чувство именуется как „*фобос*“, но также и как “*deos*”, “*deima*”, “*tarbos*”, “*phrontis*” и “*merimna*” – «забота», которую мы позже встречаем у Хайдеггера»¹. У Эсхилла страх представлен как плод виновности и безрассудства человека, преступившего законы и поплатившегося за это.

Страх не оставил без внимания Аристотель, писавший в «Поэтике», что трагедия дает зрителю возможность через жалость и страх (фобос) испытать чувство очищения (катарсис). От страха можно освободиться с помощью размышления. Впоследствии эллинистическая философия берет на вооружение этот тезис и изобретает множество упражнений, позволяющих достичь бесстрастия (атараксии). С этим не соглашались Пиррон и скептики, сомневающиеся в возможностях рассудка.

Цицерон описывает две формы страха: *angor* – преходящее угнетенное состояние и *anxietas* – постоянное беспокойство, тревогу, и указывает на способы исцеления, основывающиеся на размышлениях о незначительности объекта, вызывающего страх. Августин связывает переживание страха с осознанием всемогущества Бога: душа осознает Его бесконечное величие и собственную ничтожность.

Повышенное внимание феномену страха издавна свойственно европейской культуре. По мнению многих исследователей, в истории современного Запада чередуются эпохи массового метафизического страха.

Средние века известны как эпоха страхов, в которых отразилась беззащитность человека перед жизненными невзгодами. Не только во времена многочисленных войн, но и в так называемые «мирные» годы населению угрожали голод, насилие, произвол, такие страшные болезни, как тиф, туберкулез, чума, холера и многое другое.

Средневековому сознанию было свойственно обостренное ощущение собственной греховности, вызывающее ужас перед адскими муками. Было

¹ Marie P. Pour une histoire de l'angoisse // Magazine littéraire. 2003. Juillet-août. P. 39.

ощущение, что Сатана повсюду, а значит, в сердце каждого человека. «К «боязни», «испугу» и «тревоге», вызванным разнообразными внешними угрозами, прибавлялись два не менее гнетущих чувства: «кошмар греха» и «неотвязный ужас» перед адскими муками»¹.

Ужас перед своими прегрешениями и грядущим наказанием должны бросить верующего в объятия божественного правосудия. Следовательно, невозможно прийти к Богу без переживания страха. На исходе средневековья страх смерти и следующих за ней адских мучений достигает своего апогея. Ни одна эпоха не навязывает человеку мысль о смерти с такой настойчивостью. Это было основной культурной идеей.

В XIV в. из словосочетания "la danse macabre" («пляска смерти») выделилось прилагательное, которое приобрело «смысловой оттенок такой остроты и такого своеобразия, что это дает нам возможность соотносить со словом "macabre" все позднесредневековое видение смерти»². Свидетельства этому можно найти в произведениях изобразительного искусства, где центральное место занимают смерть и адские мучения. На некоторых изображениях ее можно увидеть в образе охотника, который с луком и стрелами выходит на охоту на людей. Порой она предстает в виде скелета, играющего на флейте и приглашающего людей на последний танец. Эти ужасные видения людям того времени ввиду повсюду присутствующей смерти казались вполне реалистичными.

В эпоху Просвещения казалось, что страх немного отступил. Люди искали рациональные способы для его преодоления. Подъем естественных наук давал надежду в будущем в меньшей степени зависеть от природных катаклизмов. «Оптимизм эпохи Просвещения видел в человеке не животное, а существо, способное к развитию, к восприятию идеалов добра, истины и красоты»³. Во всем

¹ Делюмо Ж. Грех и страх. Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII-XVIII века). Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2003. С. 7.

² Хейзинга Й. Осень средневековья. М.: Наука, 1988. С. 51.

³ Dorn T., Wagner R. Die deutsche Seele. München: Knaus. S. 195- 196.

присутствует свой смысл, и человечество, несмотря на отдельные неудачи, неуклонно движется вперед в своем развитии.

Однако лучи солнца не могли полностью растопить страх. Просвещение пытается противостоять прежним традициям обскурантизма и невежества. Возникает новое понимание прав индивидуума, противопоставленное всем формам абсолютизма и социальной жестокости. Как отмечает М. Делон, Просвещению, прежде всего, присущи страхи ограничения человеческой свободы, которые характеризуют новое восприятие, выходящее за рамки исключительно религиозной перспективы. Важными ценностями становятся «сама жизнь, полнота существования, включающая в себя также и свои обратные стороны: страх болезни, безумия, заключения в тюрьму»¹.

За эпохой религиозных страхов, запретов и ограничений следует время, которому присущи страхи пустоты и оставленности, связанные с началом процесса утраты религиозной веры. Вольтер, дважды побывавший в Бастилии, пессимистично описывает жизнь как балансирование между судорогами тревоги и летаргией скуки, ужасами тюрьмы и боязнью пустоты.

В Новое время возникают новые страхи, в частности, страх одиночества, вызванный разрушением общины и изоляцией человека. Еще одну причину для страха создала научная революция. В картине мира, данной Коперником, человек теряется среди бескрайних просторов космоса. Великий мыслитель того времени Паскаль признавался: «Вечное безмолвие этих бесконечных пространств страшит меня».

Кульм рациональности Нового времени обострил ощущение иррационального. Утрата страха перед внешней природой была заменена страхом перед природой внутренней – собственными иррациональными желаниями, которые требовалось всячески прятать и вытеснять. «Это породило в человеке страх перед собственными влечениями как постыдными нарушениями общественной морали. Чем больше «расколдовывался» мир, тем сильнее страх

¹ Delon M. Les terreurs des Lumieres // Magazine littéraire. 2003. Juillet-août. P. 47.

загонялся внутрь»¹. Гипертрофированная роль разума и вытеснение «природного» начала не могла не привести к раздвоению личности и многим психологическим проблемам.

В результате растет сомнение в силе разума, поскольку, как показывают размышления З. Фрейда, Ф. Шеллинга, А. Шопенгауэра, тайный инстинкт может оказаться более могущественным. Открытие иррационального в собственной душе вызывает у человека XIX века страх перед самим собой (ср. сюжет о докторе Джекилле и мистере Хайде).

В XIX веке происходит бурный рост промышленности, урбанизация, модернизация, увеличивающие социальное расслоение и напряженность в обществе. В философских и художественных произведениях присутствует предчувствие надвигающихся катастроф, которое не обмануло: XX век пережил две мировые войны, революции, диктатуры, концлагеря, холодную войну, страх перед атомной войной... В результате всех этих потрясений произошла утрата веры в человеческий разум, гуманизм, научно-технический прогресс. Эти настроения нашли свое отражение в экзистенциальной философии, показавшей абсурд существования, одиночество человека в холодном и жестоком мире, смысла которого он не понимает. Тема страха стала «культовой» для европейской культуры XX века.

Начало XXI века принесло новый виток страхов перед терроризмом, экологической катастрофой, глобализацией, нарастающей скоростью технического прогресса, за которой человеческий разум уже не поспевает.

Во многих исследованиях страх трактуется как основополагающее свойство западной культуры и основная черта фаустовского человека, то есть западноевропейца. Как отмечает В. Шубарт, европейский индивидуализм вызывает чувство абсолютного одиночества. Европейец – «метафизический пессимист, озабоченный лишь тем, чтобы справиться с эмпирической

¹ Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. С. 157-158.

действительностью. Он не доверяет изначальной сущности вещей»¹. Европейца мучает страх того, что если перестать постоянно вмешиваться в естественный ход вещей, мир погрузится в хаос.

Страх, свойственный всей западной культуре, в Германии наиболее остро выражен. Angst (метафизический страх) – центральный концепт немецкой культуры, содержание которого отражает специфику немецкой картины мира. Этот концепт лишь приблизительно соответствует словам со значением «страх» в других языках. Иностранцы считают Angst настолько немецким чувством, что оно превратилось в нарицательное понятие и без перевода дается, например, в английских словарях. Как отмечает М. Шрайбер, «немецкий страх (Angst) – это особенно сильное чувство, которое отдает глубиной (Tiefe), смертью (Tod) и бездной (Abgrund)»².

Признаком национального концепта является его связь с другими концептами, которые, по словам А. Д. Шмелева, «как бы притягиваются друг к другу». Так же как основополагающие русские концепты (тоска – удаль – простор – воля) связаны между собой, так же связаны и основные концепты немецкой культуры (Angst – Ordnung – Heim...). Рассмотрим связь некоторых немецких концептов.

Концепты Angst (метафизический страх) и Heim (родной дом). Для немецкого языка и сознания характерно стремление описывать разумный упорядоченный мир как свой дом, его же отсутствие – как бездомность, выброшенность в хаос (слово «Heim» означает «родной дом, домашний очаг»; слово «Unheimlichkeit», которое переводится как «ужас», «жуть», буквально означает «отсутствие дома»).

Мир, в отличие от своего дома, воспринимается как нечто чуждое, место, где царит хаос. Уже в германской мифологии существует подобное противопоставление. «Midgard – “срединная земля” - так древние германцы

¹ Шубарт В. Европа и душа Востока. М.: Эксмо, 2003. С. 111-112.

² Schreiber M. Welt aus Schmerz und Stille // Der Spiegel. 2006. N 35. S. 152.

называли населенную людьми землю. В “Эдде” мидгард является не только местожительством людей, но и их убежищем»¹. Вне дома бытие становится unheimlich (без-домным: тревожным, жутким, зловещим). За его пределами лежит внешний мир – утгард. Он погружен в темноту и ледяной холод, там живут отвратительные чудовища, подстерегающие человека. Поэтому так велика потребность в своем доме - укромном домашнем очаге, где человек чувствует себя в тепле и безопасности. По словам Г. Д. Гачева, германский рай – это не открытая местность, а Walhalle (дворец воинов). Идеальное пространство видится как ограниченное помещение. «И целое бытия толкуется германскими философами не в объеме мирового пространства, а в его зерне, сути, клеточке — в Innere, в самости Haus'a. Вне же Haus'a — wüste Schrecken - «пустынный ужас», небытие»².

Свой дом является противоположностью угрозам, напряжению и принуждениям. Важнейшей функцией дома является защита от негативных проявлений внешнего мира. Дом - это попытка создать экзистенциальное убежище, свой уютный маленький космос, защищающий от захлестывающего со всех сторон хаоса. Это место, где царят мир, покой, безопасность и человек не чувствует себя чужим, экзистенциально одиноким. Состояние страха переживается немецким менталитетом как ситуация экзистенциальной бездомности.

Концепты Angst и Geborgenheit (чувство защищенности) сопряжены в концептосфере немецкой культуры. Глубокая проработанность здесь темы страха свидетельствует о значимости концепта безопасности, защищенности (Sicherheit). Понятие „Angst“ антонимически связано с понятием „Sicherheit“ – «безопасность,

¹ Simek R. Lexikon der germanischen Mythologie. Stuttgart: Kröner, 2006. S. 278.

² Гачев Г. Д. Национальные образы мира. Эллада, Германия, Франция: опыт экзистенциальной культурологии. М.: Логос, 2008. С. 218.

приобретаемая в уверенности» и „Geborgenheit“ – укрытость, т. е. нахождение в месте, где можно чувствовать себя в безопасности»¹.

Если немецкое слово «Sicherheit» (безопасность) – это нейтральное понятие, которое переводится без проблем на все языки, то для слова Geborgenheit (чувство укрытости, защищенности, безопасности) гораздо труднее подобрать эквивалент в других языках, что свидетельствует о его принадлежности к основным культурным концептам.

Однако Geborgenheit – это нечто большее, чем просто ощущение защищенности; она символизирует также близость, душевную теплоту, покой и мир. Психологи считают опыт переживания чувства Geborgenheit в детстве необходимым для развития стабильной личности. Повышенная потребность в безопасности связана с той ролью, которую страх играет в немецкой культуре. Это послужило причиной создания в Германии сильного государства с его системой социальных гарантий.

Концепты Angst и Ordnung (порядок). Со страхом связан также концепт Ordnung, поскольку в немецкой культуре присутствует очень сильное неприятие хаоса и непредсказуемости. По словам Н. А. Бердяева, «германец ощущает хаос и тьму в изначальном, он очень чувствует иррациональное в мировой данности»². Это связано с тем, что мир изначально кажется ему слишком хаотичным, непредсказуемым, а потому внушающим страх. Поэтому он стремится с помощью трудолюбия и целеустремленности навести в нем порядок.

Немецкий перфекционизм тоже является выражением всеобщего страха. Немец - один из наиболее трудолюбивых и эффективных в мире тружеников, «фанатик деловитости, поэт методичности, гений организованности... Его мелочная домовитость – коррелят его космической неустроенности, его мирового одиночества»³.

¹ Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков. М.: Школа «Яз. Русс. Культуры», 1999. С. 601 – 602.

² Бердяев Н. А. Судьба России. М.: Советский писатель, 1990. С. 370.

³ Аннинский Л. А. Русские плюс... М.: Эксмо, 2003. С. 113.

Немец не принимает мир как данность; он представляется ему слишком хаотичным и неустроенным, требующим приложения усилий по преобразованию в благоустроенный космос. Как отмечает Бердяев, «Фауст перешел от идеальных исканий, от магии, метафизики и поэзии к реальному земному делу. «Im Anfang war die Tat!» И немец ничего не склонен принимать до совершенного им Tat'a»¹. Здесь отсутствует всякая пассивность, созерцательно-спокойное принятие мира. Все должно быть организовано и усовершенствовано.

Отсюда вытекает отсутствие беспечной легкости и доверия к бытию. Представители немецкой культуры не умеют отмахиваться от своих сомнений или полагаться на авось. «Именно страх движет немцами в их стремлении все упорядочить, отрегулировать, проконтролировать снова и снова, проследить, застраховать, проверить, задокументировать»².

Интересно, что и войну с Россией некоторые исследователи тоже объясняют немецким страхом перед хаосом и непредсказуемостью, носителями которых мы, по их мнению, являемся. По мнению М. В. Каменкович, в немецком страхе перед хаосом коренятся «периодические всплески немецкой агрессивности – панического самоутверждения перед лицом бездны, другими народами не замечаемой»³.

Концепты Angst и Abgrund (пропасть, бездна): носители немецкой культуры обостренно чувствуют хаос, иррациональное начало, которое одновременно пугает их и завораживает, вызывает отвращение и влечет к себе. (Ср. Ф. Ницше: «Если долго вглядываться в бездну, бездна начинает вглядываться в тебя»).

Тяга в глубину издавна присутствует и в немецкой мистике, и философии. По словам Х.-Д. Гельферта, уже в позднем средневековье Германия благодаря таким личностям, как Генрих Зойзе, Иоганн Тойлер и Мейстер Экхардт была центром европейской мистики. «С Якобом Бёме эта традиция продолжилась во

¹ Бердяев Н. А. Судьба России. М.: Советский писатель, 1990. С. 368.

² Зайдениц Ш., Баркоу Б. Эти странные немцы. М.: Эгмонт Россия Лтд, 2001. С. 14-15.

³ Каменкович М. В. Возвращение немецкой меланхолии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kreschatik.nm.ru/14/20.htm> (дата обращения: 14.02.2012).

времена барокко, а со времен Фихте, Шеллинга и Гегеля глубина стала отличительным признаком немецкого мышления как такового»¹. Своей кульминации это стремление к глубине достигло в философии М. Хайдеггера, который не удовлетворился бытием, а стремился проникнуть в основы бытия.

Можно предположить, что подобная любовь к глубине – нечто большее, чем простое предпочтение. Это выражение вертикального мировоззрения, присущего немецкой культуре, выбравшей путь к высотам и падениям духа. По словам Г. Д. Гачева, в германском Космо-Психо-Логосе вертикальное измерение преобладает над горизонтальным. Эта вертикаль, исходящая из глубины в высоту, особенно ярко отразилась в готической архитектуре с ее шпилями, которые «словно стремятся проткнуть небо – и выражают как высокое усилие к свету, так и атеистическое усилие человека в его гордой ВОЛЕ К ВЛАСТИ, стать Сверхчеловеком»².

Если романские народы более земные, гармоничные, спокойно относящиеся к материальному миру, а русским есть где разгуляться на своих бескрайних просторах, то немец, чувствуя себя зажатым в центре Европы, стремится вырваться за данные ему пределы, что возможно только по вертикали: вверх или вниз. В Германии же из измерений бытия «родны не даль, не ширь, но вертикаль: высота (Höhe) и глубина (Tiefe), а особенно глубина, низ, где корни... Там – корень жизни, источник всего»³.

В России же основной вектор – горизонталь. В отличие от европейского чувства формы, жесткой структурированности здесь присутствует бесформенность, часто сравниваемая с элементом воды. Русское выражение для пространства - простор (от «простирать», расширяться на плоской, горизонтальной поверхности) в целом обозначает ничем не ограниченное горизонтальное протяжение пространства. Величина русского пространства

¹ Gelfert H.-D. Was ist Deutsch? München: Beck, 2005. S. 61.

² Гачев Г. Д. Ментальности народов мира. М.: Эксмо, 2008. С. 118.

³ Гачев Г. Д. Национальные образы мира. Эллада, Германия, Франция: опыт экзистенциальной культурологии. М.: Логос, 2008. С. 241.

контрастирует с малыми размерами и территориальной разделенностью Западной Европы. По словам Ф. Ингольда, для русских ощущение родных просторов «прежде всего связывается с чувством «воли», которая искушает его забыть самого себя, странствовать, оставив все, что связывает его с прошлым, с его работой, семьей, домом»¹.

Положительной характеристикой русского человека является широта души – отсутствие мелочности. Словосочетания «широкий характер», «широкая душа» предполагают великодушие, однако также и эмоциональный экстремизм. «Широк русский человек, слишком даже широк, я бы сузил», - говорит Дмитрий Карамазов Достоевского.

Напротив, в пространственной тесноте Европы взгляд все время натывается на какие-то границы (горы, озера); человек здесь не может и шагу ступить, чтобы не столкнуться с каким-то законом, преградой. В немецкой культуре парадоксальным образом сочетается стремление в высь и в глубь, и это противоречие между двумя равно мощными вертикальными ориентациями может, по мнению Г. Д. Гачева, дать объяснение «противоречию между духом протеста, стремлению к превосхождению мер – и уважением к порядку, мистическим чувством формы, этим тяжелым педантизмом»². Несравненна глубина духа немецкой философии и музыки.

Одной из наиболее примечательных черт немецкой культуры является тяга к глубинам земли, к пропасти. Ф. Ницше понимает опасность такого стремления. В своих «Дифирамбах Дионису» он изображает хищную птицу, которая насмехается: «Если любишь пропасти, нужно иметь крылья».

М. Хайдеггер также исследует пропасти бытия и мышления. Он осуждает философию, которая ищет последние основания, надеясь тем самым «закрепить крюки альпинистской страховки (такие как идеи добра, истины и красоты) над пропастью. Философ должен выдерживать головокружения, которые охватывают

¹ Ingold F. P. Russische Wege. Geschichte – Kultur – Weltbild. München: Fink, 2007. S. 88-89.

² Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. М.: Эксмо, 2008. С. 116.

его, когда он узнает, что в мире не существует никакого надежного основания»¹. Хайдеггер обращается к сидящему глубоко внутри страху перед тем, что кажущийся стабильным мир, включая собственную экзистенцию, может рухнуть в любой момент. Нет ответа на вопрос, почему почва уходит у человека из-под ног. Поэтому следует учиться жить с чувством беспочвенности перед лицом бездны.

«В германстве есть интимное сродство с глубиной, недрами земли, черным солнцем. Культ глубины духа, мысли, сердца-недра в германской мысли и музыке»². Но того, кто так любит глубину, должно тянуть и в пропасть. Издавна в немецкой культуре существует миф об искушении человека силами зла, которые часто выглядят даже привлекательно.

Еще О. Шпенглер различал фаустовскую и аполлоническую культуры. В отличие от эллинского чувства меры и гармонии, для германской (фаустовской) души характерны порыв, дерзкое превосхождение человеческих границ, беспокойство духа. Германия – родина протестантизма, тихий профессор Ницше мечтал о сверхчеловеке: «Человек должен быть преодолен» и «Если Бог существует, то как я могу вытерпеть не быть Богом?». Несомненно, такой вектор культуры не может не таить в себе серьезную духовную опасность, так как эта вертикаль может вести как вверх, так и вниз. По словам А. В. Гулыги, «путями Фауста шла вся немецкая культура, «то наклоняясь к пропастям и безднам», то благополучно минуя их, ведомая поиском истины»³.

Тема страха регулярно всплывает в современной немецкой философии и литературе, в средствах массовой информации. С точки зрения многих исследователей, немцы обостренно реагируют на все реальные или мнимые угрозы. Несмотря на то, что современные немцы едва ли имеют основания для страха, так как живут в стабильном социально ориентированном государстве, при

¹ Dorn T., Wagner R. Die deutsche Seele. München: Knaus, 2011. S. 14.

² Гачев Г. Д. Национальные образы мира. Эллада. Германия. Франция: опыт экзистенциальной культурологии. М.: Логос, 2008. С. 69.

³ Гулыга А. В. Путями Фауста: этюды германиста. М.: Советский писатель, 1987. С. 5.

этом при малейшем признаке кризиса они рисуют в своем воображении катастрофические сценарии. Повседневная боязнь, с которой немцы смотрят в будущее, намного выше, чем у других народов. Для них материальное благосостояние и социальная защищенность имеют огромное значение, поскольку они служат барьером от страха и неуверенности.

Одной из причин повышенной тревожности исследователи называют срединное положение Германии в Европе и отсутствие естественных границ, которые могли бы защитить от вторжения соседей. Если Англия традиционно чувствует себя в безопасности на своем острове, у Франции есть естественные границы и традиции сильной государственной власти, то в Германии всех этих преимуществ нет.

Еще одной причиной повышенной роли страха исследователи называют многочисленные кризисы, которые пережила Германия за века своего существования, а также многовековую раздробленность и отсутствие в течение веков единого государства. Многие поколения немцев прошли через те или иные экзистенциальные потрясения.

По словам Ж. Делюмо, «чувство незащищенности, по крайней мере, в тех проявлениях, о которых речь шла выше, часто оказывалось более живучим, чем осознанный страх»¹. Средние века называют «эпохой страха» в Европе: бесконечные войны, голод и, конечно, смертоносные эпидемии коснулись многих стран Европы. Наиболее жестокими эпидемии были в Германии. Чума не делала различия между бедными и богатыми, молодыми и старыми, здоровыми и больными. Угроза казалась тем ужаснее, что никто не понимал ее причин и не знал, что можно предпринять.

Если в годы Второй мировой войны погибло «примерно 4,5% населения Европы, то великая эпидемия чумы между 1347 и 1351 годом унесла от 30 до 50%, то есть от 21 до 25 миллионов человек. Из 170 000 деревень в Германии

¹ Делюмо Ж. Ужасы на Западе. М.: Голос, 1994. С. 140.

около 40 000 полностью обезлюдели»¹. Последствия эпидемии были ужасны: целые области опустели, произошло нарушение всех экономических процессов. В настоящее время большие эпидемии не возвращаются, однако страх перед «черной смертью» оставил глубокий след в народном подсознании.

В эту эпоху массовых страхов и произошла Реформация, преобразовавшая западноевропейское общество. Примечательно, что сам Мартин Лютер, был подвержен страхам. Широко известен сюжет о том, как ему в углу комнаты померещился дьявол, и он швырнул в него чернильницей. Но он преобразовывал свои страхи в религиозное творчество. Лютер указал путь для преодоления экзистенциального страха и узаконил его, ибо человек, не испытывающий страха, является добычей дьявола. К тому же «Лютер «индивидуализировал» страх, лишил его заразительной коллективной силы. Это произошло в результате отхода от идеи религиозного братства и спасения души»². Теперь каждый должен самостоятельно отвечать за свои поступки перед Богом и напрямую обращаться к Нему.

Благодаря протестантизму на Западе приоритет получает личностное начало, ибо путь к преодолению страха лежит через индивидуальную веру и личные усилия. Однако при отказе от коллективного спасения усиливается индивидуализм, вызывающий ощущение одиночества и страха.

Некоторые исследователи считают, что корни немецкого страха лежат в Тридцатилетней войне (1618-1648), когда Германия подверглась почти полному разрушению другими государствами. Тридцатилетняя война длилась так долго, что все участники успели забыть о ее целях. Некогда цветущие земли обезлюдели, богатые города лежали в руинах. «До войны Германия насчитывала пятнадцать миллионов населения. После нее осталось на пять миллионов меньше. На полосе от Померании и Мекленбурга через Гессен до Вюртемберга потери населения до

¹ Weis R. Der Schwarze Tod. Wie die große Pest über das Abendland hereinbrach // Geschichte. 2010. N 11. S. 33-34.

² Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. М.: Эксмо-пресс, 2001. С. 154.

90% превратили этот регион в пустыню»¹. Многие ресурсы были безвозвратно утрачены. В некоторых регионах потребовалось около ста лет, чтобы ситуация нормализовалась.

Свое яркое отражение тема страха нашла в романтизме, литературно-философском направлении, зародившемся в Германии. Романтики в своем творчестве пытались бежать от скучной обыденности в экзотические страны или придуманные ими фантастические миры. В их произведениях часто повторяется сюжет о том, как тонкая ткань реальности внезапно рвется, и человеческому взору предстает совсем иная действительность – порой волшебная, а порой – мрачная и пугающая (ср. повести Гофмана).

«Слава «темного немецкого пера» гремела на весь мир. Немцы открыли романтизм во всей его многогранности, и страх был одной из важнейших его сторон»². В эпоху романтизма внимание было приковано к «сумеречной» стороне души. Писатели этой эпохи пытались уловить тончайшие оттенки данного переживания, облакая его в самые различные образы. Рационализм открывался перед романтиками в своих механистичности и бездушии, практицизме и жестокости. Человек пытался бежать от него в другие миры и времена, создаваемые его фантазией.

Впоследствии страх только усиливается. Философия XIX века перестает быть источником утешения и смысла. А. Шопенгауэр повсюду видит лишь проявление слепой воли. Ф. Ницше осуждает слабых и пророчествует о приходе Сверхчеловека. Быстрый процесс модернизации, благодаря которому Германия нагоняла таких экономических лидеров, как Англия и Франция, породил значительные социальные проблемы, вызывавшие у многих чувство неуверенности и страха.

Также и в Новейшей истории немцам пришлось пережить множество экзистенциальных потрясений: социальные перекосы во времена промышленного

¹ Dollhopf K.-D. Das große Sterben // Geschichte. 2009. N 11. S. 60.

² Женевский В. А. Страх в литературе немецкого романтизма [Электронный ресурс]. URL: <http://darkfiction.ru/page/strah-v-literature-nemeckogo-romantizma> (дата обращения: 02.05.2012).

подъема, Первую мировую войну и мировой финансовый кризис 20-х гг. XX века, вызвавшей беспрецедентную инфляцию, когда зарплата выплачивалась каждый день, и люди сразу же спешили ее тратить, потому что на следующий день эти деньги уже ничего не стоили.

Иллюстрацией к образу Германии 20-х гг. XX века могут послужить картины Отто Дикса (1891-1969). В 1927-28 гг. он создал свой триптих «Большой город», в котором отразилось мироощущение немцев в эпоху между двумя мировыми войнами. Мимо нищих и калек по улицам Берлина проходит шествие разряженных проституток. Джазовый оркестр играет чарльстон. «Темное предчувствие охватывает нас при взгляде на эту картину. Насколько стабильно изображенное на ней общество, насколько прочен слой цивилизованности?»¹. Затем в немецкой истории были Вторая мировая война и поражение в ней, разрушенная страна и разделение Германии, страхи холодной войны, граница которой проходила через Берлин... Все эти события остались в коллективной памяти.

Но ведь времена экзистенциальных потрясений пережили все народы - почему тогда в других культурах чувство страха играет меньшую роль, чем в немецкой?

Английской культуре неопределенный, неизвестно откуда исходящий страх свойственен в меньшей степени, скорее, он считается немецким феноменом. Это подтверждает тот факт, что слово *Angst* без перевода приводится в английских словарях. Вероятно, меньшая роль страха связана с тем, что Англия была защищена своим островным положением от иноземных вторжений. В духовной жизни английская культура более прагматична, там отсутствует немецкая тяга к глубоким абстрактным построениям. Для английской мысли более характерны эмпиризм и прагматизм, а не отвлеченные искания истины и мистицизм.

¹ Die Bilder der Deutschen. Was uns verbindet, was uns bewegt (hrsg. von J. Thiele). München: Elisabeth Sandmann, 2005. S. 75.

Концепт метафизического страха имеет меньшее значение во французской культуре (как и в целом в более жизнерадостных романских культурах). Во французском языке выработалось в этом смысле целое понятие: *savoir vivre* – «умение жить и ценить радости бытия». Тем не менее во французском экзистенциализме тревога, экзистенциальный страх (*angoisse*) – это одна из важнейших тем, получившая философско-культурную разработку. *Angoisse* означает беспокойство человека перед иррациональностью и абсурдностью его удела; это тревога, присущая экзистенции, связанная с духовным кризисом и крахом социальных структур.

Особенно разительно отличие картины мира, представленной в немецком языке от русской картины мира. В русском языке не существует точного эквивалента западноевропейским концептам *Angst*, *angoisse*. Как указывает С. Г. Кара-Мурза, метафизический страх в меньшей степени свойственен русскому сознанию, чем западному. Примечательно, что никогда русскому человеку «не вводился в сознание вирус мистического страха. Не было особого «западного» страха смерти, несмотря на страшные войны и бедствия»¹. В культуре отсутствовал «страх Лютера», породивший протестантскую этику, что послужило причиной определенной беспечности русского народа.

Вероятно, это связано с тем, что русский менталитет гораздо лучше приспособлен к выживанию в состоянии неопределенности, чем немецкий. Русская культура настолько терпимее относится к ситуации неопределенности, что в ней даже выработалось особое, неперебиваемое на другие языки, слово «авось».

Как отмечает А. Д. Шмелев, «установка на беспечность, выраженная в слове авось, вытекает из того соображения, что, поскольку всего все равно не предусмотреть, нет никакого смысла в том, чтобы пытаться как-то защититься от

¹ Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. С. 151-152.

возможных неприятностей»¹. Русский «авось» не является простой надеждой на благоприятное развитие событий. В нем присутствует чрезмерная беспечность, порой ведущая к трагическим событиям. Действуя на авось, человек старается не думать о возможном неблагоприятном развитии, надеясь, что «все обойдется» или «пронесет».

Еще одно дискурсивное слово прямо указывает на отсутствие экзистенциального страха и стремления все предвидеть, чтобы заранее подготовиться к ударам судьбы: «небось» – сокращение от «не бойся», «не трусь», «смелее». Словарь Даля приводит характерную поговорку: «Русак на трех сваях крепок: авось, небось, да как-нибудь».

Можно предположить, что беспечность русских является условием выживания, так как жизнь настолько тяжела и непредсказуема, что нет смысла чего-то опасаться заранее. По словам Ю. М. Нагибина, «у нашей жизни есть одно огромное преимущество перед жизнью западного человека: она почти снимает страх смерти»².

Другим фактом, препятствующим метафизическому страху, был коллективизм, который смягчал удары судьбы. Западный индивидуализм, напротив, усиливает ощущение одиночества, ненужности - и страха.

Еще одним фактором является то, что страх в большей степени связан со временем – это всегда страх перед смертью. У русских же, в отличие от западноевропейцев, и, в особенности немцев, слабое чувство времени. Если в России, в силу огромной территории, существует диктат пространства, а время и ритмы истории должны преодолевать его сопротивление, то в более компактной Германии очень важно время и чувствуется история.

¹ Шмелев А. Д. Некоторые тенденции семантического развития русских дискурсивных слов (на всякий случай, если что, вдруг) // Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. М.: Языки славянской культуры, 2005. С. 445.

² Нагибин Ю. М. Дневник. М.: Книжный сад, 1995. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.litmir.me/br/?b=110485> (дата обращения: 02.02.2015).

То, что величина пространства оказала влияние на чувство времени русских - очевидно, считает Ф. Ингольд. Монотонность необозримого ландшафта пробуждает «ощущение, что время остановилось, так как движение в этом пространстве ощущается как бег на месте, так что различия между днем и ночью и даже между временами года едва ли замечаются»¹. В этом находит отражение присущий русской культуре пространственно-временной релятивизм. Основной вектор русской культуры – не время, а пространство, с которым связан, прежде всего, концепт «тоска».

Выводы ко второй главе. В чувстве метафизического страха находят свое отражение глубоко человеческие проблемы. Он неизбежно содержится в человеческом бытии, в осознании его хрупкости и конечности. Страх является одной из самых могущественных сил человеческого поведения. Он вызывает страдание, но благодаря ему жизнь приобретает свое значение. Метафизический страх является своеобразной платой за человеческую свободу и возможность развития. Как один из важнейших концептов немецкой культуры, страх нашел свое отражение в немецкой философии.

Метафизический страх - это не страх перед событиями обыденного мира, а потрясающее человека прозрение. В экзистенциальной философии страх введен С. Кьеркегором, который различал «эмпирический» страх-боязнь перед конкретными предметами и неопределенный беспочвенный страх, свойственный только человеку, потому что он осознает свою смерть.

В различные исторические эпохи - от античности до эпохи постмодерна - страх приобретает особые характеристики. Человек способен преобразовать свой страх в позитивное начало: «мужество быть» есть способ избавления от страха и способ самореализации человека.

Страх, свойственный всей западной культуре, в Германии наиболее остро выражен. Angst (метафизический страх) – центральный концепт немецкой культуры. Этот термин невозможно точно перевести на другие языки, так как он

¹ Ingold F. P. Russische Wege. Geschichte – Kultur – Weltbild. München: Fink, 2007. S. 38.

является культурной лакуной. Будучи одним из основных концептов немецкой культуры, страх тесно связан с другими ее концептами, такими как Heim (родной дом), Geborgenheit (чувство защищенности), Ordnung (порядок), Abgrund (пропасть, бездна). Состояние страха переживается немецким менталитетом как ситуация экзистенциальной бездомности. Родной дом («Heim») - это место, где царят мир, покой, безопасность и человек не чувствует себя чужим и экзистенциально одиноким.

Примечательно различие между отношением к страху в немецкой и русской культурах. В русском языке не существует точного эквивалента немецкому концепту Angst (метафизический страх), зато имеются непере译имые на другие языки дискурсивные слова «авось» и «небось», выражающие беспечную надежду на благоприятный исход событий.

Метафизический страх в меньшей степени свойственен русскому сознанию, чем западному, несмотря на многочисленные войны и бедствия, происходившие на территории России. Русская культура достаточно терпимо относится к неопределенности и хаосу, поскольку жизнь настолько тяжела и непредсказуема, что нет смысла пытаться заранее предугадать возможные неприятности.

Одной из причин, почему русский менталитет гораздо лучше приспособлен к выживанию в состоянии неопределенности, чем немецкий, исследователи называют коллективизм, который смягчал удары судьбы. Западный индивидуализм, напротив, усиливает ощущение одиночества, ненужности - и страх.

Еще одним фактором является то обстоятельство, что страх в большей степени связан со временем – это всегда страх перед смертью. У русских же, в отличие от немцев, более слабое чувство времени. Гораздо большую роль здесь играет пространство, которое как бы упраздняет бег времени, а ритмы истории должны преодолевать его сопротивление.

Глава 3. КОНЦЕПТ ТОСКИ В РУССКОЙ И НЕМЕЦКОЙ КУЛЬТУРАХ

3.1 Концепт тоски в русской и немецкой языковой картинах мира

В научной литературе тоска определяется как базисная негативная эмоция печали, тесно связанная с такими чувствами, как разочарование, горе, стыд, страх¹. В той или иной форме эмоция печали оказывается перманентной структурой человеческого бытия. Ее переживание свойственно любому человеку, вне зависимости от национальности или исторической эпохи. Однако ее проявления в разных культурах различны.

В толковых словарях русского языка приводится ряд признаков, характеризующих это душевное состояние. Ожегов определяет тоску как: 1) «Душевная тревога, уныние; 2) Скука, а также (разг.) что-нибудь очень скучное, неинтересное»². В словаре В. Даля «тоска (теснить) – стеснение духа, томление души, мучительная грусть; душевная тревога, беспокойство, боязнь, скука, горе, печаль, нойка сердца, скорбь»³.

По определению В. В. Набокова, тоска - обобщенный термин для определения чувства физической или метафизической неудовлетворенности, томления, тупой боли, саднящего отчаяния, грызущих душу мечтаний»⁴.

Во всех дефинициях говорится о тяжести, негативном характере этой эмоции. Тоске присуща многозначность: она может включать в себя различные оттенки значения: от скуки до тревоги. Можно предположить, что тоска, подобно метафизическому страху, является конструктом, состоящим из большого количества отдельных индикаторов.

¹ См.: Изард К. Эмоции человека. М.: Изд-во МГУ, 1980. [Электронный ресурс]. URL: http://www.many-books.org/auth/3949/book/11497/izard_kerrol_e/emotsii_cheloveka/read (дата обращения: 02.02.2014).

² Ожегов С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. М.: Рус. яз., 1989. С. 803.

³ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М.: «Прогресс», «Универс», 1994. Т. 4. С. 810-811.

⁴ Набоков В. В. Комментарий к роману А. С. Пушкина «Евгений Онегин». СПб.: Искусство-СПб, 1998. С. 295.

Множество синонимов этого слова в русском языке свидетельствуют о глубокой проработке этого чувства сознанием и в целом культурой. Словарь синонимов русского языка представляет следующий синонимический ряд с доминантой «грустить»: тоска, уныние, печаль, грусть, кручина»¹. Из всех этих чувств самое неприятное и тяжелое – тоска, которая иногда воспринимается как физическая боль или болезнь: тоска начинается; тоска утихает. Тоска всегда причиняет страдание.

В. В. Колесов приводит синонимический ряд сходных с тоской эмоций:

Грусть – как отвращение: она грызет.

Печаль – как забота: она печет, жжет.

Тоска – как стеснение духа: она истощает (ей сродни и скука).

Скорбь – как усиленная забота: она загрызает сердце.

Туга – как тяжесть на сердце: она тянет².

Самое новое из этих слов – *грусть*, оно было неизвестно до XVII века. Это неопределенное чувство душевного дискомфорта, первый приступ тягостного настроения. Слово *скорбь* – церковнокнижное, *туга* – просторечное, сейчас они почти не используются в языке.

Все это очистительные эмоции, помогающие духовному развитию человека. В древнерусской литературе «только сугубо положительные личности – герои и святые – наделялись особым чувством душевного очищения в невзгодах – грустью, тоской и печалью».³

Описывая эту эмоцию в своем творчестве, русские поэты и мыслители зачастую выбирают какое-то одно слово, выражающее их личный оттенок чувства. У Пушкина часто встречаются *хандра* и *сплин*, Цветаева много пишет о *тоске*, Бродский – о *скуке*, Бердяев подробно рассматривает различие между *тоской* и *скукой*, а Розанов предпочитает *грусть*.

¹ Словарь синонимов русского языка / под ред. А. П. Евгеньевой. М.: АСТ, Астрель, 2007. С. 77.

² См.: Колесов В. В. Русская ментальность в языке и тексте. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006. С. 346.

³ Там же. С. 346.

Издавна в русском языке существует множество слов, обозначающих подавленное душевное состояние. Как отмечает А. В. Алексеев, в древнерусском языке оно могло обозначаться обширным рядом существительных: «*печаль, скорбь, туга, горе, горесть, уныние, кручина, тоска, грущение, труд, жалоб, жалость, сокрушение, скорбение, тужение, тужевание, огорчевание*. Многие из этих слов были многозначными»¹. Для них были характерны «размытое» значение, совмещение в одном контексте нескольких понятий, вызывающих многочисленные ассоциации.

Таким образом, в живом русском языке, языке народа и мыслителей не существует четкого различия между тоской, скукой, печалью, грустью, подобно тому, как и в разговорном немецком нет разницы между метафизическим (Angst) и эмпирическим (Furcht) страхами.

Подобно тому, как в немецком языке «высокому» метафизическому страху (Angst) противопоставляется более обыденный, эмпирический страх (Furcht), наиболее часто в русском языке противопоставляют тоску и скуку.

Скука воспринимается как более обыденное состояние, сниженный эквивалент тоски. У Даля скука – «тягостное чувство от косного, праздного, недейтельного состояния души, томленье бездействия»². Ожегов определяет скуку как: «1) Томление от отсутствия дела или интереса к окружающему; 2) Отсутствие веселья, занимательности»³.

В начале XIX века полагали, что скука есть болезнь аристократическая. Так, сплином, введенным в моду лордом Байроном в образе Чайлд Гарольда, страдает англоман Евгений Онегин. Его демонстративная скука была новым явлением в русской культуре. Как указывает М. Ф. Мурьянов, создание слова «скука» - «одно из лексических ухищрений эпохи Просвещения, направленное на то, чтобы

¹ Алексеев А. В. Структура группы существительных со значением «горестное чувство» в древнерусском языке [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mhpi.ru/tutor/pages/alekseev/articles/structure.php> (дата обращения: 19.02.2012).

² Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М.: «Прогресс», «Универс», 1994. Т. 4. С. 231.

³ Ожегов С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. М.: Рус. яз., 1989. С. 724.

выбить почву из-под ревнителей церковного благочестия, обличавших барские пороки»¹.

В эпоху Просвещения произошло крушение традиционных русских устоев. Уже через сто лет после петровских реформ появляются всем пресыщенные, скучающие молодые люди, жизнь которых наполнена посещениями театров, балов, амурными похождениями, дуэлянством. Разумеется, подобная болезнь распространялась не на все слои общества, а лишь на лишенную материальных проблем элиту. Этот недуг выставляли на всеобщее обозрение как черту, характеризующую возвышенный нрав.

Скучающее дворянство облекало свои чувства в новомодные слова, такие как *скука, хандра, сплин*, хотя в русском языке издавна существовали свои слова, обозначающие это безблагодатное душевное состояние – *уныние* и *праздность*. Согласно православной этике, подобное душевное состояние может свидетельствовать об опасном отдалении души от Бога. Это чувство приводит к череде страшных преступлений героиню повести «Леди Макбет Мценского уезда», о которой Лесков пишет: «Скучною жизнью жилось Катерине Львовне в богатом свекровом доме». Очевидно, здесь скука имеет экзистенциальный, а не социально-бытовой характер.

Вслед за Пушкиным слово «сплин» начинают использовать и другие писатели. В «Герое нашего времени» Лермонтова княгиня Лиговская говорит Печорину: «Вы дичитесь всех так, что ни на что не похоже. Я надеюсь, что воздух моей гостиной разгонит ваш сплин». «Сплин» становится в свете модным словечком, выражением пресыщенности и показного разочарования в жизни: Вкруг золотеет паутина, / Как символ ленных пленов сплина (Игорь Северянин, «Клуб дам»).

Еще одно слово, означающее «подавленное состояние духа», восходит к греческому языку. *Меланхолия* (*melas* «черный» + *hole* «желчь») означало «разлитие черной желчи» и вызванную этим болезнь: «душевную угнетенность».

¹ Мурьянов М. Ф. Пушкин и Германия. М.: Наследие, 1999. С. 65.

Это было обусловлено представлениями о тесной связи между физическими и психическими состояниями человека. Впоследствии слово «меланхолия» начинает использоваться в художественной литературе, где оно обозначает легкую печаль. «Такое смысловое движение во многом определялось требованиями эстетики сентиментализма, в рамках которого особое внимание уделялось отображению человеческих переживаний»¹.

Просторечное слово, выражавшее сходное душевное состояние – это *хандра*. Данный неологизм, получивший в русском языке распространение вместе со «сплином» в начале XIX века, происходит от греческого «ипохондрия» и буквально переводится как «болезнь под ложечкой». Примерно то же самое означает и английский «сплин» (в буквальном переводе «селезенка»), описанный Пушкиным: Недуг, которому причину / Давно бы отыскать пора, / Подобный английскому сплину, / Короче: русская хандра им овладела понемногу.

Hypochondria (hypo «под» + hondros «грудная кость») означало «орган, расположенный ниже грудной кости», а также болезнь, развивающуюся в этом органе: подавленное состояние духа. «Из греческого меланхолия и ипохондрия перешли в средневековую медицинскую латынь, а в XVI – XVII веках оказались заимствованы русским языком»².

Впоследствии существительное «ипохондрия» не изменило свой смысл, оставшись описанием определенной душевной болезни. Однако в результате его переделки в русском разговорном языке появилось новое слово – «хандра». Как отмечает М. Ф. Мурьянов, хандра – это искусственно созданный семинаризм, «возникший в среде, где греческий зубрили достаточно хорошо, чтобы знать семантику префикса *ипо* – «под». Его отсекали из озорства, с намерением выразить, что хандра имеет такое же превосходство в силе перед ипохондрией,

¹ Алексеев А. В. Английский сплин или русская хандра... [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mhpi.ru/tutor/pages/alekseev/articles> (дата обращения: 28.08.2012).

² Там же.

как, например, дьякон перед иподьяконом»¹. Благодаря творчеству Пушкина слово «хандра» получило широкое распространение в русской литературе.

Еще один синоним тоски кручина используется в произведениях, имеющих фольклорный колорит: «От кручины-думы / В сердце кровь застыла; / Что любил, как душу, / то и изменило» (Николай Кольцов, «Горькая доля»). Причинами кручины часто являются несчастная любовь или разлука. Первоначальный смысл слова означал болезнь, недуг: «то, что сгибает, крутит»: спазм, болезнь. В древнерусскую эпоху слово «кручина» проникло в литературный язык в качестве изображения болезни и «в результате семантического калькирования греческого *melancholia* приобрело оттенок значения «особая болезнь духа или тела: разлитие черной желчи»². В языке XX века это слово имеет значение «печаль, тоска», обладая фольклорной стилистической окраской, и употребляется крайне редко.

Таким образом, множество синонимов, имеющих свои особые смыслы, свидетельствует о глубокой проработке тоски в русском языке и культуре.

Примечательно, что постепенно в русской культуре происходит индивидуализация этой эмоции. Если в Древней Руси такие чувства как *горе*, *печаль*, *скорбь* требовали публичного проявления: громких стенаний, плача и т.д., и их причиной, как правило, являлись события, принесшие горе многим людям: война, пожар, голод, то с XIX века интерес вызывают внутренние переживания отдельного человека. То есть история этого понятия в России была связана с развитием индивидуального начала, внимания к душевным переживаниям отдельной личности, хотя и принадлежащей только лишь к верхушке общества; народные массы западная мода тогда не затронула.

Этимология слова «тоска» связана, прежде всего, с ощущением тесноты. Как указывает Ю. С. Степанов, внутренняя форма этого слова группируется вокруг физического признака «стеснение, давление». Отсюда происходит «обозначение чувства – горе, печаль, туга: Туга и тоска сыну Глебову («Слово о

¹ Мурьянов М. Ф. Пушкин и Германия. М.: Наследие, 1999. С. 163.

²Алексеев А. В. Отчего бывает черная кручина? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mhpi.ru/tutor/pages/alekseev/articles/kruchina.php> (дата обращения: 14.02.2012).

полку Игореве»). Синоним тоски – туга – также означает в первом, физическом смысле «узость, стеснение, сдавливание», ср. тугой»¹.

Эти значения соответствуют латинским словам *angor* (стеснение, сжимание, беспокойство, тоска) и *angustia* (теснота, узость); откуда произошли французское *angoisse* (тоска, страх, тревога) и немецкие слова *eng* (узкий, тесный) и *Angst* (метафизический страх).

Теснота, давящее чувство вызывают сходство переживания тоски с физиологическим чувством тошноты. В экзистенциалистском романе Ж.-П. Сартра показана эта связь, за которой для главного героя Антуана Рокантена кроется ключ к открытию существования – экзистенции. Однажды вечером, во время прогулки по парку, к нему вдруг пришло откровение: «...я понял Тошноту, овладел ею... Суть ее – случайность... Существовать – значит быть здесь, только и всего; существования вдруг оказываются перед тобой, но в них нет закономерности»².

В воспоминаниях Л. Н. Толстого также встречается связь тоски и тошноты. «Я пробовал думать о том, что занимало меня: о покупке, о жене. Ничего не только веселого не было, но все это стало ничто. Все заслонял ужас за свою погибающую жизнь. Я лег было. Но только что улегся, вдруг вскочил от ужаса. И тоска – такая же духовная тоска, какая бывает перед рвотой, только духовная»³. По мнению Ю. С. Степанова, Толстой в этом отрывке выступает как экзистенциалист, так как он описывает внезапное прозрение существования, страх бытия, и вслед за тем – чувство отвращения, и тоски⁴. В ощущении «тошноты» находит свое выражение чувство тесноты духовной (нем. *Enge*), наподобие чувству сдавленности метафизического страха (*Angst*).

¹ Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический Проект, 2004. С. 896.

² Сартр Ж.-П. Тошнота. М.: АСТ, 2003. С. 165.

³ цит. по: Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический Проект, 2004. С. 907-908.

⁴ Там же. С. 908.

Внутренняя форма слова «тоска», подобно немецкому Angst, связана с идеей тесноты, сжатия. С другой стороны, тоска этимологически связана еще и с понятиями «тощий», «тщетный». Переживание тоски истощает человека, открывая перед ним бесполезность, пустоту, тщетность жизни.

«Тощее» - это пустота физического пространства, а «тоска» - пустота душевная. Примечательна связь тоски с пустотой: тоска заполняет образовавшуюся пустоту; тоска опустошает человека и сама является пустотой. «Тоска иссушает человека, выжигает его изнутри... Тот, кто тоскует, начинает сохнуть, худеть и в конце концов умирает»¹.

Исследователи отмечают богатый ассоциативный ряд, связанный в русском языке с концептом тоски, что также свидетельствует о важности этой эмоции. Согласно данным Русского ассоциативного словаря, тоска связывается в первую очередь с «гложет – 16 (значений), грусть – 15; печаль, скука – 9; одиночество – 6; мука, разлука – 5; заела – 4; безделье, жалость, мучение – 3; безысходность, голод, лень, один-одинешенький, печалиться, расставание – 2; бесконечная, больной, вспоминать, вьюга, горевать, жажда, жгучая, жизнь, неволя, отчаяние, плакать, прощание – 1»².

Особенностями тоски в русском сознании являются антропоморфность и активность. Она, подобно живому существу, может приходить и уходить. «Русская печаль и ее дериваты чрезвычайно часто уподобляются человеческим поступкам... Русская печаль и ее «производные» активны, они зримы, значительно более деятельностны(!), чем немецкая Trauer»³. В русской литературе содержится множество упоминаний тоски, служащих подтверждением этому наблюдению: «Грусть... душит меня» (К. Чуковский); «Хорошо, что в дремотные

¹ Байбурин А. К. Тоска и страх в контексте похоронной обрядности (к ритуально-мифологическому подтексту одного сюжета) // Труды факультета этнологии. СПб, 2001. Вып. 1. С. 99.

² Русский ассоциативный словарь / Ю. Н. Караулов, Г. А. Черкасова, Н. В. Уфимцев, Ю. А. Сорокин, Е. Ф. Тарасов. М.: Астрель, 2002. Т. 2. С. 863.

³ Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград: Перемена, 2001. С. 409-410.

веки не вступают печаль и тоска» (А. Блок); «И хладную душу терзает печаль (А. Пушкин); «Свернулась на сердце жалость, холодит тоской и скукой» (М. Шолохов).

Ю. С. Степанов, основываясь на произведениях русских классиков, называет следующие ассоциации, связанные с тоской: глушь и снег, зимняя дорога, равнина, ночь, «мокрый снег; темнота; огарок свечи, готовый погаснуть; теснота; тошнота и – тоска; и – мысль о могиле»¹. В русском сознании концепт тоски коррелирует со смертью (предсмертная, смертельная тоска; с тоски пропасть, умереть): «В смертельной тоске возвращался я к себе домой вечером» (Достоевский); «И вдруг Захар почувствовал такую тяжкую, такую смертельную тоску...» (Бунин); «Перед утром она стала чувствовать тоску смерти...» (Лермонтов).

Другим характерным признаком осмысления тоски в русской культуре является ее связь с понятием цвета (например, «тоска зеленая», «черное уныние»), а также с понятием вкуса («сладкая тоска», «горе горькое»). Примечательны в этой связи наблюдения Г. Д. Гачева, который отмечает активное использование в русском языке предиката «горький»: «В России «горько», даже когда целуются, и водка – горькая, и слезы – горькие, и человек – горемыка, и писатель – Горький. Даже в любви – «отрава слез и горечь поцелуя»².

Очевидна ярко выраженная отрицательная оценочность тоски (разлука, слезы и т. п.). Это деструктивное переживание, причиняющее моральные и физические страдания. Указывается место ее пребывания – душа или сердце.

Характерным признаком тоски является отсутствие рациональной причины ее появления. Подобно экзистенциальному страху (Angst), причины переживания русской тоски трудно объяснимы - ее сущность как бы не рефлексивируется сознанием.

¹ Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический Проект, 2004. С. 907.

² Гачев Г. Д. Национальные образы мира. Общие вопросы. Русский. Болгарский. Киргизский. Грузинский. Армянский. М.: Сов. Писатель, 1988. С. 133.

Концепт тоски получил в русской культуре и сознании более широкую разработку, чем в немецком. Тоска, по сравнению с ее немецкими эквивалентами мыслится более яркими образами, имеет больше ассоциаций и более высокую частотность употребления. По сравнению с немецкими аналогичными эмоциями концепт тоски «значительно более глубоко разработан в пословично-поговорочном фонде русского языка и в художественном дискурсе»¹. В другие языки и культуры он транслируется только описательными средствами. Это является свидетельством глубокой детальной проработки русским сознанием этого концепта.

Проблемами трансляции концепта «тоска» в английский язык и культуру занимались А. Вежбицкая, Н. В. Рудакова, размышления на эту тему есть у В. В. Набокова. На английский слово «тоска» можно перевести как *ennui*, *melancholy*, *yearning*, *depression*. *Ennui* (заимствовано из французского) трактуется как «усталость/пресыщенность и неудовлетворенность, вызванная отсутствием интереса к чему-л. и праздностью»², как «душевная усталость в результате отсутствия занятия или интересов, скука»³.

Melancholy – «печаль, продолжающаяся длительный период времени и не имеющая очевидной причины»⁴, «задумчивая печаль, уныние, депрессия»⁵, «душевная угнетенность, тяжелое состояние духа»⁶.

Yearning – «сильное желание чего-либо, особенно того, что невозможно или очень трудно получить»⁷, «страстное, беспокойное желание»⁸.

¹ Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград: Перемена, 2001. С. 117.

² Longman Dictionary of English Language and Culture. Edinburgh: Longman, 1998. P. 432.

³ The Oxford English Reference Dictionary. Oxford: Oxford University Press, 1996. P. 468.

⁴ Cambridge International Dictionary of English. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 883.

⁵ The Oxford English Reference Dictionary. Oxford: Oxford University Press, 1996. P. 900.

⁶ Webster's Third New International Dictionary. London: Encyclopaedia Britannica, 1993. P. 1405.

⁷ Cambridge International Dictionary of English. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 1696.

⁸ Webster's Third New International Dictionary. London: Encyclopaedia Britannica, 1993. P. 2648.

Depression – «чувство печали и безнадежности, душевное расстройство, сильная усталость и нежелание заниматься чем-либо»¹, «состояние подавленности, снижение жизненного тонуса, упадок духа»².

Как отмечает Н. В. Рудакова, существует множество вариантов перевода слова «тоска», часто встречающегося в творчестве Пушкина, на английский язык: «yearning „томление“, longing „сильное желание чего-то“, pining „переживание утраты“, desire „желание“, regret „сожаление“, grieving „чувство горя, несчастья“, mourning „скорбь“, weeping „оплакивание“, gloom „мрачность“, dismal „уныние“, boredom „скука“, fatigue „усталость“, exhaustion „измождение, страдание“, sorrow „печаль“, anguish „сердечные муки“, pain „боль“, fretting „эмоциональное напряжение“, throes „спазм, напряжение“, hyp „меланхолия, уныние“»³. Это подтверждает тот факт, что тоска является русским национальным концептом, точный эквивалент которого отсутствует в английском языке.

По словам В. В. Набокова, ни одно английское существительное не в состоянии передать всех оттенков смысла русского концепта «тоска». «На самом глубоком и мучительном уровне это чувство сильнейшего душевного страдания, часто не имеющее объяснимой причины. В менее тяжелых вариантах оно может быть ноющей душевной болью, болезненным томлением, смутным беспокойством, терзанием ума, неясной тягой»⁴. На более поверхностном уровне тоска превращается в уныние и скуку.

Переводчик Р. Чандлер предлагает ввести в английский язык слово *toska*, подобно тому, как в него вошло французское *ennui*. Он отмечает, что порой это слово в оригинальном тексте передает чувство ужаса, которое утрачивается в переводе. Особенностью русской тоски является ее связь со страхом, на что

¹ Longman Dictionary of English Language and Culture. Edinburgh: Longman, 1998. P. 346.

² The Oxford English Reference Dictionary. Oxford: Oxford University Press, 1996. P. 383.

³ Рудакова Н. В. Тоска в английских переводах А. С. Пушкина. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ksu.ru/infres/confer/pushkin/p79.htm> (дата обращения: 02.02.2012).

⁴ Набоков В. В. Комментарий к роману А. С. Пушкина «Евгений Онегин». СПб.: Искусство-СПб, 1998. С. 170.

указывает и Ю. С. Степанов. Чандлер также обозначает тоску как «сугубо русское слово, ключевое для понимания русскими самих себя»¹.

Русский концепт «тоска» не имеет аналогов в англоязычной концептосфере, о чем пишет американский переводчик Р. Лури, отмечавший, что в области чувств русские разработали культ непосредственности и искренности. В их эмоциональной палитре предпочтение отдается более унылым оттенкам. Они испытывают сильную «тоску» - неопределенное стремление, желание чего-то недоступного. «Для передачи концепта «тоска» на английском языке можно попытаться заполнить лакуну с помощью пограничных концептов (*melancholy, depression, yearning, anguish, ennui, longing, grief* и т.д.) – с тем только, чтобы доказать его непередаваемость»².

Хотя точный перевод слова «тоска» на английский язык невозможен, там присутствует *spleen*. Можно предполагать, что специфика английской меланхолии связана с тем огромным значением, которое придается индивидуальности в английской культуре. Английский «сплин» - это тоска высоко себя ценящей личности, скучающей в мире, который для нее слишком вульгарен и мелок. «Мир можно презреть, можно отбросить от себя щелчком эпитаграммы, можно даже из чувства брезгливости из него уйти – «по-английски», окутав себя облаком иронии и сарказма»³. Проблемы этого мира не стоят того, чтобы принимать их близко к сердцу.

Во французском языке также существует глубоко разработанная синонимика печали. Синонимы, обозначающие эту эмоцию, различаются по градации признака: существительное *melancholie* обозначает «печаль, расплывчатое, туманное чувство... Существительное *chagrin* обозначает печаль, которая предполагает ясную причину. Существительное *deuil* обозначает

¹ Чандлер Р. «Очуждать или осваивать»: по следам переводческого семинара // Иностранная литература. 2008. № 6. С. 250.

² Цит. по: Леонович О. А. Россия и США: Введение в межкультурную коммуникацию. Волгоград: Перемена, 2003. С. 120.

³ Каменкович М. В. Возвращение немецкой меланхолии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kreschatik.nm.ru/14/20.htm> (дата обращения: 14.02.2012).

глубокую печаль, скорбь по причине какого-либо несчастья. Слово *tristesse* обозначает грусть, уныние».¹ Во Франции большое значение придается интересному обществу, блестящему занимательному разговору, в котором можно продемонстрировать свое остроумие (*esprit*). Отсутствие всего этого ведет к скуке.

Характерно, что французы стараются сдерживать свои переживания, то есть придать им интравертный характер. Русские в большей степени открыто выражают свои эмоции. По мнению Е. Н. Белой, во французском языке более широко, чем тоска, представлены слова, обозначающие экзистенциальный страх (как и в немецком языке): «особенно ярко представлены французские синонимы с семантикой страха (10 существительных), которые различаются по их содержательной сути (страх-непонимание, страх-отвращение) и семантикой степени интенсивности эмоции»². Синоним страха *angoisse*, подобно немецкому *Angst*, относится к безэквивалентной лексике и отражает важное для французского сознания понятие – экзистенциальный страх, получивший обширную философскую и культурную разработку.

На немецкий язык «тоска» переводится как *Sehnsucht*, *Schwermut*, *Depression*. Эти слова имеют свои оттенки значения, но они не эквивалентны «тоске» в русском языке.

Sehnsucht в словаре Дудена определяется как «внутренняя, болезненная потребность в ком-то (отсутствующем, далеком): неопределенная, тихая тоска, стремление; тоска по любви, тоска по Родине»³. *Sehnsucht* – это «внутреннее, болезненное желание»⁴, «стремление к кому-л., чему-л.»⁵.

¹ Белая Е. Н. Концептуализация базовых эмоций человека (на материале русского и французского языков). Омск: Изд-во ОмГУ, 2008. С. 88.

² Белая Е. Н. Теория и практика межкультурной коммуникации: учебное пособие. Омск: Изд-во ОмГУ, 2008. С. 91-92.

³ Duden Deutsches Universalwörterbuch. Mannheim, 1996. S. 1381.

⁴ Wahrig Deutsches Wörterbuch. Gütersloh, 2001. S. 1141.

⁵ Duden Das Bedeutungswörterbuch. Mannheim, 2002. S. 808.

Если этимология русской тоски связана с идеей тесноты, давления, сжатия, то немецкий концепт по своим смысловым ассоциациям связывается с чем-то тянущимся, натяжением, тягой. Как отмечает А. Е. Барзах, немецкая *Sehnsucht* «даже непосредственно содержит в своем составе *Sehne* – тетиву – зримый, овеществленный образ тяги, натяжения»¹. Это слово состоит из двух частей: *die Sehne* (тетива) и *Sucht* (болезненная страсть, мания, безудержное влечение). В нем выражены противоречия, заложенные в немецком менталитете. Нежная тяга оборачивается безудержной манией, сродни *Drogensucht* («страсти к наркотикам» - наркомании). Слово *Sehnsucht* отражает то, как сильна и при болезненна может быть тоска по чему-либо, «так, что от неопределенной тяги, потребности (*sich sehnen*) она может перерасти до болезненной страсти, мании, неудержимого влечения (*Sucht*)... В ней содержится сладкая горечь и духовная красота, но также и определенная амбивалентность»².

К важнейшим характеристикам *Sehnsucht* относится ее неудовлетворимость. Если при исполнении заветной цели человек испытывает счастье и покой, то *Sehnsucht* не знает ни конца, ни покоя, ни меры. Это чувство страстно стремится к своему удовлетворению – и отпрянет назад в тот момент, когда желаемое уже почти достигнуто.

Sehnsucht может быть со страстной силой направлена на свой объект. Тогда для человека, испытывающего эту тягу, на свете существует лишь предмет его страсти; весь остальной мир как бы погружен во тьму. Лишь одного не может *Sehnsucht*: прекратиться. «Это был бы конец этому чувству. С каждым шагом исполнение желания приближается, и с каждым шагом оно отодвигается»³. Если сказать: «остановись, мгновенье, ты прекрасно», она исчезнет. Вероятно, причиной тому является то обстоятельство, что *Sehnsucht* не сможет перенести

¹Барзах А. Е. Тоска Анненского // Митин журнал. 1996. № 53. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.vavilon.ru/metatext/mj53/barzah2.html.

² „Das schönste deutsche Wort“: eine Auswahl der schönsten Liebeserklärungen an die deutsche Sprache – zusammengestellt aus den Einsendungen zum internationalen Wettbewerb „Das schönste deutsche Wort“ (hrsg. von J. Limbach). Ismaning: Hueber, 2005. S. 138.

³ Dorn T., Wagner R. Die deutsche Seele. München: Knaus, 2011. S. 424.

того, как объект, к которому она так страстно стремилась, поблекнет при беспощадном свете дня. Поэтому Sehnsucht не может найти себе успокоения.

Еще один немецкий концепт - Weltschmerz – «мировая скорбь» вошедшая в историю литературы на рубеже XVIII-XIX веков. Передовые люди той эпохи особенно глубоко чувствовали противоречие между собственными идеалами и окружающей действительностью. Таков герой «Страданий молодого Вертера» Гете - идеалист, вступивший в жизнь с самыми гуманными и благородными побуждениями, не нашедший их отражения в окружающей действительности, что привело его к отчаянию и самоубийству. Его примеру последовало множество юных романтиков: после выхода романа Гете по Европе прокатилась волна самоубийств.

Можно сделать вывод, что эмоция тоски хотя и важна для немецкого языкового сознания, однако в русском языке и культуре она получила более детальную проработку. Наличие в русском языке емкого, короткого, высокочастотного слова для столь сложного явления позволяет отнести тоску к наиболее важным концептам русской культуры.

3.2 Немецкая и русская философия об онтологических основаниях тоски

Концепт, выражающий угнетенное состояние духа, нашел свое отражение в немецкой и русской философии. Наиболее подробную разработку тоска получила в философии экзистенциализма. М. Хайдеггер неоднократно в своих произведениях задавался вопросом о смысле тоски. В русской философии темой тоски наиболее подробно занимался Н. А. Бердяев.

Если страх (по крайней мере, эмпирический) свойственен не только человеческой, но и животной природе как форма защиты жизни, то тоска является сугубо человеческим переживанием. По словам Ю. С. Степанова, «быть

экзистирующим», т. е. «быть человеком в подлинном смысле слова» - это и значит «постоянно испытывать страх-тоску»¹.

Одним из основных свойств тоски, отмечаемых исследователями, является именно отсутствие всяких свойств, неопределенность, диффузность, бессодержательность. С. Кьеркегор указывает на ее непостижимость: «Тот, у кого скорбь и забота, знает, что вызывает у него скорбь и заботу. Если же спросить тоскующего, что его тяготит, то он ответит: «этого я сказать не могу, это мне неизвестно». Тоска охватывает человека с той же беспричинностью, что и метафизический страх.

М. Хайдеггер также описывает бескачественность, аморфность, невозможность вербализации, присущие этому чувству: «Не ожидает ли всех нас в конце пути глубокая тоска... Кто ее не знает – и кто решится утверждать, что знает, что она такое на самом деле? Или же эта тоска, которую мы все хорошо знаем, - лишь тень настоящей тоски?»².

Возможно, мы не можем понять сущность тоски, потому что она никогда не имела сущности. Между человеком и окружающим его миром пролегает нечто подобное глухому туману, в котором теряются очертания и звуки. При попытке убежать от тоски в рассеяние остается понимание тщетности этого бегства, ибо непонятно, куда и от чего бежать. Человек, охваченный тоской, чувствует себя как бы исключенным из жизни.

Многие авторы в качестве основного свойства тоски указывают на ее беспричинность. То обстоятельство, что невозможно указать на ее источник, по-видимому, относится к самой ее сущности. Испытывающий тоску равнодушен к окружающему миру: «Глубокая тоска, бродящая в безднах нашего бытия, словно

¹ Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический проект, 2004. С. 912.

² Heidegger Lesebuch (hrsg. von G. Figel). Frankfurt am Main: Klostermann, 2007. S. 116

глухой туман смещает все вещи, людей и тебя самого вместе с ними в одну массу какого-то странного безразличия. Этой тоской открывается сущее в целом»¹.

Окружающая человека действительность утрачивает свое значение и как бы обесцвечивается. Тоска вырывает нас из обыденности, напоминая, что каждодневные заботы – это еще не все. Она напоминает о смысле существования, производя переоценку ценностей.

Подобно метафизическому страху, тоска является пограничным переживанием, открывающим бытие. По словам Н. А. Хамитова, в тоске «все привычные и устойчивые ценности теряют очертания. Стекла в доме обыденности оказываются ледяными и тают. В обнаженные окна врывается ветер *иного бытия*»². Поэтому тоска является разрушительной эмоцией, но в ней таится и созидательная сила. Она лишает смысла повседневную действительность, но в то же время помогает нам обрести себя.

В состоянии тоски человек лишается опоры и срывается в бездну Ничто. Место Бытия в тоске заполняет Ничто, которое проявляется как экзистенциальная пустота: внутренняя (человеческой души) и внешняя (окружающего мира). Это ощущение духовной пустоты описывает Л. Н. Толстой в своей «Исповеди»: «...на меня стали находить минуты недоумения, остановки жизни, которые выражались одинаковыми вопросами: Зачем? Ну, а потом? <...> Жизнь мне опостылела – какая-то непреодолимая сила влекла меня к тому, чтобы избавиться от нее»³. Тем самым тоска открывает нам Ничто через ощущение «странной отчужденности сущего», о которой пишет М. Хайдеггер. Через Ничто, проявляющемуся через тоску и экзистенциальный страх, происходит «разверзание бытия».

Ничто выступает, прежде всего, как неотвратимая смерть, которая ощутима в виде тоски и безнадежности, пронизывающей всякого человека. Однако Ничто

¹ Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 20.

² Хамитов Н. А. Философия человека: от метафизики к метаантропологии. Киев: Ника-Центр, 2002. С. 176.

³ Толстой Л. Н. Собр. соч.: В 22 т. М.: Худож. лит., 1983. Т. 16. С. 115.

также напоминает нам о сущем. «Ничто есть та «разверзтость» и «просквоженность» бытия, из которого оно выступает как философское вопрошание, и как художественное творение, и как отношение к сущему»¹. Выход за границы обыденности сопровождается тоской, которая напоминает нам о нашей конечности. Осознание собственной смерти придает смысл всему сущему через его связь с возможным небытием.

Через отчаяние тоска открывает подлинную экзистенцию. Привычный и разумный мир оказывается обесмысленным. В состоянии тоски человек лишен экзистенциальной наполненности своего существования. Она говорит о неприкаянности, страхе и одиночестве перед лицом бытия.

В экзистенциальной философии отмечается связь тоски со временем и временной природой человека. Времени присуща неутоленность, смертоносность, вызывающие тоску. Н. А. Бердяев отмечает, что он испытывал тоску в моменты жизни, которые считаются радостными. «Есть мучительный контраст между радостью данного мгновения и трагизмом жизни в целом. Тоска, в сущности, всегда есть тоска по вечности, невозможность примириться со временем»². Будущее всегда приносит смерть. Прекрасные мгновения длятся недолго и тем резче высвечиваются темные стороны, несовершенство жизни.

М. Хайдеггер также указывает на связь чувства тоски со временем. «Мы изгоняем тоску, чтобы овладеть временем, поскольку оно в тоске становится долгим. Время становится слишком долгим! Не значит ли это, что оно должно быть коротким? Разве мы не желаем себе долгого времени? Тоска – это тянущееся бесконечно время»³.

Но именно эта временность и позволяет приоткрыться смыслу. Неизбежная смерть заставляет человека более осознанно проживать отпущенный ему земной

¹ Эпштейн М. Н. Слово и молчание. Метафизика русской литературы. М.: Высшая школа, 2006. С. 137.

² Бердяев Н. А. Самопознание. Ленинград, 1991. С. 60.

³ Heidegger Lesebuch (hrsg. von G. Figel). Frankfurt am Main, 2007. S. 119.

срок. Человеческое существование «временится во времени», и смерть напоминает ему о вечных смыслах.

Человек не понимает причину тоски и стремится любыми способами ее избежать. Вероятно, вытеснение из сознания причины тоски – осознания собственной конечности – происходит потому что эту истину трудно перенести и с ней смириться. Человек пытается бежать от этого знания в рассеяние, уход в житейскую суету. Подобную деятельность С. Кьеркегор представил под названием «разменного хозяйства», как способ «постоянной смены основания. Как отмечает М. Хайдеггер, мы пытаемся убежать от тоски тем, что постоянно прилагаем усилия, чтобы занять себя. Но, несмотря на все усилия, мы так и не можем прогнать ее. Мы пытаемся усыпить тоску, но она «в итоге все же пробуждается и широко открытыми глазами – хотя и из далекого далека – смотрит на наше здесь-бытие и этим взором пронизывает и определяет наше самочувствие»¹.

Таким образом, мы пытаемся усыпить тоску, создавая некий эрзац бытия. Но обмануть тоску не удастся. Там, где она настаивает, ее действие подобно действию метафизического страха: она вынуждает отказаться от суетности неподлинного бытия и решиться на подлинность существования.

Подобно существованию метафизической и эмпирической форм страха (Angst и Furcht), философия различает более поверхностную и более глубокую форму подавленного душевного состояния (скука и тоска). Скука – это более безобидное настроение, когда человеку надоедает нечто определенное, например, какое-то занятие. Тоска же, как более глубокая форма тягостного душевного настроения, приходит без всяких видимых причин. Это ощущение равнодушия, безучастности ко всему окружающему.

Тоска направлена к высшему миру и сопровождается чувством ничтожества и пустоты этого мира. «Тоска обращена к трансцендентному, вместе с тем она

¹ Heidegger Lesebuch (hrsg. von G. Figel). Frankfurt am Main, 2007. S. 116.

означает неслиянность, бездну между мной и трансцендентным»¹. Тоска может пробуждать тягу к смыслу, но она есть также переживание заброшенности в этом мире. Она находится между трансцендентным и бездной небытия, Ничто. Тоска связана с отталкиванием от обыденности, состоящей из забот. Выходом из состояния тоски может послужить творчество, устремляющееся за пределы обыденности к трансцендентному.

Если тоска может побуждать человека к творчеству, то скука есть притяжение нижней бездны пустоты, безблагодатное состояние души. Привычная, однообразная жизнь вызывает скуку: чувство бессмысленности усредненного и обезличенного существования, отсутствия полноты жизни.

В противоположность тоске, эмпирический страх и скука направлены не на высший, а на низший мир. Скука говорит о пустоте и пошлости этого низшего мира. «Нет ничего безнадежнее и страшнее этой пустоты скуки. В тоске есть надежда, в скуке – безнадежность»². Тоска не терпит компромиссов с обыденностью и выводит человека в бытие, лежащее за границей обыденности, в творчество.

Согласно А. Шопенгауэру, нужда и скука – два главных врага человеческого рода. Жизнь состоит в колебании между этими двумя полюсами. Тот, кто избавился от нужды, становится подвержен скуке, поэтому скука чаще поражает богачей и вельмож. Истинным поводом к скуке становится внутренняя пустота, когда человек все время ищет внешние раздражители. Отсюда погоня за всякими удовольствиями и развлечениями, за роскошью, которая ведет к разорению и нужде. «От этой нищеты нет более надежного ограждения, нежели внутреннее богатство, богатство духа: ибо чем больше возвышается он над посредственностью, тем меньше остается места для скуки»³.

Скука – это тягостное чувство, томленье бездействия. Если тоска беспричинна, то для скуки требуется какая-то внешняя причина. Скука

¹ Бердяев Н. А. Самопознание. Л.: Лениздат, 1991. С. 58

² Там же. С. 58.

³ Шопенгаур А. Избранные произведения. М.: Просвещение, 1993. С. 204.

используется для обозначения особого душевного состояния, изначально связанного с какими-то предметами или обстоятельствами, «по своим внешним характеристикам часто тождественным «тоскливым» предметам, но воспринимаемых с иной (т.е. не предельной) интенсивностью»¹. Скука обладает неким внешним референтом («скучная книга», «скучный человек» и т.п.) и переносится легче, чем тоска. Отличие «скуки» от «тоски» лежит в степени интенсивности переживания лишенности Бытия. В одном случае она предельна, в другом – нет.

По мнению С. А. Лишаева, причинами скуки могут быть:

1) монотонность, однообразие. Здесь можно вспомнить пушкинское: Цели нет передо мною: / Сердце пусто, празден ум, / И томит меня тоскою / Однозвучной жизни шум;

2) бессобытийность. Тоску вызывает длительное повторение одного и того же, монотонность, отсутствие новых впечатлений (например, длительное созерцание из окна поезда заснеженной равнины).

3) цикличность, повторяемость («тоска бесконечного круга» (Анненский)). Циклическое время (прежде всего суточный и годовой циклы) может вызывать ощущение «замкнутого круга», т.е. бессмысленности и однообразия при невозможности вырваться за границы бесконечного повтора одного и того же. Если какое-либо событие вызывает чувство безысходности от однообразного повторения того же самого, то мы имеем дело «с опытом «псевдо-другого», когда человек ощущает, что то, что казалось «другим», оказывается «тем же самым»»². Душевное состояние в модусе «замкнутого круга» может актуализироваться как на уровне условном (скука), так и на уровне безусловном (тоска).

Еще одной причиной возникновения тягостного душевного настроения можно назвать ситуацию ожидания. Скука – ожидание события (относительного). Испытывающий скуку ждет, когда что-то начнется или завершится. Ожидание

¹ Лишаев С. А. Эстетика Другого. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. С. 362.

² Лишаев С. А. Там же. С. 351.

того, чего сейчас нет в наличии, опустошает настоящее; лишает смысла то, что окружает человека в данный момент.

Здесь проявляется характерная для скуки относительность, условность, так как речь идет не о полном отсутствии Бытия, а о его недостаточности. Скука ожидания условна, поскольку ожидаемое событие состоится в определенное время. Наличие некоего ожидаемого события позволяет отнести скуку к проявлениям, имеющим внешний референт.

Тоске также присуща ситуация ожидания. Но, в отличие от скуки, как состояния ожидания конкретного события, тоске присуща неопределенность. Человек ждет чего-то, что может наполнить жизнь смыслом (Бытия). Если скука – относительная потребность, то тоска – абсолютная. Она относится к ожиданию безусловного, в то время как скука с ее ожиданием чего-то определенного свидетельствует об условности предмета ожидания.

В тоске происходит утрата уверенности в осмысленности того, что человек видит вокруг себя. Все существующее становится условным, необязательным, лишается своей связи с Бытием. «Мир становится не то что «ужасным», но «пустым». Мир, сущее, здесь не угрожают Присутствию, но лишают его «полноты»: человек присутствует, вещи присутствуют, но зачем – непонятно»¹. Вместо Бытия в тоске дана пустота Ничто.

Необходимо отметить, что тоска, находящаяся на границе бытия и небытия, может таить в себе серьезную духовную опасность. С религиозной точки зрения тоска, как и метафизический страх, неразрывно связана с падшей природой человека. В тоске присутствует неудовлетворенность данным от Бога бытием, бунт против него. Согласно православной этике, тоска может свидетельствовать об опасном отдалении души от Бога, греховном состоянии духа. По словам М. В. Каменкович, скука – «эманация ада... Скучает Смердяков. Страшно и отнюдь не плодотворно скучают герои Чехова в провинции, да и не в провинции...

¹ Лишаев С. А. Эстетика Другого. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. С. 335.

Этимологически русское слово «скука» восходит, как считает Фасмер, к «кукать» - «выть», «стенать»¹.

Тоске присуща тяга в пропасть, головокружение в Ничто. По Кьеркегору, грехопадению Адама предшествовало нечто как его основание - ощущение беспокойства, тоски как основного свойства человека, то есть предчувствия перед Ничто. «Но страх-тоска перед Ничто одновременно и тянет человека в Ничто, в точности подобно тому, как страх перед пропастью, «головокружение» тянет броситься в пропасть»².

Видя перед собой бездну Ничто, человек испытывает страшную тоску, справиться с которой можно только бегством от самого себя, все время стараясь заглушить ее шумом человеческого общества, поиском развлечений.

Поэтому тоска же может быть даже благодетельной, подобно физической боли, указывающей на какой-то недуг. Она свидетельствует о том, что существуют какие-то проблемы со смыслом. Часто ее причиной являются отсутствие цели в жизни, душевная пустота. Тем самым она побуждает человека к поиску смысла, желание обрести подлинное бытие. Это свидетельство желания перехода в новую духовную стадию. Она может стать религиозной, предвосхищая собой прорыв в иной мир, освобождение от обыденности с помощью духовных поисков или творчества. Как писала М. Цветаева: Люди, поверьте, мы живы тоской, / Только в тоске мы победны над скукой. / Все перемелется, будет мукой? / Нет, лучше мукой! («Мука и мука», 1909-10).

Таким образом, тоска является неотъемлемым свойством человека. Этот концепт находит свое отражение в литературе и философии, искусстве и богословии. Тоска имеет амбивалентную природу: она происходит из физиологического ощущения тесноты и дает духовную свободу, угрожает падением в пропасть и направляет к высшему миру; приносит страдание, без

¹Каменкович М. В. Возвращение немецкой меланхолии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kreschatik.nm.ru/14/20.htm> (дата обращения: 14.02.2012).

² Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический Проект, 2004. С. 911.

которого нельзя прийти к спасению, открывает одиночество и выброшенность человека в этом мире и приводит к познанию Бога, через переживание страха дарит надежду, через попытку бежать от нее приносит радость творчества, а через ужас смерти дает обретение человеком себя и смысла жизни. Тоска выражает собой свойственное человеческой природе стремление к смыслу. Она выкликает человека из повседневности его существования к подлинности бытия.

И. Бродский советовал в 1989 году выпускникам одного американского колледжа не избегать тягостной душевной настроенности, а попытаться ее осмыслить: «Пусть она вас задавит; погрузитесь, достаньте до дна... Она представляет чистое время во всем его повторяющемся, избыточном, монотонном великолепии... Это ваше окно на бесконечность времени, то есть на вашу незначительность в нем... Это, конечно, не прозвучит музыкой для вашего слуха; однако ощущение тщетности даже самых высоких действий лучше, чем иллюзия их плодотворности и сопутствующее этому самомнение... Кроме того, что хорошо в скуке, тоске и чувстве бессмысленности существования, - что это не обман»¹.

3.3 Культурно-исторические предпосылки концепта тоски в русской и немецкой культурах

Несмотря на то, что печаль является универсальной базовой эмоцией, свойственной всем без исключения временам и народам, ее проявления различны в разных временах и культурах.

Угнетенное состояние духа, понижение жизненного тонуса, было отмечено еще в античные времена под именем *acedia* (лат. «лень», «вялость»). В религиозной культуре средневековья *acedia* (один из семи смертных грехов), связывавшаяся с безразличием и праздноностью, была, прежде всего, состоянием, вызванным чувством неблагодарности к Творцу, которое человек обязан был

¹ Бродский И. А. Похвала скуке // Знамя. 1996. № 4. С. 10-11.

преодолевать. Часто и продолжительно предаваться тоске и печали, согласно церковным канонам, являлось грехом.

В эпоху Возрождения подавленное настроение стало именоваться меланхолией, которую как болезнь тела, а не только души, следовало лечить. Впоследствии это чувство перешло в Новое время. Блез Паскаль писал, что для человека невыносимее всего «полный покой, без страсти, без дела, без развлечения. Тогда он чувствует свое ничтожество, свое одиночество, свое несовершенство, свою зависимость, немощь, пустоту. Немедленно из глубины души поднимается скука, мрак, печаль, досада, отчаяние»¹.

Угнетенное состояние духа нашло широкий отклик в эпоху романтизма, разделившись на европейской почве на германскую мировую скорбь (Weltschmerz), английский сплин и французскую скуку (ennui). В Европе скука-тоска становится своего рода культурной модой. В начале XIX века полагали, что разочарование в жизни есть болезнь аристократическая. По словам М. Н. Эпштейна, скука входила в кодекс светского поведения. «Только у плебея, пребывающего в нужде, взгляд зажжен огоньком жадного и нескрываемого интереса. Человек пресыщенный, всем овладевший и все познавший, не может не скучать»². Таково происхождение сплина, введенного в моду лордом Байроном в образе Чайлд Гарольда.

Данная литературная традиция ярче всего проявилась в эстетике романтизма, в которой культивировался образ разочарованного жизнью индивидуалиста. Живописному байроническому сплину подражали тысячи молодых людей по всей Европе, играя роль пресыщенных жизнью денди.

Популярность некоторых литературных персонажей порой приводила к печальным последствиям. По ироническому замечанию В. В. Набокова, сплин в Англии и скука во Франции вошли в моду, и «французские трактирщики умоляли страдающих сплином англичан не сводить счета с жизнью в их заведениях; к

¹ Паскаль Б. [Электронный ресурс]. URL: www.zitata.com/pascal.shtml (дата обращения: 24.06.2013).

² Эпштейн М. Н. Свободная тема // Искусство кино. 1988. № 7. С. 75.

столь крайним мерам не приводила повальная, но протекающая значительно легче скука (ennui)»¹.

В России данная эмоция приобретает статус культурного концепта в XIX веке. В литературных текстах она коррелирует с такими понятиями, как тоска, сплин, хандра, и имеет специфические черты, обусловленные особенностями русского менталитета. Сначала она воспринималась лишь как некая модная поза, подражание искусственной разочарованности, привнесенной влиянием европейского романтизма на русскую почву.

Свое отражение данный культурный концепт нашел, прежде всего, в литературе, бывшей основной площадкой для обсуждения философских и общественно-политических проблем, и игравшей ту же роль в русской культуре, что философия в культуре немецкой. Русская литература заимствует образ разочарованного в жизни главного героя из западной. Английская и французская литература XVIII - начала XIX века полны изображениями страдающих от романтической скуки персонажей.

Поза разочарования и пресыщенности также и в России становится признаком дендизма. В «Барышне-крестьянке» Пушкин говорит о моде, требовавшей от молодого человека подчинять свое поведение подобной маске: «Легко вообразить, какое впечатление Алексей должен был произвести на наших барышень. Он первый перед ними явился мрачным и разочарованным, первый говорил об утраченных радостях и об увядшей юности, сверх того носил он кольцо с изображением мертвой головы».

По мнению Ю. М. Лотмана, в России «скука-хандра была слишком распространенным явлением, чтобы исследователь мог просто отмахнуться от него»². Так, подобно П. Чаадаеву, тоска выгоняет за границу Чацкого: Где носится? В каких краях? / Лечился, говорят, на кислых он водах, / Не от болезни,

¹ Набоков В. В. Комментарий к роману А. С. Пушкина «Евгений Онегин». СПб.: Искусство-СПб., 1998. С. 177.

² Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII--начало XIX века). СПб.: Искусство-СПб, 2006. С. 132.

чай, от скуки... Это же пережил и Онегин: Недуг, которому причину / Давно бы отыскать пора, / Подобный английскому сплину, / Короче: русская хандра / Им овладели понемногу.

Однако можно предполагать, что за модной аристократической скукой, заимствованной с Запада, стоит чувство, которое упоминается уже в XI веке в «Слове о полку Игореве»: «тоска разлилася по русской земле». Сплин Онегина обнаруживает сходство с вековечной народной тоской. Вероятно, европейская мода на разочарованность в жизни потому получила столь широкое распространение в России, что она затронула какие-то струны русской души. На местной почве она пустила глубокие корни, привнеся русский национальный колорит в европейскую культурную моду.

Чувство тоски проходит через всю русскую литературу XIX века. «А я в напрасной скуке трачу / Судьбой отсчитанные дни. / И так уж тягостны они», – писал Онегин Татьяне. «И скучно, и грустно, и некому руку подать в минуту душевной невзгоды», – жаловался М. Ю. Лермонтов, на пустоту светской жизни. У Н. В. Гоголя: «И непонятной тоской уже загорелася земля; черствей и черствей становится жизнь: все мельчает и мелеет, и возрастает только в виду всех один исполинский образ скуки, достигая с каждым днем неизмеримейшего роста. Все глухо, могила повсюду. Боже! пусто и страшно становится в Твоем мире!»¹.

Приступы тоски мучили Л. Н. Толстого, остро чувствовавшего «остановки жизни», даже помышлявшего о самоубийстве, несмотря на всю свою славу и богатство. По его собственным воспоминаниям, он, «счастливый человек, прятал от себя шнурок, чтобы не повеситься на перекладине между шкапами в своей комнате... и перестал ходить с ружьем на охоту, чтобы не соблазниться слишком легким способом избавления себя от жизни»².

Припадки тоски преследовали и И. С. Тургенева до самой смерти. Об одном из них он сообщает в дневниковой записи 1877 года: «Полночь. Сижусь за своим

¹ Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. СПб.: Азбука-классика, 2005. С. 260.

² Цит. по: Степун Ф. А. Встречи. М.: «Аграф», 1998. С. 20-21.

столом, а на душе у меня темнее темной ночи. Могила словно торопится проглотить меня; как миг какой-то пролетает бесцельный день. Нечего ожидать и нечего больше желать»¹.

Не только властители дум, но и обычные образованные люди часто воспринимали жизнь как бессмысленное бремя. Однако в русском быту самоубийства от тоски происходили довольно редко. Гораздо чаще внутреннюю пустоту и чувство бессмысленности пытались развеять другими способами: отчаянной храбростью на войне, дуэлянством или безрассудной игрой в карты.

В послереволюционный период в содержании русского национального концепта «тоска» происходят существенные изменения. В новой идеологии «русская тоска» трактуется как чуждая и крайне опасная для нового общества. Характерно, что случаи классической русской тоски в советской прозе редки и встречаются только в отношении отрицательных персонажей. Приверженность героя тоске – верный признак его чуждости новому строю. Попытки объяснить ее причину сугубо материалистическими причинами приводит к тому, что в советской литературе исконный смысл тоски исчезает. Как следствие, стираются различия в семантике концептов «тоска» и «скука». По словам Е. Е. Лебедь, русская тоска семантически снижается, ее трансцендентная сущность замалчивается. «Помещенная в контекст «идеологической борьбы», «тоска-загадка» становится пережитком старого мира, признаком его ущербности, а иногда и симптомом деградации»². Однако традиционная русская тоска никуда не исчезает и прорывается в культуре сквозь прессинг идеологических догматов.

Наиболее яркое отражение тема тоски в советской литературе получила в прозе А. Платонова, по мнению М. Н. Эпштейна, близкой хайдеггеровской метафизике. «Томящая и отчуждающая странность сущего, призывающая к себе метафизическое удивление и вопрошание, покоится у него на чувстве Ничто,

¹ Цит. по: Топоров В. Н. Странный Тургенев (Четыре главы). М.: Изд-во РГГУ, 1998. С. 34.

² Лебедь Е. Е. Концепты «скука», «тоска» и ментальные особенности советской прозы 1920-х – 1930-х гг. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nbuv.gov.ua/Articles/Kultnar/knp54/knp54_151-154.pdf (дата обращения: 18.12.2012).

исходящем из глубины всего живущего и мыслящего»¹. Ничто выступает как неотвратимый конец жизни, смерть, ощутимая в виде какой-то безнадежности и тоски, пронизывающей всякое живое существо, обреченное на умирание. Все платоновские персонажи проникнуты этим странным чувством пустоты Ничто. Они так любят рассуждать о будущем, о разумной организации людей для совместной трудовой деятельности именно потому, что они всего этого лишены.

Как в природе, так и в персонажах Платонова тоска является их главным чувством. Она более глубока и правдива, чем у аристократов XIX века, ибо не опосредована праздными развлечениями. Они ближе к пустоте пространства, так как не могут заслониться от нее слоем достатка. «Тощие сильнее тоскуют – эти слова родственны «тщете» и образовались от одной с ней праславянской основы, обозначающей пустоту. Чем тоще люди, и чем пустынее вокруг них страна, тем длиннее тоска, простертая между ними, - чувство тщетности, каким охватывает небытие»².

В поздней советской литературе тема тоски не приветствовалась, однако, и не могла быть окончательно изгнана из русского сознания. Она находит свое отражение в форме протеста против общепринятых идеологических схем. Знаковой фигурой эпохи застоя был В. С. Высоцкий, в песнях которого отразилась общественная атмосфера того периода. Его творчество представляет собой поэзию тоски и порыва. Эпоха застоя, характеризовавшаяся отсутствием потребности в личной инициативе и творчестве, строго регламентированными установками в поведении и нетерпимостью ко всему, что отличалось от идеологического стандарта, ограничением свободы и связей с внешним миром, отзывалась тяжелой тоской творческих личностей и скукой обычного человека. По словам Н. В. Закурдаевой, «подобно тому, как удушье вызывает инстинктивный рывок ворота рубахи на груди, тоска, скопившая под своим

¹ Эпштейн М. Н. Слово и молчание. Метафизика русской литературы. М.: Высшая школа, 2006. С. 136.

² Эпштейн М. Н. Все эссе: В 2 т. Т. 1: В России. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. С. 135.

прессом огромные человеческие силы, сама же с резкостью взрыва вытесняет их: «И когда мне так уж тошно, хоть на плаху» (В. С. Высоцкий, «Гатуировка»)¹.

Общая атмосфера скуки, скрытого протеста против лицемерия официальной идеологии охватывала все слои общества и вызывала желание убежать от окружающей действительности: хоть в пьянство, хоть в эмиграцию. Эти настроения отразились в литературе того периода (В. Ерофеев, Л. Петрушевская...).

Принадлежа к единой концептосфере, основные национальные концепты связаны друг с другом и как бы «притягиваются» друг к другу. «Очень часто они появляются в текстах рядом: воля тянет за собой удаль, разгул заставляет вспомнить о тоске, а к просторам так и просится эпитет родные»². Можно утверждать, что основные русские культурные концепты связаны с концептом тоски. Рассмотрим некоторые из них.

Простор и тоска. Главной отличительной особенностью России является наличие бескрайнего простора, что не могло не повлиять на особенности национального характера. По словам Н. А. Бердяева, «огромные русские пространства... можно рассматривать как внутренний, духовный факт в русской судьбе. Это – география русской души»³.

В том же духе высказывается Д. С. Лихачев: «Широкое пространство всегда владело сердцами русских. Оно выливалось в понятия и представления, которых нет в других языках»⁴. Действительно, слова, относящиеся к русской концептосфере (воля, удаль, простор) несут на себе отпечаток огромного пространства.

¹ Закурдаева Н. В. Концептосфера поэзии В. С. Высоцкого: аксиологические и экзистенциальные концепты. – автореф. дис. ... канд. филол. наук. Орел, 2003. С. 18.

² Зализняк А., Левонтина И., Шмелев А. Широка страна моя родная // Отечественные записки. 2002. № 6. С. 186.

³ Бердяев Н. А. Судьба России // Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. Судьба России. М.: ООО «Издательство В. Шевчук», 2000. С. 280.

⁴ Лихачев Д. С. Земля родная. М.: Просвещение, 1983. С. 51.

Русская тоска, особенно остро ощущаемая в дороге, есть порождение бескрайнего пространства. Это настроение чутко отражено Н. С. Лесковым: «Простор – краю нет; ковыль белый пушистый, как серебряное море волнуется, и по ветерку запах несет... и степи, словно жизни тягостной, нигде конца не предвидится, и тут глубине тоски дна нет»¹.

Пространство подавляет человека, вызывает у него ощущение тоски и безысходности. Можно предположить, что причиной, по которой простор ассоциируется с тоской, является его связь с пустотой, Ничто. Простор – это тощее, пустое, ничем не заполненное пространство, тогда как тоска – это пустота душевная. Связь тоски с пустотой многообразна: тоска заполняет образовавшуюся пустоту; тоска опустошает человека и, наконец, тоска сама является пустотой. В русской природе неизменно наличествует пустота, энтропия, и бесполезны все попытки человека противостоять ей.

Огромная пустота вызывает страх и тоску. Именно этим объясняется тот факт, что на огромных русских пространствах люди издавна жили скученно, словно боялись затеряться в бескрайнем просторе. Теснота в России – факт метафизический, противоречащий всем ее физическим данным. По словам М. Н. Эпштейна, «русская теснота рождена отчаянным, героическим сопротивлением русскому же простору. Пустота страшна... Кажется, что в России мы все страдаем комплексом любви-ненависти к пространству»². Пресловутая русская любовь к «быстрой езде» связана с тем же тоской-страхом перед пространством, которое угнетает человека, потому он стремится поскорее его преодолеть.

Воля и тоска. С тоской и простором связан еще один уникальный русский концепт – воля. Не случайно в художественных произведениях при описании психологического состояния героев такие концепты как воля, простор, тоска часто появляются вместе. Как отмечает Г. П. Федотов, слово «свобода» до сих пор кажется переводом французского *liberte*. Но никто не может оспаривать русскости

¹ Лесков Н. С. Очарованный странник. Собр. соч. в 5 т. Т. 3. М.: Правда, 1981. С. 243.

² Эпштейн М. Н. Все эссе: В 2 т. Т. 1: В России. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. С. 27-28.

«воли»¹. Характерно, что для европейской «свободы», которая предполагает структуру, самоограничение, порядок, в русском нет точного термина – так же, как для «воли» нет соответствующего слова в западноевропейских языках.

Специфика русской воли – это связь с простором, ничем не огражденным пространством. В отличие от свободы, воля-вольная – это «свобода, соединенная с простором. А понятие тоски, напротив, соединено с понятием тесноты, лишением человека пространства»². Притеснять человека – это, прежде всего, лишать его пространства. Воля – бегство из тесноты тоски на простор.

В стремлении к воле таится любовь человека к родной природе. Ее можно испытать под открытым небом, на просторе. «В дыхании воли есть что-то таинственное, это не простой синоним анархии»³. Лишение человека «воли-вольной» вызывает тоску по ней.

Воля существует, как правило, вне упорядоченного социума. Она есть, прежде всего, возможность жить, не стесняясь никакими социальными узами, проявляясь или в уходе из общества, на степном просторе, или во власти над обществом, в насилии над людьми. Если личная свобода немыслима без уважения к чужой свободе, то воля эгоистична. Иначе говоря, воля возможна только в сочетании с простором, удалью, загулом и тоской, а в европейских четко оформленных рамках ей тесно и тоскливо.

Также примечательна связь воли с «русским бунтом, бессмысленным и беспощадным». «Бунт есть необходимый политический катарсис для московского самодержавия, исток застоявшихся сил и страстей... московский народ раз в столетие справляет свой праздник «дикой воли», после которой возвращается, покорный, в свою тюрьму»⁴. Тоска по воле является реакцией на подавление

¹ Федотов Г. П. Россия и свобода [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/fedotov/svoboda.html> (дата обращения: 17.01.2013).

² Лихачев Д. С. Земля родная. М.: Просвещение, 1983. С. 51.

³ Померанц Г. С. Разрушительные тенденции в русской культуре [Электронный ресурс]. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/print.php> (дата обращения: 19.06.2013).

⁴ Федотов Г. П. Россия и свобода [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/fedotov/svoboda.html> (дата обращения: 17.01.2013).

человеческой личности, деспотизм. Отсюда характерный для русской культуры цикл: бунт против деспотизма – дикая вольница – опять железные тиски государства.

Удаль и тоска. Еще один концепт, связанный с тоской и простором – это удаль (отвага, которая требует для своего проявления пространства, дали). Часто причиной тяги к удалым поступкам является опять же тоска, которую требуется, хотя бы частично, утолить.

Склонность русских к тоске и удали неоднократно отмечалась иностранными наблюдателями и стала общеизвестным стереотипом, характеризующим «загадочную русскую душу». Характерно замечание, сделанное в газетной статье («Иностранец», 1996, № 17) «Что русскому здорово, то немцу смерть»: «По отношению к русским все европейцы сконструировали достаточно двойственную мифологию, состоящую, с одной стороны, из историй о русских князьях, борзых, икре-водке, русской рулетке, неизмеримо широкой русской душе, меланхолии и безудержной отваге; с другой же – из ГУЛАГа, жуткого мороза, лени, полной безответственности, рабства и воровства». Как отмечает А. Д. Шмелев, здесь сочетание двух понятий: «*меланхолия и безудержная отвага*» заменяет «знакомые нам «*тоску и удаль*»; автор сознательно «остраняет» эти понятия, передавая тем самым их непереводаемость на иностранные языки»¹, что, как отмечалось ранее, является одним из основных признаков национального концепта.

Загул и тоска. С понятиями «тоски» и «удали» связаны другие типично русские понятия и соответствующие им трудно переводимые слова, отражающие «широту русской души»: размах, разгул, загул и кураж. Избыток простора часто приводит к тому, что человек ищет выхода для своей энергии в таких крайних

¹ Шмелев А. Д. Русская языковая модель мира. Материалы к словарю. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 91.

реакциях как загул и запой. «В загул и запой, так же как и в себя уходят, т. е. это воспринимается как виды эскапизма»¹.

Русский загул часто порождается тоскою. Безудержное веселье, в котором кроется попытка убежать от себя, переходит в безудержную тоску. Таким образом, загул связан со столь важными для русской культуры идеями воли, тоски и простора.

Запой и тоска. Наверное, только ленивый не отмечал одну из важнейших составляющих культурного сценария русской тоски – пьянство. По мнению В. В. Колесова, «в России и запой – не порочность воли, а неудержимая потребность огорченной души. В XIX веке его объясняли либо тоской жизни, либо необходимостью остановиться и задуматься»². Пьянство – один из основных видов эскапизма, средство хотя бы на время оторваться от окружающей действительности.

Любому наблюдателю бросается в глаза, что в России нет стремления чем-то заполнить пустоту пространства (в отличие от европейской культуры) – может быть, потому что оно настолько огромно, что это бесполезно? По словам М. В. Каменкович, почему-то «ткань мира в любом виде как-то чужда русской душе, и даже скорость русский человек любит именно потому, что ему сладко мчаться мимо «ненавистой материи»³. Скорость дает человеку иллюзию освобождения от окружающего мира.

В качестве причины подобного восприятия жизни как обузы, непосильного бремени, можно предположить неумение принять обыденное существование, заняться обустройством частной жизни. По мнению Н. А. Бердяева, причина тоски кроется в том, что Россия «не призвана к благополучию, к телесному и

¹ Зализняк А., Левонтина И., Шмелев А. Широка страна моя родная // Отечественные записки. 2002. № 6. С. 180.

² Колесов В. В. Русская ментальность в языке и тексте. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006. С. 483.

³ Каменкович М. В. Возвращение немецкой меланхолии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kreschatik.nm.ru/14/20.htm> (дата обращения: 14.02.2012).

духовному благоустройству, к закреплению старой плоти мира. В ней нет дара создания средней культуры, и этим она отличается от стран Запада»¹.

Если немцев экзистенциальный страх вынуждает обустраивать свой мир от хаоса, строить защитную дамбу, делать свой окружающий мир максимально уютным, то русские предпочитают бежать от мира. Для них характерна бесприютность, странничество, заброшенность мест обитания, может быть, из страха перед огромным пространством, которое нельзя обиходить, сделать уютным.

Однако, хотя тоска является уникальным концептом русской культуры, эмоция печали универсальна. У всех народов существует свой национальный вариант меланхолии, определяемый особенностями менталитета и связью с другими основными концептами культуры.

Так же как и русские, немцы считаются народом, особо предрасположенным к подавленным душевным состояниям. Нельзя отрицать, замечает Х.-Д. Гельферт, что немецкая культурная традиция во всех видах искусств – в поэзии, в живописи, в музыке – имеет склонность к тоске. При взгляде на менталитет других народов можно предположить, что «у англичан разочарование в надеждах смягчается с помощью скепсиса и саркастического юмора, у американцев – оптимизма, у французов – смесью из цинизма и жизнелюбия»².

В течение прошлого и позапрошлого веков, существовал стереотип о немцах, как о наивных, сентиментальных мечтателях. Предполагалось, что одной из отличительных черт немецкого характера является склонность к меланхолии, переходящей в депрессию и даже в тягу к самоубийству.

Если русские склоняются скорее к претерпеванию непосильного бремени или к попытке найти забвение в алкоголе, то немцы слишком серьезны для того, чтобы подобным образом игнорировать жизненные проблемы. Меланхолия

¹ Бердяев Н. А. Судьба России. М.: Советский писатель, 1990. С. 247.

² Gelfert H.-D. Was ist deutsch? München: C. H. Beck, 2005. S.186.

немцев – это не снобистское презрение к миру, как у англичан, а нечто более основательное: немцу становится не по себе, когда он сталкивается с бездонностью (Abgrund) и непостижимостью бытия.

Это чувство и есть знаменитый немецкий метафизический страх (Angst). У немцев существует острая потребность в опоре, структурах, удерживающих мир от хаоса. Отсюда и пресловутая страсть к порядку. «Вольно другим народам смеяться над маниакальной немецкой пунктуальностью и чрезмерной заорганизованностью, но все это – лишь обратная сторона Экзистенциального Страх»¹.

Известно, что И.-В. Гете, лишь с годами достигший покоя духа, часто возвращался в своих размышлениях о немецкой меланхолии. Его крайне обеспокоила реакция молодых людей на его роман «Страдания юного Вертера», который вызвал множество самоубийств. Как он подмечал, немецкую поэзию омрачает «печаль об ушедших радостях, тоска по утраченному, томление по неизвестному, недостижимому»².

Однако в немецкой культуре отсутствует понятие, полностью соответствующее русской тоске, поскольку последняя является непереводаемым культурным концептом. Выдающийся австрийский поэт Р.-М. Рильке, страстный поклонник России и русской культуры, жаловался художнику А. Н. Бенуа на то, что в немецком языке не существует точного эквивалента русского слова «тоска»: «...Sehnsucht вовсе не то, а совсем другое – сентиментальное состояние души, из которого никогда не выйдет ничего хорошего. Но из «тоски» родились величайшие художники, богатыри и чудотворцы русской земли»³.

Однако в немецкой культуре существуют свои собственные концепты, передающие различные оттенки угнетенного душевного состояния (Sehnsucht,

¹Каменкович М. В. Возвращение немецкой меланхолии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kreschatik.nm.ru/14/20.htm> (дата обращения: 14.02.2012).

² Гете И.-В. фон Доброжелательный ответ // Собр. Соч. в 10 т. / под ред. А. Аникста и Н. Вильмонта. М.: Художественная литература, 1980. Т. 10. С. 419.

³ цит. по: Шмелев А. Д. Широта русской души / Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. М.: Языки славянской культуры, 2005. С. 55.

Weltschmerz, Schwermut...). По мнению Н. А. Красавского, анализ упоминания номинантов тоски и ее синонимов в немецком языке обнаруживает ярко выраженный «архетипический характер данных психических явлений. Эмоции Trauer (печаль), Melancholie, Wehmut (грусть) и Gram (горе) связаны с понятиями ужаса, душевной боли и смерти»¹. Как правило, тоску переводят на немецкий как Sehnsucht (страстное желание, стремление, тоска). Sehnsüchtig, sehnsuchtsvoll – полный тоски, тоскующий, полный страстного ожидания; sich sehnen – тосковать, сильно скучать, страстно ожидать.

Гете написал стихотворения, которые сделали чувство Sehnsucht нарицательным: «Nur wer die Sehnsucht kennt, weiß, was ich leide!» («Лишь тот, кто знает Sehnsucht, поймет мои страдания!») - поет Миньон в «Учебные годы Вильгельма Мейстера»; другое, такое же знаменитое стихотворение Гете называется «Selige Sehnsucht» - «Блаженная тоска».

В период романтики Sehnsucht становится господствующим чувством. Одной из основных характеристик поведения становится тяга-тоска. Состояние внутреннего дискомфорта, страдания и метания духа ведут к конфликту с реальностью, от которой романтический герой бежит. В романтической тоске доминирует болезненная любовь к чему-то недостижимому, безысходности, самолюбованию в страданиях. «Sehnsucht» - «ностальгия», желание вернуться к состоянию покоя и счастья, когда-то знакомому, но утраченному; это вместе с тем, по словам Д. Реале и Д. Антисерри, и «желание, никогда не достигающее цели: «Sucht» (болезненная страсть) + «Sehnen» (тосковать, стремиться, желать) – недостижимое желание, цель которого неопределенна. Получается «желать желания», быть ненасытным в самом желании, которое становится самоцелью»².

Ф. Шлегель создал своего рода философию Sehnsucht, положив тягу-тоску в основу создания мира мировым Я. Тоска в ее изначальной форме – это смутное

¹ Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград: Перемена, 2001. С. 373.

² Реале Д., Антисерри Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4. СПб.: Петрополис, 1997. С. 6-7.

влечение, распространяющееся во все стороны и во всех направлениях. В человеке тяга-тоска в ее изначальной форме – это «неопределенное бесконечное влечение, не направленное на определенный предмет, но имеющее бесконечную цель, бесконечную полноту духовного совершенства и завершенности»¹. В концепте *Sehnsucht* проявляется стремление в безмерную смутную даль, неопределенное томление по неведомому, предчувствие бесконечного блаженства.

Тяга-тоска в романтической культуре – тоска отдельной личности, наполняет сознание движением, вечным стремлением к совершенствованию, обрекает человека на духовное странствование. Как отмечает Ф. П. Федоров, «бесконечное потому и бесконечно, что никогда не имеет предела, никогда не воплощается, не обретает законченной формы»². В романтической культуре возникает своего рода мифология пути; он имеет сакральные цели: бесконечное, Царство Божие, Золотой век, но, в то же время, мыслится как нечто непременно, общеобязательное, как внутренний закон.

В. М. Жирмунский писал: «и проходят по земле романтические странники, идущие не по своей воле, а влекомые какой-то чуждой силой. Нет им нигде ни покоя, ни отдыха. Их цель – это призрак, который уходит от них по мере приближения к нему»³.

При этом возникает ощущение, что само ожидание того, на что направлена тоска, приносит большее удовлетворение, чем исполнение мечты. Еще Лессинг более высоко ценил процесс поиска истины, чем обладание ею. Но сам поиск уже предполагает тоску. Как отмечает Х.-Д. Гельферт, искусство, которое наиболее полно выражает тоску, это, «несомненно, музыка, так как наслаждение ею основывается на том, чтобы вызвать у слушателя желание чего-то, что требует

¹Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. М.: Искусство, 1983. - Т. 2. С. 184.

² Федоров Ф. П. Романтический художественный мир: пространство и время. Рига: Зинатне, 1988. С. 92.

³ Жирмунский В. П. Немецкий романтизм и современная мистика. СПб.: Новое время, 1914. С. 61.

удовлетворения, и в то же время момент удовлетворения отодвигается как можно дальше»¹. Несомненно, в самом немецком из всех искусств, музыке, отражается этот концепт – *Sehnsucht*.

Иногда *Sehnsucht* проявляется в тяге к какому-то идеальному месту, причем страдающие этой тягой-тоской стремятся попасть не в какое-то в реальное место, а к идеалу, на который направлено стремление и который, как известно, недостижим. В немецком языке существует даже особое слово для обозначения этого чувства: *Fernweh* – буквально: «печаль, боль по дали». Это слово обозначает потребность, побывать вдали от дома, уехать так далеко, насколько это возможно. Как правило, *Fernweh* - это неопределенная тоска по чему-то далекому, по свободе и бесконечности этого мира.

Но, поскольку тяга-тоска никогда не может найти своего удовлетворения, человек, оказавшийся в дальних краях, начинает испытывать противоположное чувство, для которого в немецком языке также есть свой термин, выражающий тоску по Родине, ностальгию – *Heimweh* (дословно: «боль, печаль по дому»). Здесь, как и в случае тоски дальних странствий, происходит идеализация объекта, поскольку само чувство *Sehnsucht* ценится больше, чем осуществление желаний.

Таким образом, тоска является неотъемлемым свойством человека, имманентно присущим человеческому бытию. В ней находит свое выражение присущее человеческой природе неудовлетворенность обыденностью, беспокойство духа, стремление к смыслу, которые не могут найти своего удовлетворения в земной жизни.

Тоске свойственна амбивалентность: неопределенная тяга может развиваться до степени неудержимой мании, не знающей ни покоя, ни меры. Тоска причиняет страдание, но в то же время стимулирует к духовным и творческим поискам, обретая свое экзистенциальное значение за счет того, что она выкликает человека из мира обыденности к подлинности бытия.

¹ Gelfert H.-D. Was ist deutsch? Wie die deutschen wurden, was sie sind. München: Beck, 2005. S. 60.

Во всех культурах это чувство имеет свои особенности, связанные с национальным менталитетом, историей и культурой. Как в России, так и в Германии тоска имеет свои неповторимые особенности. Относясь к ключевым национальным концептам, тоска рождает образы, проникающие в философию, литературу и искусство. Его подробная разработка подтверждает тот факт, что данный концепт имеет важнейшее значение как для русской, так и для немецкой культур.

Выводы к третьей главе. Тоска входит в категорию базисной негативной эмоции печали, являющейся универсальной, свойственной всем языкам и культурам. В толковых словарях русского языка тоска определяется как душевная тревога, уныние, мучительная грусть, беспокойство. Она не имеет точного эквивалента в других культурах. Ее частотность в русском языке свидетельствует о глубокой «проработке» русским языковым сознанием.

Концепт тоски рождает множество ассоциаций, проникающих в литературу и искусство. Тоска не имеет определенного каузатора (как и экзистенциальный страх), ее причины не рефлексированы сознанием. Эмоция тоски, хотя и важна для немецкого языкового сознания, однако в русском языке и культуре она получила более детальную проработку и может быть отнесена к наиболее важным концептам русской культуры.

Концепт тоски нашел свое отражение в немецкой и русской философии. Наиболее подробную разработку тоска получила в философии экзистенциализма. Тоска является сугубо человеческим переживанием, которое открывает подлинную экзистенцию. Быть экзистирующим - неизбежно означает испытывать чувство тоски. Тоска напоминает нам о смысле, говорит о страхе, одиночестве и неприкаянности перед лицом бытия. Привычный мир в тоске обесмысливается. Это состояние представляет собой кризис, через который пролегает путь к подлинному существованию.

Подобно существованию метафизической и эмпирической форм страха, существует более поверхностная и более глубокая формы подавленного

душевного состояния (скука и тоска). Скука как низшая форма - это тягостное чувство от праздного состояния души, томление бездействия. В противоположность тоске, скука направлена не на высший, а на низший мир. Тоска побуждает к поиску смысла, может стать религиозной, предвосхищая собой прорыв в иной мир, освобождение от обыденности с помощью духовных поисков или творчества.

Тоска глубоко укоренена в русской концептосфере. Все основные русские культурные концепты проникнуты чувством тоски. Своеобразие русской тоски связано с бескрайним простором, с волей и удалью, разгулом и загулом как своеобразными формами эскапизма.

Тоска в немецкой культуре связана с ощущением столкновения с бездонностью и непостижимостью бытия, вызывающих метафизический страх (Angst). В немецкой культуре существуют свои собственные концепты, передающие различные оттенки угнетенного душевного состояния.

Таким образом, тоска является неотъемлемым свойством человека. В ней находит свое выражение неудовлетворенность обыденностью, беспокойство духа, стремление к смыслу. Тоске свойственна амбивалентность: она причиняет страдание, но в то же время стимулирует к духовным и творческим поискам.

Во всех культурах это чувство имеет свои особенности, связанные с национальным менталитетом, историей и культурой. Как в России, так и в Германии тоска имеет свои неповторимые особенности, рождая образы, проникающие в философию, литературу и искусство. Его подробная разработка подтверждает тот факт, что данный концепт имеет важнейшее значение для русской культуры.

Заключение

Будучи общечеловеческим феноменом, культура всегда реализуется в национально-этнических формах. Свое выражение культура получает через

национальный язык, который является отражением народного сознания и хранилищем культурной памяти.

Наиболее отчетливо дух языка отражается в концептах («сгустках культуры»), несущих в себе опыт предшествующих поколений и национального самосознания. Система концептов оказывает особое влияние на восприятие человека, помогая ему категоризировать и интерпретировать окружающий мир.

Совокупность концептов, из которых складывается мировоззрение народа, составляет национальную концептосферу. Анализ национальных концептов, осуществляемый с помощью современных гуманитарных наук, и исследование национальной концептосферы позволяет получить информацию о неповторимых чертах каждого народа, его историческом опыте, идеалах и ценностях. Онтологический подход к исследованию культурных концептов дает возможность определить общий метафизический смысл, составляющий основу различных культур, несмотря на различия в языке, географических условиях и историческом опыте.

В этом отношении сравнение важнейших культурных концептов Германии и России представляет собой особый интерес. Несмотря на многовековое сотрудничество, едва ли в европейской истории найдется другой пример столь сложных и противоречивых отношений между двумя народами, характеризующийся как огромным вкладом, который внесли немецкие специалисты в области науки, образования, промышленности России, так и военными конфликтами.

Будучи более ранней в историческом развитии, немецкая мысль оказала огромное влияние на русскую философию и русскую литературу, ставшую площадкой для обсуждения общественно значимых проблем. В свою очередь, русская культура, получив творческий импульс от западноевропейской, со второй половины XIX века поставила перед ней новые вопросы, участвуя во взаимообогащающем диалоге. Сейчас наступило время нового постижения друг друга. Понимание другой культуры невозможно без осмысления истории,

традиций, мифов, символов, способов мышления, формирующих культурную специфику. Одним из способов постижения таких скрытых смыслов является попытка понять другую культуру через ее наиболее значимые концепты.

Хотя количество концептов в каждой культуре невелико, духовная культура общества состоит из операций с этими концептами. Каждому народу присущ свой «набор» концептов. Для русской культуры сюда можно отнести такие концепты, как «душа», «судьба», «тоска», «воля», «удаль», «простор»... К концептам немецкой культуры могут быть причислены «порядок», «метафизический страх», «родной дом», «безопасность»...

В качестве наиболее типичных, свойственных соответственно русской и немецкой культурам концептов исследователями неоднократно назывались феномены тоски и метафизического страха (Angst). Оба этих термина невозможно адекватно перевести на иностранные языки, они являются лакунами в других культурах. Как тоска, так и страх лежат в основе множества значимых для обеих культур текстов. Они воспринимаются иностранными наблюдателями как свойства, наиболее присущим обеим культурам, и неразрывно связаны с другими значимыми концептами. Поэтому можно утверждать, что оба они принадлежат к числу наиболее важных культурных концептов. С этой точки зрения попытка их сравнения с точки зрения философии культуры представляет собой особый интерес.

Страх и тоска маркируют состояние экзистенциального кризиса европейской и русской культуры XIX-XX вв. и в то же время представляют собой значимые концепты для своих культур. Если, говоря об экзистенциалах страха и тоски, мы имеем в виду, прежде всего, уровень онтологии, определение модусов существования человека в мире, то определяя страх и тоску как концепты культуры, мы переводим исследование данных феноменов в контекст культуры, фиксируя в их содержании совокупность значений данных феноменов как доминирующих смыслов данной культуры.

Концепты страха и тоски соединяют контекст культуры и бытие человека. Они были актуальны с XIX века до века постмодерна, совпав с ростом ценности индивидуального сознания. Философия осмысляет этап кризиса культуры в экзистенциальном проекте, являющимся инвариантом антропологического проекта эпохи кризиса. Общим свойством немецкой и русской культур является их кризисность, осознаваемая как необходимый поиск противопоставления избыточному европейскому рационализму. Обе культуры пережили слом в XX веке, не выдержав «перегрева» модернизации (коммунизм, фашизм). Эти культуры являют собой противоположности, идеально дополняющие друг друга. Концепты страха и тоски позволяют в методологическом плане посмотреть на этапы развития немецкой и русской культур и объяснить этап кризиса второй половины XIX-XX вв.

В первую очередь обращает на себя внимание связь обоих концептов с ощущением нехватки пространства. Как немецкий *Angst*, так и русская тоска группируются вокруг значений тесноты, давления, болезненности от сдавленности, нехватки места и утратой простора.

У обоих концептов существует другой, более «приземленный», семантически сниженный синоним: *Angst* (метафизический страх) – *Furcht* (эмпирический страх), тоска - скука. Русская скука так же, как и немецкий *Furcht*, вызваны отсутствием интереса к окружающему, томлением бездействия. В тоске человека охватывает ощущения равнодушия и пустоты. Тоска обращена к трансцендентному и вместе с тем она означает бездну между трансцендентностью и субъектом, возносит человека над миром обыденности, открывает путь к подлинному бытию. Скука же есть «притяжение нижней бездны пустоты» (Н. А. Бердяев), чувство усредненного и обезличенного существования.

Метафизический страх и тоска, будучи глубоко укорененными в национальном сознании, рождают ассоциативные стереотипы, проникающие в национальный фольклор, литературу, искусство и философию. Оба концепта

непереводимы полностью на другие иностранные языки, то есть являются лакунами в других культурах.

Как метафизический страх, так и тоска относятся к условиям человеческого существования. Страх является одной из самых могущественных сил человеческого поведения. Если эмпирический страх перед определенной угрозой свойственен как человеку, так и животным, то метафизический страх и тоска – удел только человека. В чувстве страха и тоски находят свое отражение глубоко человеческие проблемы. Именно поэтому как метафизический страх, так и тоска активно исследуются в философии экзистенциализма как формы констатации «выброшенности человека в мир» и его конфронтации с этим миром.

Эти концепты амбивалентны: страх, как и тоска – это одновременно страдание и прозрение; они открывают бытие, помогают пережить катарсис, являют собой путь к смыслу и к творчеству. Переживание страха и тоски – это болезненный процесс, в котором уничтожается все поверхностное, и человек остается один перед лицом незащищенности, в которой, однако, только и возможно осознание подлинной экзистенции. В этом ощущении покинутости он обретает настоящую свободу. В состоянии страха и тоски происходит открытие себя, осознание собственного бытия. Посредством рефлексии происходит преодоление этих состояний и обретение смысла жизни.

Оба концепта характеризует связь со временем и смертью, с отсутствием смысла, с пустотой «Ничто». Человеку невозможно долго испытывать экзистенциальный страх и тоску в чистом виде, поэтому он пытается избавиться от этих чувств путем «рассеивания» в обыденности. Экзистенциальный страх стремится к тому, чтобы стать страхом эмпирическим. Он может воплощаться в различных фобиях; тоска же предстает в облике скуки, от которой пытаются избавиться с помощью различных развлечений.

Будучи неотъемлемыми чертами человеческого сознания, как страх, так и тоска имеют не просто личностно-психологические основания. Они также зависят от исторического и общественного сознания; на них постоянно влияет

определенное социокультурное окружение. Эти эмоции преломляются не только через личностные особенности человека, но и через культуру, к которой он принадлежит. Несмотря на свою универсальность, эти концепты по-разному варьируются в каждой эпохе и в каждой культуре.

Как метафизический страх присутствует в русской культуре, так и тоска в немецкой, однако они не играют там такой важной роли, как в «своих» культурах. Для немецкой культуры важнее Angst, для русской – тоска. Если немецкая культура отличается повышенным страхом перед хаосом, стремлением максимально упорядочить все сферы жизни и нелюбовью к спонтанности, то русская культура настолько терпимее относится к состоянию неопределенности, что в ней даже выработались особые дискурсивные слова «авось» и «небось», в которых выражается беспечная надежда на то, что все обойдется. Метафизический страх в меньшей степени свойственен русскому сознанию, чем западному. Несмотря на многочисленные войны и бедствия, по России не прокатывались волны панического страха, как в Западной Европе.

Тоска в большей степени связана с идеей пространства (его недостатком или избытком). Если немцы склонны обустраивать свое личное пространство, организовывать его, строить «дамбу» от подступающего хаоса, поскольку материя – единственно прочное для них в этом мире, то русские склонны к бегству от мира, предпочитают уходить от тоски в различные формы эскапизма: загул, запой, странничество. Русским ландшафтам свойственна определенная неухоженность, неблагоустроенность. Может быть, у русских так много пространства, что они понимают, что его не хватит сил обустроить, поэтому они «бегут» от него.

Страх же больше связан со смертью, временной природой человека – достаточно вспомнить ужас перед смертью и Страшным судом в средневековой западной культуре, который отсутствовал в русской. Вероятно, это связано с тем, что западной, в частности германской, культуре в гораздо большей степени

присуще чувство времени. Показательно в этом смысле, что пространство выступает основным вектором русской культуры, а время – культуры немецкой.

Таким образом, как страх, так и тоска являются присущими всем временам и народам эмоционально-мыслительными «конструктами», состоящими из множества признаков, образами, генетически «прописанными» в нашей памяти.

В то же время, будучи национальными концептами для немецкой и русской культур, они детерминированы географическими и историческими условиями, особенностями национального менталитета своих народов и преломляются через их сознание, получая свои, неповторимые, оттенки значения, характеризующие уникальность данной культуры.

Перспективы дальнейшей разработки темы заключаются в поиске дальнейших оснований для диалога между культурами путем сопоставления наиболее значимых национальных концептов, указывающих на сходство метафизического опыта, невзирая на различия в языке и культурно-историческом развитии различных народов.

Кроме того, используя концепт как единицу знания, можно исследовать современное состояние культуры эпохи постмодерна и роль в ней метафизического страха и тоски как непреходящих, вечных характеристик здесь-бытия, условий человеческого существования.

Библиографический список:

1. Авоян, Р. Г. Значение в языке. Философский анализ / Р. Г. Авоян. - М.: Высш. шк., 1985. – 103 с.
2. Алексеев, А. В. Английский сплин или русская хандра... / А. В. Алексеев [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mhpi.ru/tutor/pages/alekseev/articles/spleen.php> (дата обращения: 11.05.2012).
3. Алексеев, А. В. Отчего бывает черная кручина? / А. В. Алексеев [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mhpi.ru/tutor/pages/alekseev/articles/kruchina.php> (дата обращения: 14.02.2012).
4. Алексеев, А. В. Структура группы существительных со значением «горестное чувство» в древнерусском языке / А. В. Алексеев [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mhpi.ru/tutor/pages/alekseev/articles/structure.php> (дата обращения: 19.02.2012).
5. Аннинский, Л. А. Русские плюс / Л. А. Аннинский. - М.: Эксмо, 2003. – 606 с.
6. Артемьева, Т. Короткая нить Ариадны / Т. Артемьева // В лабиринтах культуры: международные чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 2. - СПб.: Эйдос, 1997. - С. 324-327.
7. Арутюнова, Н. Д. Язык и мир человека / Н. Д. Арутюнова. - М.: Языки русской культуры, 1999. – 896 с.
8. Аскольдов, С. А. Концепт и слово / С. А. Аскольдов // Русская словесность: Антология / под ред. В. П. Нерознака. - М.: Academia, 1997. - С. 267-279.
9. Байбурин, А. К. Тоска и страх в контексте похоронной обрядности (к ритуально-мифологическому подтексту одного сюжета) / А. К. Байбурин // Труды факультета этнологии. – СПб., 2001. Вып. 1. - С. 96-116.
10. Барзах, А. Тоска Анненского / А. Барзах // Митин журнал. - 1996. - Вып. 53. - С. 97 – 124.
11. Бауман, З. Глобализация: последствия для человека и общества / З. Бауман. - М.: Весь мир, 2004. - 188 с.

12. Бауман, З. Текущая модернность: взгляд из 2011 года / З. Бауман [Электронный ресурс]. URL: <http://polit.ru/article/2011/05/06/bauman/> (дата обращения: 19.04.2012).
13. Белая, Е. Н. Концептуализация базовых эмоций человека (на материале русского и французского языков) / Е. Н. Белая. - Омск: Изд-во ОмГУ, 2008. - 200 с.
14. Белая, Е. Н. Теория и практика межкультурной коммуникации: учебное пособие / Е. Н. Белая - Омск: Изд-во ОмГУ, 2008. – 208 с.
15. Бердяев, Н. А. Из размышлений о теодицее / Н. А. Бердяев // Путь. – 1927. - №7. [Электронный ресурс]. URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1927_321.html (дата обращения: 14.03.2015).
16. Бердяев, Н. А. О человеке, его свободе и духовности / Н. А. Бердяев. - М.: Изд-во МПСИ, 1999. – 312 с.
17. Бердяев, Н. А. Русская идея: основные проблемы русской мысли XIX – начала XX века / Н. А. Бердяев // Судьба России. - М.: АСТ, 2004. - 615 с.
18. Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. - Л.: Лениздат, 1991. - 397 с.
19. Бердяев, Н. А. Судьба России / Н. А. Бердяев. - М.: Советский писатель, 1990. – 206 с.
20. Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. - М.: Мысль, 1990. – 176 с.
21. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. - М.: Республика, 1993. - 480 с.
22. Бердяев, Н. А. Хомяков и свящ. Флоренский / Н. А. Бердяев // Русская мысль. – 1917. - Февр. [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/h/homjakow_a_s/text_0120.shtml (дата обращения: 14.02.2012).
23. Бердяев, Н. А. Царство Духа и царство Кесаря / Н. А. Бердяев. - М.: Республика, 1993. – 383 с.
24. Бердяев, Н. А. Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого / Н. А. Бердяев. - Париж: YMCA-Press, 1952. – 246 с.

25. Бобкова, Ю. Концепт в философских исследованиях, или Штрихи к философскому «портрету» концепта / Ю. Бобкова // Филолог. - 2005. - № 6 [Электронный ресурс]. URL: http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_6_137 (дата обращения: 24.06.2012).
26. Болдырев, Н. Н. Концепт и значение слова / Н. Н. Болдырев // Методологические проблемы когнитивной лингвистики / под ред. И. А. Стернина. - Воронеж: ВГУ, 2001. - С. 25-36.
27. Борухов, Б. Л. «Зеркальная» метафора в истории культуры / Б. Л. Борухов // Логический анализ языка. Культурные концепты. - М.: Наука, 1991. - С. 109-117.
28. Бродский, И. А. Похвала скуке / И. А. Бродский // Знамя. - 1996. - № 4. - С. 9-13.
29. Вайнштейн, О. Б. Денди: мода, литература, стиль жизни / О. Б. Вайнштейн. - М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 640 с.
30. Василенко, И. А. Диалог цивилизаций: социокультурные проблемы политического партнерства / И. А. Василенко. - М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 272 с.
31. Василькова, Е. В. К вопросу об изучении русской языковой картины мира / Е. В. Василькова // Концепт и культура: материалы II Международной научной конференции (Кемерово, 30-31 марта 2006 г.). - Прокопьевск: Полиграф-Центр. - С. 188-191.
32. Вежбицкая, А. Понимание культур через посредство ключевых слов / А. Вежбицкая. - М.: Языки славянской культуры. 2001.- 288 с.
33. Вежбицкая, А. Русские культурные скрипты и их отражение в языке / А. Вежбицкая // Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. - М.: Языки славянской культуры, 2005. - С. 467-499.
34. Вежбицкая, А. Семантические универсалии и описание языков / А. Вежбицкая. - М.: Языки русской культуры, 1999. – 780 с.

35. Вежбицкая, А. Язык. Культура. Познание / А. Вежбицкая. - М.: Русские словари, 1997. – 412 с.
36. Витгенштейн, Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн // Языки как образ мира. - М.: АСТ, 2003. - С. 220 – 549.
37. Воркачев, С. Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании / С. Г. Воркачев // Филологические науки. - 2001. - № 1. - С. 64-71.
38. Вэлленс, А. Заметки о понятии страха в современной философии / А. Вэлленс // Феномен человека / под ред. П.С. Гуревича. - М.: Высшая школа, 1993. - С. 297-306.
39. Ганжа, Р. Вариации на тему хаоса: Рецензия на книгу: Делез Ж., Гваттари Р. Что такое философия? / Р. Ганжа [Электронный ресурс]. URL: http://lib.baikal.net/koi.cgi/FILOSOF/DELEZGVATTARI/rec_filosof.txt. (дата обращения: 24.10.2012).
40. Гачев, Г. Д. Национальная картина мира / Г. Д. Гачев // Народы Азии и Африки. - 1967. - № 1. - С. 7-15.
41. Гачев, Г. Д. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос / Г. Д. Гачев. - М.: Прогресс, 1995. - 480 с.
42. Гачев, Г. Д. Национальные образы мира. Общие вопросы. Русский. Болгарский. Киргизский. Грузинский. Армянский / Г. Д. Гачев. - М.: Сов. Писатель, 1988. - 448 с.
43. Гачев, Г. Д. Национальные образы мира. Эллада. Германия. Франция: опыт экзистенциальной культурологии / Г. Д. Гачев. - М.: Логос, 2008. - 422 с.
44. Гачев, Г. Д. Ментальности народов мира / Г. Д. Гачев. - М.: Эксмо, 2008. – 544 с.
45. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по философии истории / Г. В. Ф. Гегель. - СПб.: Наука, 1993. – 480 с.
46. Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духа. Философия истории / Г.В.Ф. Гегель. - М.: Эксмо, 2007. – 880 с.

47. Гете, И.-В. фон Доброжелательный ответ / И.-В. фон Гете // собр. соч. в 10 т. / под ред. А. Аникста и Н. Вильмонта. - М.: «Худож. литература. Т. 10, 1980.
48. Гоголь, Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями / Н. В. Гоголь. - СПб.: Азбука-классика, 2005. – 320 с.
49. Горбачевич, К. С., Хабло, Б. П. Словарь эпитетов русского литературного языка / К. С. Горбачевич, Б. П. Хабло. - Л.: Наука, 1979. – 567 с.
50. Горбачук, Ю. П. Некоторые вопросы, связанные с определением понятия «концепт» / Ю. П. Горбачук // Концепт и культура: материалы II Международной научной конференции (Кемерово, 30-31 марта 2006 г.). - Прокопьевск: Полиграф-Центр. - С. 289-295.
51. Григорьев, А. А. Культурологический смысл концепта: автореф. дисс. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук / А. А. Григорьев. - М., 2003. – 176 с.
52. Гулыга, А. В. Путиами Фауста: этюды германиста / А. В. Гулыга. - М.: Советский писатель, 1987. – 368 с.
53. Гумбольдт, В. Язык и философия культуры / В. Гумбольдт. - М.: Прогресс, 1985. - 452 с.
54. Гуревич, П. С. Философия культуры / П. С. Гуревич. - М.: Nota bene, 2000. - 352 с.
55. Гуревич, П. С. Философская антропология / П. С. Гуревич. - М.: Вестник, 1997. – 443 с.
56. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. / В. И. Даль. - М.: Прогресс, 1994.
57. Делез, Ж., Гваттари, Ф. Что такое философия? / Ж. Делез, Ф. Гваттари. -СПб.: Алетейя, 1998. – 288 с.
58. Делюмо, Ж. Грех и страх. Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII-XVIII века) / Ж. Делюмо. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2003. – 752 с.
59. Делюмо, Ж. Ужасы на Западе / Ж. Делюмо. - М.: Голос, 1994. – 416 с.

60. Демьянков, В. З. Понятие и концепт в художественной литературе и в научном языке / В. З. Демьянков // Вопросы филологии. - 2001. - № 1. - С. 35-47.
61. Денисова, Л. В. Догматическое основание метафизических систем / Л. В. Денисова. - Омск: Юридический институт МВД России, 1999. – 243 с.
62. Егоров, В. К. Философия культуры России: контуры и проблемы / В. К. Егоров. - М.: РАГС, 2002. – 655 с.
63. Женеvский, В. А. Страх в литературе немецкого романтизма / В. А. Женеvский [Электронный ресурс]. URL: <http://darkfiction.ru/page/strah-v-literature-nemeckogo-romantizma> (дата обращения: 02.05.2012).
64. Жирмунский, В. П. немецкий романтизм и современная мистика / В. П. Жирмундский. - СПб.: Новое время, 1914. – 206 с.
65. Зайдениц, Ш., Баркоу, Б. Эти странные немцы / Ш. Зайдениц, Б. Баркоу. - М.: Эгмонт Россия Лтд, 2001. – 72 с.
66. Закурдаева, Н. В. Концептосфера поэзии В. С. Высоцкого: аксиологические и экзистенциальные концепты: автореф. дис. канд. филол. наук / Н. В. Закурдаева. - Орел, 2003. – 211 с.
67. Зализняк, А. А., Левонтина, И. Б., Шмелев, А. Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира / А. А. Зализняк, И. Б. Левонтина, А. Д. Шмелев. - М.: Языки славянской культуры, 2005. – 544 с.
68. Зализняк, А. А., Левонтина, И. Б., Шмелев, А. Д. Широка страна моя родная / А. А. Зализняк, И. Б. Левонтина, А. Д. Шмелев // Отечественные записки. - 2002. № 6. - С. 176 – 186.
69. Зусман, В. Концепт в системе гуманитарного знания / В. Зусман // Вопросы литературы. - 2003. - N 2. - С. 3 - 29.
70. Изард, К. Эмоции человека. / К. Изард. - М.: Изд-во МГУ, 1980. [Электронный ресурс]. URL: http://www.many-books.org/auth/3949/book/11497/izard_kerrol_e/emotsii_cheloveka/read (дата обращения: 02.02.2014).
71. Каменкович, М. В. Возвращение немецкой меланхолии / М. В. Каменкович

- [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kreschatik.nm.ru/14/20.htm> (дата обращения: 14.02.2012).
72. Кара-Мурза, С. Г. Манипуляция сознанием / С. Г. Кара-Мурза. - М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 832 с.
73. Карасик, В. И., Слышкин, Г. Г. Лингвокультурный концепт как единица исследования / В. И. Карасик, Г. Г. Слышкин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: сб. науч. тр. / под ред. И. А. Стернина. - Воронеж: ВГУ, 2001. С. 75-80.
74. Карасик, В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В. И. Карасик. - М.: Гнозис, 2004. - 389 с.
75. Кемеров, В. Е. Философская энциклопедия / В. Е. Кемеров. - М.: Панпринт, 1998. [Электронный ресурс]. URL: <http://terme.ru/dictionary/183/word/strah> (дата обращения: 11.08.2012).
76. Киров, Е. Ф. Цепь событий – дискурс / текст – концепт / Е. Ф. Киров [Электронный ресурс]. URL: <http://www.philol.msu.ru/rlc2004/files/sec/16.doc> (дата обращения: 19.04.2012).
77. Кожев, А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по феноменологии духа, читавшиеся в 1933-1939 гг. в Высшей практической школе / А. Кожев. - СПб.: Наука, 2003. – 792 с.
78. Колесов, В. В. Древняя Русь: наследие в слове: В 5 кн. Кн. 3: Бытие и быт / В. В. Колесов. – СПб: Филол. фак. СПбГУ, 2004. – 400 с.
79. Колесов, В. В. Русская ментальность в языке и тексте / В. В. Колесов. - СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006. – 624 с.
80. Красавский, Н. А. Русская и немецкая концептосферы эмоций (опыт лингвокультурологического анализа словарных статей) / Н. А. Красавский // Методологические проблемы когнитивной лингвистики / под ред. И. А. Стернина. – Воронеж: ВГУ, 2001. С. 113-119.
81. Красавский, Н. А. Эмоциональная концептосфера немецкого языка (этимологический анализ базисных номинантов эмоций) / Н. А. Красавский //

- Языковая личность: проблемы креативной семантики. - Волгоград: Перемена, 2000.
82. Красавский, Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах / Н. А. Красавский. - Волгоград: Перемена, 2001. – 495 с.
83. Красноярова, Н. Г. Основные принципы философии культуры как методологии / Н. Г. Красноярова // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. - 2014. - № 3 (4). - С. 23-26.
84. Краткий толковый словарь русского языка для иностранцев / под ред. В. В. Розановой. - М.: Русский язык, 1978. – 228 с.
85. Кубрякова, Е. С., Демьянкова, В. З., Панкрац, Ю. Г., Лузина, Л. Г. Краткий словарь когнитивных терминов / под ред. Е. С. Кубряковой. - М.: ИПО «Лев Толстой», 1996. – 248 с.
86. Кудашов, В. И. Идея «трансцендентного» в истории человеческой культуры / В. И. Кудашов // Известия Иркутского государственного университета. Сер. Политология. Религиоведение. - 2007. - Вып. 1. - С. 248-260.
87. Кузнецов, К. Концепт в теоретических построениях Ж. Делеза (Реконструкция концепта «литература») / К. Кузнецов // Вопросы литературы. - 2003. - Март-апрель. - С. 30 - 46.
88. Кьеркегор, С. Страх и трепет. Понятие страха. Болезнь к смерти / С. Кьеркегор. - М.: Республика, 1993. – 383 с.
89. Лебедь, Е. Е. Концепты «скука», «тоска» и ментальные особенности советской прозы 1920-х – 1930-х гг. / Е. Е. Лебедь [Электронный ресурс]. URL: http://www.nbu.gov.ua/Articles/Kultnar/knp54/knp54_151-154.pdf (дата обращения: 18.12.2012).
90. Леонтович, О. А. Россия и США: Введение в межкультурную коммуникацию: учеб. пособие / О. А. Леонтович. - Волгоград: Перемена, 2003. – 399 с.
91. Лихачев, Д. С. Заметки о русском / Д. С. Лихачев. - М.: Советская Россия, 1984. – 64 с.
92. Лихачев, Д. С. Земля родная / Д. С. Лихачев. - М.: Просвещение, 1983. - 256 с.

93. Лихачев, Д. С. Концептосфера русского языка / Д. С. Лихачев // Русская словесность: Антология / под ред. В. П. Нерознака. М. Academia, 1997. - С. 280-287.
94. Лишаев, С. А. Эстетика Другого / С. А. Лишаев. - СПб.: Изд-во С.-Петербур. унта, 2008. - 379 с.
95. Логинова, Е. Г. Страх как социальный феномен в русской религиозной философии конца XIX – первой половины XX вв.: автореф. дисс. ... канд. филос. наук / Е. Г. Логинова. - Чита, 2007.
96. Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII - начало XIX века) / Ю. М. Лотман. - СПб.: Искусство, 2006. – 413 с.
97. Лотман, Ю. М. Несколько мыслей о типологии культур / Ю. М. Лотман // Языки культуры и проблемы переводимости. - М.: Наука, 1987. - С. 3-11.
98. Марковина, И. Ю., Сорокин, Ю. А. Культура и текст. Введение в лакунологию / И. Ю. Марковина, Ю. А. Сорокин. - М.: ГЭОТАР-Медиа, 2008. - 144 с.
99. Маслова, В. А. Когнитивная лингвистика: учебное пособие / В. А. Маслова. - Минск: ТетраСистемс, 2004. – 256 с.
100. Маслова, В. А. Лингвокультурология: учебное пособие / В. А. Маслова. - М.: Издательский центр «Академия», 2001. – 208 с.
101. Маслова, В. А. Русская поэзия XX века. Лингвокультурологический взгляд / В. А. Маслова. - М.: Высшая школа, 2006. – 256 с.
102. Мурьянов, М. Ф. Онегинский недуг / М. Ф. Мурьянов // Вестник Российской Академии Наук. – 1995. - Том 65. - N 2. - С. 153-163.
103. Мурьянов, М. Ф. Пушкин и Германия / М. Ф. Мурьянов. - М.: Наследие, 1999. – 445 с.
104. Набоков, В. В. Комментарий к роману А. С. Пушкина «Евгений Онегин» / В. В. Набоков. - СПб.: «Искусство-СПБ», 1998. – 925 с.

105. Нагибин, Ю. М. Дневник / Ю. М. Нагибин. - М.: Книжный сад, 1995. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.litmir.me/br/?b=110485> (дата обращения: 02.02.2015).
106. Неретина, С. С. Концепт / С. С. Неретина // Новая философская энциклопедия: В 4 т. - М.: Мысль, 2001. Т.2. - С. 306-307.
107. Неретина, С. С. Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Пьера Абеляра / С. С. Неретина. - М.: Гнозис, 1994. – 216 с.
108. Неретина, С. С. Тропы и концепты / С. С. Неретина. - М.: ИФ РАН, 1999. – 277 с.
109. Нерознак, В. П. От концепта к слову: К проблеме филологического концептуализма / В. П. Нерознак // Вопросы филологии и методики преподавания иностранных языков: Межвузовский сборник научных трудов / Под ред. Л. Н. Шелонцевой. - Омск: Изд-во ОмГПУ, 1998. – 231 с.
110. Нерознак, В. П. Теория словесности: старая и новая парадигмы / В. П. Нерознак // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология / Под общ. ред. В. П. Нерознака. - М.: Academia, 1997. – 320 с.
111. Ницше, Ф. Рождение трагедии из духа музыки / Ф. Ницше. - М.: Азбука-классика, 2005. - 208 с.
112. Ницше, Ф. Соч. в 2 т. / Ф. Ницше. - М.: Мысль, 1990.
113. Новый объяснительный словарь синонимов русского языка / под ред. Ю. Д. Апресяна. - М.: Языки русской культуры, 2000. – 488 с.
114. Нойманн, Э. Происхождение и развитие сознания / Э. Нойманн. - М.: Рефл-бук, Ваклер, 1998. – 464 с.
115. Ожегов, С. И. Словарь русского языка / С. И. Ожегов / под ред. Н. Ю. Шведовой. - М.: Рус. яз., 1989. – 800 с.
116. Павиленис, Р. И. Проблема смысла / Р. И. Павиленис. - М.: Мысль, 1983. – 146 с.
117. Пименова, М. В. Концепты страх, боязнь, испуг, паника и ужас (сопоставительный аспект) / М. В. Пименова // Концепт и культура: материалы II

- Международной научной конференции (Кемерово, 30-31 марта 2006 г.). – Прокопьевск: Полиграф-Центр. - С. 424-433.
118. Платонова, Э. Е. Культурология: учебное пособие для высшей школы / Э. Е. Платонова. - М.: Академический проект. Традиция, 2003. – 784 с.
119. Померанц Г. С. Разрушительные тенденции в русской культуре / Г. С. Померанц [Электронный ресурс]. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/print.php> (дата обращения: 10.02.2013).
120. Попова, З. Д. Из истории когнитивного анализа в лингвистике / З. Д. Попова // Методологические проблемы современной лингвистики / под ред. И. А. Стернина. - Воронеж: ВГУ, 2001. - С. 7 -17.
121. Попова, З. Д., Стернин, И. А. Понятие «концепт» в лингвистических исследованиях / З. Д. Попова, И. А. Стернин. - Воронеж: ВГУ, 1999. – 384 с.
122. Попова, З. Д., Стернин, И. А. Язык и национальная картина мира / З. Д. Попова, И. А. Стернин. - Воронеж: ВГУ, 2003. – 60 с.
123. Постовалова, В. И. Картина мира в жизнедеятельности человека / В. И. Постовалова // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. -М.: Наука, 1988. - С. 8-69.
124. Потебня, А. А. Мысль и язык / А. А. Потебня // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология. - М: Academia, 1997. С. 51-65.
125. Прохоров, Ю. Е. В поисках концепта / Ю. Е. Прохоров. - М.: Флинта: Наука, 2008. – 176 с.
126. Реале, Д., Антисерри, Д. Западная философия от истоков до наших дней / Д. Реале, Д. Антисерри. - СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. Т. 4. – 849 с.
127. Рахманов, И. В. Немецко-русский синонимический словарь / И. В. Рахманов. - М.: Рус. яз., 1983. – 704 с.
128. Ревко, П. Искусственные интеллектуальные системы и повседневная жизнь человека / П. Ревко [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/revko/04.php (дата обращения: 14.02.2013).

129. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / Б. А. Серебренников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова и др. - М.: Наука, 1998. – 216 с.
130. Рудакова, Н. В. Тоска в английских переводах А. С. Пушкина / Н. В. Рудакова [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ksu.ru/infres/confer/pushkin/p79.htm> (дата обращения: 02.02.2012).
131. Руднев, В. П. Словарь культуры XX века / В. П. Руднев. - М: Аграф, 1997. – 384 с.
132. Русский ассоциативный словарь. В 2 т. / Ю. Н. Караулов, Г. А. Черкасова, Н. В. Уфимцев, Ю. А. Сорокин, Е. Ф. Тарасов. - М.: ООО «Издательство Астрель», 2002.
133. Русское культурное пространство: Лингвокультурологический словарь / И. С. Брилева, Н. П. Вольская, Д. Б. Гудков, И. В. Захаренко, В. В. Красных. - М.: Гнозис, 2004. – 318 с.
134. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. - М.: Республика, 2000. – 639 с.
135. Сартр, Ж.-П. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова / Ж.-П. Сартр. - М.: АСТ, 2003. – 715 с.
136. Сенека, Л. Нравственные письма к Луциллию / Л. Сенека [Электронный ресурс]. URL: www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/seneka/01.php (дата обращения: 14.02.2012).
137. Сепир, Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Э. Сепир / общ. ред. А. Е. Кибрика. - М.: Прогресс, 1993. – 656 с.
138. Сепир, Э. Статус лингвистики как науки / Э. Сепир // Языки как образ мира. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. - С. 127 – 139.
139. Синячкин, В. П. Культурные концепты в концептосфере русского языка / В. П. Синячкин // Вестник РУДН, сер. Русский и иностранные языки и методика их преподавания. – 2007. – N 1. - С. 55-58.

140. Словарь русского языка / под ред. А. П. Евгеньевой. – М.: Русский язык, 1981–1984. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.slovari.ru/default.aspx?p=240> (дата обращения: 14.03.2014).
141. Словарь синонимов русского языка / под ред. А. П. Евгеньева. - М.: АСТ, 2007. – 164 с.
142. Слышкин, Г. Г. Дискурс и концепт (о лингвокультурном подходе к изучению дискурса) / Г. Г. Слышкин // Языковая личность: институциональный и персональный дискурс: сб. науч. тр. / под ред. В. И. Карасика, Г. Г. Слышкина. - Волгоград: Перемена, 2000. – С. 38-45.
143. Слышкин, Г. Г. От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе / Г. Г. Слышкин. - М.: Academia, 2000. - 128 с.
144. Степанов, Ю. С. В трехмерном пространстве языка. Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства / Ю. С. Степанов. - М.: Наука, 1985. – 335 с.
145. Степанов, Ю. С. Концепты. Тонкая пленка цивилизации / Ю. С. Степанов. - М.: Языки славянских культур, 2007. – 248 с.
146. Степанов, Ю. С. Константы: Словарь русской культуры / Ю. С. Степанов. - М.: Академический Проект, 2004. – 992 с.
147. Степанов, Ю. С. Слово / Ю. С. Степанов // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология. / под ред. В. П. Нерознака. - М.: Academia, 1997. С. 288-303.
148. Степин, В. С. Культура / В. С. Степин // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд ; науч.-ред. совет: В. С. Степин и др. - М.: Мысль, 2010. - Т. 2. - С. 341-347.
149. Степин, В. С. Культура / В. С. Степин // Вопросы философии. - 1999. - № 8. - С. 65-66.
150. Степун, Ф. А. Встречи / Ф. А. Степун. - М.: Аграф, 1998. – 256 с.

151. Стернин, И. А. Методика исследования структуры концепта / И. А. Стернин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики / под ред. И. А. Стернина. - Воронеж: ВГУ, 2001. С. 58-65.
152. Стернин, И. А. Концепты и лакуны / И. А. Стернин // Языковое сознание: формирование и функционирование / отв. ред. Н. В. Уфимцева. - М.: РАН Ин-т языкознания, 1998. - С. 56-67.
153. Стефанский, Е. Е. К методологии изучения языковой концептосферы (на примере эмоциональных концептов в славянских языках) / Е. Е. Стефанский [Электронный ресурс]. URL: www.russian.slavistica.org/article1073html (дата обращения: 15.07.2012).
154. Стефанский, Е. Е. Культурные сценарии реализации эмоциональных концептов в художественном дискурсе / Е. Е. Стефанский // Вестник Самарской гуманитарной академии. Выпуск «Философия. Филология». - 2007. - № 1. - С. 172-182.
155. Телия, В. Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический, культурологический аспекты / В. Н. Телия. - М.: Языки русской культуры, 1996. - 284 с.
156. Тер-Минасова, С. Г. Война и мир языков и культур. Вопросы теории и практики межъязыковой и межкультурной коммуникации / С. Г. Тер-Минасова. - М.: АСТ, 2007. - 286 с.
157. Тиллих, П. Избранное. Теология культуры / П. Тиллих. - М.: Юрист, 1995. - 380 с.
158. Тиллих, П. Мужество быть // Символ. - 1992. - № 28. - С. 7-119.
159. Топоров, В. Н. Странный Тургенев (Четыре главы) / В. Н. Топоров. - М.: Российск. гос. гум.. ун-т, 1998. - 192 с.
160. Федоров, Ф. П. Романтический художественный мир: пространство и время / Ф. П. Федоров. - Рига: Зинатне, 1988. - 456 с.
161. Федотов, Г. П. Россия и свобода / Г. П. Федотов [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/fedotov/svoboda.html> (дата обращения: 17.01.2013).

162. Фесенко, Т. А. Концептуальные системы как контекст употребления и понимания вербальных выражений / Т. А. Фесенко // Когнитивные аспекты языковой категоризации. Сб. науч. трудов. - Рязань: Ряз. гос. пед. ун-т, 2000. - С. 141-144.
163. Флоренский, П. А. Философия культа (Опыт православной антропологии) / П. А. Флоренский. - М.: Мысль, 2004. [Электронный ресурс]. URL: http://hotkovo.net.ru/library_view.php?id=40&mode=1 (дата обращения: 21.05. 2013).
164. Франк, С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия / С. Л. Франк. [Электронный ресурс]. URL: http://bookz.ru/authors/semen-frank/real_nos_648/page-14-real_nos_648.html (дата обращения: 24.06. 2014).
165. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. - М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
166. Фрейд, З. Основные психологические теории в психоанализе / З. Фрейд. - М.: АСТ, 2006. – 400 с.
167. Фрейд, З. Психоаналитические этюды / З. Фрейд. – Минск: Поппури, 2010. – 608 с.
168. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. - М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.
169. Хайдеггер, М. Введение в метафизику / М. Хайдеггер. - СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1997. – 302 с.
170. Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер. - М.: Республика, 1993. - 447 с.
171. Хамитов, Н. А. Философия человека: от метафизики к метаантропологии / Н. А. Хамитов. - Киев: Ника-Центр, 2002. – 334 с.
172. Хейзинга, Й. Осень средневековья / Й. Хейзинга. - М.: Наука, 1988. – 539 с.
173. Херрманн, Ф.-В. «Бытие и время» и «Основные проблемы феноменологии» / Ф.-В. Херрманн // Философия Мартина Хайдеггера и современность. - М.: Наука, 1991. - С. 62 – 91.
174. Хроленко, А. Т. Основы лингвокультурологии: учебное пособие / А. Т. Хроленко. - М.: Флинта, 2004. – 184 с.

175. Чандлер, Р. «Очуждать или осваивать»: по следам переводческого семинара / Р. Чандлер // Иностранная литература. – 2008. - № 6. - С. 246-251.
176. Черных, П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. В 2 т. / П. Я. Черных. - М.: Рус. яз., 1999. - 560 с.
177. Шанский, Н. М., Боброва, Т. А. Этимологический словарь русского языка / Н. М. Шанский, Т. А. Боброва. - М.: Прозерпина, 1994. – 398 с.
178. Шаховский, В. И. Категоризация эмоций в лексико-семантической системе языка / В. И. Шаховский. - Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1987. – 273 с.
179. Шаховский, В. И. Эмоциональные культурные концепты: параллели и контрасты / В. И. Шаховский // Языковая личность: культурные концепты: сб. науч. тр. -Волгоград-Архангельск: Перемена, 1996. - С. 80 - 96.
180. Шеллинг, Ф. В. И. Философия искусства / Ф. В. И. Шеллинг. - М.: Мысль, 1966. – 496 с.
181. Шестов, Л. И. Киркегард и экзистенциальная философия / Л. И. Шестов. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/shestov/kirkegar/07.html> (дата обращения: 26.09.2014).
182. Шестов, Л. И. Сочинения в двух томах / Л. И. Шестов. - Томск: Водолей, 1996. – 960 с.
183. Шлегель, Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2 т / Ф. Шлегель. - М.: Искусство, 1983.
184. Шмелев, А. Д. Лексический состав русского языка как отражение русской души» / А. Д. Шмелев // Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира: сб. ст. - М.: Языки славянской культуры, 2005. – 544 с.
185. Шмелев, А. Д. Можно ли понять русскую культуру через ключевые слова русского языка? / А. Д. Шмелев // Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира: сб. ст. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – 544 с.

186. Шмелев, А. Д. Некоторые тенденции семантического развития русских дискурсивных слов (на всякий случай, если что, вдруг) / А. Д. Шмелев // Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. - М.: Языки славянской культуры, 2005. – 544 с.
187. Шмелев, А. Д. Русская языковая модель мира. Материалы к словарю / А. Д. Шмелев. - М.: Языки славянской культуры, 2002. – 224 с.
188. Шмелев, А. Д. Русский язык и внеязыковая действительность / А. Д. Шмелев. - М.: Языки славянской культуры, 2002. – 496 с.
189. Шмелев, А. Д. Широта русской души / А. Д. Шмелев // Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. - М.: Языки славянской культуры, 2005. – 544 с.
190. Шопенгауэр А. Избранные произведения / А. Шопенгауэр. - М.: Просвещение, 1993. - 479 с.
191. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1 / О. Шпенглер. - М.: Айрис пресс, 2006. – 523 с.
192. Шубарт, В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. - М.: Эксмо, 2003. – 480 с.
193. Эпштейн, М. Н. Все эссе: В 2 т. Т. 1: В России / М. Н. Эпштейн. - Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 544 с.
194. Эпштейн, М. Н. «Природа, мир, тайник вселенной...»: система пейзажных образов в русской поэзии / М. Н. Эпштейн. - М.: Высш. шк., 1990. - 303 с.
195. Эпштейн, М. Н. Слово и молчание: Метафизика русской литературы: учеб. пособие для вузов / М. Н. Эпштейн. - М.: Высшая школа, 2006. - 560 с.
196. Эпштейн, М. Н. Теоретические фантазии / М. Н. Эпштейн // Искусство кино. – 1988. - № 7. - С. 69-81.
197. Эпштейн, М. Н. Проективный словарь философии. Новые понятия и термины / М. Н. Эпштейн // Топос: литературно-философский журнал [Электронный ресурс]. URL: <http://topos.ru/article/1676> (дата обращения: 16.12.2011).
198. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. - М.: Политиздат, 1991. - 527 с.

199. Baeyer, W., Baeyer-Katte, W. Angst / W. Baeyer, W. Baeyer-Katte. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1973.
200. Battergay, R. Angst und Sein / R. Battergay. – Stuttgart: Hippokrates, 1970.
201. Bertelsmann Herkunftswörterbuch. - Gütersloh: Bertelsmann Lexikon, 1998.
202. Das Beste in Deutschland: 250 Gründe, unser Land heute zu lieben (hrsg. von F. Langenscheidt). - Köln: Deutsche Standards EDITIONEN, 2006.
203. Bezzel, C. Witgenstein / C. Bezzel. - Stuttgart: Philipp Reclam jun. 2007.
204. Die Bilder der Deutschen. Was uns verbindet, was uns bewegt (hrsg. von J. Thiele). - München: Elisabeth Sandmann, 2005.
205. Bode, S. Die deutsche Krankheit – German Angst / S. Bode. - München: Piper, 2008.
206. Cambridge International Dictionary of English. - Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
207. Chun, S.-Y. Verstehbarkeit und Kommunikabilität des Todes in der modernen Kultur und Gesellschaft / S. –Y. Chun. - Frankfurt am Main: Lang, 2000.
208. Delon, M. Les terreurs des Lumieres / M. Delon // Magazine littéraire. – 2003. Juillet-août. - P. 46-48.
209. Dollhopf, K.-D. Das große Sterben / K.-D. Dollhopf // Geschichte. - 2009. - N 11. - S. 24-27.
210. Dorn, T. Wagner, R. Die deutsche Seele / T. Dorn, R. Wagner. - München: Knaus, 2011.
211. Drewermann, E. Strukturen des Bösen / E. Drewermann. - München – Paderborn: Schoeningh, 1989.
212. Drewermann, E. Psychoanalyse und Moraltheologie, Bd. 1, Angst und Schuld / E. Drewermann. - Mainz: Grunewald, 1982.
213. Duden Das Bedeutungswörterbuch // Der Duden in 12 Bd. - Bd. 3. Das Bedeutungswörterbuch. – Mannheim: Dudenverlag, 2002.
214. Duden Deutsches Universalwörterbuch. – Mannheim: Dudenverlag, 2001.

215. Duden Herkunftswörterbuch: Etymologie der deutschen Sprache // Der Duden in 12 Bänden. Bd. 7. – Herkunftswörterbuch. - Mannheim: Dudenverlag, 2001. .
216. Endres, J. Angst und Langeweile / J. Endres. - Frankfurt a. M.: Lang, 1983.
217. Die Enzyklopädie Brockhaus in 24 Bänden. - Leipzig: F. A. Brockhaus, 1998, 20, übergearb. Aufl. Bd. 1.
218. Etymologisches Wörterbuch des Deutschen in 3 Bänden. (hrsg. von W.Pfeifer). - Berlin: Akademie-Verlag, 1989.
219. Gelfert, H.-D. Was ist deutsch? Wie die Deutschen wurden, was sie sind / H.-D. Gelfert. - München: C. H. Beck, 2005.
220. Heidegger Lesebuch (hrsg. von G. Figal). - Frankfurt a. M.: Klostermann, 2007.
221. Heidegger, M. Sein und Zeit / M. Heidegger. - Tübingen: Max Niemeyer, 1963.
222. Heidegger, M. Was ist Metaphysik? / M. Heidegger. - Frankfurt a. M.: Klostermann, 1960.
223. Honegger, J. B. Das Phänomen der Angst bei Franz Kafka / J. B. Honegger. - Berlin: Erich Schmidt, 1975.
224. Ingold, F. P. Russische Wege. Geschichte – Kultur – Weltbild / F. P. Ingold. - München: Fink, 2007.
225. Jaspers, K. Philosophie / K. Jaspers. - Berlin, Göttingen, Heidelberg: Springer, 1997.
226. Kast, V. Vom Sinn der Angst / V. Kast. - Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2000.
227. Kierkegaard, S. Der Begriff Angst / S. Kirkegaard. - Gütersloh: Mohn, 1981.
228. Kritz, J. Chaos, Angst und Ordnung / J. Kritz. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
229. Längle, A. Der Mensch auf der Suche nach Halt / A. Längle // Existenzanalyse 13 (1996) Heft 2.
230. Limbach, J. Hat Deutsch eine Zukunft? Unsere Sprache in der globalisierten Welt / J. Limbach. - München: C. H. Beck, 2008.
231. Longman Dictionary of English Language and Culture. - Edinburgh: Longman, 1998.

232. Marie, P. Pour une histoire de l'angoisse / P. Marie // Magazine littéraire. – 2003. - Juillet-août. P. 39 – 42.
233. Möde, E. Apokalyptische Endzeitängste zur Jahrestausendwende / E. Möde // Leben zwischen Angst und Hoffnung (hrsg. von E. Möde). Regensburg: Pustet, 2000.
234. Müller, W. Leben zwischen Angst und Vertrauen / W. Müller // Leben zwischen Angst und Hoffnung (hrsg. von E. Möde). Regensburg: Pustet, 2000.
235. Orzechowski, P. Totentänze / P. Orzechowski // Geschichte. – 2010. – N 11. - S. 34-38.
236. The Oxford English Reference Dictionary. - Oxford: Oxford University Press, 1996.
237. Pesseschkian, N., Boessman, U. Angst und Depression im Alltag / N. Pesseschkian, U. Boessman. - Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch, 1998.
238. Riemann, F. Grundformen der Angst / F. Riemann. - München, Basel: Reinhardt, 2000.
239. Sartre, J.-P. Das Sein und das Nichts / J.-P. Sartre. – Hamburg: Rowohlt, 1962.
240. Schönbaumfeld, G. Über die Furcht vor dem Tode. Kurze philosophische Reflexion / G. Schönbaumfeld // Leben, Glauben, Feiern: Familiäre Feste der gelebten Religionen in Europa. - Wien: Czernin Verlag, 2007. - S. 189-191.
241. „Das schönste deutsche Wort“: eine Auswahl der schönsten Liebeserklärungen an die deutsche Sprache – zusammengestellt aus den Einsendungen zum internationalen Wettbewerb „Das schönste deutsche Wort“ (hrsg. von J. Limbach). - Ismaning: Hueber, 2005.
242. Schreiber, M. Welt aus Schmerz und Stille / M. Schreiber // Der Spiegel. – 2006. – N 35. - S. 148 – 161.
243. Simek, R. Lexikon der germanischen Mythologie / R. Simek. - Stuttgart: Kröner, 2006.
244. Strian, F. Angst und Angstkrankheiten / F. Strian. - München: Beck, 1995.
245. Thielicke, H. Theologische Dimensionen der Angst / H. Thieleke // Angst und Schuld in theologischer und psychotherapeutischer Sicht (hrsg. von W. Bitter). – Stuttgart: Kröner, 1969.

246. Tillich, P. Der Mut zum Sein / P. Tillich. - Stuttgart: Furche, 1965.
247. Varier, A. L'angoisse comme nevrose / A. Varier // Magazine littéraire. – 2003. - Juillet-août. - P. 29 – 31.
248. Wahrig Deutsches Wörterbuch (hrsg. von R.Wahrig-Burfeind). - Gütersloh: Bertelsmann, 2001.
249. Wahrig Synonymwörterbuch. - Gütersloh, München: Wissen Media, 2002.
250. Wandruszka, M. Angst und Mut / A. Wandruszka. - Stuttgart: Klett-Cotta, 1981.
251. Webster's Third New International Dictionary. - London: Encyclopaedia Britannica, 1993.
252. Weis, R. Der Schwarze Tod. Wie die große Pest über das Abendland hereinbrach / R. Weis // Geschichte. – 2010. – N 11. - S. 34-41.
253. Welsch, W. Unsere postmoderne Moderne / W. Welsch. - Berlin: Akademie-Verlag, 2002.
254. Wittkowski, J. Psychologie des Todes / J. Wittkowski. - Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.