

Н.В. Пятаева

## АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП СОВРЕМЕННОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ И ПОНЯТИЯ КАРТИНЫ МИРА

*Язык – не есть только говор, речь; язык есть образ всего внутреннего человека: его ума, того, что называют сердцем, он выразитель воспитания, всех сил умственных и нравственных. Да, язык – есть весь человек в глубоком, до самого дна его природы, смысле.*

И.А.Гончаров

Человек, живущий в мире, не просто снабжен языком как некоей оснасткой, но на языке основано и в нем выражается то, что для человека вообще есть *мир*. Не только мир является миром лишь постольку, поскольку он получает языковое выражение, но подлинное бытие языка в том только и состоит, что в нем выражается мир. Таким образом, исконная человечность языка означает вместе с тем исконно *языковой характер человеческого бытия в мире*. Еще американский этнограф и лингвист начала XX в. Бенджамин Ли Уорф писал, что «мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они самоочевидны; напротив, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном – языковой системой, хранящейся в нашем сознании» [Уорф 1999: 98].

При антропологическом подходе к изучению языка эксплицитно провозглашается принцип постижения языка в тесной связи с бытием человека. Язык интерпретируется как конструктивное свойство человека, а человек определяется как человек именно через посредство языка. Такое решение было дано выдающимся немецким лингвистом XIX в. Вильгельмом фон Гумбольдтом, который рассматривал разрабатываемую им лингвофилософскую концепцию языка как ядро формирования теории человека в рамках философско-практического человековедения. Изучение языка, по В. Гумбольдту, «не включает в себе конечной цели, а вместе со всеми прочими областями служит высшей и общей цели совместных устремлений человеческого духа, цели познания человечеством самого себя и своего отношения ко все-

му видимому и скрытому вокруг себя» [Гумбольдт 1985: 383].

За субъективностью вскрывается еще более общее свойство языка: язык есть семиотическая система, основные референционные точки которой непосредственно соотнесены с говорящим индивидом. Французский лингвист Эмиль Бенвенист называет это свойство «человек в языке» и делает это названием целого раздела своей книги [Бенвенист 2002: 259-330]. Иначе все эти черты лингвистической концепции можно назвать *антропоцентрическим принципом*.

Язык, как известно, является одним из компонентов культуры как продукта социальной активности человека и одновременно одной из форм созданной человеком культуры. В нем в специфически человеческой и конкретно-национальной (этнической) форме отражается весь познанный и практически освоенный человеком мир, а также сам человек как часть этого объективно существующего мира. В этом смысле человек – это некое звено, соединяющее реально существующий мир (включающий его самого) и язык, отражающий этот мир (и самого человека в его собственном видении и понимании). Поэтому понимание *феномена человека* важно для любой науки, в том числе и для языкознания. На современном этапе целостной научной концепции человека пока не существует. Для нас же важным является понимание человека как одного из главных факторов культуры, т.е. философско-социологическая в широком смысле точка зрения на человека.

Вопрос о сущности человека, его происхождении и назначении, месте человека в мире – одна из основных проблем в истории философской мысли. В древней китайской, индийской, греческой философии человек мыслился как часть космоса, некоторого единого сверхвременного порядка и строя бытия, как «малый мир», микрокосм – отображение и символ Вселенной, макрокосма в свою очередь понимаемого антропоморфно – как живой одухотворенный орга-

---

*Наталья Вячеславаовна Пятаева — кандидат филологических наук, доцент кафедры общего языкознания Стерлитамакского государственного педагогического института.*

низм. Человек содержит в себе все основные элементы (стихии) космоса, состоит из тела и души, рассматриваемых как два аспекта единой реальности или как две разнородные субстанции. В философии Аристотеля нашло выражение понимание человека как живого существа, наделенного духом, разумом («разумной душой») и способностью к общественной жизни.

В христианстве библейское представление о человеке как «образе и подобии Бога», внутренне раздвоенном вследствие грехопадения, сочетается с учением о соединении божественной и человеческой природы в личности Христа и возможности, в силу этого, внутреннего прощания каждого человека к божественной «благодати». В христианской традиции кристаллизуется термин «сверхчеловек» – лат. *superhumanus*.

Эпоха Возрождения проникнута пафосом автономии человека, его безграничных творческих возможностей. Представление Рене Декарта о мышлении как единственно достоверном свидетельстве человеческого существования («*Cogito, ergo sum*» — «Мыслю, следовательно, существую») легло в основу новоевропейского рационализма, который именно в разуме, мышлении усматривает специфическую особенность человека, его сущность. Картезианский дуализм души и тела надолго определил постановку антропологической проблематики. При этом тело рассматривалось как автомат, машина, общая у человека с животными, а душа отождествлялась с сознанием.

У Иммануила Канта вопрос «что такое человек?» формулируется как основной вопрос философии. Исходя из дуалистического понимания человека как существа, принадлежащего двум различным мирам – природной необходимости и нравственной свободы, И. Кант разграничивает антропологию в «физиологическом» и «прагматическом» отношении: первая исследует то, «что делает из человека природа», вторая – то, «что он, как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам» [Кант 2001: 351].

В немецкой философии конца XVIII – начала XIX вв. происходит возвращение к пониманию человека как живой целостности, характерному для эпохи Возрождения. Для немецкой классической философии определяющим является представление о человеке как о субъекте духовной деятельности, создающем мир культуры, как о носителе общезначимого сознания, всеобщего идеального начала – духа, разума. Критикуя эти идеи немецкого идеализма, Людвиг Фейербах [Фейербах 1995] осуществляет антропологическую переориентацию философии, ставя в центр ее человека, понимаемого прежде всего как чувственно-телесное существо, как живую встречу «Я» и «Ты» в их конкретности.

В иррационалистических концепциях человека XIX – XX вв. доминирующими становятся внемыслительные способности и силы – чувство и воля. Согласно философии Фридриха Ницше [Ницше 1991], человек определяется игрой жизненных сил и влечений, а не сознанием и разумом. Датский богослов, философ и писатель Сёрен Кьеркегор [Кьеркегор 1993] выдвигает на первый план волевой акт, в кото-

ром человек «рождает себя», выбор, благодаря которому индивид, непосредственное природное существо, становится личностью, т.е. бытием духовным, самоопределяемым. Проблема личности – центральная для концепции человека в теистическом и иррационалистическом направлениях современной философии – персонализме и экзистенциализме, согласно которым человек не может быть сведен к какой-либо «сущности» (биологической, психологической, социальной, духовной). Отрицая общественную природу личности, экзистенциализм и персонализм разграничивают и противопоставляют понятия индивидуальности (как части природного и социального целого) и личности (как неповторимого духовного самоопределения, «экзистенции»).

В некоторых философских направлениях в качестве исходной структуры человеческой личности выдвигают интенциональность – устремленность ее вовне, полагая, что личность замкнута не на себе, а устремлена к другому. Способность к общению является также наиважнейшей сущностной характеристикой человека. В философско-антропологических концепциях сущность человека обычно раскрывается путем противопоставления его другим существам – животным, в трансцендентальных концепциях также различным сверхчеловеческим существам (Богу, ангелам), с учетом же технизированнойности современного мира – различным роботам, компьютерным системам, т.е. искусственному разуму, интеллекту.

Отвергнув идеалистические и натуралистические концепции человека, марксизм подошел к объяснению природного и социального в человеке на основе принципа диалектико-материалистического монизма – способ рассмотрения многообразия явлений мира в свете одного начала, единой основы (субстанции) всего существующего и построения теории в форме логически последовательного развития исходного положения. Исходным пунктом марксистского понимания человека является трактовка его как производного от общества, как продукта и субъекта общественно-трудовой деятельности. Животные не могут производить коренных изменений в условиях своего существования, они приспосабливаются к окружающей среде, которая и определяет образ их жизни. Человек же не просто приспосабливается к данным условиям, а, объединяясь в совместном труде, преобразует их в соответствии со своими постоянно развивающимися потребностями, создает мир материальной и духовной культуры. Культура творится человеком в той же мере, в какой сам человек формируется культурой.

Таким образом, человек есть живая система, представляющая собой единство физического и духовного, природного и социального, наследственного и прижизненно приобретенного. Как живой организм человек включен в природную связь явлений и подчиняется биологическим (биофизическим, биохимическим, физиологическим) закономерностям. На уровне сознательной психики и личности человек обращен к социальному бытию с его специфическими закономерностями. Физическая, морфологическая организация человека является высшим уровнем организации материи в известной нам части мироздания. Человек кристаллизуется в себе все, что накоплено

человечеством в течение веков. Эта кристаллизация осуществляется и через приобщение к культурной традиции, и через механизм биологической наследственности.

Перед каждым вступающим в жизнь человеком простирается мир вещей и социальных образований, в которых воплощена, опредмечена деятельность предшествующих поколений. Именно этот очеловеченный мир, в котором каждый предмет или процесс как бы заряжен человеческим смыслом, социальной функцией, целью, и окружает человека. Исторически сложившиеся нормы права, морали, быта, правила мышления и грамматики, эстетические вкусы и т.д. формируют поведение и разум человека, делают из отдельного человека представителя определенного образа жизни, культуры и психологии. В отличие от животных, поведение которых ситуативно ограничено и биологически детерминировано инстинктом, а также в отличие от сверхъестественных существ, обладающих, как можно полагать, всей полнотой истины, человек для своего ориентирования в мире нуждается в особых символических опосредующих структурах – языке, мифологии, религии, искусстве, науке, с помощью которых он формирует *образ мира как основу своей жизнедеятельности*. «Всякий человеческий язык, – по точному определению нидерландского историка и философа Йохана Хёйзинги, – изъясняется антропоморфически, выражается образами, взятыми из человеческой деятельности, и окрашивает все абстрактное уподоблением чувственному» [Хёйзинга 1997: 15-16].

Именно в силу этого современная лингвистика в качестве основного принципа изучения языка выдвигает *принцип антропоцентрический*, теоретико-методологической базой которого является *антропологический подход к языку*, в соответствии с которым адекватное изучение языка должно производиться в тесной связи с сознанием и мышлением человека, его культурой и духовной жизнью. Такой подход ставит в основу изучения языка и всех его аспектов прежде всего человека, языковую личность в поисках убедительных аналогий между структурой языка и структурой других аспектов культуры.

Основой такого подхода является убеждение, что все языковые формы (морфемы, синтаксические и морфологические структуры и т.п.) составляют подкласс более общей категории – категории *культурных форм*, представляющих собой «набор взаимосвязанных и частично произвольных ожиданий, пониманий, верований и соглашений, разделяемых членами социальной группы, который воздействует или воздействовал на поведение некоторых членов данной группы» [Бок 1999: 116]. Другими словами, *языковые формы* – это по преимуществу культурные формы, поскольку в целом между членами языкового сообщества существует очень высокая степень согласия в определении свойств и потенциальном распределении известных данной группе фонем, морфем, лексем, словосочетаний, синтаксических конструкций и т.д. Такие частично произвольные понимания и ожидания воздействуют вполне предсказуемым и определенным образом на языковое поведение членов коллектива, оставаясь, как правило, в области под- или «надсознания».

Формирование антропоцентрического принципа происходит в рамках лингвистической концепции гумбольдтианства, возникшей как реакция на антиисторическую и механистическую концепцию языка XVII – XVIII вв., а также на логические и универсалистские концепции; она опирается на идеи немецкого богослова и философа XVIII в. Иоганна Готфрида Гердера [Гердер 1959] о природе и происхождении языка, о взаимосвязи языка, мышления и «духа народа», а также на типологическую (морфологическую) классификацию языков Фридриха и Августа Шлегелей и идеи немецкой классической философии.

Язык, по В. фон Гумбольдту [Гумбольдт 1984, 1985], – живая деятельность человеческого духа, единая энергия народа, исходящая из глубин человеческого существа и пронизывающая собой все его бытие. Язык есть не оконченное дело или вещь (Ergon), а деятельность (Energeia – «энергейя»). В нем сосредоточивается не свершение духовной жизни, но сама эта жизнь. Истинное определение языка может быть только генетическим. Язык – главнейшая деятельность человеческого духа, лежащая в основе всех других видов человеческой деятельности. Он есть сила, делающая человека человеком. Предназначение языка состоит в том, чтобы: 1) осуществлять «превращение мира в мысли», 2) быть посредником в процессе взаимопонимания людей, выразителем их мыслей и чувств, 3) служить средством для развития внутренних сил человека, оказывая стимулирующее воздействие на силу мышления, чувства и мировоззрение говорящих. Мышление не просто зависит от языка вообще, а до известной степени обусловливается каждым конкретным языком; языки – органы оригинального мышления наций.

В трактовке В. фон Гумбольдта язык не представляет собой прямого отражения мира. В нем осуществляются *акты интерпретации мира человеком*. Различные языки поэтому являются различными мировидениями. Слово – это отпечаток не предмета самого по себе, а его чувственного образа, созданного этим предметом в нашей душе в результате языкотворческого процесса. Оно эквивалентно не самому предмету, даже чувственно воспринимаемому, а его пониманию в акте языкового созидания. Всякий язык, обозначая отдельные предметы, в действительности созидает; он формирует для говорящего на нем народа *картину мира*. Каждый язык образует вокруг народа, которому он принадлежит, круг, выйти за пределы которого можно, только вступив в другой круг. Язык, будучи системой мировидения, оказывает регулирующее воздействие на человеческое поведение: человек обращается с предметами так, как их преподносит ему язык.

Однако эти идеи В. фон Гумбольдта, развитые и продолженные в трудах русских ученых XIX века [Потебня 1989, 1990, 1993; Буслав 1977, 1992; Афанасьев 1995; Даль 1995 и др.], в первой половине XX в. были оттеснены на второй план достижениями структурализма, ограничивавшего исследование языка «в себе и для себя». Но уже в конце XX века под влиянием смены парадигмы гуманитарного познания «маятник начинает двигаться в обратную сторону, и на место господствующей сциентистской,

системно-структурной и статической парадигме приходит парадигма антропоцентрическая, функциональная, когнитивная и динамическая, возратившая человеку статус «меры всех вещей» и вернувшая его в центр мироздания» [Воркачев 2001: 64]. Здесь мы подошли к главному положению всего этого направления, которое служит его отличительной чертой: **язык создан по мере человека, и этот масштаб запечатлен в самой организации языка.** В соответствии с этим положением язык и должен изучаться.

Закономерно поэтому возникновение нового понятия **языковая личность**, в значении которого преломляются философские, социологические и психологические взгляды на общественно значимую совокупность физических и духовных свойств человека, составляющих его качественную определенность. Прежде всего под языковой личностью понимается человек как носитель языка, взятый со стороны его способности к речевой деятельности [Богин 1984; Караулов 1987], т.е. комплекс психофизических свойств индивида, позволяющий ему производить и воспринимать речевые произведения. Под языковой личностью понимается также совокупность особенностей вербального поведения человека, использующего язык как средство общения, – *личность коммуникативная* [Сухих, Зеленская 1997]. И, наконец, под языковой личностью может пониматься закрепленный преимущественно в лексической системе базовый национально-культурный прототип носителя определенного языка, складывающийся на основе мировоззренческих установок, ценностных приоритетов и поведенческих реакций, отраженных в словаре, – *личность словарная*, этносемантическая [Карасик 1994; Воркачев 1997]. Таким образом, личность языковая или коммуникативная, или словарная, в равной мере обладает знаниями об окружающей действительности, закрепленными в языке, т.е. является носителем определенной **языковой картины мира.**

Термин **картина мира** впервые был выдвинут в физике в конце XIX – начале XX века. В аспекте философии и логики этот термин был использован австрийским философом и логиком Людвигом Витгенштейном в «Логико-философском трактате» [Витгенштейн 2001], в антропологию, семиотику и лингвистику был введен немецким языковедом, одним из основоположников европейского неогумбольдтианства Лео Вайсгербером [Вайсгербер 1993]. В современной науке понятие **картина мира** рассматривается двояко: 1) как совокупность объективных знаний об окружающей действительности, состоящая из жизненно важных для человека понятий (концептов); 2) как картина мира, отображенная с помощью специальных (языковых) знаков, несущих информацию об объективной действительности, ее составляют семантические поля слов-концептов, образующих тезаурус как языка в целом, так и тезаурус отдельной языковой личности.

Посредством языка (естественного, его технических видоизменений), а также знаковых систем, не сводимых к языку, осуществляется воспроизводство обыденного – **бытовая картина мира** – и теоретического сознания – **концептуальная, научная картина мира.**

**Концептуальную картину мира** можно определить как такую картину мира, которая является универсальной для многих народов, живущих в сходных природных, экономических и культурных условиях. Понятие **концептуальная картина мира** исследуется различными науками, каждая из которых рассматривает сущность данного понятия в рамках своих проблем и категорий. Обыденное сознание склонно к отражению, как правило, устоявшихся типичных и к выделению – по контрасту – нетипичных ситуаций повседневной жизни; теоретическое сознание тяготеет к выявлению логических отношений и закономерностей природы, общества, в том числе и закономерностей духовной жизни, равно как и законов познания того и другого. Обыденное и теоретическое сознание не разделены китайской стеной как в духовной жизни индивида, так и в истории развития науки и культуры: ситуация часто стимулирует теоретическое описание и объяснение, а последнее, в свою очередь, видоизменяет осознание круга повседневных отношений, смещает приоритеты оценок, акценты повседневного миропонимания и мироощущения. Поэтому понятие **картина мира** относится к числу фундаментальных, выражающих специфику человека и его бытия, взаимоотношения его с миром, является важнейшим условием его существования в мире.

Итак, **в формировании картины мира** принимают участие все стороны психической деятельности человека, начиная с ощущений, восприятий, представлений и заканчивая высшими ее формами – мышлением и самосознанием человека. Человек ощущает мир, созерцает его, постигает, познает, понимает, осмысляет, интерпретирует, отражает и отображает, пребывает в нем, воображает, представляет себе «возможные миры». Опыт человечества в познании мира отражается в пяти формах общественного сознания – в науке, философии, религии, мифологии и искусстве, каждая из которых формирует свою картину мира – научную, философскую (мировоззренческую), религиозную, мифологическую (мифопоэтическую) и образную. Все эти «картины мира» так или иначе отражаются в языке и наряду с необходимыми знаниями человека формируют языковую или бытовую картину мира.

Среди большого разброса мнений о сущности понятия **языковая картина мира** бесспорным остается то, что языковое членение мира отличается у разных народов. Известная монография «Родной язык и формирование духа» (1929) положила начало разработке **концепции национальной языковой картины мира Лео Вайсгербера**, отмечавшего уже тогда, что «отношение человека к окружающему его миру определяется его языковым обучением, вся его интеллектуальная деятельность построена на этом; основой для оценки всей его сознательной деятельности является посему оценка языкового материала, с которым он работает» [Вайсгербер 1993: 445]. Таким образом, воспитать **языковую личность** означало у Л. Вайсгербера раскрыть носителю языка неосознанно действующую в его языке духовную силу – процесс создания духовной модели реального мира средствами немецкого языка и способом, присущим только этому языку. Этим же можно объяснить и

сущность процесса «миросозидания», выраженную Л. Вайсгербером: «Каждый формирует свое интеллектуальное мировоззрение не на основе самостоятельной переработки собственного опыта, а под властью закрепленного в понятиях языка опыта своих языковых предков» [Вайсгербер: 447].

Современная лингвистика доказала, что принципиально язык соотносится с одним и тем же объективным миром, а расхождения в его семантической системе, связанные с системой лексем и грамматических категорий, проистекают из различного опыта людей по освоению одного и того же мира, но не из особенностей самой формальной системы языка, как бы преобразующей объективный мир в языковой в соответствии со своими внутренними законами. Сущность этого процесса можно выразить так: «В процессе познания в связи с активной ролью языка и в силу его специфических особенностей возникает языковая картина мира. Она в целом и в главном совпадает с логическим отражением в сознании людей. Но при этом сохраняются периферийные участки в языковой картине мира, которые остаются за пределами логического отражения, и в качестве словесных образов вещей и лингвистических моделей отношения между ними варьируются от языка к языку в зависимости от специфических особенностей последних. Через вербальные образы и языковые модели происходит дополнительное видение мира; эти модели выступают как побочный источник познания, осмысления реальности и дополняют нашу общую картину знания, корректируют ее» [Брутян 1976: 227-228].

Наглядное объяснение этому находим в «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна: «Ньютоновская механика приводит описание мира к единой форме. Представим себе белую поверхность, на которой в беспорядке расположены черные пятна. Теперь мы говорим: какую бы картину они ни образовывали, я всегда могу сделать ее описание сколь угодно точным, покрывая эту поверхность достаточно частой сеткой, составленной из квадратных ячеек, и говоря о каждом квадрате, белый он или черный. Таким образом я буду приводить описание поверхности к единой форме. Эта форма произвольна, поскольку я мог бы с таким же успехом применить сетку из треугольных или шестиугольных ячеек. Может получиться, что описание с помощью треугольной сетки было бы проще, то есть мы могли бы точнее описать поверхность с помощью более редкой треугольной сетки, чем с помощью более частой, составленной из квадратных ячеек (или наоборот) и т.д. **Различным сеткам соответствуют различные системы описания мира**» [Витгенштейн 2001: 35-36].

Из этого следует, что каждый народ имеет свои особенности в социальном и трудовом опыте, что находит свое выражение в различиях лексической и грамматической номинации явлений и процессов, в сочетаемости тех или иных значений, в их этимологии (выбор первоначального признака при номинации и образование значения слова) и т.д. «В целом не язык навязывает нам то или иное восприятие действительности, а, напротив, действительность неодинаково отражается в различных языках в силу нетождественных

условий материальной и общественной жизни людей» [Мечковская 1983: 118]. Более того, отсутствие тех или иных материальных объектов в определенном социуме может объяснить и отсутствие соответствующих денотатов в языковом обозначении объектов в том или ином географическом регионе. Значение слова не есть результат особой сетки значений каждого языка, оно связано с реальной действительностью, т.е. с тем же единым миром, бесконечная совокупность свойств которого и отображается в различных значениях отдельных слов или групп слов в разных языках.

Т.В. Булыгина и А.Д. Шмелев выделили несколько лексических сфер, содержащих информацию о русском характере и мировоззрении [Булыгина, Шмелев 1997: 481-494]: 1) слова, соответствующие определенным аспектам универсальных философских концептов, например: *правда – истина, долг – обязанность, свобода – воля, добро – благо*; 2) понятия, специальным образом выделенные в русской языковой картине мира: *судьба, душа, жалость* и др.; 3) уникальные русские концепты: *тоска, удаль*; 4) особую роль для характеристики русской ментальности играют так называемые «мелкие слова» (по выражению Л.В. Щербы), т.е. модальные слова, частицы, междометия: *авось, небось*.

В.В. Воробьев [Воробьев 1997: 101-120] в качестве детерминантных черт русской национальной личности описывает следующие: 1) религиозность; 2) соборность: артельность, общинность; 3) всемирная отзывчивость: доброжелательность, самопожертвование, альтруизм, интернационализм; 4) стремление к высшим формам бытия: доброта, красота, духовность, истина; 5) поляризованность, дух противоречия: соединение положительных и отрицательных начал; 6) широта души, вневременность: удаль, неудержимость, максимализм, невнимание к настоящему.

Помимо названных детерминантных черт, Ю.Н. Караулов [Караулов 1987: 216] включает в состав национальной языковой картины мира прецедентные феномены и прецедентные тексты.

**Прецедентные феномены** – феномены лингвистической и экстралингвистической природы, хорошо известные всем представителям национально-лингвокультурного сообщества и имеющие сверхличностный характер, актуальные в когнитивном (познавательном и эмоциональном) плане и обращение к которым постоянно возобновляется в речи представителей того или иного национально-лингвокультурного сообщества, например: *а Васька слушает, да ест; да только воз и ныне там; а все-таки она вертится; алые паруса; Баба-Яга; белая ворона; козел отпущения; блоху подковать; блудный сын; Болдинская осень; Вавилонское столпотворение; витязь на распутье; всемирный потоп; выстрел Авроры, вот тебе, бабушка, и Юрьев день*.

**Прецедентные тексты** – тексты, (1) значимые для той или иной личности в познавательном и эмоциональном отношении, (2) имеющие сверхличностный характер, т.е. хорошо известные и широкому окружению данной личности, включая ее предшественников и современников, и такие, (3) обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе

данной языковой личности, например: Библия и Евангелия; «Гамлет» У. Шекспира, «Гадкий утенок» Г.Х. Андерсена, «Ревизор» и «Мертвые души» Н.В. Гоголя, «Моцарт и Сальери» А.С. Пушкина, «Герой нашего времени» М.Ю. Лермонтова; «Двенадцать стульев» И. Ильфа и Е. Петрова

Помимо национальной языковой картины мира, принято выделять *индивидуальную (авторскую) языковую картину мира* – отображение окружающей действительности в мировосприятии языковой личности, мировидение языковой личности через призму языка. По справедливому замечанию Д.С. Лихачева, «и слово, и его значения, и концепты этих значений существуют не сами по себе в некоей независимой невесомости, а в определенной человеческой «идиосфере». У каждого человека есть свой, индивидуальный культурный опыт, запас знаний и навыков, которыми и определяется богатство значений слова и богатство концептов этих значений, а иногда, впрочем, и их бедность, однозначность. В сущности, у каждого человека есть свой круг ассоциаций, оттенков значения и в связи с этим свои особенности в потенциальных возможностях концепта. Чем меньше культурный опыт человека, тем беднее не только его язык, но и «концептосфера» его словарного запаса, как активного, так и пассивного. Имеет значение не только широкая осведомленность и богатство эмоционального опыта, но и способность быстро извлекать ассоциации из запаса этого опыта и осведомленности. Концепты возникают в сознании человека не только как «намек на возможные значения», «алгебраическое их выражение», но и как отклики на предшествующий языковой опыт человека в целом – поэтический, прозаический, научный, социальный, исторический и т.п.» [Лихачев 1997: 281-282].

По мнению Г.Д. Гачева, «индивидуум, выросший в атмосфере определенной национальной культуры, одарен ею талантом особого видения явлений бытия – даже в физике, не говоря уж об искусстве и поэзии. Национальная природа и дух питают интеллект и воображение своих детей, снабжают особыми архетипами, оригинальными интуициями, неповторимыми образами, странными ассоциациями. Эвристическая сила национальной ментальности: дар открывать и изобретать особым образом» [Гачев 1995: 13].

Наиболее ярким проявлением индивидуальной картины мира является писательское творчество, «каждое литературное произведение воплощает *индивидуально-авторский способ восприятия и организации мира*, т.е. частный вариант концептуализации мира. Выражаемые в литературно-художественной форме знания автора о мире представляют собой систему представлений, направленных адресату. В этой системе, наряду с универсальными общечеловеческими знаниями, имеются уникальные, самобытные, порой парадоксальные представления автора. Таким образом, концептуализация мира в художественном тексте, с одной стороны, отражает универсальные законы мироустройства, с другой стороны, индивидуальные, порой, уникальные, воображаемые идеи» [Бабенко 2001: 26].

Таким образом, человек живет в условиях социально-психологического *многомирия*, ограниченно-го своеобразием его деятельности, общественных связей, характера личности и т.п. У каждого мира есть специфические речевые сигналы, известные определенному кругу носителей языка. Наряду с интуитивными представлениями о реальных «мирах», выделяют миры, отражающие результаты сознательной познавательной деятельности человека, – *концептуальную картину мира*, обобщенно отражающую на каждом этапе-витке научного знания наши знания о реальном мире, *физическую* картину мира, *химическую* и другие специально ориентированные картины мира. Особое место среди картин мира принадлежит *языковой картине мира*, покрывающей во многом все сферы человеческого знания. Мало того, языковая картина мира оказывается в системе различных картин мира наиболее долговечной, устойчивой, во многом (разумеется, лишь на том или ином конкретном временном срезе) стандартной, ибо «воспроизводимы» именно стандартные *единицы языка*, ставшие *узальными*. В свете современной концепции лингвистической философии язык толкуется как форма существования знаний. Видимо, поэтому изучение языковой картины мира оказалось в последние годы особенно значимым для всех сфер научного знания, и в первую очередь – для философии, для познания *сущего, бытия*.

Из всего вышесказанного следует, что термин *языковая картина мира* требует уточнения и конкретизации: не просто языковая, а *национальная языковая картина мира* как отражение в языке национально-культурных особенностей того или иного национально-лингво-культурного сообщества.

Итак, смена научной парадигмы в лингвистике конца XX века была обусловлена выдвиганием на первый план антропоцентрического принципа в теоретических и прикладных исследованиях всех сторон языковой системы и ознаменовалась формированием нового направления в языкознании – *лингвокультурологии*. Лингвокультурология направлена на исследование того, как многообразные формы бытия культуры различных этносов отражаются и закрепляются в языке. При таком подходе язык понимается одновременно и как продукт культуры, и как ее важнейшая составляющая, и как фактор формирования культурных кодов. Другими словами, язык выступает в качестве одного из фундаментальных оснований существования и функционирования культуры. Антропоцентрическая парадигма переключает интересы исследователя с объекта познания на его субъект, т.е. анализирует человека в языке и язык в человеке, ибо, по словам И.А. Бодуэна де Куртенэ, «язык существует только в индивидуальных мозгах, только в душах, только в психике индивидов или особей, составляющих данное языковое сообщество» [Бодуэн де Куртенэ 1963, 1: 256]. Лингвокультурологическое исследование соответствует общей тенденции современной лингвистики – переходу от лингвистики «внутренней», «имманентной», структурной, к лингвистике «внешней», антропологической, рассматривающей явления языка в тесной связи с человеком, его мышлением, духовно-практической деятельностью.

Язык через значение выходит в мир, значение – это тропинка, которая соединяет язык с внеязыковой реальностью. За языковыми явлениями лежит определенная социокультура. За языковой картиной мира лежит социокультурная картина мира. Чтобы реально пользоваться разговорным языком, надо знать совокупность внеязыковых фактов, то, что лежит за языком. Возрастающий интерес к проблеме «язык – культура» объединяет усилия всех наук о человеке, это та сквозная идея, которая разрушает границы между дисциплинами, изучающими человека, поскольку нельзя изучать человека вне его языка. Язык представляет собой главную форму выражения и существования национальной культуры. Язык выступает как реализованная внутренняя форма выражения культуры, как средство аккумуляции знаний культуры. Более того, напомним слова замечательного лингвиста Анны Вежицкой: «Это иллюзия – думать, что мы достигнем лучшего понимания культур, если отвергнем *сепиоровское фундаментальное прозрение* насчет того, что «лексика – очень чувствительный показатель культуры народа». Напротив того: мы лучше поймем культуры, если будем основываться на этом прозрении и научимся исследовать словарь более глубоко, более строго и в более широкой теоретической перспективе» [Вежицкая 2001: 61].

Главное назначение культуры – быть средством духовного обогащения личности. Человек погружается в «мир культуры», осваивая множество языков, специфичных для материальной и духовной культуры. Национальный характер культуры предполагает взаимодействие языков и культур разных народов, их взаимное обогащение до целостного «фундаментального основания» – мировой культуры, достижения всего человечества. Культура как творение народа является единством национального (специфичного) и общего (интернационального). В свете сказанного следует подчеркнуть, что история словарного состава языка в целом, история лексического гнезда и каждого отдельного слова связаны не только с внешней историей народа, но и с историей его мышления. Язык как непосредственная действительность мысли хранит увлекательную повесть многовековых усилий человека – познать, осмыслить и подчинить окружающую среду, окружающую действительность.

Так мы подходим к пониманию языковой картины мира не как отдельного, удобного для анализа фрагмента лексикона, а как картины в целом, как целостного изображения языком всего того, что существует в нас и вокруг нас. К такому пониманию обязывает сам термин, за которым стоит мысль о способности языка своими собственными средствами представить все сущее как нечто целостное, вмещаемое в единое изобразительное пространство и этим пространством объединяемое.

В качестве конкретного примера применения современных лингвистических исследований в школьной практике предлагаем вниманию читателей конспект урока русского языка «Язык как миропонимание», разработанный студенткой 5 курса национального отделения филологического факультета Стерлитамакского госпединститута Идельбаковой Лилией под руководством доц., к.п.н. Линецкой Л.М.

и доц., к.ф.н. Пятаевой Н.В. Урок по этому конспекту, данный студенткой в декабре 2003 г. на III Международном студенческом фестивале «Учитель русской словесности» в Московском педагогическом госуниверситете, занял I место.

#### Литература:

1. Афанасьев А.Н. 1995 – Поэтические воззрения славян на природу. М., 1995.
2. Бабенко Л.Г. 2001 – Когнитивная структура текста (модель анализа) // Русский язык на рубеже тысячелетий: В 3 т. Т. 1. Актуальные проблемы лингвистической теории и практики и преподавания русского языка и культуры речи. СПб., 2001. С. 24-35.
3. Бенвенист Э. 2002 – Общая лингвистика. М., 2002.
4. Богин Г.И. 1984 – Модель языковой личности в ее отношении к разновидностям текстов. Автореферат дис. на соискание уч. звания д.ф.н. Л., 1984.
5. Бодуэн де Куртене И.А. 1963 – Избранные труды по общему языкознанию: В 2-х т. М., 1963.
6. Бок Ф.К. 1999 – Структура общества и структура языка // Зарубежная лингвистика: В 3 ч. Ч. 1. М., 1999. С. 115-129.
7. Брутян Г.А. 1976 – Языковая картина мира и ее роль в познании // Методологические проблемы анализа языка. Ереван, 1976. С. 220-229.
8. Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. 1997 – Языковая концептуализация мира: На материале русской грамматики. М., 1997.
9. Буславев Ф.И. 1977 – Историческая этимология. Leipzig, 1977. (Репринтное издание).
10. Буславев Ф.И. 1992 – Преподавание отечественного языка. М., 1992.
11. Вайсгербер Й.Л. 1993 – Родной язык и формирование духа. М., 1993.
12. Вежицкая А. 2001 – Понимание культур через посредство ключевых слов. М., 2001.
13. Витгенштейн Л. 2001 – Логико-философский трактат // <http://www.philosophy.ru/library>
14. Воркачев С.Г. 1997 – Безразличие как этносемантическая характеристика личности: опыт сопоставительной паремииологии // ВЯ. 1997. № 4. С. 115-124.
15. Воркачев С.Г. 2001 – Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // Филологические науки. 2001. № 1. С. 64-72.
16. Воробьев В.В. 1997 – Лингвокультурология (теория и методы). М., 1997.
17. Гачев Г.Д. 1995 – Национальные образы мира: Космо-Психо-Логос. М., 1995.
18. Гердер И.Г. 1959 – Избранные сочинения. М.-Л., 1959.
19. Гумбольдт В. фон. 1984 – Избранные труды по языкознанию. М., 1984.
20. Гумбольдт В. фон. 1985 – Язык и философия культуры. М., 1985.
21. Даль В.И. 1995 – Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1995.
22. Кант И. 2001 – Сочинения: В 4 т. Т. 4. Критика способности суждения. М., 2001.
23. Карасик В.И. 1994 – Оценочная мотивировка, статус лица и словарная личность // Филология. Краснодар, 1994. С. 2-7.
24. Караулов Ю.Н. 1987 – Русский язык и языковая личность. М., 1987.
25. Кьеркегор С. 1993 – Страх и трепет. М., 1993.
26. Лихачев Д.С. 1997 – Концептосфера русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология. М., 1997. С. 280-287.

27. Мечковская Н.Б. 1983 – Язык и общество // Общее языкознание / Под ред. А.Е. Супруна. Минск, 1983.
28. Ницше Ф. 1991 – Утренняя заря (Morgenröthe): Мысли о моральных предрассудках. Свердловск, 1991.
29. Потебня А.А. 1989 – Слово и миф. М., 1989.
30. Потебня А.А. 1990 – Теоретическая поэтика. М., 1990.
31. Потебня А.А. 1993 – Мысль и язык. Киев, 1993.
32. Сухих С.А., Зеленская В.В. 1997 – Репрезентативная сущность личности в коммуникативном аспекте реализаций. Краснодар, 1997.

33. Уорф Б.Л. 1999 – Наука и языкознание: о двух ошибочных воззрениях на речь и мышление, характеризующих систему естественной логики, и о том, как слова и обычаи влияют на мышление // Зарубежная лингвистика: В 3 ч. Ч. 1. М., 1999. С. 92-105.

34. Фейербах Л. 1995 – Избранные философские произведения: В 2 т. М., 1995.

35. Хёйзинга Й. 1997 – Homo Ludens: Статьи по истории культуры. М., 1997.