

## **Концепт «месть» в лингвокультурном аспекте**

© кандидат филологических наук *И. И. Чесноков, 2005*

Накопленный традиционной лингвистикой опыт изучения эмоций в последнее время подвергается активному переосмыслению, открывающему широкие перспективы для исследования психического мира человека с лингвокогнитивных и лингвокультурологических позиций.

Эти позиции, в свою очередь, ориентированы на изучение проблемы концептуализации эмоций в связи с участием в этом процессе языка как феномена, способного фиксировать познавательный опыт и вводить в мир человека аксиологические (культуроносные) смыслы, детерминирующие его предметно-практическую и коммуникативную деятельность.

Так, проф. В.И. Шаховский считает: «Поскольку чувственный этап процесса когниции мира человеком и себя в нем соотносится с деятельностью его эмоционального мышления, <...> языковая система (рациональное мышление) выполняет по отношению к непрерывно конструируемому целому функцию кодирования внеязыковых концептов (в т. ч. и эмоциональных переживаний) и функцию манипулирования ими через манипулирование вербальными смыслами» [Шаховский 2002: 41].

Из данного тезиса следует, что концептуализация эмоционального опыта – процесс когнитивно-дискурсивный, затрагивающий фундаментальные основы познания мира и самопознания и опирающийся на языковые знаки, значения которых обуславливают наше отношение к предмету мысли.

А если это так, то, приступая к лингвокультурологическому описанию концепта «месть», необходимо попытаться «разорвать» языковой круг и, опираясь на данные других наук, определить, какой фрагмент глубинной психической жизни человека подвергся концептуализации и каково его «ближайшее окружение», «соседство» с другими, релевантными для его понимания психическими явлениями. Для этого представляется целесообразным обратиться к опыту изучения человека, накопленному в области психоаналитических исследований.

Конечно, психоаналитический опыт не является последней инстанцией, определяющей человеческую сущность.

Во-первых, его содержание подвержено воздействию тех сдвигов, которые происходят и будут происходить в области наук, так или иначе ориентированных на человека.

Во-вторых, наши знания о человеке черпаются не только из научных источников. Много мы узнаем из религии, изобразительного искусства,

художественной литературы и просто повседневной жизни, а эти знания, в свою очередь, влияют на восприятие обществом научной информации. Более того, социально-культурные факторы не только опосредуют передачу обществу научной продукции, но и сами в значительной степени определяют те направления научных изысканий, которые соответствуют умонастроениям и интересам людей в данный исторический период. Последним обстоятельством (в частности – умонастроением венских буржуа конца XIX – начала XX веков) объясняется зарождение фрейдизма, положившего начало глубинным психологическим исследованиям.

Между тем, психоаналитическое понимание человеческой природы характеризуется отстраненностью от ценностной составляющей этого понятия и потому используется в качестве опоры, на которой строится предпринятое изучение диалектики генетического и этноязыкового кодов.

Известно, что сознание человека, с которым мы обычно связываем свое «Я», составляет лишь поверхностный слой его психической жизни, включающей еще и мощный пласт бессознательного. Важнейшим свойством бессознательного, согласно давним философским и научным традициям, является его энергетическая природа.

Так, З. Фрейд трактовал бессознательное как энергию пола [Фрейд 1991], К. Юнг – как изначальную психическую совокупность связей, представляющую собой поток витально-психической энергии, из которой родилась и в которую включена каждая индивидуальная душа [Юнг 1994]. На энергетическую природу психических процессов указывают и другие ученые: как психологи, так и физики [Уилсон 1999, Гроф 1999; Финкельштейн 1994, Гейзенберг 1987 и др.]. Такого же, энергетического, подхода к психическим процессам придерживаются и философы, рассматривающие бессознательное как безличную (доиндивидуальную) стихию неритмичных пульсаций-желаний, заполняющую все социальное поле, из которого черпают энергию все единичные субъекты [Deleuze, Guattari 1977].

Из общего для названных исследователей понимания энергетической природы бессознательного следует, что и взаимодействие индивида с внешней средой строится по принципу энергетического обмена.

Если импульсы-желания, исходящие от индивида и окружающего его информационного пространства, совпадают, как при совпадении двух фаз волн, то они усиливаются и находят выход вовне, обеспечивая его (индивида) нормальное существование. В случае несовпадения энергия, соответственно, не находит выхода и травмирует единый психо-физиологический организм. То же самое можно сказать и об осоз-

нанных желаниях, неудовлетворение которых ведет к аналогичным психо-физиологическим процессам и травмам.

И в первом, и во втором случаях энергия нереализованного желания может вызывать аффективное состояние (разновидность невроза), которое в обыденном сознании объективируется словом «обида».

Косвенный номинант *дуться* в значении 'обижаться' является подтверждением психоаналитической версии данного состояния. (Метафора, как известно, способна идти к цели по прямой и ухватывать суть обозначаемого, преодолевая семантические пространства формально-логических рассуждений.)

Напомним, что прямой номинант *обида*, восходящий к старославянскому глаголу «обвидети» представляет собой результат переноса имени внешнего по отношению к человеку события на мир его психики. Косвенный номинант *дуться* репрезентирует в языковом сознании психический мир человека изнутри.

Понимание обиды как аффективного состояния в данном случае не ограничивается рамками коммуникативных процессов, в которых она приравнивается к переживаемому предметно-практическому или вербальному оскорблению. Обида, как представляется, может иметь и квази-коммуникативный характер (например, *за державу обидно*), и некомуникативную природу (*В моей душе – обида, тяжесть / В моей душе – тупая боль // За то, что вот уже полгода / Я не в ладах с самим собой*. М.И. Пивоварова. Пилигрим // Газ. «Учитель». 2004, №10).

В любом случае, если травма (обида) достаточно глубока, то это приводит к изменениям в психике индивида, что, в свою очередь, проявляется в его предметно-практическом и коммуникативном поведении. При этом импульс нереализованного желания по закону сохранения и превращения энергии может устремляться в глубины подсознания («системы конденсированного опыта» по С. Грофу), вызывая различные расстройства, в том числе и астенические состояния, которые в той или иной степени поддаются терапевтическому воздействию методом катарсиса (по Й. Брейеру и З. Фрейду).

Но энергия нереализованного желания, помимо вытеснения в область подсознания, может направляться и вовне, превращаясь (как один из вариантов) в vindиктивный (агрессивный) тип коммуникативного поведения – месть, обеспечивающий индивиду эмоциональную разрядку и самостоятельный выход из психотравматического состояния.

Конечно, психоаналитическая интерпретация эмоциональных состояний и реакций легко поддается критике из-за отсутствия возможности измерить как количество, так и качество энергии, которой обладает индивид в определенный момент времени и которая детерминирует его поведенческие реакции.

Однако представление о том, что в организме существует некая сила, которая совместно с внешними факторами рождает vindictive поведение, подтверждается и иными направлениями психологических исследований: фрустрационной теорией агрессии [Berkowitz 1989], социально-интеракционистской теорией принудительных действий [Tedeschi & Felson 1994] и др.

Поэтому, несмотря на уязвимость, психоаналитический подход к изучаемому концепту представляется оправданным, так как расширяет исследовательское поле, включая в него фактор подсознательного (эмоциональную разрядку) и его диалектику с ценностно-нормативными установками культуры.

Эта диалектика, представленная в языковом сознании, и является предметом данного исследования, направленного на выявление смыслового содержания концепта «месть» в русской лингвокультуре.

Материалом исследования в рамках настоящей статьи послужили лексические и фразеологические единицы, репрезентирующие изучаемый концепт в двух векторных проекциях или скриптах, отражающих в сознании реальную или описываемую ситуацию и предписываемый ею план поведения [Демьянков 1994: 72].

Один скрипт направляет vindictive действия обиженного против обидчика, другой – против третьего, не имеющего отношения к конфликту, лица.

1. Первый скрипт, представленный в русском этноязыковом сознании библейской идиомой *око за око, зуб за зуб* [Исход, 21, 24], в своем зачаточном состоянии существует как общебиологическое предписание, обеспечивающее выживание индивида во внутри- и межвидовой конкурентной борьбе, а также при взаимодействии со средой обитания (см., например, [Лоренц 1994]).

Дело в том, что психофизиологическая энергетика, дифференцированная дискурсивным мышлением на обиду и месть, уходит своими корнями в эмоциональное бессознательное примитивного человека, когда перцепция и инстинктивная реакция, захватывающая весь психофизиологический организм, были связаны подобием рефлексивной дуги, когда человек действовал целостно, но не имел свободы выбора [Нойман 1998: 345].

Свобода выбирать появляется по мере развития головного мозга, в процессе которого инстинктивный рефлекс стал задерживаться сознательным вмешательством размышления и взвешивания целесообразности тех или иных социальных действий.

Однако глубинная причинно-следственная связь между обидой и местью так и остается психофизиологической основой ЗАКОНА, обеспечивающего выживание всего сообщества, – желания лица или группы

лиц, знаково оформленного и превращенного в правило для всех, неисполнение которого ведет к возмездию (коллективной мести).

Желание-правило, принятое всеми, в свою очередь, формирует у членов сообщества устойчивый архетип границы (или предела), который покоится на страхе ее нарушения и обуславливает семантические преобразования слов, связанных с представлениями о vindиктивном поведении.

Так, в русском языке складывается оппозиция слов **возмездие, мщение (отмщение) – месть, отмстка**, дифференцирующих в vindиктивном поведении коллективное (санкционированное обществом) и индивидуальное (спонтанное) начала.

*Тут не до частной мести, когда речь идет о народном, общем отмщении.* (Тургенев. Накануне)

Vндиктивное действие, исходящее от Бога или совершаемое от имени сообщества, – возмездие, мщение (отмщение) – воспринимается как направленное на восстановление порядка, мира и согласия и расценивается как добро.

То же действие, совершенное индивидом без санкции сообщества, – месть (отмстка) – рассматривается как подрывающее его устои и определяется как зло.

Данные аксиологические факторы проявляются в семантических синтагматических связях названных слов: **возмездие, мщение (отмщение)** всегда **справедливое, заслуженное**, а **месть (отмстка) – грязная, гнусная, коварная** и т. д.

Наличие в семантических структурах членов оппозиции коннотативных компонентов противоположных оценочных знаков предопределяет возможность их использования в высказывании в качестве контекстуальных антонимов.

*Я не за месть, а за справедливое возмездие.* (С. Говорухин. «Месть надо подавать холодной». ОРТ, 27.02.2004.)

Такая дифференциация vindиктивного поведения, в свою очередь, детерминирована ценностно-нормативными установками христианства, дискредетирующего все виды агрессии (включая и месть) как таковые. (В культуре рода, как известно, кровная месть – обычай мстить за убитого родственника убийством одного из членов рода убийцы – является нормой.) Можно сказать, что собственно христианское (православное) понимание мести и представлено в русскоязычной научной лексикографии.

Месть – «оплата зломъ за зло, обидой за обиду, злопамятство» [СД., Т. 2: 321]; «намеренное причинение зла с целью отплатить за оскорбление, обиды и т. п.» [МАС-2, Т. 2: 258]; «намеренное причинение зла,

неприятностей с целью отплатить за оскорбление, обиду или страдания» [ТСУ, Т. 2: 194].

В других лингвокультурах «месть» определяется с нейтральных позиций, не выражающих прямых оценок в категориях добра и зла. См., для примера, дефиницию «мести», представленную в англоязычном толковом словаре: «retaliation for offence or injury; desire for this, vindictive feeling; chance to win after earlier defeat» [POD: 640] – «отплата за обиду или вред; желание этого, чувство мести; шанс одержать победу после ранее пережитого поражения» (перевод мой. – *И. Ч.*).

В такой объективной позиции англоязычного интерпретанта выражается наиболее общее отличие рационалистической английской лингвокультуры от мифологизированной и морализованной русской. Ведь «в Христианстве нет никаких “объективных законов”, если под объективностью понимать нравственно нейтральные процессы, идущие помимо борения светлого и темного начал» [Панарин 2002: 211]. А Православие долгое время господствовало в России не только в качестве общегосударственного, но и общенародного круга идей, и прежде всего – в области обобщающей и систематизирующей мысли.

Этот культурологический фактор естественным образом находит выражение и в паремиологическом фонде русского языка (*другу не дружить, а недругу не мстить; лезть да мечь дружны* и др.).

Ценностно-нормативные установки культуры, осуждающие месть как произвол личности, подводят носителя языка к необходимости эвфемизации изучаемого концепта, что обуславливает его обозначение косвенными именами из сферы экономических отношений (*отплатить, свести счеты, вернуть долг, поквитаться*), а также педагогического дискурса (*наказывать, учить (дать урок), воспитывать*).

Энантioseмические преобразования последних, вероятно, и оказываются возможными лишь потому, что существует глубинная причинно-следственная связь между нереализованным желанием (обидой) и vindиктивной поведенческой реакцией (местью). Ведь если наказ как воля, выраженная в слове, не выполняется, то он может обретать и невербальные формы, в том числе и – физического воздействия (см. гипер-гипонимические межуровневые отношения: *наказывать – спускать шкуру, задавать перцу / чесу, вправлять мозги, намылить шею* и др.) Это означает, что глагол *наказывать*, т. е. задавать адресату границы деятельности, содержит скрытую сему ‘кара’, которая и предопределяет возможность его использования в ситуации, когда заданные границы адресатом нарушены (ср. [Монич 1998]).

То же можно сказать и о глаголах / глагольных словосочетаниях *учить (проучить) / дать урок* и *воспитывать / проводить воспита-*

*тельную работу, которые употребляются для обозначения различных видов vindиктивного воздействия.*

*Чтобы проучить Женю, к вечеру, так и не сказав сестренке ни слова, Ольга уехала в Москву. (Гайдар. Тимур и его команда).*

*[Он] решил дать порядочный урок своенравной актрисе. Один вечер, чуть вышла она на сцену, поднялся шум, гвалт, каждое слово ее встречали свистками и насмешками. (Дружинин. Полянка Сакс).*

Использование производных лексико-семантических вариантов названных глаголов и глагольных словосочетаний вместо глагола «мстить» для обозначения данного vindиктивного действия в данной коммуникативно-прагматической ситуации оправдывает производимое действие, акцентируя внимание на его инструментальном характере и закрывая тем самым фактор подсознательного (эмоционально-энергетическую разрядку), который всегда при этом присутствует.

Показательна в этом отношении кульминационная сцена повести А.С. Пушкина «Выстрел». Комментируя представленное в этой сцене поведение Сильвио, респонденты (преподаватели старшего поколения ВГПУ) употребляют глагол *проучил*, если его одобряют, и глагол *отомсти*, если осуждают. (Возможно, что при иных профессиональных, возрастных и прочих параметрах респондентов, и результаты опроса могут быть иными.)

Здесь же важно подчеркнуть то, что выбор слова определяется не его предметной отнесенностью, а позицией интерпретанта, в языковом сознании которого оно занимает аксиологически определенное место, вступая в семантические оппозиции, отражающие общую структуру соответствующего этно- / социо- / культурного сознания.

Необходимо также иметь в виду и то, что, несмотря на ценностно-нормативные установки культуры, осуждающие месть как произвол личности, данная эмоциональная поведенческая реакция остается для индивида неизменно желанной, так как санкционирована и оправдана бессознательным. Ведь когда человек мстит, он возвращает себе отобранное обществом «право» реализовать себя как карающую силу и восстанавливает закон, заложенный в него природой. Можно сказать, что в мести – человек сам себе закон. Отсюда и сочетания слов *жажда мести, наслаждаться мезтью, отвести душу*, а также *требовать удовлетворения / сатисфакции*, т. е. вызывать на дуэль, откровенно указывая на вызванный обидой внутренний (энергетический) дискомфорт.

Следует также отметить, что негативный оценочный компонент в слове «месть» остается психологически релевантным лишь до тех пор, пока деятельность людей ориентирована на установление мира внутри

сообщества, и меняет свое качество в ситуации военного типа, когда данное сообщество преобразуется в единую силу, направленную против чужого закона. Тогда индивидуальное (мечь) не противоречит общественному (возмездие, отмщение), так как векторы их совпадают, а отрицательный оценочный компонент в слове «мечь» меняет свой знак на противоположный (*народные мстители* – о партизанах).

2. Глубинные причинно-следственные связи между «обидой» и «мечью», однако, не ограничиваются логикой «диалогического единства» и не вписываются в ветхозаветный тезис «око за око, зуб за зуб».

Коммуникативные процессы в обществе подчиняются более сложным психологическим закономерностям, согласно которым обидчик и ответчик очень часто не являются одним и тем же лицом. Такой коммуникативный крен находит свое объяснение в эволюционных процессах, связанных со становлением человеческого сознания. Дело в том, что первые проявления разума, разбивающего рефлекторную дугу, связывающую «обиду» и «мечь», сводились, вероятно, к соотношению собственных сил индивида с силами противника, чем и определялась целесообразность «ответного удара». Если индивиду противостояла намного превосходящая его сила, то «удар» направлялся в наиболее безопасное, подсказанное инстинктом самосохранения, русло – на того, кто слабее. Так, собственно, и рождается второй скрипт, который в научном сознании обозначается термином «переориентированное действие» [Лоренц 1994].

Данный скрипт лежал в основе первых форм религиозного поведения, когда люди не задавались вопросом о природе насилия и преследовали чисто практическую цель – установить мир в сообществе, направив разновекторную vindиктивную агрессию его членов на объект, за которым не последовало бы ответного насилия [Girard 1972]. Таким замещающим объектом, как известно, становится жертва, а жертвоприношение как осуществляемая в заданном направлении энергетическая разрядка общества начинает выполнять миротворческую функцию.

В этом, с психоаналитической точки зрения, можно усмотреть эффект двойного дна: ритуальное действие своей внешней стороной обращено к богам, а внутренней – к разрядке либидо, в данном случае – желания убивать. Жертва, при таком подходе, также характеризуется двойственной природой: с одной стороны, сакрализуется, становится объектом всеобщего почитания, так как служит общественному благополучию (например, будущему обильному урожаю), а с другой – притягивает к себе тем, что аккумулирует агрессию сообщества без возможных vindиктивных последствий.

Тревогой сообщества за такого рода последствия можно объяснить и эволюцию жертвоприношений – от людей-членов данного сообщества

до военнопленных, рабов, животных и, наконец, бескровных жертв. Но какую бы форму ни приобретала жертва, каким бы сакральным содержанием ни наполнялась и в каких бы высоких целях ни приносилась, она всегда оказывалась платой за мир, так как освобождала сообщество, хотя и на время, от круговорота насилия [Girard 1982].

Несмотря на многовековую культурную эволюцию, данный скрипт остается психофизиологической и поведенческой константой, которая и сегодня эксплуатируется в политической и психотерапевтической практиках для снятия эмоционального напряжения общества / пациента. Для этого используются различные аккумулирующие агрессию человека эрзац-объекты, в политике – исторические памятники ушедших лидеров (для войны с прошлым), в психотерапии – надувные куклы для битья, такие, как клоун Бобо (см. [Крэйхи 2003]) и др.

В русском этноязыковом сознании данный скрипт репрезентирован фразеологическими единицами: *козел отпущения, виноват стрелочник, валить с больной головы на здоровую, в чужом пиру похмелье* и др. Эти единицы имеют условно-символический характер и не столько указывают, сколько намекают на стоящую за ними когнитивную структуру.

Поскольку скрипт состоит из действующих лиц, сюжета и ситуации [Демьянков 1994], то для его непрямого наименования дискурсивному мышлению достаточно опоры на одну из его составляющих, имеющую статус прецедента и способную воспроизвести в сознании носителя языка всю ситуативную динамику. Прецедент при этом понимается как «дискурсивно обусловленный факт, имевший ранее место в лингвокогнитивной деятельности членов определенного культурно-языкового сообщества и служащий образцом для последующих подобных фактов» [Алефиренко 2002].

Известно, что у иудеев существовал обряд отпущения грехов, согласно которому первосвященник возлагал обе руки на голову живого козла в знак возложения на него всех грехов еврейского народа, после чего козел изгонялся в пустыню.

Благодаря Библейским текстам имя действующего лица обряда – *козел отпущения* – становится прецедентным, метафоризируется и приобретает условно-символический характер.

*Почему же я и вот эти несчастные должны сидеть тут за всех, как козлы отпущения? (Чехов. Палата №6.)*

Как метафора, идиома связана с эталоном сравнения – ветхозаветным козлом, действующим лицом известного обряда.

Как символ, идиома имеет двойную референцию: с одной стороны, отсылает к заместительной жертве, а с другой – (и это особенно важно) к общечеловеческой психологической закономерности – эмоциональной

разрядке, проявляющейся в vindictивных действиях против того, кто слабей; последнее обстоятельство и позволяет рассматривать идиому как условно-символический репрезентант данного скрипта в целом.

Так же, условно-символически, представляет изучаемый скрипт и идиома *виноват стрелочник*. Однако, если ее именной компонент употребляется самостоятельно, то его репрезентативные функции относительно скрипта оказываются контекстуально ограниченными.

*Судя по данным расследования, тюремные сроки грозят лишь стрелочникам. (Человек и закон. ОПТ. 30.11.2004.)*

В структуре высказывания диагностировать значение слова *стрелочник* не представляется возможным. Лишь зная, что оно является частью комментария по поводу расследования убийства депутата Госдумы, можно определить и символический характер имени, отсылающий к скрипту.

Фразеологизм *валить с больной головы на здоровую* описывает, вероятно, прецедентный обряд (возложение грехов на голову козла). Отрываясь от своего денотата и обретая условно-символический характер, он начинает употребляться для обозначения самых разнообразных vindictивных поведенческих реакций, направленных на замещающий объект.

*Но валить с больной головы на здоровую все-таки не годится: Тургенев и Базаров во всяком случае не виноваты в том, что критик не умеет защищать молодое поколение и что роль первого критика в «Современнике» не соответствует теперешним размерам его сна. (Писарев. Реалисты.)*

Фразеологизм *в чужом пиру похмелье* представляет скрипт через этнопрецедентную коммуникативно-прагматическую ситуацию, оказавшись в которой гость может иметь неприятности из-за вины других. Особенностью этой идиомы является то, что она представляет vindictивные действия в аспекте цепной реакции.

*Амалия Ивановна, когда в нее...попал стакан, тоже не выдержала в чужом пиру похмелья.... Как бешеная, кинулась она к Катерине Ивановне, считая ее во всем виноватой. (Достоевский. Преступление и наказание)*

Приведенные выше фразеологизмы можно считать универсальными в том смысле, что их означаемые (лица, сюжеты, ситуации) являются означающими универсальной поведенческой реакции, направленной на замещающий (обидчика) объект.

Что же касается этноэдемической специфики представления универсальных единиц инвариантного эмоционально-смыслового поля (термин В.И. Шаховского), то данная проблема могла бы составить предмет специального исследования.

Анализ материала, таким образом, показывает, что

- заданная природой эмоциональная реакция, вступая в знаковое инобытие, обретает аксиологические смыслы, которые, в свою очередь, являются производными от человеческой деятельности, предопределяющей формы культурно-исторического бытия и конкретные коммуникативно-прагматические ситуации;
- семантическая валентность ключевого слова (месть) отражает конфликт между подсознательным и ценностно-нормативными установками культуры;
- как поведенческая реакция, месть реализуется в двух скриптах, отражающих человеческую внутривидовую конкурентную борьбу и структурирующих общественные отношения; в русском этноязыковом сознании данные скрипты представлены условно-символически — посредством дискурсивных идиом.

#### Л и т е р а т у р а

1. *Алефиренко Н.Ф.* Поэтическая энергия слова. Синергетика языка, сознания и культуры. М.: Academia, 2002.
2. *Гейзенберг В.* Шаги за горизонт. М., 1987.
3. *Гроф С.* Холотропное сознание. (Пер. с англ.) М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1996.
4. *Демьянков В.З.* Теория прототипов в семантике и прагматике языка // Структуры представления знаний в языке. М., 1994.
5. *Делез Ж.* Логика смысла. (Пер. с фр.) М.: Академия, 1995.
6. *Красных В.В.* Концепт «Я» как репрезентант русского культурного пространства // Язык и эмоции: личностные смыслы и доминанты в речевой деятельности. Волгоград: Изд-во ЦПО «Центр», 2004.
7. *Крэйхи Б.* Социальная психология агрессии. СПб.: Питер, 2003.
8. *Лоренц К.* Агрессия (так называемое «зло»). М., 1994.
9. *Монич Ю.В.* Проблемы этимологии и семантики ритуализованных действий // Вопросы языкознания. 1988, №1.
10. *Нойман Э.* Происхождение и развитие сознания. М.: Рефл-бук, Ваклер, 1998.
11. *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002.
12. *Уилсон Р.* Квантовая психология. М., 1999.
13. *Финкельштейн Э.Б.* Проблема бессознательного и фундаментальные принципы физики // Бессознательное. Новочеркасск, 1994.
14. *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. (Пер. с нем.) М.: Наука, 1991.
15. *Шаховский В.И.* Словная идиоматика как межкультурный феномен // Известия Волг. гос. пед. ун-та. Серия: филол. науки. 2002, №2.
16. *Шаховский В.И.* Эмоции — мотивационная основа человеческого сознания // Языковое бытие человека и этноса: психолингвистический и когнитивный аспекты. М.; Барнаул, 2003.
17. *Юнг К.Г.* Либи́до, его метаморфозы и символы / Пер. с нем. СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 1994.
18. *Berkowitz L.* Frustration-aggression hypothesis: Examination and reformulation. Psychological Bulletin. 1989. № 106.
19. *Girard R.* La violence et le sacre. Paris: Grasset, 1972.

**Язык, сознание, коммуникация:** Сб. статей / Отв. ред. В. В. Красных, А. И. Изотов. — М.: МАКС Пресс, 2005. — Вып. 29. — 160 с. ISBN 5-317-01330-5

20. *Girard R.* Le bouc emissaire. Paris: Grasset, 1982.
21. *Deleuze G., Guattari F.* Capitalism and Schizophrenia: Anti-Oedipus. New York: A Richard Seaver Books: The Viking Press, 1977.
22. *Tedeschi J.T. & Felson R.B.* Violence, aggression, and coercive actions. Washington DC: American Psychological Association, 1994.

#### С л о в а р и и с п р а в о ч н и к и

1. БАС – Словарь современного русского литературного языка: В 17-ти тт. М.-Л.: АН СССР, 1950-1965.
2. МАС-2 – Словарь русского языка: В 4-х тт. М.: Русский язык, 1981-1984.
3. СД – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х тт. М.: Русский язык, 1979.
4. ТСУ – Толковый словарь русского языка / Под. ред. Д.Н. Ушакова: В 4-х тт. М.: Астрель, Аст, 2000.
5. ФСРЯ – Фразеологический словарь русского языка / Под. ред. А.И. Молоткова. М.: Русский язык, 1978.
6. ФС – Философский словарь / Под. ред. И.Т. Фролова. М.: Республика, 2001.
7. POD – The Pocket Oxford Dictionary of Current English. Seventh Edition. / Edited by R.E. Allen. Oxford: Clarendon Press, 1984.