**w: „The Peculiarity of Man”, 2017, nr 26, s. 133-154**

**ПРОБЛЕМА ОПРЕДЕЛЕНИЯ КОГНИТИВНЫХ И СЕМИОТИЧЕСКИХ ФУНКЦИЙ: ПОНЯТИЕ – КОНЦЕПТ, ЗНАК – СИМУЛЯКР**

В формирующемся в восточной Европе информационном обществе все большую значимость обретают разного рода когнитивные и когнитивно-семиотические функции инвариантного характера, вроде концептов, языковых штампов и клише, прецедентных высказываний, ментальных стереотипов и моделей дискурсивного поведения, поскольку подавляющее большинство событий, фиксируемых исследователями современного постиндустриального общества, носит виртуальный, т.е. чисто информационный, чаще всего медийный характер. Иначе говоря, реальные энергоматериальные явления и происходящие с ними события в настоящее время уже очевидным образом начинают уступать по объему, частотности и значимости событиям информационным, нередко фиктивным, созданным разного рода идеологами или профессиональными спин-докторами и политическими копирайтерами. Описанию семиотики такого рода когнитивных функций служат, среди прочих, термины *симулякр* и *симулякроид.*

Понятие симулякра весьма распространено в социологической, культурологической и лингвосемиотической литературе, хотя его содержание и объем не всегда покрываются у разных исследователей. Чаще всего говорится, что симулякр это знак без покрытия, т.е. без соотнесения с реальностью. Такое понимание данной семиотической функции восходит к наивному реализму, в рамках которого считается, что есть четкая и ясная грань между реальностью (как объективной и очевидной данностью) и воображением (фантазией, представлением, понятием о реальности). После И. Канта говорить о четкости такой границы и, по крайней мере, о ее очевидности, не приходится. Мир, с которым мы имеем дело, это наш мир, мир нашего опыта. Между ним и нашим (человеческим) опытом стоят, во-первых, наши сенсорные и когнитивные возможности, а, во-вторых, наша социокультурная картина мира (точнее, множество такого рода картин мира). Если строго следовать пониманию симулякра как «образа, лишенного сходства с предметом, но создающего эффект подобия»[[1]](#footnote-1), то симулякром окажется каждый знак, поскольку даже точные копии некоторых предметов создают лишь эффект подобия: искусственное яблоко нельзя съесть, с восковой фигурой нельзя пообщаться, у фотографии знакомого нельзя ничего узнать. Проблемным является здесь уже само понятие сходства. Любое сходство физических объектов частичное. Если бы оно было полным (во времени и пространстве), оно было бы тождеством. Поэтому различение сходства и эффекта подобия является чистой условностью. Если художник нарисует точную копию оригинала на следующий день после того, как был создан оригинал, и уничтожит его, то для всех потомков именно эта копия и будет единственно известным оригиналом. Узнать, обладает ли данный образ «сходством с предметом» или же только «создает эффект подобия» можно, во-первых, только если мы имеем возможность сравнить копию и оригинал (если оба предмета наличествуют), а во-вторых, если образ копии вообще сопоставим с образом оригинала. Зрительное представление яблока (образ яблока) не сходно с яблоком, а, в лучшем случае, смежно с ним: яблоко лежит на столе, а образ яблока бытует в сознании человека, который на это яблоко смотрит или представляет его себе. При этом образ яблока не тверд, не сферичен, не зелен и не вкусен. Его нельзя съесть или выбросить, разрезать на дольки или продать. Он не только не сходен с яблоком, но и не создает эффект подобия с ним. Нарисованное яблоко – это не образ, а физический объект, состоящий из краски и полотна. Оно ействительно создает эффект подобия, но совершенно не сходно с самим яблоком. Да и не должно быть с ним сходно, ведь чаще всего художник рисует не какое-то конкретное яблоко, а пытается воплотить в изображении свои эстетические представления о яблоке. Согласно выше приведенному определению из философской энциклопедии, получается, что нарисованное яблоко – это симулякр. До Жоржа Батая и Жана Бодрийяра такого рода феномены физического мира назывались просто иконическими знаками, хотя с антропоцентрической точки зрения это просто сигнальные предметы. Знак облигаторно должен быть отношением двух типов информации: о чем-то (обычно, понятии), что этот знак должен заменить некоторым сигналом (этот объект означивания обычно называют *означаемым*), и о сигналах, которыми можно заменить означаемое в семиотическом поведении (эту сторону семиотической функции обычно называют *означающим*). Понятие о яблоке не сходно ни с самим яблоком, ни с чувственным образом конкретного яблока. А сигнал – не сходен (и даже не создает эффекта подобия) с понятием. Специфика же означающего (сигнала) состоит в том, что оно, во-первых, непосредственно не связано с понятием (посредником в этом отношении является знак как элемент кода), а во-вторых, и это самое главное, – не представляет собой собственно энергоматериальный феномен, не является физической вещью. Сигнал – это наше чувственное представление некоторого реального или возможного семиотического предмета. Зрительное представление краски на холсте – это не сама краска на холсте. Воображение (представление, образ) буквы – это не типографская краска на бумаге, а психофизиологическая функция, бытующая в сознании человека, умеющего читать и/или читающего / пишущего в данный момент. Следовательно, краска на холсте или на бумаге – это физический феномен, предмет, вещь (т.е. семиотический предмет) и сама по себе она никак не может быть сходна с тем физическим предметом, понятие о котором лежало в основе процедуры означивания. Эффект подобия, о котором пишет Огурцов, появляется при сопоставлении образа яблока и образа краски на холсте. Что же тогда здесь симулякр? Напомню: «образ, лишенный сходства с предметом, но создающий эффект подобия». Значит, симуляр – это зрительное представление краски на бумаге, сочлененное через систему знаков с понятием о яблоке, т.е. иконический сигнал?

А что делать с языком как символической знаковой системой, основанной на функциональном преобразовании обобщенных понятий о самых разнообразных объектах (в подавляющем большинстве – не энергоматериальных) в акустико-артикуляционные сигналы и обратно? Ведь ни одно слово как оотношение понятия (реже – эмоционально-волитивного представления) и акустико-артикуляционного образа (в патологических случаях – зрительно-двигательного) не только не обладает сходством с эмпирическими реалиями (предметами, вещами), но и не создает эффекта подобия с ними. Исключение тут составляют ономатопоэтические знаки, которые служат именно для создания такого эффекта. Но и они не сходны со звуками, которым подражают (*как-кап* не сходно со звуком капели, а *кукареку –* со звуками, издаваемыми петухом). Тем не менее, как пишет тот же автор статьи в философской энциклопедии, «современный постмодернизм проводит различие между копией и симулякром, положив в качестве его источника концепт, производящий впечатления и чувственные образы, не изображающие чего-то внешнего, а симулирующие идею. Симулякр – результат воплощения в слове, художественном произведении и инсталляциях невыразимого, мистического „внутреннего опыта” (Ж. Батай)»[[2]](#footnote-2). Как видим, такое понимание симулякра противоречит тому, что это «образ, лишенный сходства с предметом, но создающий эффект подобия». Слово не может создавать эффекта подобия с предметами, т.к. является знаком понятия (представления, образа, «внутреннего опыта»), а не эмпирической реалии. Но в этом смысле оно и не образ, а результат когнитивного переосмысления эмпирии двух типов – с одной стороны, деятельностной эмпирии (в результате чего возникают не только понятия о предметах, но и об их свойствах, атрибутах, функциях, обстоятельствах их функционирования, а также комплексах, агломерациях, системах и пр.), а с другой, – семиотической эмпирии (в результате чего возникают обобщенные образы звуков, начертаний, жестов, поз и под.). Понятия сходства или эффекта подобия применительно к языковым или речевым знакам совершенно неуместны.

Получается, что язык не может быть совокупностью симулякров и весь пафос постмодернистской атаки на современный публичный дискурс не более, чем пустой разговор? Отнюдь. Идея симуляции и симулякризации в современном информационном обществе верна, но она требует совершенно иной интерпретации – не объективистской (сводящей симулякры к иконическим образам действительности) и даже не психофизиологическаой (определяющей симулякры как чувственные образы). Я попытаюсь представить антропоцентрическую трактовку симуляции реального опыта.

В приведенной цитате содержится весьма полезное отнесение симулякра к концепту, «производящему впечатления и чувственные образы», которые не изображают «чего-то внешнего», и «симулирующему идею». Практически все лексические единицы языка или речи, номинирующие понятия или предицирующие мысли, служат именно такой цели – они производят впечатления, а нередко и чувственные образы (лексемы с конкретно-физическим значением) и практически всегда (это касается в первую очередь речевых единиц) заменяют собой идеи. Здесь явно просматриваются два ключевых момента, отличающих обычную языковую деятельность от той, которая, по мнению Огурцова (или цитируемого им Батая), включает в себя оперирование концептами. Это то, что порождаемые ими чувственные образы не изображают «чего-то внешнего» (а значит, изображают «что-то внутреннее» – они же «образы»), и то, что идея в них «симулируется» (а не представляется, сигнализируется, эксплицируется в сигнальной форме). Если так ведут себя концепты, стоящие за симулякрами, то, очевидно, понятия, стоящие за т.н. *копиями* (т.е. знаками с покрытием, знаками реальной действительности) должны по определению действовать совершенно иначе: во-первых, производить «впечатления и чувственные образы, которые изображают что-то внешнее» и, во-вторых, «представлять / эксплицировать идею» или же попросту «представлять / эксплицировать саму реальность» (последний вариант мне представляется совершенно неправдоподобным, поскольку сложно подозревать современных философов и ученых в такой степени наивного реализма).

Задумаемся: можно ли иметь чувственное представление чего-то внутреннего? Даже образ пегаса, это комбинация образа коня и образа птицы, т.е. «чего-то внешнего». И. Кант в свое время отметил, что «продуктивное воображение все-таки не есть *творческое*, потому что оно неспособно создать такое чувственное представление, которое до того *никогда* не было дано нашей чувственной способности; и материал для такого представления всегда можно обнаружить (...) Следовательно, сколь не велико искусство, даже волшебство, воображения, оно все-таки не творит, а вынуждено брать *материал* для своих созданий из чувств»[[3]](#footnote-3). Рассказ о войне, которую рассказчик никогда не видел, или же которой вообще не было, может вызывать у слушателя (читателя) точно такие же чувственные образы, как и рассказ ее участника. Можно ли назвать первые образами чего-то внутреннего, а вторые – образами чего-то внешнего? Ни в коей мере. Человек, не видевший войну в реальной жизни, видел ее художественную симуляцию в кино (в докинематографическую эпоху несобственно эмпирические чувственные образы могли порождаться воображением на основании переноса по аналогии с имевшихся в памяти образов иных явлений, сходных с описываемыми в книгах или устных рассказах).

А какого рода чувственные образы наличествуют у свидетеля реальных событий, но по истечении какого-то времени: реальные или симулятивные? У человека, который был на войне, при воспоминании или при интерпретации чьего-то рассказа о войне несомненно могут возникать определенные чувственные образы, сходные с теми, которые были у него в ходе самих событий. Но если это рассказ о битве, в которой он лично не участвовал или же участвовал только частично (ограниченное время, в ограниченном месте и в определенной функции, которая определила его фокус восприятия событий – например, он все время просидел в штабном окопе и видел поле битвы в бинокль или же находился в каком-то участке поля битвы и стрелял в противника), то его чувственные образы, вызванные концептом войны, будут отличаться не только от чувственных образов другого участника, но и от самого того «чего-то внешнего», образами чего они должны быть. Но они могут существенно отличаться и от его собственных чувтвенных образов, которые были порождены его непосредственным участием в битве. Если чувственный образ не является актуальным, а порождается воспоминанием, он всегда результат воображения и всегда результат оценочного переосмысления, которое происходит со временем. Совершенно прав социолог Лев Гудков, отмечая, что «необходимо проводить принципиальное различие между индивидуальными, частными воспоминаниями о прошедшей войне (соответственно, ясно видеть мотивы, побуждающие людей к приватной передаче пережитого, и особенности самих ситуаций воспоминания) и коллективными – групповыми или институциональными – представлениями о ней. И те, и другие не представляют собой объективации реально происходившего (что-то вроде еще не снятого документального „фильма” о действительных событиях). Работа памяти – это не только процесс селекции событий и их деталей, но и их определенная конструкция (сюжетная или оценочная), производимая в соответствии с явной или латентной схемой их интерпретации. Вопрос о значимости или ценности воспоминаний заключается в том, кто предлагает эту схему: сам вспоминающий или – что гораздо чаще – его непосредственные или отвлеченные партнеры; кто выступает адресатом воспоминаний»[[4]](#footnote-4).

Вспоминающий почти всегда домысливает и реинтерпретирует прошлое. К тому же чувственные образы имеют свойство наслаиваться в памяти друг на друга, сливаясь в одно целое. Все воспоминания о войне даже у ее участника всегда являются некоторого рода симуляцией, продуктом многочисленных трансформаций, деформаций, редукций, домыслов и под. Если постмодернисты хотели именно это сказать при помощи своего понятия симулякра и симуляции, то совершенно напрасно разграничили симулякры и копии. В таком смысле все воспоминания и все наше знание – это чистая симуляция действительности.

Не будем забывать также того свойства понятий, что они всегда обобщенны. Даже понятие об этом отдельном доме всегда обобщает наш опыт взаимодействия с ним. Более того, понятие о нем включает в себя информацию а множестве других, похожих или соседних домах. Поэтому уместен вопрос о том, «изображают» ли вызываемые этим понятием чувственные образы этот самый дом (особенно, если в данный момент мы находимся вдали от него или же внутри его) и «копирует» ли (что бы не значило здесь слово *копировать*) данный дом его образ, или же он только симулирует некую нашу идею о данном доме, а на поверку окажется, что дом выглядит не так, как мы его себе представили. Боюсь, что даже самая «реалистичная» картина эмпирической реальности никогда не бывает копией и должна быть названа симуляцией.

А что делать в случаях, когда мы имеем дело не с понятиями об отдельных физических объектах (дом), а о совокупностях таких объектов (город, страна), событиях в них происходящих (праздники, войны, восстания), их свойствах и обстоятельствах их функционирования (город выполняет роль столицы, территории оккупированы, города разрушены, население голодает и недовольно), т.е. о некоторых отвлеченных и абстрактных сущностях, которые по определению суть продукты мыслительной симуляции действительности? Обо всем этом у нас есть соответствующие понятия, которые могут «производить впечатления и чувственные образы», которые могут казаться нам адекватными какой-то эмпирической ситуации (т.е. образами «чего-то внешнего»). Но даже если мы жители этого города или этой страны, свидетели и участники этих событий, эти понятия вполне могут «производить впечатления и чувственные образы», довольно часто «не изображающие чего-то внешнего, а симулирующие идею», поскольку мы подходим к восприятию данной действительности всегда предвзято – это наш родной город и страна, в которой мы живем и чувствуем себя ее патриотами, или же наоборот, это город нашего врага, который мы захватили и разрушили, и враждебная нам страна, которую мы оккупируем и уничтожаем из жажды мести или из патриотических побуждений, но уже относительно другой страны. Чувственные представления о разрушенном городе и горящем доме у нас будут различными не только потому, что каждый из нас это видел собственными глазами и принимал в этом различное участие, но и потому, что таковы были наши понятия и идеи, такова была наша картина мира. И в этой ситуации может оказаться, что «впечатления и чувственные образы» многих побежденных будут между собой сходны, так же как сходными могут оказаться и «впечатления и чувственные образы» победителей независимо от того, были они непосредственными участниками события или нет.

Но и это еще не все. Вполне может оказаться, что среди побежденных или среди победителей могут найтись целые группы личностей, чьи «впечатления» от происшедшего и его «чувственные образы» могут существенно отличаться от «впечатлений и чувственных образов» других побежденных и победителей. Одни российские участники взятия Берлина в 1945 помнят лишь триумф победы и чувство выполняемого долга, другим запомнилась в первую очередь кровавая бойня и разрушения, третьим – реализация собственной жажды мести, а четвертым – добыча трофеев и жестокое обращение с местным населением (в том числе, насилие над женщинами). Оказывается, что даже среди победителей, которые были участниками событий, «впечатления и чувственные образы», связанные с войной, по прошествии времени оказывались очень различными, поскольку в их формировании принимали прямое участие наличествующие в их сознании концепты – аксиологически значимые понятийные конструкции, формируемые системой культурно-цивилизационных представлений о мире и формирующие их собственное дискурсивно-опытное поведение.

Понятие симулякра, дефинируемое через отнесение к реальности или «чему-то внешнему», совершенно неработоспособно. Любое человеческое понятие – результат конструирования на основе эмпирических сенсорных данных, когнитивного отвлечения и обобщения, а также воображения и волитивно-эмотивной оценки. А значит, каждое из них симулирует действительность. Каждое наше высказывание – это не копия «чего-то внешнего» в действительности, а «симуляция идей» или, если говорить мягче, попытка обозначить сигнальными средствами некоторые наши идеи. Значит используемое в приведенном выше высказывании Огурцова слово *концепт* лишено собственного смысла и является просто синонимом слова *понятие*, а слово *симулякр* – синонимом слова *знак*.

Зададимся вопросом, есть ли разумный повод сохранить оба термина (*концепт* и *симулякр*) и какие понятия они должны номинировать, чтобы их использование имело смысл? По моему мнению, это возможно, если мы отвлечемся от реальности и чувственных образов и сосредоточимся на прагматике дискурсивной деятельности. Оба термина вошли в современную науку и философию с определенной целью. Понятие концепта было нужно для того, чтобы выделить ряд информационных функций (чаще всего понятийных) из общей системы картины мира с целью обращения внимания на их особую культурно-цивилизационную значимость. Картина мира обширна. Ее составляют самые различные понятия, представления, следы эмоциональных переживаний, волитивных состояний и актов, чувственных образов. Они могут образовывать в картине мира конкретного человека различные сочетания и комбинации, различные полевые структуры. Некоторые из них обретают особую значимость для нас лично или же для группы людей, в которую мы входим (вплоть до целых народов или шире) ввиду того, что они служат квалификаторами поведения, критериями оценок, указателями в деятельности, оправданиями поступков и пр. Их и называют *концептами* (если это информация о фрагменте картины мира) или *концептуальными идеями* (если они обладают характером оперативных предписаний или запретов). Можно вполне согласиться с В. А. Ефремовым, который определяет концепт с точки зрения структуры как «гетерогенное ментальное образование, не имеющее фиксированной структуры и единственного способа репрезентации» и как «полевую структуру, которую можно описать в терминах ядра и периферии»[[5]](#footnote-5).

Что общее у понятий и концептов, у суждений и концептуальных идей? И одни, и другие – это ментально-когнитивные функции человеческого опыта. По мнению Г. Г. Слышкина, концепт принадлежит коллективному или индивидуальному сознанию, детерминируется культурой, а в структуру концепта входят понятийный, образный и ценностный элементы с доминированием последнего[[6]](#footnote-6). Можно предварительно согласиться с таким объяснением структуры концепта, хотя непонятно, что такое «ценностный элемент» и вообще элемент ли это в том же смысле, что понятия и образы, которые входят в состав концепта. Скорее всего, «ценностный элемент» – это прагматика, значимость, в отличие от понятий и образов как семантико-синтаксических единиц. Но как понимать разделительную модальность в локализации концептов? Почему *или*? Если концепты могут принадлежать коллективному сознанию, не принадлежа при этом индивидуальному, то где в таком случае они находятся? Еще более радикальное понимание концепта как внеличностной информационной сущности находим в работе Л. Н. Венедиктовой: «концепт – это единица коллективного знания / сознания, отправляющая к высшим духовным ценностям, имеющая языковое выражение и отмеченная этнокультурной спецификой»[[7]](#footnote-7). Где находится это самое «коллективное знание / сознание» и эти «высшие духовные ценности», к которым концепт «отправляет»? В некоторой внеличностной духовной среде? Такой метафизический способ существования концептов и ценностей неприемлем для антропоцентризма. Если концепты локализируются в коллективном сознании, то они по определению должны локализироваться в индивидуальном сознании, т.к. коллективное – это та часть индивидуального сознания (сознания индивида), которая сформировалась в процессе его социализации. Иного места для бытования информации, кроме как в сознании конкретного человека, для антропоцентриста быть не может.

Но чем же отличается понятие от концепта? Во-первых тем, что понятие – это прежде всего иерархическая классовая структура (составляющая содержание или интенсионал данного понятия и четко отличающая его от других, сходных с ним понятий) с собственным полем потенциальной или актуальной референции (обычно называемой *объемом понятия* или его *экстенсионалом*). Если понятие используется для взаимопонимания с другими людьми (а обычно так и происходит), то его содержание должно по определению совпадать с содержанием, категориальной структурой аналогичного понятия в когнитивной системе другого человека (других людей). Иное дело экстенсионал или референтивное поле. Оно может быть различным не только у разных групп людей (народов, цивилизационных групп народов), но и у каждого человека.

Люди, спорящие о войне (а значит, думающие о войне) обычно понимают, о чем они спроят и думают, т.е. отличают войну, с одной стороны, от мира, а с другой – от одноразового и случайного инцидента (драки, перестрелки, столкновения, спора, перебранки). Но откуда берется спор о войне? Прежде всего из различий в референтном наполнении экстенсионала понятия войны у каждого из них. Слишком разными могут быть экземплификации войны у каждого из них, ее границы, очертания, характеристики, свойства.

Проблема существенно усложняется, если речь идет не об обычном понятии, а о концепте, т.е. о некоей полевой понятийной структуре (массиве или агломерации понятий, сопряженных друг с другом синтагматическими отношениями), которая оказывается культурно и цивилизационно значимой как для данного человека, так и для многих других, входящих с ним в одну и ту же культурно-цивилизационную общность. В этом случае отдельный человек оказывается под давлением своей информационной среды. К тому же человек как носитель концептуальной информации пребывает в состоянии перманентного развития. Прав в этом смысле В. Ефремов, который пишет, что «динамическая природа концепта может обеспечивать постоянное уточнение того или иного фрагмента действительности при наличии некоей матрицы, которая формируется в человеческом сознании еще в детстве. Эта матрица постоянно корректируется, дополняется, уточняется по мере накопления опыта и знаний конкретным индивидом (в онтогенезе) и социумом (в филогенезе)»[[8]](#footnote-8). Следовательно, концептуальное поле – это прежде всего экстенсионал с довольно размытым содержанием как в пространственном, так и во временном отношении.

Но размытость, о которой я здесь говорю, это не та же понятийная нечеткость, о которой говорит в одной из своих работ Г. Слышкин: «Культурные концепты также следует рассматривать как ментальные образования с нечеткими границами»[[9]](#footnote-9). Говоря о границах информационных функций, следует помнить, что речь идет именно об их экстенсионалах (понятийных объемах), а не об их содержании (интенсионалах). Размытость или нечеткость границ применительно к содержанию означает либо то, что исследователь путает омонимичные знаки с понятиями (*дом* как здание и *дом* как место постоянного проживания – это знаки двух различных понятий, точно так же как *машина* как автомобиль и *машина* как механизм)[[10]](#footnote-10), либо то, что у данного человека, который не отличает каких-то явлений или сущностей, не мыслит некоторые явления или сущности как таковые в их отдельности и особенности, просто отсутствуют какие-то понятия. Понятия у него появляются лишь тогда, когда он способен некоторую информацию дискретизировать (четко ограничить), отделить от другой и определить в класс. Но и в этом случае объем понятия всегда будет оставаться размытым и нечетким, поскольку это референтивное поле, организованное по принципу смежности, где одно плавно переходит в другое. В этом смысле говорить о «ментальных образованиях с нечеткими границами» – это говорить о всех без исключения информационных функциях. Несомнено, концепты, будучи понятийными полями, обладают нечеткими референтивными границами, но такими же нечеткими границами могут обладать даже научные понятия (например, лингвистические понятия слова, предложения, текста, дискурса, фонемы, грамматической категории, значения, формы, концепта и др.). Нередко бывает, что ученые, даже соглашаясь со своими коллегами по поводу определения того или иного термина, при этом совершенно несогласны с тем, можно или нельзя под это понятие подводить те или иные явления. Следовательно, даже научные понятия могут быть одновременно четкими по содержанию и размытыми по объему. Концепты же – это избирательно организованные понятийные поля со специфической значимостью составляющих, не совпадающих в различных культурах и различных индивидуальных картинах мира. Кормление гостя может входить в качестве составляющей в концепт гостеприимства в одной культуре и не входить в аналогичный концепт в другой, но даже в тех культурах, где такая составляющая входит в концепт гостеприимства, может оказаться, что в одной из них эта составляющая весьма значимая (хлебосольство как обязательный компонент гостеприимства), а в другой – допустима и желательна, но не облигаторна.

Еще один важный вопрос: должен ли концепт выражаться вербально? Не обязательно. Концептами могут быть и понятийные полевые структуры, выражаемые жестами, изображениями, музыкальными фразами и при этом они могут вообще не иметь своих вербальных номинатов. В уже цитировавшейся выше работе Г. Слышкин пишет, что концепт «опредмечивается в языке и/или речи»[[11]](#footnote-11). Ограничение «опредмечивания» (что бы это не значило) концептов одной лишь языковой деятельностью мне представляется неверным. Мне гораздо ближе точка зрения Ж. Червинской, которая отмечает, что кроме языка, «„отпечатки”, „следы” картины мира можно обнаружить в жестах и мимике, в культовом и светском изобразительном искусстве, в музыке и этикете, в ритуалах и традициях, в способах ведения хозяйства и иерархии общественных сословий, в различного рода социальных стереотипах»[[12]](#footnote-12). Проблема в том, что обычно о концептах пишут языковеды, а не семиотики, отсюда и столь частое отождествление концепта с лексическими единицами языка. Следует, однако отдать должное Слышкину, что он заметил эту мыслительную редукцию и в другой своей работе (в соавторстве с В. И. Карасиком) уточнил, что речь идет именно о т.н. *лингвокультурном концепте* (в отличие от *концепта* *когнитивного*)[[13]](#footnote-13).

И наконец последний вопрос: как соотносится концепт и действительность? Точно так же, как и понятие и действительность. Понятие – это информация об опыте: равно сенсорно-предметном, как и умственно-обобщенном. При этом, оба источника информации о мире, которую мы формируем в нашем опыте в форме понятий, неразделимы. Сенсорно-предметный опыт является основным источником объема понятия, когнитивный – источником его содержания. Концепт как культурно значимая информация формируется в опыте социальной интеракции, а значит, далеко не всегда рефлексивен и далеко не всегда базируется на личностном опыте. Концептуальные установки среды, в которой мы формируемся, чаще всего принимаются на веру. Сложно представить себе концепт, который был бы обычным понятием о физическом объекте (мясорубке, стебле травы, клочке бумаги, конкретном муравье). Даже если бы это было так, то культурная значимость такого объекта необходимо требовала бы его замещения идеализированным образом-понятием (кто-то может превратить в своем сознании какого-то конкретного муравья в объект ухода и заботы, в домашнее животное или друга и, тем самым, образовать в сознании значимое понятийное поле о некотором единичном муравье). Например, для христиан такими единичными предметами, понятия о которых стали концептами, являются крест, на котором был по преданию распят Иисус, и чаша, из которой он, согласно легенде, наливал вино во время т.н. Тайной вечери. Но даже если бы эти предметы сохранились до наших дней и находились в качестве реликвий в каком-то храме или в качестве экспонатов в каком-то музее, все равно, для верующих ценностью были бы не столько они физические объекты, сколько знание о них как о священных предметах и вера в их святость. Ни их физическое наличие или отсутствие, целостность или ущербность, научно установленная подлинность или поддельность не изменили бы самих концептов Святого Креста и Святого Грааля в сознании христиан. Как пишет E.О. Опарина, «к культурным концептам относятся имена абстрактных понятий, в семантике которых сигнификативный аспект преобладает над денотативным: они не имеют вещественной „опоры” во внеязыковой действительности в виде предметных реалий-денотатов»[[14]](#footnote-14). Единственное замечание к этой цитате, которое необходимо сделать, это то, что концептами являются не языковые клише *Святой Крест* и *Святой Грааль*, а сами понятия об этих легендарных объектах. Распознавание их на иконах, картинах или в скульптурном изображении без актуализации этих номинатов свидетельствует о том, что культурно значимыми являются не языковые знаки, а понятийная информация, составляющая эти концепты. Поэтому я никак не могу согласиться с Г. Слышкиным, который пишет о концептах, «денотатом которых является максимально конкретный отрезок действительности (исторические деятели, события, литературные произведения и т.п.)»[[15]](#footnote-15). Ни исторический деятель, ни литературное произведение, ни, тем более, историческое событие не являются «максимально конкретным отрезком действительности», поскольку такой отрезок требует, с одной стороны, исключительной материальности предмета, а с другой – его актуального конкретно-чувственного восприятия. Никто из нас никогда не имел опыта чувственного восприятия исторического деятеля (даже люди, которые лично знали Сталина или Кеннеди, знали их как мужа, отца, знакомого, постороннего человека). Об их исторической значимости они узнавали из медийного опыта и социальной интеракции, но так же, как и все остальные, которые их ни разу в жини не видели. Исторический деятель – это уже не только не «максимально конкретный отрезок действительности», но и вовсе абстрактное понятие. Даже если бы мы говорили здесь о концепте Сталина или Кеннеди как о конкретных людях, дорогих или ненавистных для того, кто их лично знал, то и в этом случае речь шла бы об обобщенных образах опыта общения с данной личностю, а не о «конкретном отрезке действительности», каковым могло бы являться тело данного человека в конкретный отрезок времени и в конкретном пространстве. В еще большей мере это относится к концепту произведения. «Гамлет» не конкретен. Конкретно лишь бумажное изделие с типографской краской. Но это не произведение, а лишь экземпляр (один из сотен тысяч) книги с текстом (на одном из языков) того же произведения[[16]](#footnote-16). Еще менее конкретно историческое событие. Выше я уже это демонстрировал на примере понятия о войне. Историческим событием некоторый динамический отрезок энергоматериальной действительности становится лишь в сознании людей. Сами конкретные взрывы и конкретные физические поражения людей на конкретном поле боя войной не являются. Да и как бой они воспринимаются лишь в сознании участников и наблюдателей. Тем более не являются они историческими событиями. Таковыми они будут считаться уже в будущем, когда перестанут существовать в виде «максимально конкретного отрезка действительности». Однако в чем совершенно прав Слышкин, так это в том, что формирование концепта действительно можно понимать как «процесс редукции результатов опытного познания действительности до пределов человеческой памяти и соотнесения их с ранее усвоенными культурно-ценностными доминантами, выраженными в религии, идеологии, искусстве и т.д.»[[17]](#footnote-17).

Обратимся теперь к термину *симулякр.* Онбыл «воскрешен» постмодернистами с целью описания специфики (и, будем искренни, идеологического осуждения) современного информационного общества, в котором нормальная человеческая виртуализация опыта достигла (по их мнению) некой критической точки, некоего рубежа, за которым начала формироваться новая реальность, в которой информация (в т.ч. знаковая, текстовая) стала играть намного более важную роль, чем энергоматерия, т.е. физическая реальность. Проблема не в том, что постмодернисты были не правы и то, что они обнаружили, всегда было отличительной чертой человечества, а в том, что они попытались объяснить явления симулякризации дискурсивного опыта через отнесение к т.н. объективной (т.е. чувственно осязаемой) реальности. Намного проще было бы объяснить явление симулякризации именно в категориях и терминах человеческого социокультурного и лингвосемиотического опыта. Реально не то, о чем у нас появляются чувственные образы, а то, что стало эмпирической нормой в том или ином типе деятельности. Поэтому то, что реально для быта или экономической деятельности, может оказаться нереальным для жизни политической или для научной картины мира. То, что реально для работника предприятия может быть нереальным для директора этого предприятия. То, что реально для сельскохозяйственного работника, может быть фикцией для играющего на бирже сельхозтоваров. То, что реально для структуралиста, когнитивист может счесть выдумкой. Для верующего Бог – реальность, для атеиста – иллюзия. У каждого есть какое-то представление о границах между реальностью и нереальностью, об истинности и неистинности. Более того, зачастую эти границы устанавливается не индивидуально, а в результате совместной дискурсивной деятельности в социальной группе. Это различие может петрифицироваться и становиться общественным стереотипом, культурно-цивилизационной нормой. Реальность государственной идеи, национального духа или народной традиции в одной культурно-цивилизационной системе организации общества может в другой такой системе считаться фикцией, «гранднарративом» и симулякром. Реальность языка как духа народа или как некоей объективно существующей в культуре системе, которую признает ряд лингвистов-метафизиков, для антропоцентриста не более чем гипостазированная способность человека общаться с другим человеком. Но это не имеет металогического значения. Здесь важно другое: большинство людей способно провести в своем сознании границу между информацией, которая соответствует их представлению о действительности, и той, которая, по их мнению, неправдива. Если сосредоточиться только на т.н. «неправдивой» информации, то можно отделить случаи, когда такая информация не претендует на звание правдивой (например, содержание произведений искусства, иногда – философские размышления и подчеркнутое личное мнение в быту) и случаи, когда такие претензии есть (например, научная, правовая, официально-публичная, медийная, политическая, религиозная, традиционно-этическая информация). Эта последняя в ряде случаев маркируется как правдивая, но не обязательно как истинная. Такова научная информация (могут быть разные представления о научной истине, отсюда – конкурирующие научные теории). Последовательный ученый отдает себе отчет в том, что наука может давать различные способы объяснения действительности, но далеко не всегда описывает то, как обстоят дела «на самом деле» или «в действительности». Однако, когда мы говорим о публичной сфере опыта, возникают предпосылки арефлексивного восприятия общественной информации. Человеку намного легче отказать в правдивости информации, распространяемой частным лицом (соседом, другом, родственником, знакомым, посторонним человеком), чем институтом (государственными органами, церковью, масс-медиа, фирмами, общественными организациями). Именно в этой сфере т.н. «неправдивая» информация может нанести наибольший урон. Но откуда может знать человек, правдивая это информация или нет? Естественно, не столько в столкновении с самой «действительностью» (поскольку ни у кого из нас нет непосредственного доступа к ней), а из сопоставления ее с собственной (в т.ч. культурно-цивилизационной) картиной мира. В случае, если обыватель сразу квалифицирует некую публичную информацию как неправдивую, он просто теряет доверие к распространяющему ее органу, если же не распознает – считает правдивой, даже если она таковой не является с точки зрения других обывателей, ученых-аналитиков и, что самое важное, с точки зрения тех, кто ее распространяет. Именно этот последний момент может стать наиболее значимым в оценке некоторого знака такой информации как симулякра или симулякроида. Этот тип информирования Мариан Мазур называл *дезинформированием*[[18]](#footnote-18). Он заключается в том, чтобы сознательно выстроить сообщение о некоторой информации так, чтобы ввести в залуждение реципиентов. Появляется знак (ключевое слово, фраза или текст), который претендует на то, чтобы быть сообщением о таком явлении или событии, которые в публичном дискурсе (и данной культурно-цивилизационной картине мира) должны быть восприняты и квалифицированы как действительные, а информация о них – как правдивая. Такой знак лишь симулирует сообщение о явлении или событии, которое в нормальных обстоятельствах опыта, сочли бы недействительным или же иным, чем то, о котором данный знак сообщает. Подобная симуляция может быть полной (явления или события просто нет, не было или его появление не планируется) или частичной (есть какие-то эмпирические предпосылки существования чего-то подобного или смежного, но не того или не такого, о котором сообщается). Согласно тому же Мазуру, в последнем случае может происходить также т.н. *псевдо-* или *параинформирование* (т.е. реципиент из-за многословия или недомолвок и иносказаний создает понятие о предмете речи, не соответствующее тому, которое могло бы у него появиться, имей он больше релевантной информации, знай он то же, что знал отправитель сообщения или же умей он мыслить критически). Поэтому в случае дезинформирования можно говорить либо о *симулякрах* (если отправитель занимается мистификацией), либо о *симулякроидах* (если отправитель намеренно недоговаривает или переиначивает информацию)*,* в случае же пара- или псевдоинформирования – исключительно о *симулякроидах*. Таким образом каждый знак теоретически может оказаться симулякром или симулякроидом, но не является таковым, пока не будет каким-то образом установлена его референтная «пустота» или существенная «неполнота». Эта «пустота» или «неполнота» состоит не в том, соответствует или нет и до какой степени соответствует данный знак объективной действительности, а в том, соответствует ли он и в какой степени нашим представлениям о реальности, а значит, нашим представлениям об истинности. Для человека, верящего коммунистам и историкам с коммунистическим мировоззрением, в октябре 1917 произошла Великая Октябрьская социалистическая революция, для историков же антибольшевистской мировоззренческой ориентации это был октябрьский переворот или большевистский путч. А значит, для этих последних знаки *Великая Октябрьская социалистическая революция* или *Октябрьская революция* – это типичные симулякроиды. Для сторонника же официальной советской истории это обычные языковые знаки – языковые клише (фраземы). Самое важное в функционировании симулякров и симулякроидов то, чтобы они, с одной стороны, создавали видимость информирования о том, что в данном обществе понимается под действительностью, а с другой – чтобы массово воспринимались как т.н. «правдивая» информация.

В этом смысле симулякры и симулякроиды онтологически представляют собой тот же род информационных функций, что и мифологические знаки. Миф, пока он жив, – это информация, воспринимаемая как полная правда, и в это время никто не знает, что он – миф. Мифом для всех он станет тогда, когда перестанет восприниматься в качестве правдивой информации. Правда становится мифом или же мифическая сущность некоторой информации обнаруживается тогда, когда сообщаемая данным знаком (номинатом, высказыванием или текстом) информация оказывается не соответствующей представлениям о действительности, т.е. когда у носителей этого мифа (адептов этой правды) меняются представления о действительности, или же когда он оценивается преставителем иной картины мира, в которой факты, к которым имел отношение данный миф, имеют совершенно иное (обычно, более рациональное) объяснение. Точно то же происходит и с симулякрами. Напомню, что Жан Бодрийяр открывает свою книгу «Симулякры и симуляция» эпиграфом: «Симулякр – это вовсе не то, что скрывает собой истину, – это истина, скрывающая, что ее нет»[[19]](#footnote-19). Пока это публичный текст (или отдельный знак), которому все доверяют и в правдивости которого не сомневаются, это просто обычное информационное сообщение о факте. Как только кто-то сможет доказать его информационную фиктивность, оказывается, что это был симулякр. Таким образом онтологическая сила, поддерживающая бытие симулякров и мифов та же – это вера в истинность информации. Но основное, на чем я хотел бы заострить внимание и чем хотел бы подытожить данные размышления, это то, что основой прагматической квалификации концепта как мифа (мифемы, мифологемы) и знака как симулякра всегда является научная картина мира (в рамках которой можно вскрыть мифологизм и симулятивный характер некоторой публично распространяемой информации), но их информационным основанием, базой их бытования в сознании участников публичного дискурса всегда являются концепты или концептуальные идеи как значимые когнитивные функции некоторой культурно-цивилизационной картины мира. Мифы и симулякры не появлялись бы в некоторых культурных пространствах, если бы несомая ими информация не была значимой для данного сообщества. Таким образом, можно сказать, что концепты и концептуальные идеи представляют собой наиболее распространенные и общие когнитивные прецеденты (мыслительные стереотипы и познавательные клише). Это одновременно результаты и модели своего рода мыслительных редукций, обычно перенимаемые нами от других участников публичного дискурса, активно употребляемые и распространяемые в собственной культурной среде как в форме семиотической (в т.ч. вербальной) – слова, языковые клише, фразеологизмы, прецедентные высказывания и текситы, так и в несемиотической – поступки и физические действия. Прав был Ю. Степанов, который обратил внимание на эту двойственность функции концепта: «Концепт – это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир 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»[[20]](#footnote-20).

Концепты и концептуальные идеи всегда представляют собой мировоззренческие симуляции культурно-цивилизационной действительности, значимые для данной человеческой общности, реже – только для данного человека. Следовательно все семиотические реализации концептов необходимо носят характер реальных или потенциальных симулякров и симулякроидов, т.е. мифологических знаков, претендующих на роль маркеров истинности значимого знания.

**Problem wyodrębnienia funkcji poznawczych i semiotycznych: pojęcie - koncept, znak - symulakr**

W artykule omówione zostały relacje logiczne pomiędzy pojmowaniem terminów *pojęcie* a *koncept*, a także znak a *symulakr* w antropocentrycznej koncepcji kognitywnego i językowego obrazu świata. Autor rozróżnia dwa pierwsze pojęcia na zasadzie semantyki i pragmatyki, traktując pojęcie jako semantyczną jednostkę informacyjną, a koncept – jako jednostkę kulturową i pragmatyczną.

Аналогично Автор предлагает разделять термины *знак* и *симулякр*: знак – это каждая функция, служащая семиотизации понятия, в то время как симулякр – это знак, прагматика которого носит мифотворческий характер, т.е. служит созданию видимости истинности информации при коммуникации. Podobnie Autor proponuje rozróżniać znak i symulakr: znakiem jest każdą funkcją służącą do semiotyzacji pojęcia, a symulakr jest znakiem, którego pragmatyka ma charakter mitotwórczy, tzn. służy do tworzenia pozorów prawdziwości informacji w komunikacji.

Słowa kluczowe: *informacja, koncept, pojęcie, znak, symulakr, antropocentryzm.*

**The problem of determination of cognitive and semiotic functions: notion – concept, sign – simulacrum**

The paper focuses on logical relations between the terms concept and notion as well as sign and simulacrum in an anthropocentric conception of cognitive and language world-pictures. The author sets apart the first two terms on the basis of semantics and pragmatics considering notion as a semantic information unit and concept – as a cultural-pragmatic unit. The author suggests that the terms sign and simulacrum should be distinguished the same way: sign is every function that aims to semiotize a notion, whereas simulacrum is a sign, the pragmatics of which is of mythmaking character, i.e. aims to create a simulation of verity of information during communication.

Key words: *information, concept, notion, sign, simulacrum, anthropocentrism.*

1. А. П. Огурцов, *Симулякр,* в: Новая философская энциклопедия: В 4 тт., под ред. В. С. Стёпина, Москва: Мысль. 2001, http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\_philosophy/СИМУЛЯКР (5.08.2017). [↑](#footnote-ref-1)
2. Там же. [↑](#footnote-ref-2)
3. И. Кант, *Антропология с прагматической точки зрения*, в: Кант, И. Собрание сочинений в восьми томах, т. 7, М.: «Чоро», 1994, с. 188-189. [↑](#footnote-ref-3)
4. Гудков, Л. «Память» о войне и массовая идентичность россиян, «Неприкосновенный запас» 2005, № 2-3(40-41), http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/gu5.html (19.08.2017). [↑](#footnote-ref-4)
5. Ефремов, В. А. Динамика русской языковой картины мира: вербализация концептуального пространства «‘мужчина’ – ‘женщина’»: Автореф. дисс. ... доктора филол. наук, Санкт-Петербург 2010, http://dibase.ru/article/15022010\_efremovva/1 (17.08.2017). [↑](#footnote-ref-5)
6. См. Слышкин Г.Г. *Дискурс и концепт (о лингвокультурном подходе к изучению дискурса)*, в: Языковая личность: институциональный и персональный дискурс. Сб. науч. тр. / Под ред. В.И. Карасика, Г.Г. Слышкина, Волгоград: «Перемена», 2000, с. 38. [↑](#footnote-ref-6)
7. Венедиктова, Л. Н. Концепт «война» в языковой картине мира (сопоставительное исследование на материале английского и русского языков): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук, Тюмень 2004, с.8. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ефремов, В. А. Указ. соч. [↑](#footnote-ref-8)
9. Слышкин, Г.Г. От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе, Москва: «Academia», 2000. [↑](#footnote-ref-9)
10. Так, М. Потапчук, ссылаясь на И. Архипова полагает, что «все значения многозначного слова являются репрезентантами одного концепта, т.е. различными его реализациями» (Потапчук, М. А. *Концепт «война» в русском языке и культуре*, «Челябинский гуманитарий», 2011, №4(17), с. 48. [↑](#footnote-ref-10)
11. Слышкин Г.Г. *Дискурс и концепт* ..., с. 38. [↑](#footnote-ref-11)
12. Червинская, Ж. *Языковая картина взаимоотношений между мужчиной и женщиной (на материале газетных афоризмов),* «Творчество и коммуникативный процесс», 2000, № 11. [↑](#footnote-ref-12)
13. См. Карасик В.И., Слышкин Г.Г. *Лингвокультурный концепт как единица исследования*, в: Методологические проблемы когнитивной лингвистики, под ред. И.А.Стернина, Воронеж: ВГУ, 2001, с. 75-80. [↑](#footnote-ref-13)
14. E.О. Опарина, *Лингвокультурология: методологические основания и базовые понятия*, в: Язык и культура, под ред. Е.О. Опариной, Москва: ИНИОН, 1999, с. 35. [↑](#footnote-ref-14)
15. Слышкин Г.Г. *К проблеме составления лингвокультурологического концептуария*, в: Языковая личность: проблемы когниции и коммуникации, Волгоград: Колледж, 2001, c. 28. [↑](#footnote-ref-15)
16. Подробнее об этом феномене я писал в статье: Leszczak, O. *Książka jako artefakt oraz informacyjna funkcja etnokulturowa i cywilizacyjna*, [w:] Książka, biblioteka, informacja. Między podziałami a wspólnotą. IV, pod red. J. Dzieniakowskiej i M. Olczak-Kardas, Kielce: UJK, 2015, s. 493-506. [↑](#footnote-ref-16)
17. Слышкин, Г.Г. От текста к символу..., с. 10. [↑](#footnote-ref-17)
18. Mazur, M. *Zagadnienie prawdy w nauce*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia PAX”, 1981, nr 1 (30), s. 79-92. [↑](#footnote-ref-18)
19. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция, М.: «Постум», 2014, http://exsistencia.livejournal.com (10.08.2017). [↑](#footnote-ref-19)
20. Степанов, Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования, Москва: Школа «Языки русской культуры», 1997, с. 40. [↑](#footnote-ref-20)