

Курбанов Муса Гасангусейнович

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ДИКОСТЬ В СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ: У ИСТОКОВ ТЕРРОРИЗМА И ЭКСТРЕМИЗМА

В статье центральное место занимают методологические проблемы разграничения цивилизации и дикости, которые рассматриваются как сопоставимые и соизмеримые формы человеческой жизни, находящиеся в сосуществовании и взаимодействии. Негативным результатом такого взаимодействия становится массовое насилие, связанное с терроризмом и экстремизмом. Это влечет за собой необходимость существенных изменений в оценке реальных угроз безопасности современной жизни. Постоянно нарастающее напряжение между социальной природой и культурой становится угрожающей тенденцией, сопровождающей дальнейшее развитие всей цивилизации.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/5-2/23.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 5 (19): в 2-х ч. Ч. II. С. 89-93. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/5-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 101.1:316

В статье центральное место занимают методологические проблемы разграничения цивилизации и дикости, которые рассматриваются как сопоставимые и соизмеримые формы человеческой жизни, находящиеся в сосуществовании и взаимодействии. Негативным результатом такого взаимодействия становится массовое насилие, связанное с терроризмом и экстремизмом. Это влечет за собой необходимость существенных изменений в оценке реальных угроз безопасности современной жизни. Постоянно нарастающее напряжение между социальной природой и культурой становится угрожающей тенденцией, сопровождающей дальнейшее развитие всей цивилизации.

Ключевые слова и фразы: человек; современное общество; цивилизация; дикость; терроризм; экстремизм; угрозы безопасности.

Муса Гасангусейнович Курбанов, к. филос. н., доцент
Кафедра философии и социологии
Дагестанский государственный университет
kurbanovm@mail.ru

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ДИКОСТЬ В СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ: У ИСТОКОВ ТЕРРОРИЗМА И ЭКСТРЕМИЗМА®

В современном мире, в связи с процессами глобализации, информатизации и модернизации, происходят динамичные социальные трансформации всех сфер общественной жизни, которые открывают новые возможности и связанные с ними угрозы безопасности жизни человека и общества. Данное обстоятельство стимулирует поиск новых перспектив развития цивилизации в целом и ее отдельных сегментов, обусловленных широким разнообразием сфер современной человеческой жизни. Дело дошло до того, что в гуманитарных науках стала активизироваться внутренняя потребность в «новой парадигме человека» [11], пронизывающей как отдельные концепции, так и весь дисциплинарный корпус гуманитарных наук. Тем не менее в учениях феноменологии, постструктурализма, постмодернизма, неофрейдизма, синергетизма и других давно предпринимаются настойчивые попытки дать свое понимание и объяснение, претендующее на ту или иную степень универсализма в изучении происходящих эпохальных перемен.

Общая суть этих учений связана с тем, что традиционно присущая человеку агрессивность в современных условиях испытывает опасные и угрожающие метаморфозы и модификации, стимулируемые влиянием форсированного усложнения всех форм современной жизни. Человеческая агрессия, имевшая традиционно локализованный характер действия, теперь (в условиях глобализации) не ограничивается формальными пределами экстремизма и зачастую гораздо легче и быстрее опрокидывается в лавину массированного террора, в поток неудержимого массового насилия. Еще в древней народной мудрости было верно подмечено, что на смену утраченным, угрозам и насилию рано или поздно приходит покой, терпимость и умиротворение. Но в современном мире это отнюдь не так однозначно, как было прежде. Теперь многие социальные стандарты, нормативные пределы и противовесы условны, всё происходит почти одновременно, сочетаясь и сочленяясь в один общий круговорот. Оптимально-нормированные формы жизни традиционного общества вытесняются формами так называемого «общества риска». Это обусловлено тем, что традиционные ресурсы, резервы и способы существования постепенно истощаются и исчерпываются. Возникает потребность в поиске, выборе и обретении новых, нетрадиционных форм жизни. В связи с этим экстремизм и терроризм становятся не просто вызовами сложившемуся порядку вещей в мире, но и сигналами о неблагополучии в попытках обретения новых перспектив дальнейшего развития.

Гетерогенное взаимодействие и интеграция цивилизованных сегментов общества не всегда происходят гармонично и позитивно и порою могут выходить за пределы цивилизованного бытия. Так, например, интеграция религиозных и политических процессов в ряде вопиющих случаев вызывает негативные результаты, связанные с религиозно-политическим экстремизмом и терроризмом, которые иначе как проявлением дикости назвать нельзя.

Дикость как естественная определенность человеческой жизни, жестко детерминированная внутренними силами природы, отличается от цивилизации, прежде всего, тем, что не культура господствует над натурой, а наоборот – человеческая натура преобладает над культурой. Это выражается в том, что ценности и идеалы цивилизации могут попадать в плен инстинктов и неумолимых законов природы, где насилие оказывается в порядке вещей и не имеет нравственного запрета. Вот почему такие вполне цивилизованные области общественной жизни, как политика, религия, идеология и др., традиционно имевшие в обществе экстенсивную направленность функционирования, уже больше не удовлетворяют новым требованиям интенсивной интеграции общества на его общецивилизационном, глобальном уровне. В связи с этим ведется поиск новых нормативно-дисциплинарных практик, связанных с информационными технологиями, эгалитарно и толерантно интегрированными в социальную сеть массовых коммуникаций, что открывает новые формы жизни общества.

Действительно, «дисциплина не дает человеку под влиянием его животных наклонностей уйти от его назначения, человечности. Она, например, должна удерживать его от того, чтобы он не бросался дико и необдуманно в опасности. Дисциплина, следовательно, есть... средство уничтожить в человеке его дикость» [5, с. 446]. Стихийно складывающаяся дисциплинарная форма самоорганизации общества теперь не может удовлетворять многим требованиям цивилизованного универсализма, динамичной гибкости, открытости и прозрачности более сложных форм общественной жизни, особенно в политике, религии, экономике. На практике из этого следует, что в ближайшие десятилетия мировое сообщество, особенно там, где переплетаются судьбы народов и культур, востребует более изощренные и гибкие способы конструктивного, сбалансированного, оптимизированного саморегулирования, не имеющего аналогов в прошлом.

Любая социальная трансформация общества, любой переход от одной нормативно-дисциплинарной практики к другой чреваты появлением очагов «*цивилизационного вакуума*» [4, с. 9], в котором господствует самая разнузданная дикость, разрушающая все ценности разума, добра и справедливости. В связи с этим ясно, что нельзя обойти вниманием вопросы разграничения добра и зла, тем более что зло, как негативный результат взаимодействия цивилизации с дикостью, непосредственно связано с истоками терроризма и экстремизма.

История изобилует множеством примеров длительного спора о том, где возникает зло – в человеке или же в обществе. Наиболее полярное соотношение проявилось в сопоставлении методологических позиций Т. Гоббса и Р. Оуэна. Подтверждая древнеримскую поговорку «*человек человеку – волк*», Т. Гоббс исходит из *антропоцентрического обоснования* причины зла и считает, что «пока люди живут без общей власти, держащей всех их в страхе, они находятся в том состоянии, которое называется войной, и именно в состоянии войны всех против всех» [3, с. 95]. Раз человек по своей природе злое существо, то общество исправляет природу человека. Р. Оуэн же исходит из *социоцентрического обоснования* причины зла, которое связано не с самим человеком, а с обществом, – а именно, «зло проистекает из положения вещей, порожденного самим обществом» [10, с. 87]. Ж.-Ж. Руссо развивает социоцентризм Р. Оуэна в деле обоснования причин зла и приходит к выводу, лаконично оформленному в императив: «*Назад, к природе*». В результате социоцентрическое понимание человеческой природы, опирающееся на идею внутривидовой агрессии, неизбежно влечет за собой постоянную реанимацию дикости, враждебности, злобы и ненависти, реализуемых через насилие, войны, террор и экстремизацию всего социума.

Современная жизнь полна невероятных противоречий и динамичных социальных трансформаций, понимание которых не всегда укладывается только в рамки цивилизации. Действительно, любая «власть – это гнет. Но не только. Будь она только гнетом, все свелось бы к насилию, голому принуждению. Не забудьте, что у нее две стороны: принуждается кто-то, но принуждается он к чему-то» [8, с. 128-129]. К чему же ведёт запредельное принуждение? Какова природа терроризма и массового принуждения к смерти, складывающаяся в ходе гражданских войн и репрессий, в ходе мировых войн и других социальных, массовых катаклизмов? Что это, как ни самые очевидные проявления современной дикости и безумия? В гуманитарных науках обращается пристальное внимание к проблемам современной динамики взаимодействия цивилизации с варварством [7], однако взаимодействие цивилизации с дикостью и явным безумием остается недостаточно изученным, накладывает свой сильный отпечаток на современную эпоху и требует практически-оперативных, упреждающих исследований.

Цивилизация и дикость, несмотря на колоссальные различия, могут сосуществовать и взаимодействовать. Их соединяет и стягивает одно общее основание – человек, живущий в сообществе себе подобных, и «если человек – животное, которому как раз удалось *уйти в себя*, то, *выходя из себя*, он – так или иначе – возвращается к зоологическому состоянию» [9, с. 497]. Это подтверждает, что дикость оказывается принципиально неустранимой из человеческого бытия. Если в цивилизации преобладающую роль играет культура по сравнению с натурой, то в дикости наоборот – преобладает человеческая натура над культурой, преобладает животная страсть над разумом. Ритмы, темпы и циклы взаимодействия между натурой и культурой являются такими же многомерными и гетерогенными, как сам человек и само общество.

В отличие от архаичной дикости, главная цель которой – непосредственное выживание любой ценой, дикость в условиях цивилизации ориентируется на изощренное и постоянное совершенствование форм и способов социально укорененного, иерархически организованного сосуществования. Но в любом случае дикость реализуется через ресурсы естественной необходимости. На практике она прокладывает свой путь через вызовы, бросающиеся человечеству в обход возможностей нравственного выбора общепринятых форм поведения, – через вызовы, требующие единственно эффективного и неизбежного выхода из создавшегося затруднительного положения, из неразрешимой проблемы предельно конфликтного характера, связанного с тем или иным способом дальнейшего совместного существования. Без учета реальных форм дикости, через которые реализуется насилие, вражда и ненависть, современная цивилизация представлялась бы как пустая, бессмысленная абстракция, существующая в эфемерно-романтических представлениях филантропического гуманизма.

Поводов к исследованию динамичных форм взаимодействия цивилизации и дикости реальная жизнь современного общества показывает предостаточно. Во-первых, дикость выступает *каузально-историческим* основанием развития не только для самой себя, но и для дальнейших, более совершенных способов общественной жизни. Во-вторых, в опосредованном виде дикость также является и *каузально-функциональным* основанием цивилизации. Как это происходит в первом случае – до сих пор можно считать загадкой, доступной самым утонченным мистификациям, а как это происходит во втором случае – является парадоксом, обложенным со всех сторон разными символами социальной фетишизации. Чего стоило, например, понять

причины того, почему цивилизация XX века, обретая планетарно-гуманистический масштаб существования, неукротимо загонялась в угол жесточайших переживаний дикости двух мировых войн, чреватых столь массовым, практическим уничтожением людей и межгосударственным террором мирового масштаба.

Как загадка и как парадокс, дикость выражает множество разных, несоизмеримых возможностей в жизни человека и общества, играет разные роли в зависимости от условий, тенденций, значений и других обстоятельств, в которых она реализуется. Но все эти меняющиеся роли и значения дикости всегда будут обусловлены одной и той же общей сущностью, которая непосредственно вытекает из столкновения взаимосвязанных сил самой человеческой природы, в которой не разделяется биологическое и социальное начало. Тем не менее объективно-необходимые условия столкновения разных стихийных сил человеческой природы непосредственно и последовательно детерминируются в пользу того обстоятельства, которое формирует развитие человеческой культуры и кристаллизуется в статус общей цивилизованности.

Особую роль в преодолении форм господства дикости как исходной формы человеческого бытия сыграли примитивные социальные механизмы, наполненные совместной мифотворческой и ритуальной деятельностью людей. На первых порах феномены мифа и ритуала не имеют самостоятельного значения и четкого разграничения. Они сходятся в одну неразделимую культовую целостность. Поэтому культ как исторически первая, примитивная форма обособления людей от природы и простейшего отношения к ней через опору на сверхъестественность был синкретическим, единым способом постижения мира. В дальнейшем миф и ритуал постепенно обособляются друг от друга в самостоятельные, функционально взаимозависимые механизмы, не имеющие прямого отношения к биологическим законам и механизмам самой природы. Эти механизмы направлены на социальную трансформацию основных, наиболее значимых способов совместного общечеловеческого существования.

Попытки поставить стихийную человеческую природу в зависимость от трансцендентных форм выразились в мифах и ритуалах. «Обратить тело в ритуал, церемонию, вырядить, прикрыть маской, изуевчить, разрисовать, предать пытке» [2, с. 163] – вся эта экспрессия и есть попытка идеализации человеком своего тела, а вместе с ним и примитивное одухотворение человеком самого себя путем символического перевода естественного тела из мира вещей в мир идей. Экспрессивная ритуализация человеческого существования становилась первичной процедурой самонасилия, нацеленной не только на придание телу особой символической значимости, но и задел для перспективной идеализации всего мира вещей при помощи экстремальных телодвижений и символических действий, кодифицированных заклинаниями, жестами, пантомимой и танцами. В ходе ритуала человек, соприкасаясь с вещами, всегда возвышает их в себе, идеализирует, переводит в трансцендентную форму бытия.

В свое время синкретическое мышление античной мифологии сформировало целый ряд широко известных трансцендентно-идиографических образов идеального человека, получающих на основе культовой символизации богатый номотетический смысл, наполняющий человеческое бытие широким богатством и разнообразием экстремальных возможностей имманентного бытия. Это Арес, символизирующий разрушительное начало, Прометей (созидательное начало), Аполлон (эстетическое начало), Дионис (естественное начало), Эрос (любовное начало), Танатос (смертное начало) и др. Мифологизация этих образов представляется как первая форма овеществления идей. Миф овеществляет идею ровно настолько, насколько он способен идеализировать соответствующую ей вещь, подменяя истину на ценность. При этом идея низвергается с вершин истинного бытия до форм обыденной повседневности, делается достоянием имманентных интенций человека, а вещь возводится от обыденной повседневности к вершинам символических ценностей бытия и превращается в средство трансценденции и последующей трансформации жизни.

Дикость может нести как позитивный, так и негативный потенциал взаимодействия с цивилизацией. Наиболее «чистой» она является лишь в далекой, архаичной древности – там, где формировалась первая грань, отделяющая человеческий мир от остального животного мира. По мере того, как такие грани множились и углублялись, дикость не ослабевала. Напротив, она получала новые возможности, условия и импульсы для более полной самореализации. Вместе с тем она утрачивала свою «чистоту», ставилась в зависимость от других, проникающих в нее обстоятельств. Одни обстоятельства усиливали социальный позитив дикости, другие – ослабляли его, и такая функциональная дифференциация разных значений дикости часто играла свою заметную роль в хронологической череде исторически развертывающихся событий, процессов и эпох.

В условиях цивилизации дикость проявляется как естественная необходимость, помещенная в ограниченную форму, местами прорывающуюся наружу и дающую о себе знать. Человек часто имеет дело с неизведанной новизной, открывающей необычные возможности, о которых дикость первой заявляет с восторгом и экспрессией. В рамках цивилизации дикость проявляется как более глубокое основание. Поэтому можно сказать, что в цивилизованном обществе проявляется не сама первозданная дикость, а особая, «цивилизованная» дикость, наделенная определенным потенциалом более зрелых возможностей своего проявления. Тем не менее даже в самых однозначных условиях цивилизации дикость проявляется не так однозначно и прямолинейно, не так открыто и очевидно, как это происходило бы в архаичное, первобытное время. Вот почему между негативом и позитивом дикости в современную эпоху дистанция оказывается зачастую просто неуловимой.

Дикость как синкретическая форма проявления природы выражает отношения, при которых господствуют только естественные законы и стихийные условия жизни. В отличие от культуры, воплощающей экзистенциально, человеческая натура – как механически, так и витально – всегда присутствует в человеке,

каким бы диким или цивилизованным он ни был, ибо «стать и быть подлинно человеческим можно лишь будучи и оставаясь в то же самое время животным, которое, как и всякое животное, уничтожается в смерти» [6, с. 73]. Дикарь отличается от современного человека своей синкретичностью, а не той дифференцированной и многомерно интегрированной формой жизни, которая бесчисленным множеством сегментов, блоков, кластеров, фрагментов и осколков переполняет современного человека. Постоянная угроза такого катастрофического раскола делает цивилизованного человека бесконечно слабым перед природой, но вместе с тем и бесконечно могущественным по ту сторону от нее. Поэтому, преодолевая фронтальное господство природы над собой, человек перестает быть затворником неизбежности и шаг за шагом продвигается к свободе выбора между разными возможностями тех или иных форм жизни.

Если дикарь что-то знает, то его знания совпадают с его умениями. Современный же человек не столь синкретичен, он может знать одно, уметь – другое, стремиться – к третьему, обещать – четвертое, а делать – нечто пятое. Это связано с широтой выбора среди множества начал (физического, механического, животного, социального, разумного, деятельного, нравственного), каждое из которых может актуализироваться как независимо друг от друга, так и опираясь на их всеобщий потенциал. Ни одно из этих начал не может быть сведено к сущности человека в ущерб другим. То же самое касается социологизма, механицизма, рационализма, практицизма, техницизма и др. методологических концептов, формирующих разное понимание связи между человеческой сущностью и существованием человека.

О сложностях этой проблемы размышляет Н. А. Бердяев, утверждая, что «человек глубже и первичнее своего психологического и биологического. Человек, всечеловек, носитель абсолютной человечности, пришедший в сознание после обморока своего в природном мире, после падения своего в природную необходимость, сознает свою бесконечную природу, которая не может быть удовлетворена и насыщена временными осуществлениями. И все тленно в жизни человека, все отрицает вечность» [1, с. 23]. Позиционное напряжение между природной брэнностью и творческой вечностью становится заметной тенденцией всего последующего духовного развития в его практическом повседневном преломлении современной эпохи. Исходя из этого, можно заключить, что природная брэнность человеческого естества поразительно сплетена в сложный клубок с творческой вечностью всечеловеческой сущности. Чтобы распутать этот клубок, мало того, чтобы сделать даже невозможное – отмотать ход истории назад, чтобы разобраться в том, как всё это было, не говоря о том, как это будет. Ведь человеческий род – не единственная форма естественного бытия. Между вершиной человека в образе естественного существа и вершиной природы в образе человеческого существа скрывается не только топографическая идентичность, но и топологическая дистанция, непреодолимая даже для самого утонченного редукционизма, скрывающего за собой единство всей природы.

Человеческое естество как субстратная основа социальной реальности с необходимостью устремлено к испытанию того, что в нем есть и чего нет. Ограничение возможностей физического, биологического, психического и социального существования часто применялось дикарями для открытия и практического обретения новых, культово-экстатических, экстремальных состояний души. Небывалые, измененные формы сознания запредельно выводили дикого человека к новым способностям и возможностям его интеллекта, особыми инструментами развития которого всегда были внушаемость и одержимость, подвергшиеся намеренному повторению, закреплению и культивированию. В повседневной практике современного «общества риска» такая запредельная экзальтация неразумного, дичайшего отношения к возможностям человеческой жизни и к социальной природе общества в целом уже перестает быть произвольной шалостью и зачастую оказывается чревата необратимыми последствиями нарастающей хрупкости для всего живого на земле. Следовательно, для полноценного понимания границ, разделяющих дикость и цивилизацию, недостаточно удерживать теоретическим взором картину, выражающую концептуальный образ развития человека в обществе или общества в человеке. В этом деле вполне очевидна необходимость интеграции всех социально-гуманитарных знаний. Перед практическими усилиями всего человечества, устремленного к справедливости и счастью, наука находится в постоянном и неоплатном долгу.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 607 с.
2. Бодрийяр Ж. Соблазн. М.: Ad Marginem, 2000. 318 с.
3. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Соч.: в 2-х т. М.: Мысль, 1991. Т. 2. С. 3-545.
4. Дугин А. Г. Постчеловек и постчеловечество // Научный эксперт. 2011. № 6. С. 5-13.
5. Кант И. О педагогике // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 445-504.
6. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М.: Логос; Прогресс-Традиция, 1998. 208 с.
7. Мотрошилова Н. В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. М.: ИФ РАН, 2007. 268 с.
8. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избр. тр. М.: Весь Мир, 1997. С. 43-163.
9. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди // Ортега-и-Гассет Х. Избр. тр. М.: Весь Мир, 1997. С. 480-697.
10. Оуэн Р. Доклад, представленный Комитету Ассоциации для облегчения положения промышленных и сельскохозяйственных рабочих // Оуэн Р. Избр. соч. М.: АН СССР, 1950. С. 86-108.
11. Стерледев Р. К. XXI век: на пути к новой парадигме человека // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 6 (12). Ч. III. С. 168-169.

CIVILIZATION AND SAVAGERY IN MODERN LIFE: TERRORISM AND EXTREMISM ORIGINS

Musa Gasanguseinovich Kurbanov, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of Philosophy and Sociology
Dagestan State University
kurbanovm@mail.ru

The author pays special attention to the methodological problems of civilization and savagery differentiation, and considers them as comparable and commensurate forms of human life, which coexist and interact. Mass violence connected with terrorism and extremism is the negative result of such interaction. It entails the necessity of significant changes in the assessment of real threats to modern life security. Constantly growing tension between social nature and culture becomes alarming trend accompanying the further development of the whole civilization.

Key words and phrases: man; modern society; civilization; savagery; terrorism; extremism; security threats.

УДК 81-11

Статья посвящена актуальной проблеме динамической характеристики и параметрического измерения эмотивной концептосферы. В статье рассматривается «эмотивное время» как параметр, позволяющий измерить состояние и динамическую эволюцию когнитивного объекта в его темпоральном развертывании в поле информационного континуума и осуществить межкультурное сравнение эмотивных концептосфер, моделируемых как метрические пространства, измеряемое параметрами «мера интереса», «мера запрета» и «совместимость».

Ключевые слова и фразы: эмотивное время; измерение; концепт; ментальное пространство; параметр.

Рустем Альбертович Латыпов, к. пед. н., доцент
Кафедра иностранных языков естественно-научных специальностей
Сыктывкарский государственный университет
latrus@mail.ru

**ЭМОТИВНОЕ ВРЕМЯ КАК СИСТЕМНЫЙ ПАРАМЕТР
ИЗМЕРЕНИЯ ЭМОТИВНОЙ КОНЦЕПТОСФЕРЫ[©]**

Проблемы описания, сопоставления и моделирования как общекультурных, так и культурно-специфических эмотивных концептов являются объектом внимания и изучения различных наук: когнитивной лингвистики, в центре внимания которой находится язык как общий когнитивный механизм, оказывающий влияние на процессы получения, хранения, переработки и трансляции эмоциональной информации [10], психологии, культурологии, квантовой теории информации и т.д. Об актуальности этих вопросов пишет Ю. А. Сорокин: «Методика культурологического взаимодействия, по-видимому, должна быть ориентирована на выявление тех эмотивно-аксиологических составляющих, которые могут играть роль специфических ориентиров в пространстве смыслов индивида» [6, с. 16], тех ориентиров, которые могут быть подвергнуты квантитативному параметрическому измерению для определения их удельного веса, энергетики, плотности встречаемости и т.д., как «эмотивные индикаторы» [13] текущего состояния и потенциальной динамики эволюции информационного поля социума.

Эмоции, как ядро личности, рассматриваются в качестве когнитивной базы языка, довербальной информационно-структуры сознания [9, с. 34], а в качестве основной единицы когнитивной сферы человека рассматривается концепт, под которым понимается «основная единица ментальности, национального менталитета как образа мышления, сознания и самосознания» [Там же, с. 320], в котором «рациональное и эмоциональное нераздельны: понятия, представления, оценки, переживания, мифологемы и др. составляют единое концептуальное пространство» [8]. Вербализация концептов рефлегирует их эмоциональные составляющие, латентно присутствующие во всех продуктах когнитивной деятельности, и фиксирует их в семантике языковых знаков [11].

Ж. Фоконье в качестве теоретического конструкта, призванного отразить то, что происходит «за кадром», что составляет когнитивный фон повседневного общения и рассуждения, предлагает понятие «ментальное пространство». Формально ментальные пространства определяются как упорядоченные множества с элементами (a, b, c, ..., n) и отношениями между ними (R1, ..., Rn), открытые для пополнения их соответственно новыми элементами и отношениями [15, p. 16].

По мнению Р. И. Пименова, возможно говорить о пространствах и их измерении применительно к лингвистике, если воспользоваться классификационно-количественным методом, предполагающим «установление