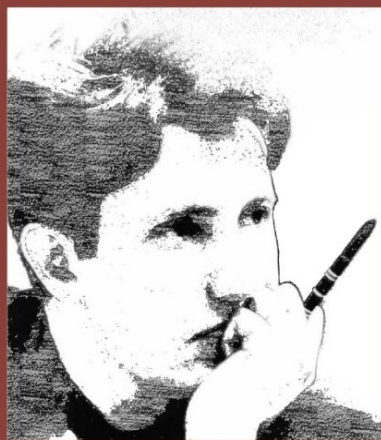


Ю. М. Малинович

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА

Человек. Язык. Культура



Лингвофилософские исследования

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова»

Ю. М. Малинович

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА: ЧЕЛОВЕК. ЯЗЫК. КУЛЬТУРА

Лингвофилософские исследования

Абакан
2025

УДК 81:572(081.2)
ББК 81.003я434
М192

***Печатается по рекомендации Научно-технического совета
и решению Редакционно-издательского совета
ФГБОУ ВО «Хакасский государственный университет
им. Н. Ф. Катанова»***

Научный редактор: **М. В. Малинович**, профессор, кандидат филологических наук (ФГБОУ ВО «Иркутский государственный университет»)

Рецензенты: **А. В. Ленец**, профессор, доктор филологических наук, заведующий кафедрой немецкой филологии (ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет»);
И. В. Пекарская, профессор, доктор филологических наук, профессор кафедры русской филологии и журналистики (ФГБОУ ВО «Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова»).

Малинович, Ю. М.

М192 Антропологическая лингвистика: Человек. Язык. Культура. Лингвофилософские исследования / **Ю. М. Малинович**; науч. ред. М. В. Малинович; отв. ред. И. П. Амзаракова. – Абакан: Изд-во ФГБОУ ВО «Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова», 2025. – 336 с.
ISBN 978-5-7810-2472-8

В монографию вошли труды основателя Иркутской лингвистической школы антропологической лингвистики профессора Ю. М. Малиновича (1937–2015), отражающие основные направления его научной деятельности: языковая онтология внешнего и внутреннего мира человека, семантика эгоцентрических категорий, языковое сознание, концепты, категории и константы как выражение русского, немецкого и английского культурных кодов.

Материал представляет интерес для лингвистов, филологов, психологов, исследующих проблему «человек в языке», для лиц, интересующихся лингвофилософией.

УДК 81:572(081.2)
ББК 81.003я434

ISBN 978-5-7810-2472-8

© **Ю. М. Малинович**, 2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
ЮРИЙ МАРЦЕЛЬЕВИЧ МАЛИНОВИЧ: ВЕХИ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА (1937–2015)	7
Часть первая. АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА КАК ИНТЕГРАЛЬНАЯ НАУКА: ЛИНГВОФИЛОСОФСКИЙ И СОДЕРЖАТЕЛЬНО-ПОНЯТИЙНЫЙ БАЗИС	25
1.1. Общие замечания	25
1.2. Объективная парадигма непрерывного познания в лингвистике	27
1.3. Онтологический статус антропологической лингвистики	41
1.4. Семантика эгоцентрических категорий	46
1.5. Семантика личностной пристрастности и смысл высказывания говорящего субъекта	53
Часть вторая. АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА: МИР ЧЕЛОВЕКА В ПОЗНАНИИ И ЯЗЫКОВОМ СОЗНАНИИ	69
2.1. Иерархия ценностей внешнего и внутреннего мира человека	69
2.2. Семиосфера внутреннего мира человека	89
2.3. Внутренний мир человека: константы, концепты, категории (модусы)	122
2.3.1. Человек эмоциональный. Эмоции человека и способы их представления в познании и языковом сознании	123
2.3.2. Человек волевой. Воля, её модусы и их актуализация в немецком языковом сознании	145
2.3.3. Семантическая константа Совесть	167
2.3.4. Семантическая константа Кажимость	184
2.3.5. Концепт ИГРА. Тема игры на деньги взаправду и понарошку в рассказе В. Распутина «Уроки французского»	192
2.3.6. Философия семантически сопряжённых категорий: общие замечания	201

2.3.7. Философия семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции	204
Часть третья. АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА: ЧЕЛОВЕК. ЯЗЫК. КУЛЬТУРА. КОММУНИКАЦИЯ.....	227
3.1. Язык и культура: семиосфера внутреннего мира человека	227
3.2. Семиосфера культуры в антропологической лингвистике	242
3.2.1. Место русского языка и русской культуры в славяноязычном мире	257
3.2.2. Проблема числового кода в русской культуре (на примере романа Ф. М. Достоевского «Униженные и оскорблённые»)	265
3.2.3. Истина. Правда: варианты их вербализации в разноязычных культурах	271
3.2.4. Модусы клянущегося в индоевропейских культурах: между сакральным и мирским	279
3.3. Мир человека в семиосфере языка, различных культур и проблема межкультурной коммуникации	307
Работы Ю. М. Малиновича, положенные в основу издания	314
Библиографический список	317

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящее издание представляет собой монографический сборник научных трудов доктора филологических наук, профессора, члена-корреспондента Сибирского отделения АН высшей школы России, действительного члена Академии гуманитарных наук, основателя Иркутской лингвистической школы антропологической лингвистики Юрия Марцельевича Малиновича (1937–2015).

Идея создания монографии, обобщающей исследования языковой онтологии внутреннего мира человека, накопленные более чем за пятьдесят лет научной деятельности, принадлежит самому Юрию Марцельевичу, который со своей супругой, профессором М. В. Малинович обсуждал план возможной книги. Неожиданный уход Ю. М. Малиновича в 2015 году не позволил этому замыслу осуществиться.

Между тем, созданная им школа антропологической лингвистики живёт в его учениках и последователях, а изданные работы Ю. М. Малиновича разбросаны по разным журналам и сборникам и оказываются не всегда доступными. Кроме того, требования новизны теоретических источников для исследователей языка и научно-квалификационных работ также затрудняют использование трудов, изданных ранее 2015 года. Всё это обусловило решение издать основные произведения профессора в виде монографического сборника, опираясь на намеченный им в своё время проект.

Свежесть мысли, учёт современных тенденций антропологической лингвистики, основанных на лингвофилософском подходе, делают работы Ю. М. Малиновича востребованными и актуальными. В данной монографии впервые в логической последовательности представлены труды, изданные в разные годы и отражающие основные направления его научной деятельности: языковая онтология внешнего и внутреннего мира человека, семантика эгоцентрических категорий, языковое сознание и познание, концепты, категории и константы как выражение русского, немецкого и английского культурных кодов.

Научная редакция издания осуществлена Марией Васильевной Малинович, соратником и спутником жизни Юрия Марцельевича, что является гарантией цельности монографии и соответствия замыслу автора. Очерк Марии Васильевны о вехах творческого и жизненного пути учёного, предваряющий издание, служит путеводителем и помо-

гает понять логику представленной работы, которая воспринимается как монография posthum.

Опубликованные ранее работы Ю. М. Малиновича, положенные в основу издания, приведены отдельным списком.

Монография представляет интерес для докторантов, аспирантов, студентов, для широкого круга лингвистов, филологов, психологов, исследующих проблему «человек в языке», для лиц, интересующихся философским обоснованием лингвистических проблем.

И. П. Амзаракова

**ЮРИЙ МАРЦЕЛЬЕВИЧ МАЛИНОВИЧ:
ВЕХИ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА
(1937–2015)**

Пройденный Юрием Марцельевичем жизненный и творческий путь – это этапы формирования его научного мировоззрения, формирования как Учёного-лингвиста с философским складом ума, Учителя по зову души и сердца, многогранной Личности.

Все «горизонты» бытия Юрия Марцельевича и каждый в отдельности содержательны, примечательны его стремлением к достижению поставленных им целей, желанием постигать, познавать новое в жизни, делать доброе, значимое, ценное во благо других, стремлением творить, созидать.

Он успешно защитил две диссертации: кандидатскую (1966) и докторскую (1991). По результатам научной деятельности ему присвоено ученое звание доцента (1967), а в 1991 году – учёное звание профессора. Он – член-корреспондент Сибирского отделения Академии наук высшей школы России, академик Академии гуманитарных наук.

В научной общественности России и за её пределами (Германия, Австрия, Польша, Украина) известен необычайной широтой его научных интересов, глубиной познания каждой изучаемой им проблемы, каждого исследуемого вопроса. Он – признанный лингвист-теоретик, специалист по германистике (грамматика, эмоционально-экспрессивный синтаксис, лексикология, сравнительная типология германских языков), по сравнительному изучению языков и культур (лингвокультурология), антропологической лингвистике. В обширном поле его познавательной научной деятельности общетеоретические проблемы прагмалингвистики, биолингвистики, социолингвистики, когнитивной лингвистики, лингводидактики; теоретические вопросы других областей научного знания – психологии, социологии, биологии, эстетики, этики и, прежде всего, философии и логики. Основы философии постигал, начиная с учебы в институте (Иркутск), затем в аспирантуре (Москва). Во время работы в Славянском семинаре Гамбургского университета и гимназиях Германии (1972–1974) изучал (в оригинале на немецком языке) научные труды зарубежных философов, лингвистов, социологов и культурологов. В течение двух лет (1976–1978) в одном из вечерних университетов г. Иркутска продолжал изучение философии наряду с эстетикой.

Человек высокого нравственного долга и профессиональной ответственности, Юрий Марцельевич всегда на протяжении всей своей жизни делал всё возможное, чтобы приумножить славу лингвистического университета, в котором прошёл путь от студента до академика, научно-педагогической деятельностью на ниве просвещения внёс заметный вклад в дело подготовки высококвалифицированных специалистов в России – *учителей* иностранных языков для средней и высшей школы Российской Федерации (от Урала до Дальнего Востока), *научного потенциала* по германистике – кандидатов и докторов филологических наук, доцентов и профессоров, работающих в различных городах Российской Федерации – Иркутске и Иркутской области, Бурятии, Хакасии и за рубежом – Германии, Польше, Украине.

Следует сказать, что профессор прилагал все усилия для признания Иркутского лингвистического университета одним из ведущих научных центров Российской Федерации, по крайней мере, от Урала до Дальнего Востока. Фактически он таковым и стал. 1993 – знаменательный год в научной жизни университета: открыт и успешно работает диссертационный совет по присуждению учёной степени кандидата филологических наук. Первым председателем утверждён Юрий Марцельевич. Затем в ИГЛУ не менее успешно функционирует диссертационный совет по присуждению ученой степени доктора филологических наук. Юрий Марцельевич в составе одновременно этих двух диссертационных советов до момента их закрытия. В течение многих лет он – активный член диссертационного совета по присуждению учёной степени кандидата филологических наук в Барнаульском университете. И это – свидетельство достойного научного авторитета профессора не только в своём университете, но и в других вузах и в высших инстанциях.

А. М. Горький, размышляя о жизни-бытии человека, подчёркивал: «...в ней есть всё, что захочет найти человек, а в нём есть сила создать, чего в ней нет». Сила Юрия Марцельевича как состоявшегося учёного, всесторонней личности в том, что он создал значимую для развития отечественного языкознания научную школу антропологической лингвистики, которой не было до него.

Научная школа, как известно, есть определённое направление в науке (БТСРЯ, 1998, с. 1374), и оно формируется личностью, обладающей способностью логически и с философских позиций размышлять над уже существующими классическими традициями в различных областях научного знания, генерировать идеи по той или иной научной проблеме, формулировать свои мысли, собственную концепцию, личностью с широким диапазоном своих научных интересов и умении-

ем глубоко вникать в исследуемые ею проблемы. Таким природным даром, талантом был наделён Юрий Марцельевич. Обладая стратегическим, логическим мышлением, неиссякаемой творческой энергией, потрясающей работоспособностью, удивительной памятью и постоянным стремлением познавать новое в научной проблематике, он умел видеть это новое и прогнозировать его развитие в динамике.

Основанная профессором в Иркутском лингвистическом университете научная школа «Антропологическая лингвистика: Человек. Язык. Культура» получила признание не только в университетах России, но и за её пределами (Германия, Австрия, Польша). Она развивалась постепенно, 80-е годы (1983 г.) – начало её формирования. В числе её первых учеников-исследователей с защитой кандидатских диссертаций С. А. Хахалова (1986 г.), ныне профессор, доктор филологических наук, И. В. Подкидышева (И. Моджицка) (1988 г.), доцент, кандидат филологических наук, директор Центра иностранных языков Вроцлавского технического университета в Польше, О. А. Утюжникова, доцент, кандидат филологических наук (1988 г.), В. М. Хантакова (1991 г.), ныне профессор, доктор филологических наук.

Профессор Р. Р. Чайковский [Чайковский, 2017, с. 256] и профессор И. П. Амзаракова [Амзаракова, 2017, с. 8] в своих воспоминаниях о Юрии Марцельевиче подчеркнули очень важный факт: научная школа антропологической лингвистики в Иркутском лингвистическом университете сформировалась задолго до того, когда антропоцентризм был официально провозглашён как направление в лингвистике на международной конференции (г. Белосток) в 2004 году. Роман Романович Чайковский отметил в своей статье: «Я порадовался за своего друга, который оказался основателем одного из новейших разделов языкознания» (выделено мной – М. В. М.) [указ. соч., с. 256]. До этого времени, включая 2004 год, под научным руководством Юрия Марцельевича учениками его научной школы антропологической лингвистики уже было защищено 23 диссертации, в их числе докторская (С. А. Хахалова, 1997, г. Иркутск). В этот период (до 2004 года) по антропологической лингвистике издавались работы руководителя Иркутской научной школы и его учеников.

В своих научных работах – коллективных монографиях «Антропологическая лингвистика: Концепты. Категории» (2003 г.), «Внутренний мир человека: семантические константы» (2007 г.), а также в авторских публикациях (1999, 2004, 2005, 2008 и др.) Юрий Марцельевич представляет теоретическое обоснование антропологической лингвистики как новой интегральной науки, определяет её онтологию

ческий статус, выделяя в ней базовые понятия, которыми, по его твёрдому убеждению, являются: «человек и естественный язык в их объективно существующей связи»; биопсихосоциальная сущность человека, постулируемая учёным на основе изучения проблем человека в таких областях научного знания как биология, психология, социология. По мысли профессора, эта природа *Homo Sapiens* есть то концептуальное ядро, «вокруг которого формируется и разворачивается вся система понятий: ощущений, восприятия, мышления и сознания, определённая система концептуальных, эгоцентрических, семантически значимых категорий» [Внутренний мир человека..., 2007, с. 57]. Обязательные атрибуты человека – язык, мышление, сознание.

В лингвофилософских рассуждениях Юрия Марцельевича мышление и сознание есть та сущность, «которую», по его представлению, «можно соотнести с ОНО в буберовском прочтении. ОНО – это мысль, отражающая положение дел «внутри нас» и «вне нас», мысль, которая материализуется посредством языка» в его взаимосвязи с культурой.

В понятийно-содержательный базис антропологической лингвистики профессор включает понятие парадигмы бытия человека, под которой, по его словам, «следует понимать горизонты» бытия человека «как эмпирически совокупный горизонт», образуемый множеством «пересекающихся и взаимодействующих частных горизонтов», в которых «человек живёт, говорит и определённым образом ведёт себя». Важной является мысль о том, что «все горизонты бытия человека вообще и каждый в отдельности в определённой среде представляют собой сложную взаимообусловленную сферу» (выделено мной – М. М.) [Малинович, 2003, с. 21].

Сопредельность антропологической лингвистики с другими областями научного знания явилась основанием для профессора в её определении как новой, многомерной интегральной науки.

Сформулированные Ю. М. Малиновичем основные методологические принципы антропологической лингвистики – главные направления в диссертационных работах учеников его школы, которые продолжают научные изыскания в контексте лингвофилософских идей своего Учителя, актуальных не только для них, но и для других лингвистов-исследователей, изучающих «человека в языке во всех ипостасях его бытия».

Юрий Марцельевич Малинович родился 18 апреля 1937 года. При жизни в свои семьдесят говорил: «Обязательно нужно дожить до 80, максимум до 85, а там видно будет. Ещё надо бы походить, “потоптаться” по родной сибирской земле». Он всегда любое начатое

им дело доводил до конца. По крайней мере, к этому стремился. Поэтому и сказал важные слова: «Всё задуманное надо бы осуществить, завершить незавершённое, обобщить то немалое, что есть, что накоплено за все годы жизни». Творческих планов было немало. В душе и сердце горел творческий огонёк.

Но судьба распорядилась иначе. 30 марта 2015 года его сердце внезапно остановилось. Но он вечно живой в сердцах родных, близких, в доброй памяти коллег, учеников, друзей и всех, кто его знал, уважал, чтит и относится с любовью. В памяти всех он такой, какой был в жизни – светлый человек во всем: в делах, поступках, действиях, в своих устремлениях и желаниях, в отношениях с людьми окружающего его внешнего мира, с открытым для них сердцем и душевной чуткостью к ним.

Детство и юношеские годы Юрия Марцельевича прошли в сибирском городе Алзамае. Здесь он окончил среднюю школу. 5 октября 2020 года, в День Учителя в школе № 3 г. Алзамая состоялось торжественное открытие мемориальной доски в честь и в память Юрия Марцельевича Малиновича. В автобиографии, которая хранится в домашнем архиве, написал: «...родился в русско-польской семье (мать – русская, отец – поляк), но вырос, получил воспитание и образование в русскоязычной культуре, чем всегда горжусь».

В школьные годы к изучению всех учебных дисциплин относился ответственно. Особенно его привлекали история, литература, русский язык и немецкий. Пытался, по воспоминаниям Юрия Марцельевича при жизни, переводить оригинальные тексты с немецкого на русский. В доме звучала польская и татарская речь. И многое запоминалось очень быстро. В будущем видел себя в профессии учителя. Так и сбылось. В данном выборе никогда не сомневался. Всегда, на протяжении всей жизни, гордился тем, что он учитель. Школа, по признанию Юрия Марцельевича, – этап, когда появились «первые ростки» его филологического образования.

Иркутский педагогический институт иностранных языков (1954–1959) – значимое событие в жизни, начало формирования его как лингвиста-филолога. Тщательно изучает немецкий и английский языки, классическую латынь, русский язык и зарубежную литературу, предпринимает попытки самостоятельно освоить французский, чешский и китайский языки. И, конечно, не оставляет без внимания польский язык, постоянно работает над его совершенствованием. Интересуют вопросы теории немецкого языка (лексикология, грамматика), проблемы философии, общего языкознания и вопросы сопоставительного анализа языковых фактов немецкого, английского языков с

привлечением польского. По результатам собственных наблюдений в области сопоставительного анализа выступает с сообщениями и докладами на научных студенческих конференциях. Единственный в то время профессор в институте по специальности «Германские языки» Оскар Христианович Цахер обратил внимание на исследовательские способности студента Юрия Малиновича, его активность и огромное трудолюбие. Решением государственной аттестационной комиссии при распределении выпускников вуза по месту их будущей работы, и, принимая во внимание профессиональное, авторитетное мнение профессора О. Х. Цахера, выпускник Малинович был оставлен в этом же институте для работы в должности ассистента кафедры, которой руководил О. Х. Цахер. Рекомендован в очную аспирантуру. И это – следующее значимое в его жизни событие – начало трудовой научно-педагогической деятельности, на протяжении которой занимал различные должности, начиная с ассистента, старшего преподавателя, доцента, заведующего кафедрой лексики немецкого языка, кафедрой немецкой филологии, основателем и руководителем которой был много лет; должность профессора этой кафедры, передав опыт работы своей смене – руководителям, кандидатам филологических наук; должность проректора по заочному и вечернему обучению. Неоднократно исполнял обязанности ректора института.

Быть руководителем – не лёгкий труд. Но Юрий Марцельевич, занимая должность заведующего кафедрами более 20 лет, обладал способностью решать большой круг задач, в центре которого качество преподавания дисциплин, закреплённых за ними, профессиональный и научный рост преподавательского состава, создание в коллективе благоприятной, комфортной атмосферы, творческого настроя. Как руководитель различных подразделений института и в работе с учениками его научной школы, всегда был открыт для взаимодействия, взаимопонимания и дружественных отношений. Надо сказать, административный статус, безусловно, отнимал много времени и энергии, но не мешал ему быть на должном научном уровне. неизменно много работал над совершенствованием своего филологического потенциала, пополняя его новыми, современными знаниями, которыми он щедро делился с коллегами, аспирантами, магистрантами, докторантами.

Иркутский институт (переименованный позднее в Лингвистический университет) был дорог Юрию Марцельевичу как Храм научных и практических знаний, Дом, в котором проходила студенческая и последующая трудовая научно-педагогическая жизнь. Профессор навсегда сохранил верность этому дорогому для него Дому, верность

научному пути, который он выбрал в студенческие годы, когда студент Юрий Малинович предпринимал первые попытки научного сопоставительного анализа изучаемых им в то время языков.

1963 год – знаковое событие в жизни Юрия Марцельевича: очная двухгодичная аспирантура при Московском государственном педагогическом институте им. В. И. Ленина (1963–1965).

Под научным руководством Валентина Дмитриевича Девкина, доктора филологических наук, профессора, заслуженного деятеля науки России, известного исследователя немецкой разговорной речи выполняет диссертационную работу «Собственно-восклицательные предложения в современном немецком языке».

Изучение многочисленных научных работ отечественных и зарубежных лингвистов по проблемам языка как объекта исследования, различных концепций в этой области позволило соискателю уже в этот период его научного творчества сформулировать, а позднее подробно изложить в последующей работе (1989) собственное видение их внутреннего содержания, подчёркивая, что в концепциях «нетрадиционной» лингвистики и лингвистической философии, при всех их достоинствах, доминирует воззрение на изучение языка вне человека и «всех его эмоционально-волевых устремлений», новый структурный подход в изучении языковых явлений одномерен. Поэтому, по утверждению Юрия Марцельевича, несомненно ценными были высказывания серьёзных лингвистов о необходимости осмысления уже достигнутого в науке в новом аспекте многомерности и лингвофилософского обоснования изучения языковых явлений. Данные суждения учёных того времени имели эвристическую ценность для автора выполняемой кандидатской диссертации. Обозначенная в ней научная проблема рассматривается в новом ракурсе с выдвиганием человека в центр лингвистической дескрипции конкретного языкового явления, в контексте формирующегося в то время антропоцентризма, с позиции собственного лингвофилософского обоснования. Автор проводимого исследования концентрирует внимание на том, что изучаемые им собственно-восклицательные предложения – не только одно из многочисленных средств репрезентации экспрессии и эмоций в немецкой разговорной речи. Экспрессия и эмоции – значительная область в содержательной стороне языка в целом, составляющие объёмной сферы внутреннего мира человека.

Эти перспективные мысли исследователя – основа формирования его дальнейшего научного интереса к проблеме фундаментальной значимости – языковой онтологии внутреннего мира человека.

Позднее в монографии «Экспрессия и смысл предложения: проблемы эмоционально-экспрессивного синтаксиса» учёный ёмким высказыванием эксплицирует связь эмоционально-экспрессивного фактора в языке с человеком: «Многое в языке предопределено чувственными механизмами психики человека, его отношением к миру, составной и неотъемлемой частью которого является сам человек – мыслящее тело природы» [Малинович, 1989, с. 3].

На достигнутом в кандидатской диссертации Юрий Марцельевич, как исследователь с учёной степенью, не останавливается. Эмоционально-экспрессивный фактор в языке он изучает в более широкой перспективе – в синтаксисе немецкого языка. Познание широкой по своей сути проблематики автор исследования мотивирует отсутствием интереса традиционной и нетрадиционной лингвистики к её научному рассмотрению, малой изученностью области эмоциональности, если она признавалась, неопределённостью статуса эмоционально-экспрессивного фактора в теории предложения и в теоретической модели языка.

Методологически значимые для развития лингвистической теории положения эмоционально-экспрессивного синтаксиса, результаты научного наблюдения над языковым материалом освещает в многочисленных публикациях, начиная с 1965 г.; излагает в монографии, посвящённой дескрипции возможности реализации эмоционально-экспрессивной семантики в синтаксисе простого предложения в немецком и русском языках [Malinovič, 1974]); обобщает в монографии 1989 года [Малинович, 1989, 211 с.] и представляет в полном объёме в докторской диссертации «Эмоционально-экспрессивные элементы синтаксиса немецкого языка» [1990, 429 с.] с защитой диссертации на соискание учёной степени доктора филологических наук по специальности 10.02.04 – германские языки в Институте языкознания АН СССР в 1991 году.

В научных работах – монографии (1989) и докторской диссертации – учёный уточняет и расширяет содержание методологического аспекта исследуемой проблемы, существенно дополняет имеющийся эмпирический материал новой языковой фактологией. Определяет онтологический статус эмоционально-экспрессивного фактора в теории языка и в синтаксической теории, выявляет синтаксические средства реализации эмоционально-экспрессивного смысла – именные и глагольные структуры, порядок слов, повторы и реплики-повторы, квазипридаточные и редулицированные предложения, а также структуры с явлениями, находящимися в отношениях вариативности и синонимии, и другие языковые средства, вкупе образующие целост-

ную систему синтаксически и семантически взаимосвязанных единиц. Следует отметить: предложение рассматривается как объёмная единица языка и речи / дискурса – высшей реальности языка (научные публикации 1972, 1976, 1977, 1980, 1981, 1985, 1989). Проанализированный обширный языковой материал представлен в свете теории парадигматического синтаксиса (1989, 1990). Проблема эмоционально-экспрессивного фактора в языке рассматривается как составная часть кардинальной проблемы языкознания – взаимоотношения языка и мышления. Экспрессия определяется в статусе семантически сложной, онтологически многомерной категории, эмоции как проявление личностной пристрастности человека к миру, идея о семантике которой и её языковой объективации впервые эксплицируется Юрием Марцельевичем в его научной статье «Семантика личностной пристрастности и её объективация в тексте» (1987). В его последующих публикациях информация о данном лингвистическом феномене уточняется и дополняется, акцентируется его значимость в раскрытии смысла предложения (1994), важность для синтаксиса разговорной речи (1994), релевантность в выявлении форм личностной пристрастности (1996), его актуальность как проблемы (1996).

Мысль о семантике личностной пристрастности – существенная веха в научном творчестве Юрия Марцельевича. Эта идея, имеющая очевидную ценность в лингвистической теории, была и остаётся актуальной, значимой не только для научных изысканий учеников его школы, но и для других исследователей языка, о чём свидетельствуют многочисленные ссылки на научные работы профессора.

В монографии (1989) и докторской диссертации учёным обозначены перспективы дальнейшего изучения поставленных им актуальных проблем не только в немецком языке, но и на материале других языков, что, как подчеркнул сам автор, несомненно ценно для исследования сферы межкультурной коммуникации.

Теоретические постулаты в обосновании онтологического статуса эмоционально-экспрессивного фактора в языке и его синтаксической теории, обоснование существования в теоретической модели языка сложной, объёмной по семантическому содержанию категории экспрессии, прогнозируемые перспективы её дальнейшего исследования, как они представлены в монографической работе и докторской диссертации, явились основой исследований учеников научной школы ученого. Под его руководством в рамках предложения как объёмной единицы языка и речи выполнены кандидатские диссертации с реализацией в них научно-значимых идей руководителя: В. М. Хантакова «Синонимия эмоционально-экспрессивных предложений совре-

менного немецкого языка» (1991), Т. Д. Благий «Коммуникативно-прагматические классы предложений угрозы, страха и опасения в современном немецком языке» (1994), Л. А. Фурс «Эмоционально-экспрессивные предложения квазипридаточной структуры как элементы синтаксической системы английского языка» (1994), Г. А. Агеева «Религиозная проповедь как специфический вид коммуникации» (1998), В. В. Литвиненко «Предложения семантически исчерпывающего предела в современном немецком языке» (1999), Е. С. Сотникова «Онтология формы и смысла многозначных предложений в современном немецком языке» (1999), Т. Ю. Портнова «Порядок слов в современном немецком языке: логико-семантический и синтаксический аспекты» (2007).

Доказательная доктрина Юрия Марцельевича относительно существования в теоретической модели языка феноменов, объёмных по содержанию, подобно исследуемой им категории экспрессии, была положена в основу докторских диссертаций С. А. Хахаловой «Категория метафоричности (формы, средства выражения, функции» (1997), В. М. Хантаковой «Синонимия форм и синонимия смыслов: теоретическая модель анализа интегративного взаимодействия синонимических единиц одно- и разноуровневой принадлежности» (2004). Кандидатская диссертация Л. А. Фурс с реализацией в ней научного постулата Юрия Марцельевича о предложении как объёмной единицы языка и речи и как сложной семантико-синтаксической категории, была развернута в докторскую – «Синтаксически репрезентируемые концепты» (2004, Тамбов, научный консультант – доктор филологических наук, профессор Н. Н. Болдырев).

Рассуждения учёного о философских проблемах человеческого фактора в теории языка и теории познания, изложенные им в научной статье 1983 года [1983а], доктрина об экспрессии и эмоциях человека как объёмной семантической категории в теоретической модели языка приводят его к рассмотрению и других онтологически многомерных языковых феноменов широкой семантики – концептов и категорий эгоцентрической природы. В 1998 году в материалах 1-ой международной школы-семинара по когнитивной лингвистике (г. Тамбов) учёный определяет их место в концептуальной модели бытия человека [1998].

В последующих научных работах (1999, 2000, 2002, 2004) акцентирует факт содержательной сущности феноменов данного статуса, раскрываемой «психофизиологической и социальной организацией человека и его ценностными ориентациями в универсуме» [2003, с. 23; Внутренний мир человека..., 2007, с. 50], особенно подчёркивая

многомерность смысла каждой эгоцентрической категории в отдельности [2003, с. 24].

Лингвистическая семантика – проблема традиционная и достаточно изученная в отечественном и зарубежном языкознании. Но в контексте изложенной в научных работах Юрия Марцельевича его авторской идеологии антропоцентризма, имеющей ценность для теоретического обоснования антропологической лингвистики как научного направления и новейшего раздела в отечественном языкознании, проблема семантики обретает новизну и релевантность в исследовании эгоцентрических концептов и категорий, многомерных по смысловому содержанию. Постановка проблемы семантики данных фундаментальных феноменов в антропоцентрической акцентуации профессора являет собой «новое» в теории языка, в выявлении и обосновании, по его суждению, «новых семантических пространств в их тесной взаимосвязи с реальным виртуальным бытием человека», в раскрытии сущности внутреннего мира человека во взаимодействии языка и культуры – «взаимно детерминированных понятийных категорий» [Внутренний мир человека..., 2007, с. 16, 20].

Лингвофилософское осмысление учёным сложной природы концептов и эгоцентрических категорий, собственные исследования особенностей актуализации и вербальной репрезентации их семантики в немецком языковом сознании на примере таких категорий, как запрет (1988), угроза (1990), воля (1999, 2003), клятва, предпочтение (1999), желание, обладание (2003) и других, позволили автору проведённых им исследований постулировать: семантика дискретных категорий подобного статуса в их совокупности порождает семиосферу внутреннего мира человека (2007).

Языковая онтология семиосферы внутреннего мира человека, семантика эгоцентрических категорий – объект, центр последующих исследований профессора и исследований учеников его научной школы. По данной фундаментальной проблеме, значимой в теории языка и в теории конкретных языков, под научным руководством учёного выполнены кандидатские диссертации: А. А. Арский (1998), А. В. Прожилов (1999), Н. Г. Виноградова (2001), Е. В. Кикилич (2001), Е. Г. Орлянская (2002), Е. А. Погораева (2002), Л. В. Уманец (2004), Е. В. Танков (2004), Г. В. Елохова (2006), Х.А. Чижова (2006), Т. В. Кравец (2009), Д. В. Хохлов (2009), Т. С. Рыжкова (2010).

Логика размышлений Юрия Марцельевича о семантике эгоцентрических категорий и широкий потенциал его научных знаний привели к постановке проблемы философии семантически сопряжённых категорий и категорий бинарной оппозиции.

Следует сказать: объективное познание той или иной научной проблемы всегда связано с философией, её постулатами, которые становятся исходными, значимыми в выявлении сущности лингвистического явления или других феноменов в различных сферах знания.

В своих рассуждениях Юрий Марцельевич акцентирует важность лингвистической дескрипции категорий подобного типа с позиций научного философского принципа синергетики, «позволяющего рассматривать мир в самом широком смысле этого слова как самоорганизующуюся комплексную систему» [Малинович, 2011, с. 57]; в контексте кроссрeференциального подхода, перспективность которого в лингвистике очевидна, ибо его основанием является главный принцип детерминизма – познания диахронных и синхронных связей [Там же, с. 54, 55]. Синхрония, как известно, это возможность представить варианты теории на новом уровне. Правомерно также, полагает учёный, исходить из сущности диалектических законов единства и борьбы противоположностей.

В авторских публикациях намечает перспективы системного лингвистического анализа таких жизненно важных феноменов, как жизнь и смерть, вера и неверие, добро и зло, любовь и ненависть, преступление и наказание (2002) и ряд других, в числе которых и эстетические категории. Их основой, по мысли учёного, являются «противоположаемые понятия», рефлексиирующие «двойность их восприятия» (2003). Важным является утверждение профессора о том, что познание объёмных по своему содержанию эгоцентрических категорий, семантически сопряжённых и бинарной оппозиции, есть исследовательский динамический процесс гармоничного развития означиваемого в языковой онтологии внутреннего мира человека, «саморазвитие языка как системы и речи» говорящего субъекта, в которой он функционирует, «живёт».

Поставленная профессором проблема лингвистической философии эгоцентрических концептов и категорий данного статуса и прогнозируемые им перспективы их изучения осуществляются учениками его научной школы в их кандидатских диссертациях: М. А. Арская (2002), И. В. Борисова (2003), И. И. Мишуткина (2004), И. В. Пашаева (2004), М. А. Шаманская (2006), М. В. Адамова (2007), И. А. Варфоломеева (2013).

В контексте этой актуальной проблемы кандидат филологических наук, доцент Л. В. Топка продолжает исследование семиотического пространства констант «категоричность» и «некатегоричность» в их исторической и современной перспективе (консультант – Ю. М. Малинович).

Все диссертационные работы учеников Юрия Марцельевича, выполненные при его жизни, исполнены на должном теоретическом уровне с элементами научной новизны, возможностью дальнейшего изучения исследуемой проблемы, с экспликацией собственных лингвистических суждений теоретической значимости. Достигнутые ими успехи радовали профессора. Радость была в осознании небесполезности избранного им научного и педагогического пути, который оказался верным, плодотворным, в осознании того, что доброе начало подхвачено, продолжается, «посеянное» научное знание развивается, умножается. Его ученики-последователи, по оценке Учителя-наставника, – достойные, талантливые исследователи и педагоги.

На протяжении всего творческого пути Ю. М. Малинович придавал огромное значение изучению методологии теории познания и теории языка. Методологические вопросы теории языка простираются в область теории познания, а логика научного познания, формирующая знания человека, людей, есть источник методологических принципов в теории языка. В этом суть диалектического взаимодействия этих двух фундаментальных теорий, имеющих неоспоримую ценность в познании сущности объективной реальности, репрезентируемой в языке и в развитии лингвистической теории в целом. Изучение проблем языка всегда ведёт к истокам их рассмотрения в философии, в теории познания (когниции).

Лингвофилософский аспект изучаемых профессором теоретических проблем обусловлен их методологической заданностью, обоснованием его авторских концепций в свете положений теории познания, данных теории семиотики, био-психо-социолингвистики и других областей научного знания.

Несомненный, отвечающий требованиям науки интерес в свете теории познания и теории языка представляют публикации учёного с изложением в них собственных теоретических рассуждений о построении микротипологии синтаксиса разговорной речи (1972), перифрастическом синтаксисе (1977), норме и отклонении от нормы как взаимно детерминированных понятий (1997), семиосфере культуры в антропологической лингвистике (2002) и другие научные статьи. Заслуживает внимания публикация о синтаксисе как отражении динамики мышления и языкового сознания в онтогенезе (2012), в которой поставленная проблема рассматривается её автором в контексте лингвофилософских размышлений о триаде «язык – сознание – мышление». Акцентируется внимание на том, что при комплексном анализе языка и синтаксиса, в частности, в данной триаде необходима ещё одна её составляющая – познание. Всеобъемлющее системное изуче-

ние языковой реальности предполагает, по утверждению профессора, учёт взаимодействия языка, мышления, сознания, познания и психики человека. Через их отражательную способность возможно постижение реальной или воображаемой действительности.

Сравнительное изучение языков и проблема межкультурной коммуникации – одно из существенных научных направлений в лингвофилософском наследии профессора Юрия Марцельевича. Оно неоспоримо ценно в исследовании поставленной им проблематики – эмоционально-экспрессивного фактора в языке, семантики эгоцентрических категорий, концептов для целей межкультурной коммуникации, значимо на любом уровне этнокультурного и коммуникативного взаимодействия, в познании иноязычных культур, преподавании иностранных языков в определённой лингвокультуре.

Профессор владел, как отмечалось выше, русским, немецким, английским, польским и другими языками. Но особенно ему была близка русскоязычная и немецкоязычная культура. Владение языками давало ему возможность сопоставлять языковые феномены различных лингвокультур и, в первую очередь, русской и немецкой.

В Славянском семинаре Гамбургского университета и в гимназиях (Германия) читал для преподавателей лекции по теории простого предложения русского и немецкого языков, представляя в них имена отечественных учёных и их достижения в лингвистической науке, не умаляя успехов зарубежных лингвистов и, в частности, филологов по германистике. Профессура университета и преподаватели гимназии на официальных встречах и в ходе дружеского общения признавались: «Лекции Юрия Малиновича – глоток свежего воздуха для нас». В гимназиях преподавал русский как иностранный на базе немецкого языка.

Результатом научно-педагогической деятельности в этой стране явились: монография *Syntax des einfachen Satzes in der russischen und deutschen Gegenwartssprache. Eine vergleichende Untersuchung* (1974, 160 S.), учебник (на основе русскоязычной реальности) в 2-х томах: *Lebendiges Russisch: ein moderner Sprachkurs für Schule, Beruf und Weiterbildung* (в соавторстве с Kaj Schmedie) (Band 1, 1976. 180 S.; Band 2, 1986, 180 S.), которые многократно переиздавались и востребованы, по имеющейся информации, по настоящее время.

Эти труды и другие публикации учёного являют собой не только определённые достижения в сравнительном изучении разных культур – русскоязычной и немецкоязычной, но и достойный вклад в укрепление позиций великого, могучего русского языка и русской культуры в немецкоязычных странах, в укрепление научно-

культурных контактов и дружественных отношений между Россией и Германией.

Другие научные работы и статьи, важные для сопоставительной лингвистики, посвящены вопросам методологии сравнительно-сопоставительного изучения германских языков (1992); изучению элементов немецкой и русской культуры в зеркале языка: к проблемам межкультурной коммуникации (1998); синтаксису эмоционально-экспрессивных предложений оценочной семантики в немецком и русском языках (1999); лингвистическому и лингводидактическому аспекту русскоязычной и иноязычных культур: к проблеме межкультурной коммуникации (2000); вариантам вербализации в разноязычных культурах жизненно-важных феноменов, таких, как истина: правда (2006); раскрытию модусов клянущегося в индо-европейских культурах: между сакральным и мирским (в коллективной монографии 2008); о роли и месте русского языка в славяноязычном мире (2009); о мире человека в семиосфере языка, различных этнокультур; проблемам межкультурной коммуникации (2014) и другие.

Все научные направления – эмоционально-экспрессивный фактор в языке и непосредственно в его синтаксической системе, семиосфера внутреннего мира человека: семантика концептов и категорий эгоцентрической природы, методология теории языка и теории познания, значимы в раскрытии содержательной сущности изучаемой проблематики, сравнительное исследование поставленных проблем есть единое целое, целостная научная парадигма учёного, основой которой являются экспрессии и эмоции человека, начало научного познания которых – кандидатская диссертация «Собственно-восклицательные предложения в немецком языке». В едином целом – изначальное всегда порождает многое другое, с ним связанное. В числе этого «многого» – сравнительное изучение языков и культур через призму сопоставительного анализа исследуемых проблем. Научная парадигма профессора – это в целом широкая, многогранная фундаментальная проблема «Язык и внутренний мир человека» с бесконечностью её познания в лингвистической науке, подобно Вселенной, бесконечной в её динамическом развитии.

История того или иного научного исследования в определённой сфере знания не имеет смысла, если она – достояние только настоящего. Любое начинание продолжает «свою жизнь», если у него есть перспективы в будущем.

Лингвофилософское творчество Ю. М. Малиновича и научная деятельность учеников школы антропологической лингвистики, по признанию профессора, – «дело» всей его жизни.

Профессор Е. В. Милосердова, отмечая научные заслуги Ю. М. Малиновича, подчеркнула «неординарность» подхода учёного «к лингвистическим исследованиям, его путь от чисто языкового уровня к лингвофилософскому», что, по её мнению, «так необходимо сегодня, хотя никто практически этим не занимается». И далее: в настоящее время «наука постепенно приходит к необходимости обобщить знания на новом уровне, на уровне философии»; «все науки», как общеизвестно, «вышли из философии, и вот теперь пришла пора вернуться к ней на новом витке» (Из письма Елизаветы Васильевны Милосердовой к М. В. Малинович, 2017).

По её авторитетному суждению, лингвофилософские обоснования и обобщения в исследованиях Ю. М. Малиновича есть «яркий пример» нового научного пути в лингвистике [Милосердова, 2017, с. 197].

Один из его коллег в память о нём написал: «В нашем мирском и духовном сознании Юрий Марцельевич вошёл в науку, чтобы в ней жить, пахать, удобрять и взращивать плоды для всех. Для других, близко его знавших, скажу: наука для него была воистину Родиной, твёрдой для познания истин, мягкой в благодарность их открытия на благо живущим её любовью» [Шарунов, 2017, с. 261].

Юрий Марцельевич не только учёный-лингвист. По своей профессии он, прежде всего, учитель немецкого и английского языков, педагог в широком смысле этого слова (преподаватель, воспитатель, наставник) с педагогическим даром, талантом. Настоящий учитель и учёный не может состояться без любви и преданности профессии, науке. Только тот им является, чья душа и сердце наполнены этими духовно-нравственными ценностями. Таковым был и Юрий Марцельевич – Учитель по велению души и сердца.

Его напряжённая учебно-педагогическая жизнь, начавшаяся сразу после окончания института, была насыщенной, успешной. Это и практические занятия по немецкому языку со студентами, лекции и семинарские занятия по теоретическим дисциплинам – лексикологии и грамматике, руководство курсовыми и дипломными работами студентов, суденческим научным обществом; лекции с содержанием нового в лингвистической науке и результатов собственных исследований и наблюдений над языковым материалом для слушателей факультета повышения квалификации – преподавателей из вузов г. Иркутска и из других вузов от Урала до Дальнего Востока. Он неоднократно был приглашённым лектором по актуальным проблемам современной лингвистической науки в университетах Российской Федерации (Улан-Удэ, Прокопьевск, Хабаровск и др.) и за рубежом (Германия,

Австрия). Как лектор владел секретом слова, излучал духовную энергию, способен был направлять аудиторию слушателей на творческую работу их мышления.

Кроме аудиторных занятий он – председатель комиссии по приёму экзаменов кандидатского минимума по специальности «Германские языки» в ИГЛУ, ИВАИИ, в вузах других городов – Ангарск, Прокопьевск, Хабаровск и др.

В профессиональной деятельности учителя немецкого языка методика преподавания иностранных языков всегда волновала Ю. М. Малиновича. Некоторые вопросы совершенствования профессионально-педагогической направленности в их преподавании на факультетах и в институтах на основе личного опыта работы осветил в статьях, посвящённых роли сравнительной типологии (1978) и теоретических дисциплин (1979) в профессиональной подготовке учителя иностранного языка. В статье о межпредметных связях как составной части дидактического принципа системности обучения (1981) изложил суть проблемы междисциплинарных отношений в системе профессионально-ориентированного обучения иностранному языку как педагогической специальности. Аспекты научно-прикладного характера в обучении иностранному языку представлены и в ряде других публикаций.

Заслуживает внимания также научно-организационная работа профессора. Юрий Марцельевич – безотказный официальный оппонент по защите докторских и кандидатских диссертаций, самых различных по своей проблематике; эксперт по их содержанию перед защитой. Им были подготовлены многочисленные отзывы на диссертации и авторефераты.

Он не только активный участник многих международных, всероссийских, всесоюзных, зональных конференций и симпозиумов, но и вдохновитель, организатор некоторых из них в ИГЛУ.

Постоянный активный член проблемной группы «Логический анализ языка» Института языкознания РАН, руководимой членом-корреспондентом РАН, доктором филологических наук, профессором Н. Д. Арутюновой; инициатор и руководитель (совместно с профессором, доктором филологических наук Е. Ф. Серебренниковой) действующего в ИГЛУ научно-методологического семинара «Актуальные проблемы современной теоретической лингвистики: Методология. Возможные решения, перспективы».

Не справедливо было бы не отметить огромную, чрезвычайно сложную научно-редакторскую сферу деятельности профессора. Он – ответственный редактор и рецензент целого ряда монографий, учеб-

ника по немецкому языку, многочисленных сборников научных работ и материалов конференций различного статуса, серий сборника «Антропологическая лингвистика», издаваемых по его инициативе, серий «Антропологическая лингвистика» в Вестнике ИГЛУ, эксперт научных статей, представленных в «Вестник ИГЛУ» (рецензируемое издание ВАК по филологии). При редактировании и рецензировании научных работ, статей щедро делился с их исполнителями потенциалом своих знаний, идей, возможной перспективы, исследуемой ими проблемы.

Следует ещё сказать и о внутреннем мире самого Юрия Марцельевича, в котором воплощены духовно-нравственные и эстетические ценности. По словам его коллег, многочисленных учеников, друзей, всех, кто знал профессора, общался с ним, это такие его достоинства, как «любовь к Родине – России, родной земле, на которой родился» и вырос, «вечная благодарность и сыновья любовь к своим дорогим родителям за воспитание и образование», любовь и нежная забота о своих родных и близких, детях, внуках, бескорыстное служение истине [Внутренний мир человека..., 2007, с. 10], науке, бесконечная благодарность талантливым школьным и вузовским учителям, учёным за мир знаний; доброта и умение ценить доброе, прекрасное в жизни, в человеке, великодушие, душевная чуткость к другим, порядочность, отзывчивость, равнодушие, доброжелательное и уважительное отношение исключительно ко всем, преданность, сильная воля, жизнелюбие; твёрдая гражданская позиция, умение постоять за честь других, простота в общении; интеллигентность, элегантность; приятный юмор, оптимизм; любовь к природе; интерес к таким видам искусства, как художественная литература, поэзия, живопись, классическая и современная музыка, театр.

Насыщенное содержание «горизонтов» бытия профессора – жизнедеятельность, многогранность и фундаментальность научного творчества, успешная учебно-педагогическая деятельность и другие виды работ, его внутренний мир с духовно-нравственными и эстетическими ценностями, благоприятное мнение других – всё это говорит о Юрии Марцельевиче как о человеке – ЛИЧНОСТИ, шагающей в ногу со временем, ДОСТОЯНИИ в обществе, в котором жил, трудился и любил, в коллективе, в котором творил и созидал.

М. В. Малинович

Часть первая
АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА
КАК ИНТЕГРАЛЬНАЯ НАУКА: ЛИНГВОФИЛОСОФСКИЙ
И СОДЕРЖАТЕЛЬНО-ПОНЯТИЙНЫЙ БАЗИС

1.1. ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Человек является многомерным объектом, а, следовательно, объектом и предметом исследования многих наук: философии, биологии, общей психологии и этнопсихологии, социологии, культурологии, лингвистики. Поскольку язык один из обязательных атрибутов человека, то его «тень» в той или иной мере присутствует во всех нелингвистических науках. В лингвистике это уже не «тень», а основной материализованный объект всестороннего изучения.

Лингвисты лишь во второй половине прошлого века пришли к осознанию и эксплицированию такого давно очевидного факта, что естественный язык насквозь антропоцентричен, что позволило вести речь об антропологической лингвистике.

Независимо от каждой из перечисленных человековедческих наук, занимающихся специфическими проблемами бытия человека, методологически значимым для всех их является тезис о биопсихосоциальной природе человека, обязательными атрибутами которого являются язык, мышление, сознание. Принятие этого тезиса, особенно в его последней части (сознание), значительно расширяет и уточняет общепринятый в своё время в отечественной лингвистике постулат: одной из кардинальных проблем теоретической лингвистики является проблема взаимоотношения языка и мышления.

Сознание – это широкозначное понятие, включающее в себя, с одной стороны, элементарно осознанное ощущение в качестве одного из компонентов сознания, а с другой – высшую, свойственную только человеку форму отражения объективной действительности. Наиболее полное и, на наш взгляд, исчерпывающее определение сознания содержится в следующей формулировке: «Моё отношение к моей среде есть моё сознание» [Маркс, Энгельс, 1955, т. 3, с. 29].

Такое общее определение сознания конкретизируется М. Хайдеггером: «Сознание есть со-представленность предметной сферы вместе с представляющим человеком в круге им же обеспечиваемого представления. Всё происходящее получает от сознания смысл и образ своего присутствия, а именно презентности внутри *repraesentatio*. Со-

знанием Я как субъекта, осуществляющего *coagitatio*, определяется в качестве субъективности столь отличительного субъекта бытие сущего» [Хайдеггер, 1993, с. 60].

Подчеркнём со-знание. Это *со-* имплицитно соотносённость с сознанием другого (других). Это со-знание базируется на предзнании. Начиная свои рассуждения с бытия человека и таких его атрибутов психофизиологической природы как мышление, сознание, представление, М. Хайдеггер в дальнейшем приходит к одному принципиально важному для современной лингвистики, всё чаще и чаще номинируемой как антропологическая, выводу: «... сущность человека покоится в языке» [Хайдеггер, 1993, с. 259]. Э. Бенвенист называет это «человек в языке».

М. Хайдеггер в своих рассуждениях о мышлении и сознании как *idea* и *percipio* ведёт речь в их диалектически противоречивом единстве как общее и частное (конкретное). Эта проблема присутствует во всех науках о человеке, в том числе и в лингвистике.

В этой связи заслуживает самого пристального внимания в контексте наших рассуждений позиция Г. Шпета относительно идеи как принципа изучения сознания в его конкретике. Рассуждая об эмпирической онтологии языка, как он манифестируется в речи, Г. Шпет пишет: «Но изучаемый в самой данности, как таковой, он возводится в идею, в принцип, с которыми мы уходим в другой план мысли и изучения, где говорим не о психофизическом процессе или факте речи, а о своего рода языковом сознании (выделено мной — Ю. М.), как таковом. Здесь задача не отвлечённое объяснение из какого-нибудь общего фактора, а конкретное включение этого вида сознания в некоторую объемлющую структуру сознания» [Шпет, 1996, с. 79].

Отталкиваясь от этих рассуждений Г. Шпета, правомерно сделать следующий шаг в направлении от языкового сознания к языковой личности, к Я и далее к семиосфере человека. Данное обстоятельство имплицитно новый теоретический план изучения языка с позиций эгоцентризма как одной из центральных проблем антропологической лингвистики в её динамике и статике. Рассмотрение проблем антропологической лингвистики в динамике объективно предопределено известным тезисом: «язык так же древен, как и сознание» [Маркс, Энгельс, 1955, т. 3, с. 360].

При определении языка как специфического модуса взаимодействия минимум двух единиц бытия в их отношении к миру как сингулярных терминов квантора всеобщности «люди», вне поля зрения остаётся Я со всеми семантически значимыми интроспекциями, стра-

стями души, волениями, ценностными ориентациями и восприятием мира через призму личностной пристрастности к окружающему миру, в том числе и к миру себе подобных, что составляет семиосферу человека как манифестации своего *Я*.

Я и *Ты* в их взаимопредставленности и лингвистической релевантности нашли своё отражение в философии М. Бубера, который соотносит эти слова с понятием двойственности мира для человека. «Мы живём в потоке всеохватывающей взаимности, неисследимо в его вовлечённым» [Бубер, 1999, с. 34]. Третьей составляющей философии Бубера является *Оно*, включающее в себя *Я* и *Ты* как нечто, стоящее между ними. М. Бубер называет три сферы, в которых строится мир отношения, в следующей последовательности: жизнь с природой, где отношение застывает на пороге речи; жизнь с людьми, где отношение оформлено в речи, жизнь с духовными сущностями, где отношение не обладает речью, но порождает её [Бубер, 1999, с. 96].

Мышление и сознание, как мне представляется, являются тем общим, той сущностью, которую можно соотнести с *ОНО* в буберовском прочтении. *ОНО* – это мысль, отражающая положение дел «внутри нас» и «вне нас», мысль, которая материализуется посредством языка.

Не составляет особого труда увидеть, что все эти философские рассуждения пересекаются в одной плоскости: человек, мир в самом широком понимании этого слова, язык. Мир человека и окружающий его мир, отражённый в со-знании и мышлении человека, материализуется и запечатлевается посредством языка с древнейших времён и по настоящее время. Всё это замыкается в рамках такой философски и лингвистически релевантной проблемы, сформулированной Ниной Давидовной Арутюновой как «Язык и мир человека».

Именно с этих теоретических позиций написана настоящая монография. Она теоретически и содержательно гомогенна, о чём однозначно свидетельствуют отдельные её главы.

1.2. ОБЪЕКТИВНАЯ ПАРАДИГМА НЕПРЕРЫВНОГО ПОЗНАНИЯ В ЛИНГВИСТИКЕ

Одной из общих закономерностей развития современных человековедческих наук является постоянно растущее стремление к более углубленному анализу природы человека во всем многообразии форм её проявления философскими и конкретно-научными дисциплинами. Язык – это один из обязательных и неотъемлемых атрибутов челове-

ка. Именно поэтому лингвистика занимает одно из ведущих мест среди человековедческих наук. Являясь специфической областью научного знания, она имеет свой материализованный объект – естественный язык, свою методологию и проблемы на каждом конкретно-историческом отрезке своего становления и самообоснования. Характерной чертой современной лингвистики являются поиски языкового моделирования человека в тесной объективно существующей взаимосвязи с другими сопредельными науками о человеке.

История теоретической лингвистики достаточно наглядно свидетельствует о том, как изменялся взгляд различных лингвистов и различных лингвистических школ на этот объект, что позволило сформулировать тезис об изменчивом «образе языка». Ю. С. Степанов [1995] в сжатой, но достаточно исчерпывающей форме показал эволюцию таких взглядов. Эволюция и связанные с ней концептуальные схемы теорий в их динамике, инициированные, как правило, определёнными философскими доктринами, могут быть первоначально постулированы каким-нибудь известным лингвистом, провозгласившим определённую доктрину и определить развитие лингвистики на целые годы и десятилетия (Г. Пауль, Ф. де Соссюр, Н. Хомский и др.) и даже на целые столетия вперёд (В. фон Гумбольд). Такой субъективный фактор известен не только в лингвистике, но и в других науках: «Иногда какая-нибудь идея – типа идеи одновременности в теории относительности – приобретает такое большое значение, что с её появлением целая область науки начинает рассматриваться с совершенно иной точки зрения» [Дэвидсон, 2003, с. 258].

Смена точек зрения или, как это принято считать в настоящее время, смена научных парадигм имеет не только персональную подоплёку, но и свою диалектику, определяемую объективным ходом познания. Эволюция взглядов на объект предопределена релевантным для любой науки объективным законом органической парадигмы непрерывного познания в его поступательном движении, являющим собой диалектико-материалистический подход к познанию в его статике и динамике. Такой подход свидетельствует о том, что структура познания, а, следовательно, и структура науки, «... означает взаимосвязь последовательно проходимых ступеней познания,двигающегося от непосредственных явлений к раскрытию сущности изучаемого предмета и проникающего всё глубже и глубже в эту сущность» [Кедров, 1967, с. 63]. Объективная парадигма непрерывного познания может прерываться и на некоторое время отбрасываться назад, но доминирующая тенденция – естественный ход событий – остаётся неизменной. Такой ход событий релевантен для «нормальной науки», под

которой Т. Кун понимал исследование, прочно опирающееся на одно или несколько прошлых научных исследований, признававшихся в течение некоторого времени определённым научным сообществом как основа для развития его дальнейшей практической деятельности. Отсюда следует, что для нового познания необходимо предзнание. Смена парадигм в отличие от социальных революций, не носит триггерного характера. Какое-то определённое время в рамках одной науки (в данном случае в лингвистике) имеет место сосуществование нескольких парадигм, что позволяет с полным на то основанием утверждать о полипарадигмальном характере той или иной конкретной науки в определённых временных параметрах. Монопарадигма, сформировавшаяся ещё в недрах предыдущей парадигмы, свидетельствует о методологическом сдвиге, определяющим «образ языка», который очень подвижен. Но образ языка подвижен не сам по себе, а как он канонизируется конкретным лингвистом или конкретным лингвистическим сообществом.

Каждая конкретная научная парадигма имеет достаточно жёсткую систему определённых координат. Д. Дэвидсон, солидаризируясь с Н. Куайном в аспекте построения теории значений, предлагает ему наделить теорию формой теории абсолютной истины [Дэвидсон, 2003, с. 314]. Разумеется, что это идеал, потому что реальность мира и познания бесконечны. Абсолютная истина это виртуальная истина, а поэтому она также бесконечна. Динамика развитая лингвистики, смена её концептуальных теоретических построений (парадигм), проблемы «язык и философия», «язык и познание» получили достаточно исчерпывающее освещение в таких работах, как «История языкознания XIX–XX веков в очерках и извлечениях» (составитель В. А. Звегинцев 1964, 1965), «Методы и принципы современной лингвистики» Ю. С. Степанова (1975), «История лингвистических учений» В. М. Алпатова (1999), «Язык и наука конца XX века» (1995), выполненная такими авторитетными лингвистами как Ю. С. Степанов, Е. С. Кубрякова, Р. С. Фрумкина и другими не менее авторитетными лингвистами, «Der Paradigmenwechsel in der Sprachphilosophie» (1996), «Linguistik und Philosophie» (1995), «Sprache und Erkenntnis» [Albrecht, 1967].

Генезис смен научных парадигм в лингвистике во многом был предопределён философскими доктринами вообще и аналитической философией (философский анализ языка) в частности. Эволюция этих парадигм свидетельствует о содержательном генезисе этой науки. Первоначально – это классическая парадигма языка, основанием которой была древнегреческая философия. Доказательным методом в истинности или ложности предложения служил аргументативный

диалог. Затем следует классический рационализм картезианцев, обсуждавших проблемы души и тела в дизъюнкции рационального и эмоционального (страсти души), актуальность которых стала более чем очевидной в современной лингвистике в аспекте проблемы Mind and Body.

В рамках классической философской эпистемы рационализма обсуждение проблем языка шло в отрыве от психофизиологической природы человека, что воздвигало непреодолимый барьер между его атрибутами, в первую очередь таким атрибутом как мышление. Но в рамках этой же философии Б. Спиноза (1632–1677) определяет мышление не как «модус», а как «атрибут субстанции», т. е. как атрибут материи, простирающейся в различных модусах живой и неживой природы [Ильенков, 1974, с. 21]. Таким образом, классическая философская эпистема рационализма приобрела иную актуализацию в аспекте экспликации таких атрибутов человека, как мышление и сознание, а через них и языка. Определение Спинозой мышления как атрибута живой Природы позволило рассматривать человека как мыслящее тело природы. Это был революционный разрыв герменевтического круга европейской парадигмы рационализма. Суть этого прорыва состояла в том, что он позволил рассматривать человека как один из объектов реального мира – денотат (референт) – со всеми вытекающими отсюда релевантными для лингвистики следствиями.

Другой прорыв классической парадигмы философии языка был сделан В. фон Гумбольдтом, положившим начало рассмотрению языка как мировоззрения и мировосприятия, отражающего ментальный мир человека, нации, этноса, сформировавшегося в той или иной конкретной среде. Позднее эта идея была заимствована Э. Сепиром, в трудах которого она получила развитие при изучении языков американских индейцев. Лингвистически релевантным для теории естественного языка следует также считать постулат Л. Витгенштейна: «Предложение – модель действительности, какой мы её себе представляем». Понимание языка в лингвистике первой половины XX века характеризуется двумя основными моментами: радикализация знака в смысле *characteristica universalis* и постепенное «втягивание» историко-прагматического измерения (подробнее: [Der Paradigmenwechsel..., 1996].

Ещё одной объективной данностью наук XX века является интегральный подход как одно из проявлений закона органической парадигмы непрерывного знания в его динамике в направлении от дифференциальности к интегральности. В отличие от функционально-дифференциального признака, принятого Ф. Бэконом (1561–1626) в

качестве основного в работе «Великое восстановление наук», позволившего ему разделить философию, логику и грамматику. Последняя была подразделена на школьную и философскую [Бэкон, 1977]. Современные науки характеризуются интегральным подходом, в результате которого возникают новые синтетические науки, имеющие большое будущее. Преимущество таких наук состоит в том, что они, в отличие от пограничных наук, позволяют дать более полное представление об объекте в его целостности. Альберт Эйнштейн объединяет в теории относительности положения неевклидовой геометрии и механики. На пересечении логики и математики появляется математическая логика, на пересечении логики и лингвистики – семиотика, на основе сочетания математики и лингвистики – математическая лингвистика, психология и лингвистика объединяются в психолингвистику, социология и лингвистика в социолингвистику, страноведение и лингвистика в лингвострановедение. В конце XX века начинают формироваться понятия антропологической лингвистики и лингвокультурологии, которые находятся в стадии своего становления и обоснования. В. И. Постовалова перечисляет ещё целый ряд наук интегрального плана, которые могут быть объединены в рамках антропологической лингвистики и успешно развиты на основе единой методологической базы как идеал цельного знания о человеке [Постовалова, 1988, 1995, 1999].

«Обращение к теме человеческого фактора в языке свидетельствует о важнейшем методологическом сдвиге, наметившемся в современной лингвистике, о смене её базисной парадигмы и переходе от лингвистики “имманентной” с её установкой рассматривать язык “сам в себе и для себя” к лингвистике антропологической, предполагающей изучать язык в тесной связи с человеком, его сознанием, мышлением, духовно-практической деятельностью» [Постовалова, 1988, с. 8]. Становление антропологической лингвистики свидетельствует о смещении фокуса лингвистических исследований в направлении от «язык в человеке» к «человек в языке». Перестановка составляющих этой диады имеет принципиально важное значение не только для теории языка, но и для новых поисков манифестации мира человека в языке, для вычленения и обоснования новых семантических пространств в их тесной взаимосвязи в реальном и виртуальном бытии человека. При этом нетрудно заметить, что содержательно ёмкая формулировка «человек в языке» напрямую коррелирует с экзистенциальной философией – философией бытия человека: «...сущность человека покоится в языке» [Хайдеггер, 1993, с. 259], «Язык служит выражением бытия» [Ясперс, 1994, с. 197]. Становление ан-

тропологической лингвистики свидетельствует также о смене концептуальных схем теории языка – научных парадигм в их крайних проявлениях языка как вербальная манифестация мира человека (человек в языке). Первая восходит к философии И. Канта, к его понятию «вещь в себе», вторая, как было отмечено выше, к философии природы человека, его бытия в мире, – во Вселенной. «Человеческая природа, – писал Н. Кузанский (1401–1464), – такая природа, которая была помещена над всеми творениями Бога и лишь немного ниже ангелов. Она заключает в себе умственную и чувственную природу и стягивает в себе всю Вселенную: она есть микрокосм, малый мир, как называли её с полным основанием древние. Она такова, что, будучи возведена в соединение с максимальностью, становится полнотой всех всеобщих и отдельных совершенств таким образом, что в человечестве всё возведено в высшую степень» [Кузанский, 2001, с. 252].

Можно ли с полным на то основанием утверждать о наличии антропологической парадигмы в современной теоретической лингвистике? Какой её категориально-понятийный аппарат? Что является основным понятийным звеном этой парадигмы? Это вполне закономерные вопросы.

Анализируя положение дел в лингвистике конца XX века, авторы названной нами выше работы едины в одном: произошла смена научной парадигмы.

В качестве отличительных парадигмальных черт современной лингвистики называются следующие:

- экспансионизм,
- антропоцентризм,
- функционализм, или, скорее, неофункционализм,
- экспланаторность [Кубрякова, 1995, с. 207].

«Сам факт смены парадигмы, – пишет Р. М. Фрумкина, – представляется мне бесспорным и не нуждается в дополнительных обоснованиях или примерах. Иное дело – анализ и осмысление: что, как и когда изменилось, что конкретно позволяет говорить именно о смене парадигмы, а не об очередной моде и т. п. Впрочем, это отдельная задача, которая выходит за пределы нашего рассмотрения» [Фрумкина, 1995, с. 75].

Попытаемся в первом приближении подойти к решению этой задачи с целью интеграции понятий «человек в языке» [Бенвенист, 1974], «антропоцентризм», «антропоцентрический принцип» [Степанов, 1975], «человеческий фактор» [Малинович, 1983а; Постовалова, 1988], «эгоцентрические слова» [Рассел, 1997], «семантика личностной пристрастности», «семантика эгоцентрических категорий» [Ма-

линович, 1996, 1998] и ряд других сопряжённых понятий в антропологическую парадигму языка. Чтобы правильно понять положение дел в лингвистике конца XX и начала XXI века, необходимо хотя бы кратко проанализировать положение дел в интересующем нас аспекте в лингвистике начала XX века. В качестве «точки отсчёта» возьмём определение языка, сформулированное Ф. де Соссюром. Фердинанд де Соссюр исходил из следующей теоретической посылки методологической значимости: «В лингвистике объект вовсе не предопределяет точки зрения; напротив, можно сказать, что точка зрения создаёт самый объект; вместе с тем ничто не говорит нам о том, какой из этих способов рассмотрения данного факта является первичным или более совершенным по сравнению с другим» [Соссюр, 1977, с. 46]. Рассматривая язык как норму для всех прочих проявлений речевой деятельности, которую якобы нельзя изучать с разных позиций, ибо язык в этом случае предстал бы перед исследователем как груда разрозненных явлений, Ф. де Соссюр пишет: «Поступая так, мы распахиваем дверь перед целым рядом наук: психологией, антропологией, нормативной грамматикой, филологией и т. д., которые мы строго отграничиваем от лингвистики» [Там же, с. 47–48].

В результате такого очищения язык у Соссюра «...представляет собою целостность сам по себе» [Там же, с. 48].

Вынося все эти факторы за рамки языка как объекта, Ф. де Соссюр повторил то, что в несколько иных формулировках было сказано по этому поводу Г. Паулем.

Для Пауля было принципиально важным обосновать методологически историю языка как науку, отделив её от всех других «культуроведческих» наук, в которых психический элемент является важнейшим фактором всякого культурного развития. Поэтому суть научности Пауль видит в изолированном рассмотрении функционирования отдельных факторов.

Признавая сложность материального содержания языка (все явления, так или иначе затрагивающие душу человека, строение организма, окружающая природа, вся культура, весь опыт и переживания, т. е. всё то, что оказывает влияние на язык), Г. Пауль пишет: «Но рассматривать это материальное содержание отнюдь не составляет истинную задачу языкознания» [Пауль, 1964, с. 201]. Непосредственной задачей языкознания, по его мнению, является изучение тех отношений, в которые вступает совокупность представлений с определёнными звуковыми комплексами. Но если для Пауля важно было отмежеваться от психологизма и обосновать историю языка, которая должна стать единственной наукой о языке, то Ф. де Соссюр перенёс эту ме-

тодологическую установку Г. Пауля на всю науку о языке, на определение языка как объекта этой науки.

Дать определение языку как «вещи в себе» характерно и для глоссематики, что нашло своё отражение в следующей формулировке Л. Ельмслева: «Лингвистика должна попытаться осознать язык не как конгломерат нелингвистических (например, физических, физиологических, психологических, логических, социологических) феноменов, а как самодовлеющую целостность, как структуру *sui generis* [Hjelmslev, 1953, p. 2–3]. Близкая в этом отношении позиция в определении языка характерна для Л. Блумфильда, Н. Хомского.

Л. Блумфильд одним из слабых мест концепции Г. Пауля считал его постоянное обращение к «психологическим» истолкованиям языка, но в то же время и сам, не отрицая роли психологического фактора в языке, вынужден был в силу своих философских убеждений отказаться от учёта этого фактора. «Нам непонятен механизм, – пишет он, – заставляющий людей в определённых ситуациях говорить определённые вещи, или механизм, заставляющий их надлежащим образом реагировать, когда те или иные звуки речи достигают их слуха». И несколько дальше: «Эти механизмы изучаются в физиологии и особенно в психологии» [Блумфильд, 1968, с. 46]. Ранний Н. Хомский, приняв в качестве методологической основы своей гипотезы декартовский рационализм, утверждающий первенство разума в познании, независимость разума от чувственных восприятий, пишет: «Наблюдаемое использование языка, гипотетические реакции на него, навыки и т. п. могут представить убедительные данные о природе психической реальности, но, несомненно, не являются действительным содержанием лингвистики, если считать её серьезной наукой [Хомский, 1972, с. 10]. Более того, приняв картезианский тезис о «врождённых идеях», Н. Хомский остаётся непоследовательным в отношении «страстей души» в аспекте их вербальной манифестации, которые также, согласно концепции Р. Декарта, являются врождёнными, на что в своё время обратил внимание Л. С. Выготский.

«Подобно тому как Декарт, – подчёркивает Л. С. Выготский, – признаёт врождёнными и присущими уже духу младенца в утробе матери основные идеи, которые известны сами по себе, он признаёт, что дух младенца в утробе матери уже испытывает основные страсти души – любовь и ненависть, радость и печаль, как взрослые люди» [Выготский, 1984, с. 273].

Несмотря на целый ряд вопросов, по которым расходятся взгляды Ф. де Соссюра, Ельмслева, Блумфильда, Н. Хомского и целого ряда их последователей, всех их объединяет одно: исключение из языка, а,

следовательно, из сферы лингвистического анализа психофизиологической и психолингвистической реальности. Казалось бы, и Л. Блумфильд, приняв в качестве исходного биологический фактор стимулов и реакций, и Н. Хомский, также приняв в качестве исходной посылки биологический фактор – «врождённость», именно биологическую врождённость идей и структур языка, должны бы были обратиться к психофизиологической субстанции, что в конечном итоге должно было привести к учёту строения мозга, в котором локализованы мышление и язык.

Однако ими был избран другой путь теоретического мышления, дающий исходные установки поиска от бессознательного, кроющегося в глубинных структурах, идущего не от опыта, а от интуиции, как исходной базы всякого, якобы достоверного знания (картезианский тезис сомнения во всем предшествующем опыту), от «врождённых идей». Рефлексация этих идей в лингвистике имела те же самые последствия, что и собственно в философии, «...превратив субъективный фактор из эффективного средства гносеологической оценки окружающего мира в стену между миром и человеком» [Лазарев, 1983, с. 23]. Разумеется, что изложенная выше позиция известных лингвистов, положивших начало целым лингвистическим направлениям относительно языка и роли психических процессов в нём, возникла не только под влиянием философской эпистемы рационализма, но также и на основе учёта теоретических положений всей предшествующей лингвистики в лице её авторитетных представителей.

По мере того, как научное мышление освобождалось от религиозных догм, и как только был преодолен миф о «греховной» природе языков, первоначально в философских рассуждениях о мире и человеке, а затем по мере того, как языкознание, отпочковываясь от философии и постепенно утверждаясь как самостоятельная наука, самоутверждение которой продолжается и по сей день, несмотря на навязываемые ей чуждые идеи и понятия, проблема человеческого фактора в языке в той или иной его ипостаси постоянно давала знать о себе.

Этот фактор в теории языка впервые робко заявил о себе в связи с проникновением исторического взгляда в науку о языке («аффект – отец языка»), а психологическая ориентация языкознания не только не могла обойти указанный фактор умолчанием о нём, но, столкнувшись вплотную с ним, вынуждена была признать за ним статус релевантной для языка значимости. А. Шлейхер считал, что язык – не непосредственное выражение чувства и воли, а только выражение мысли. Выражение же чувств, восприятий, воли и желания осуществляется не через язык, а через естественные звуки (крик, смех), через жесты и под-

линные междометия. «Они, – писал А. Шлейхер, – в большей степени свойственны инстинктивному человеку (ребёнку, необразованному или охваченному болезненными чувствами и аффектами человеку), нежели человеку образованному, находящемуся в спокойных условиях культурной жизни. Эти звуки не имеют ни функций, ни форм слова, они находятся ниже языка» [Шлейхер, 1964, с. 110].

Если А. Шлейхер выводит эмоционально-волевые устремления человека за рамки языка, а служащие для их выражения «звуковые жесты» уподобляет животным крикам, сводя их к элементарным биологическим инстинктам и патологическим состояниям человека, т. е. фактически выносит их за рамки мышления, то совершенно иную позицию по этому вопросу занимает В. Вундт.

«Каждый язык, – пишет он, – состоит из звуковых выражений или других чувственно воспринимаемых знаков, которые производятся движениями мускулов и выражают внутренние состояния, представления, чувства, аффекты» [Wundt, 1904/2002, S. 37].

В своих психолингвистических рассуждениях В. Вундт вынужден был, в соответствии с традициями того времени, обратиться к понятию души, одним из конкретных эмоциональных проявлений которой являются «страсти души». Господствовавшее в то время в эмпирической психологии определение души как сущности, не имеющей никаких свойств, и природа которой неизвестна, что исключало факт взаимодействия души и тела и в конечном итоге вело к спекулятивным суждениям относительно конкретных фактов, в первую очередь фактов языка, вызывает у Вундта критическое отношение к «искусству психологического толкования». Такое искусство он называет вульгарной психологией, суть которой состоит в перенесении субъективных размышлений о вещах на сами вещи [Там же, с. 15].

Такое определение души не могло быть принято В. Вундтом на том основании, что должны были быть причины, вызывающие определённые состояния души, а те объективно или, другими словами, осязательно данные языковые формы их выражения диктовали необходимость искать причину, т. е. диктовали необходимость обращения не только к душе, но и к телу. Поэтому утверждая, что каждый язык состоит из звуковых выражений и других чувственно воспринимаемых знаков, производимых движениями мускулов, выражающих внутренние состояния человека, В. Вундт характеризует их как единый психофизиологический или, в терминологии того времени, телесно-духовный процесс. Фактически это снимало проблему дилеммы души и тела, но оставляло за рамками анализа среду обитания этого тела, другими словами, его отношение к среде. Важным

здесь в методологическом плане является установка на смысл и на объективно существующие языковые формы, что должно свидетельствовать о примате лингвистической интерпретации. Даже этот краткий и далеко не полный обзор положения дел в лингвистике начала XX века свидетельствует о наличии однозначно диагностируемой тенденции: очистить язык от всего, что связано с биопсихосоциальной реальностью природы человека. Все интроспекции человека, его внутренний мир, мир восприятий и оценочных суждений, эмоционально-волевая жизнь волящего человека, его переживания и сопереживания с другими, его бытие между мирским и сакральным, его отношение к себе и к себе подобным, к Богу, остаются лингвистически нерелевантными. Вне поля зрения оказался тезис Б. Спинозы «человек как мыслящее тело природы», а, следовательно, такой же объект мироздания, как и другие объекты телесной и нетелесной природы, нуждающийся во всестороннем изучении как совокупного объекта многих составляющих.

«Когда речь идёт о человеческом факторе, то имеется в виду вся совокупность свойств человека (социальных, психологических, биологических), которые так или иначе проявляются в его деятельности и тем самым влияют на процессы, протекающие в обществе [Ломов, 1996, с. 49]. Вся эта совокупность свойств человека представлена в его языке. Жёсткая установка относительно человеческого фактора в лингвистике начала XX века начинает со временем «размываться». Его присутствие имеет место при обсуждении различных проблем.

Первоначально «тень» этого фактора появляется при обсуждении так называемого аффективного языка. Ж. Вандриес отмечает при этом, что мысль может быть сформулирована не только логически, но и аффективно с целью повлиять на других и выразить собственные чувства: «я жалею этого несчастного», «меня удивляет, что вы здесь» [Вандриес, 1937, с. 135].

К. Бругманн, обсуждая проблемы синтаксиса простого предложения в индоевропейском языке, пишет: «Посредством языка человек выражает чувства удовольствия и неудовольствия, желания, просьбы, приказы, жалобы <...>, он предупреждает, угрожает, проклинает, выражает сомнения, спрашивает, отвечает на вопросы, судит о событиях, предметах, людях и тому подобное и все это, каждое в своём духовном своеобразии, стремится к наиболее однозначному представлению формой предложения» [Brugmann, 1925, S. 189] – (перевод мой – Ю. М.).

А. А. Потёбня, анализируя проблему грамматических форм – «форму как форму» в русской грамматике, отмечает наличие одухо-

творённых категорий, к числу которых он относит интенсивность, дезидеративность, оптативность [Потебня, 1977, с. 64]. А. М. Пешковский при рассмотрении категории времени и склонения останавливает своё внимание на субъективности, называя её «отношение к отношению», т. е. отношение говорящего к своей речи: «... представляет ли он себе данную речь фактическим отражением действительности или только мысленным её воссозданием, причём в последнем случае намечаются и мотивы, по которым он желает думать и говорить о том, чего на самом деле нет» [Пешковский, 1938, с. 107]. Такая субъективность говорящего может имплицировать различные семантические индикации, как-то: неискренность, лживость человека, всевозможные его фантазии.

В начале 50-х годов Э. Бенвенист обращает внимание на такие глаголы антропоцентрической семантики, как «клясться», «обещать», «обязываться», референциальная соотнесённость которых существует только в момент их произнесения. Это однозначные экспоненты присутствия человека в языке, что позволило Э. Бенвенисту определить такой факт как «человек в языке» [Бенвенист, 1974].

Круг таких глаголов, имеющих аутореференциальную соотнесённость, не ограничивается приведёнными выше. Н. Д. Арутюнова, обсуждая проблемы номинации и её типов, перечисляет целый ряд других антропоцентрических глаголов: «высмеивать», «издеваться», «оскорблять», «восхищаться», «осуждать», «презирать», «хитрить», «хихикать» [Арутюнова, 1977, с. 330 и след.]. Наиболее полно такие глаголы представлены при перечислении основных систем человека [Апресян, 1995а, т. II, с. 335 и след.].

Ю. С. Степанов называет это фундаментальное свойство языка «субъективность в языке» и считает возможным именовать его «антропоцентрическим принципом» [Степанов, 1975, с. 50]. Антропоцентрический принцип имплицитно подразумевает наличие «Я», являющегося первой в ряду основных координат: «я», «это», «здесь», «теперь», названных Б. Расселом [Рассел, 1997, с. 97] эгоцентрическими словами. Ю. С. Степанов [Степанов, 1997] в качестве основных называет «я – здесь – сейчас» в предложенной им теоретической модели Язык – 3, которую необходимо рассматривать с учетом модели Язык – 1 и модели Язык – 2, иначе из поля зрения выпадает координата «это», которая необходима, как при номинации объекта, так и при интерпретации смысла речевых единиц. Поэтому постоянными координатами коммуникации являются «я» и «это», переменными «здесь» и «сейчас» как однозначные экспоненты времени и пространства (локализация событий). Они определяют положение говорящего во времени и

пространстве, его восприятие определённых событий и фактов и личностное отношение говорящего к ним. В системе координат естественной коммуникации имеет место «круговорот общения» между отправителем и получателем информации, а сам естественный язык предстаёт как специфический модус взаимодействия двух единиц бытия – говорящего и слушающего, ибо коммуникация осуществляется на рубеже сознаний двух субъектов, представленных в акте коммуникации. Такое взаимодействие предполагает наличие «я» и «ты», «мы и они». «Язык есть среда, в которой происходит процесс взаимного договаривания собеседников и обретается взаимопонимание по поводу самого дела» [Гадамер, 1988, с. 447]. Суть такой коммуникации состоит в постижении смысла.

Элементы идеологии антропоцентризма в лингвистике начинают формироваться в середине 70-х и начале 80-х годов XX века. К этому времени накоплен достаточный опыт описания языка в рамках психолингвистики и социолингвистики. Наряду с монографическими исследованиями, посвящёнными языку социального статуса человека [Швейцер, 1976; Карасик, 1992; Шпет, 1996] появляются работы обобщающего плана, по социолингвистике [Sociolinguistics, 1972], психолингвистике [List, 1973].

В конце 80-х годов публикуются исследования, посвящённые анализу эмотивной семантики и её реализации в лексической и синтаксической системах германских языков [В. И. Шаховский, 1987, Ю. М. Малинович, 1989]. Позднее в рамках антропоцентризма выполняется ряд исследований, посвящённых различным аспектам бытия человека в языке: И. В. Подкидышева [1988], О. А. Утюжникова [1988], В. М. Хантакова [1992], Л. А. Фурс [1995], Л. В. Кульгавова [1995], Г. А. Агеева [1998], З. А. Кузневич [1999], А. В. Прожилов [1999], Л. В. Топка [2000], Т. А. Хромова [2002], О. Я. Палкевич [2001], Е. В. Кикилич [2001], М. А. Арская [2002], Е. Г. Орлянская [2002]; Т. В. Шенкнехт [2002] и целый ряд исследований других авторов. Продолжается выпуск серии «Логический анализ языка», где в каждом издании в том или ином аспекте идёт речь о человеке в языке, например: «Образ человека в культуре и языке» (1999), «Языки этики» (2000).

Всё это свидетельствует о необходимости осмысления статуса антропоцентризма в теоретической модели естественного языка.

Философский аспект человеческого фактора в теории языка и теории познания

Независимо от специфики каждой из наук, занимающихся проблемами человека, общим для всех них является общеполософская проблема методологического характера.

Связь лингвистики и философии очень чётко прослеживается в двух планах: во-первых, в плане проблем онтологического и методологического характера и, во-вторых, в плане изучения активной роли языка в процессе познания (логико-гносеологические связи языка и мышления). Представляется, что общим для всех философских и конкретно-научных дисциплин, в том числе и лингвистики, занимающихся специфическими проблемами человека, является философский тезис методологического характера о биосоциальной природе человека (человек как не только чувственное, но и мыслящее тело природы), обязательными атрибутами которого являются язык, мышление, сознание.

Принятие этого тезиса в рамках диалектического материализма имплицитно следующее: во-первых, необходимость вычленения нескольких концептуальных узлов проблем человека, что позволяет подходить к познанию сущности человека и его атрибутов в нескольких измерениях, и, во-вторых, ряд концептуальных узлов проблем человека может пересекаться, например, в области прагматики, ибо биосоциальная природа мыслящего человека предполагает его действительно-креативный характер, в том числе и области познания.

В лингвистике указанное в первом тезисе стремление науки выразилось в намечающемся антропоцентрическом подходе к анализу естественного языка как здоровой и обоснованной реакции на ряд лингвистических гипотез, развиваемых в рамках западноевропейского и американского структурализма с их ярко выраженной враждебностью к антропоцентризму. Однако при этом ещё чётко не определено понятие человеческого фактора, его роль в конституировании номинативных и предикативных единиц, его роль в познании окружающего человека реального мира, неотъемлемой и активной частью которого является сам человек, что повлекло за собой включение в понятийный аппарат лингвистики не совсем однозначно определённого понятия «коммуникативно-прагматический компонент» высказывания.

В плоскости прагматического компонента пересеклись интересы собственно лингвистики, лингвистической философии, логики и целого ряда других дисциплин. Это пересечение в области прагматики сфокусировалось на человеке, на «семантическом пространстве» ин-

троспективного характера, связанном с психикой человека, с его эмоциональными и волевыми устремлениями, являющимися производными биосоциальной природы человека.

Человеческий фактор в лингвистике – это, прежде всего, семантическое пространство интроспективного характера, находящее своё выражение в языке в семантической структуре номинативных и предикативных единиц, отражающих предметный мир. Это пространство является не только объектом по отношению к познавательной деятельности, но и само активно участвует в познавательной деятельности и является одним из важных факторов большей объективности этой деятельности.

Учёт человеческого фактора снимает вопрос о дизъюнкции рационального и эмоционального языка как чисто позитивистского противопоставления научных высказываний как в рамках аналитической философии, так и в рамках собственно лингвистики, где философская антитеза «материальное – идеальное» нашла своё специфическое преломление в форме антитезы «эмоциональное (аффективное) – рациональное (логическое)», исключив из сферы анализа, а значит и познания значительную область человекоокой семантики, без которой не существует ни один язык.

1.3. ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ЛИНГВИСТИКИ

Как было отмечено выше, XVII век и позднейшее время характеризуются дифференциальным подходом к пониманию и разграничению наук, а XX век интегральным подходом. А. Ф. Лосев в работе «Философия имени» (1927), рассуждая о науках чистого смысла и науках факта и соотнося означивание наук со словом, пишет: «На анализе слова должно возникнуть и учение о разделении наук, ибо всякая наука есть слово, и даже этимологически это зафиксировано в обозначении большинства наук через «логос» – «логия» (психология, биология и т. д.) [Лосев, 1999, с. 170]. Рассматривая ряд наук с позиции философии, он, как и целый ряд философов античности и нового времени, обращается к понятию онтологии, которая, по его мнению, не существует вне наук. Онтология – это наука о бытии: «... наук о небытии вообще нет. Всякая наука есть наука о бытии» [Там же, с. 195].

Эта философская традиция, восходящая к Платону и Аристотелю, обсуждается не только Лосевым, а также М. Хайдеггером, К. Ясперсом, Г. Гадамером, Жан Поль Сартром и другими.

Если древние обсуждали проблему бытия (сущности) вообще, то философы нового времени во главу угла ставят проблему бытия человека. Аристотель отмечал, что существуют четыре первопричины знания, одной из которых является сущность как суть бытия вещи. Такое сущее должно исследоваться одной наукой – философией, о чём свидетельствует название его трактата «О философии как науки» [Хрестоматия по философии, 1997, с. 34–35].

В философских работах нового времени обсуждение проблемы онтологии конкретизируется как проблема «человек и язык» (М. Хайдеггер, К. Ясперс, Г. Гадамер). Жан Поль Сартр формулирует проблему значительно шире: «Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет быть» [Сартр, 2004].

Отвлекаясь от общеполитических проблем бытия и его познания, попытаемся также в первом приближении очертить сущность антропологической лингвистики как интегральной науки о человеке и его языке. Уже сама номинация этой науки однозначно свидетельствует о двух объектах такой науки: человек и язык. Человек является первичной субстанциональной сущностью всех его атрибутов.

Соотнесём определение человека и одно из многих определений языка, по нашему мнению, наиболее полно отражающих его содержательную сущность: «Человек есть живая система, предопределяющая собой единство физического и духовного, природного и социального, наследственного и прижизненно приобретённого» [БСЭ, 1978, т. 29]. «Язык есть явление психическое и социальное; точнее, в языковой действительности имеются факты физического, психического и социального порядка; отсюда и лингвистика, с одной стороны, является наукой естественноисторической (соприкасаясь здесь с акустикой и физиологией), а с другой стороны, одной из дисциплин, изучающих психическую деятельность человека, и, в-третьих, наукой социологической» [Поливанов, 1968, с. 182].

Как в приведённом выше определении человека, так и в определении языка отражена их живая биопсихосоциальная сущность, что даёт объективные основания рассматривать их как определённые изоморфные системы. Данное обстоятельство позволяет определить антропологическую лингвистику как единое однородное целое и вскрыть всю систему бытия человека и самых разнообразных опосредований этого бытия в языке. Такими базовыми понятиями антропологической лингвистики являются человек и естественный язык в их объективно существующей взаимосвязи: человек вне языка не существует, язык вне человека существовать может только как историче-

ский памятник. При помощи языка человек картинирует не только окружающий его мир, но и себя в этом мире.

Приняв в качестве одного из основных базовых понятий антропологической лингвистики человека, необходимо сделать следующий шаг, а именно: очертить парадигму бытия человека, соотнеся её с апологией Иерархического Человека (Иерархического субъекта в смысле Ю. М. Федорова [1996]). Она должна соединить в себе индивидуальную пропозицию существования конкретного человека и обобщённую пропозицию существования человечества в целом. (Термины «индивидуальная пропозиция существования конкретного индивида», «индивидуально референтное употребление» заимствованы нами у П. Ф. Стросона [1982а]).

Под парадигмой бытия человека следует понимать горизонты его бытия как эмпирически совокупный горизонт, состоящий из определённого множества, так и взятый в отдельности горизонт бытия в определённой социально и этнически гомогенной среде.

Совокупный горизонт образуют множество пересекающихся частичных горизонтов, в которых человек живёт, говорит и определённым образом ведёт себя, но ведёт себя в каждом горизонте по-разному – в мире искусства, морали, религии, в повседневно переживаемом «жизненном мире». Между горизонтами бытия и языком существует взаимосвязь, так называемые «языковые игры» в смысле Л. Витгенштейна как всякий раз регионально упорядоченное языковое поведение [Корет, 1998, с. 51–52].

Совокупный горизонт бытия человека был представлен нами [Ю. Малинович, М. Малинович, 2002] в двух измерениях: по вертикали и по горизонтали во временных и пространственных границах. Точкой отсчёта по вертикали служит появление на свет (рождение человека) – нижняя граница, а верхней границей – смерть человека как переход в материально иное бытие, которое замыкает собой сакральный круг продолжающейся жизни.

Параметрами бытия человека по горизонтали могут быть самые различные его горизонты, как-то возрастные, статусные, религиозные, этнические, национальные, культурные, моральные и целый ряд других, в рамках которых формируется познающая языковая личность, её языковое сознание и самосознание. Все горизонты бытия человека вообще и каждый в отдельности в определённой среде представляют собой сложную взаимообусловленную семиосферу. Здесь вполне уместны аналогии с рассуждениями Ю. М. Лотмана относительно семиотического пространства культуры как семиосферы: «... любой отдельный язык оказывается погружённым в некоторое семиотиче-

ское пространство, и только в силу взаимодействия с этим пространством он способен функционировать» [Лотман, 1999, с. 165].

«Внешний мир, в который погружён человек, чтобы стать фактором культуры, подвергается семиотизации – разделяется на область объектов, нечто означающих, символизирующих, указывающих, т. е. имеющих смысл, и объектов, представляющих лишь самих себя» [Лотман, 1999, с. 178].

Принятая нами исходная посылка о том, что основным категориальным признаком антропологической лингвистики является «человек в языке», позволяет утверждать: если язык погружён в некоторое семиотическое пространство, то и человек также погружён в определённое семиотическое пространство как объект нечто значимых смыслов. Приведённое выше определение человека очерчивает лишь его биопсихосоциальную сущность как интегрально нечто значимое, как термин «сходящейся» или неделимой референции, в то же время это термин «расходящейся» или «делимой референции», имплицитующий индивидуально референтное употребление. (Сравните рассуждения В. Куайна [1996] о кролике и П. Ф. Стросона [1982б] о ките, в которых в имплицитной форме присутствует диалектика общего и частного).

Эгоцентрическая координата «я» также есть термин делимой и неделимой референции, потому что в ней представлен «частичный субъект» и «совокупный субъект» одновременно. Совокупный субъект «мы» «народ», «человечество» растворяется в частичном субъекте «я». Эта декомпозиция ролевого бытия субъекта восходит к пра-ценностному сознанию, потому что человеческое сознание зарождалось не на основе осознания человеком себя как «Я», а осознания им себя как принадлежащего к «МЫ», к кровно-родственной общине [Каган, 1997, с. 89, 92]. Отсюда следует референциальная соотносённость «Я» с человеком как составной частью определённого сообщества.

Семантика эгоцентрических координат и что стоит за ними – не проста. В первую очередь это относится к «я» и «это», о чём свидетельствует дискуссия между Б. Расселом и П. Ф. Стросоном. Суть этих трудностей состоит в том, что здесь присутствуют две проблемы: проблема описаний и проблема эгоцентризма. Рассел, отвечая на критику Стросона, прямо заявляет, что есть выражения, в которых эгоцентризм совершенно отсутствует [Рассел, 1999, с. 255]. Эта проблема присутствует и в лингвистических описаниях (так, например, Э. Бенвенист, рассуждая о референциальной соотносённости речевых актов, пишет, что речевые акты употребления «я» не образуют едино-

го класса референции, так как «объекта», определяемого в качестве «я», с которыми могли бы идентично соотноситься эти акты, не существует. «Каждое Я имеет свою собственную референцию и соответствует каждый раз единственному индивиду, взятому в его единственности» [Бенвенист, 1974, с. 286]. А. В. Кравченко, продолжая эту тему, ведёт речь о материальной сущности, обозначаемой назывным знаком, которая остаётся неизменной и независимой от того, кем озвучен этот знак, а поэтому она самодостаточна для того, чтобы в сознании реципиента знаковой формы возник некий обобщающий образ предмета, о котором идёт речь. «В противоположность этому, озвучивание, например, слова I или you никакого образа не вызывает» [Кравченко, 1992, с. 17]. Как нам представляется, здесь имеет место описание формы, а не содержательной сущности эгоцентризма. Такое описание также необходимо, чтобы сделать следующий шаг к анализу содержательной сущности «я» как совокупного субъекта, погружённого в семиосферу человека. Фактически элементы семиосферы человека представлены целым рядом аутореферентных адъективных и глагольных предикатов: *homo faber*, *homo erectus*, *homo sapiens*, *homo ludens*, *homo economicus*, *homo aestheticus*, *homo religiosus*, человек волевой, эмоциональный, вежливый, совестливый, сочувствующий, ревнивый, добрый, злой, ироничный, любящий, ненавидящий, искренний/неискренний, терпеливый; клясться, обязываться, осуждать, презирать и т. д. Этот ряд остаётся открытым.

Адъективные и глагольные предикаты только характеризуют человека, но не номинируют смысл в его всеобъемлющем представлении. Тойн А. ван Дейк пишет: «Возможно такое положение, когда в уме присутствует некоторый формат суждения, какие конкретные слова нужно употребить, чтобы передать представление о событии и представления о предметах, которые были интерпретированы как участники этого события..., чтобы передать подобного рода идею, говорящий должен её „категоризовать“» [Дейк, 2001, с. 17]. Разумеется, что человек, говоря «клянусь говорить правду и только правду», «буду любить тебя вечно», «я верю в тебя» и т. д., соотносит осознанно или неосознанно своё высказывание с общим понятием «клятва», «любовь», «вера» в их категориальном представлении. Все категории номинируются субстантивными предикатами, а адъективные и глагольные предикаты являются производными, при помощи которых категории индивидуализируются в каждом отдельном предложении, высвечивая те или иные грани категории. Таким образом, мы подошли к проблеме семантики эгоцентрических категорий, другими словами, к содержательной части антропологической лингвистики.

1.4. СЕМАНТИКА ЭГОЦЕНТРИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ

Определённое место в антропологической лингвистике занимает проблема, названная нами в своё время «Семантика эгоцентрических категорий» [Малинович, 1998]. Содержательная сущность таких категорий определяется психофизиологической и социальной организацией человека и его ценностными ориентациями в универсуме.

Под сущностью, вслед за А. Ф. Лосевым, будем понимать смысл, значение, ответ на вопрос «Что это такое? <...> Смысл как момент сущности» [Лосев 1999, с. 577–578].

Содержательная сущность смыслов, именуемых понятиями, концептами, категориями, опирается на определённую систему знаний. Наиболее употребительными в современной лингвистике являются «концепт» и «категория». Оба эти понятия фигурируют в самых разных науках. Более популярен термин «концепт» (от латинского слова *conceptus* – мысль, понятие). Заимствованный из западноевропейской философии (работы Абельяра, Спинозы, религиозного философа Кузанского, И. Канта и работ целого ряда других философов), концепт в современной лингвистике толкуется неоднозначно. Одни рассматривают его как логическую категорию (Ю. С. Степанов), другие как понятие практической философии (Н. Д. Арутюнова), третьи как основную единицу ментального лексикона (Е. С. Кубрикова), четвёртые как глобальную мыслительную единицу, представляющую собой квант структурированного знания (З. Д. Попова, И. А. Стернин). Независимо от разных его толкований, все сходятся в одном: это обобщённое понятие ментальной природы, которое напрямую корреспондирует с понятием «категория». Концепты – понятия более широкозначные, чем категории. Категории формируются вокруг концептов [Кубрякова, 1996; Болдырев, 2001].

Принятое нами определение человека является своего рода специфическим концептом. Поэтому правомерно вести речь о семантике эгоцентрических категорий, основным признаком которых является эгоцентрический параметр «я» и континуум смыслов, в которых категоризируется и актуализируется это «я». Следовательно, каждая семантическая категория эгоцентрической значимости должна иметь определённый семантически значимый категориальный признак – смысловую доминанту. «Начать исследование категорий – значит заниматься проблемами смысла и расстаться с чисто формальным исследованием» [Корнфорт, 1968, с. 36]. Семантически дискретный характер смыслов позволяет первоначально в концептуальном плане

очертить каждую смысловую категорию, противопоставив её другим, что позволяет выстроить определённую систему, контуры которой очерчены в самых общих чертах в известной классификации категорий Аристотеля.

Каждая категория эгоцентрической ориентации в отдельности содержательно многопланова, но все они взаимосвязаны. Автономное функционирование каждой категории возможно. Но как уже отмечалось в специальной литературе «... при желании можно всё в человеческом бытии рассмотреть через призму какой-либо одной категории, но это будет односторонний взгляд» [Ломов, 1996, с. 167]. В лингвистике возможен и более дробный анализ, о чём свидетельствует примерная структуризация микросистемы антропонимов в лексике современного английского языка, где каждая сфера человеческой деятельности и бытия человека в целом представлена несколькими семантическими темами [Уфимцева, 1988, с. 126–127]. Доминирующим семантическим критерием указанной микросистемы является учёт соотношения «часть – целое», «член, индивид – класс, совокупность людей». Логико-семантический тип отношений «общее – частное» позволяет представить всю микросистему, как по горизонтали, так и по вертикали, учёт которых является одним из принципов естественной категоризации [Rosch, 1978]. Названные нами семантические категории эгоцентрической ориентации являются концептуально более объёмными, ибо их языковая онтология выходит за рамки лексического уровня, а понятийная простирается в иные сферы бытия человека, что позволяет отнести их к кроссreferенциальному уровню анализа и описания. Такой уровень анализа естественным образом корреспондирует с явно прогрессирующей тенденцией подобного анализа и в других областях человеческого знания. Кроссreferенциальный подход к анализу укрупнённых семантических категорий в лингвистике перспективен во многих отношениях, потому что он базируется на основном принципе детерминизма, суть которого состоит в стремлении «...уйти от “облегчённых” типологических вариантов теории и вновь соединить уже на новом уровне – на основе предварительного различения – связей необходимых и связей диахронных» [Степанов, 1970, с. 113].

При анализе обсуждаемых нами семантических категорий необходимо решение трёх основных задач. Первая – раскрыть понятийное содержание каждой конкретной категории, т. е. её понятийную онтологию.

Говорить об онтологии здесь уместно, потому что уже в древности мысль о предмете любой природы сама стала предметом [Яро-

шевский, 1996, с. 42]. Вторая задача – раскрыть языковую онтологию, т. е. систему языковых средств разноуровневой принадлежности, на которую опирается каждая из указанных категорий, т. е. сделать её референциально прозрачной. И в том, и в другом случае уместна следующая ёмкая формулировка Куайна: «Референция бессмысленна до тех пор, пока она не соотнесена с некоторой системой координат» [Куайн, 1996]. Третья задача – раскрыть иллюкутивную (воздействующую) силу указанных категорий в коммуникативных актах. Решение указанных задач должно проводиться в соответствии с методологией и логикой научного анализа, диктующих ряд условий, которые можно назвать императивами, а именно:

- принцип системной ориентации, предполагающий необходимость отнесения изучаемого явления к некоторому целому;
- соблюдения закона достаточных оснований;
- целостность и непротиворечивость анализа;
- концептуально гомогенный способ представления должен обобщаться в одних терминах.

При обосновании и анализе семантики эгоцентрических категорий возможны два принципа методологической значимости: холистический (несводимость целого к сумме частей) и модульный, нередко сопричастующие в когнитивных науках [Schwarz, 1996]. При обсуждении указанных категорий в концептуальной модели бытия человека и концептуальной модели естественного языка, взаимосвязь которых более чем очевидна, предпочтителен модульный принцип, ибо он ориентирован на динамику, в то время как холистический – на статику автономного плана. Примером последнего могут служить известные категории Аристотеля, подвергавшиеся критике как схоластические в известных работах Стросона, Райла, Айера и других авторов, имеющих конечный перечень, каждая из составляющих которого автономна.

Модульный принцип при обсуждении семантики эгоцентрических категорий предпочтителен потому, что он позволяет соединить мир человека как микромир с природой и космосом как макромиром и возможными мирами. Краеугольным камнем всех наук о человеке является проблема соотношения души и тела, где человек предстает как совокупный объект в его микро- и макросоциальном окружении. Семантические категории эгоцентрической направленности могут быть системно представлены и научно корректно проанализированы на основе модульного структурирования по принципу «матрёшки». Так, например, категория бытия является категорией первого порядка, охватывающей в совокупности все объекты телесной и нетелесной

природы; категория бытия человека во всех модусах его существования в определённой социальной и этнически гомогенной природной среде, состоящая из определённого ряда субкатегорий, – категорией второго порядка, категория обладания, взаимосвязанная с категорией бытия человека – категорией третьего порядка и т. д. Разумеется, что такое подразделение категорий на их порядковость имеет здесь весьма условный характер и требует более детальной проработки с учётом их классического определения не только по вертикали, но и по горизонтали. Вертикаль является парадигмаобразующей осью естественной семантической категоризации, не позволяющей рухнуть всей системе общих и частных категорий. Референциально-денотативная прозрачность общих и частных семантических категорий неоднозначна. Однозначной, как было отмечено выше, она будет только в случае соотнесения с определённой системой координат при обязательном установлении основных и второстепенных категориальных признаков. Кроссreferенциальный подход к таким семантически сложным категориям концептуального плана открывает новые возможности плодотворного исследования человека и его основных атрибутов, что позволяет раскрыть новые отношения на новом уровне осмысления и категоризации ранее неизвестных, мало известных и хорошо известных языковых явлений и факторов теории познания языка и мира через язык.

Несмотря на то, что целый ряд семантических категорий эгоцентрической ориентации получил должное освещение, исчисление и изучение таких категорий далеко неполно. Клятвы и заклинания, долг и совесть, честь и бесчестье, два мира: мы и они, вера, надежда, любовь и целый ряд других. Определённый научно-теоретический интерес представляет изучение и описание таких семантически сопряжённых категорий как, например, жизнь и смерть, добро и зло, любовь и ненависть, преступление и наказание, все эстетические категории и целый ряд других, системное изучение которых в собственно лингвистическом аспекте ещё только начинается.

При обсуждении семантически сопряжённых категорий правомерно исходить из такого научно-философского принципа как синергетика, позволяющего рассматривать мир в самом широком смысле этого слова как самоорганизующуюся комплексную систему, базирующуюся на понятии симметрии и асимметрии отношений. Это понятие объективно предопределено самой природой реального мира.

Указанные выше категории являют собой семантически сопряжённые пространства, именуемые антонимами, т. е. противоположаемыми понятиями, отражающими положение дел в мире. Эти понятия,

в основе которых лежит бинарная оппозиция, отражающая двоичность восприятия мира, универсальны. Мир и антимир – это крайние оппозиции. Жизнь и смерть – также крайние оппозиции, образующие сакральное понятие круга, составляющими которого являются «развязывание» (рождение) и «завязывание» (смерть как переход в иную субстанцию) божественных узлов. Таким образом, бинарность оппозитивного структурирования является универсальной антропоцентрической реальностью. Определённая двойственность восприятия мира как единого целого нашла своё отражение в мифологии как более древнем представлении человека о мире и его сотворении, где каждая мифологема по сути своей амбивалентна, но она имеет определённую конкретику только в рамках целого, являясь неотъемлемой составной частью космологического миропонимания. Человек как объект реально существующего мира является сложной психофизиологической и социальной живой самоорганизующейся системой. Вся его жизнь от начала до конца – балансирование между жизнью и смертью, любовью и ненавистью, добром и злом, преступлением и наказанием, составляющими в совокупности определённый постоянно повторяющийся и расширяющийся круг семантически сопряжённых категорий.

Принято считать, что левая часть бинарной оппозиции всегда маркирована положительно, правая – отрицательно. Для бинарной оппозиции семантически сопряжённых категорий «преступление – наказание» это утверждение нерелевантно, ибо противоречит логике сложившихся стереотипов мышления человека. Следовательно, она требует несколько иной модели описания и иного набора дифференциальных признаков.

Доминирующей константой всех указанных семантически сопряжённых категорий следует считать открытый И. М. Сеченовым рефлекс торможения, объясняющий детерминанту поведения организма в среде в направлении от бессознательного к социально мотивированному вербальному и невербальному поведению. Принятые в социально гомогенном сообществе нормы являются сдерживающим фактором, позволяющим человеку оставаться в рамках морально-этических, религиозных, юридических и других норм с целью не совершить зло и избежать наказания. Стержневой осью и детерминантой вербального и невербального поведения человека является одухотворённость, что требует более пристального внимания к исследованию семантики одухотворённых категорий.

Перспективным в этом отношении является не модель семантической квадратуры, а модель семантической квадратуры круга. Первая уязвима с точки зрения цельности описания объекта, вторая поз-

воляет дать цельное описание объекта и учесть растяжённость круга как своеобразной семантической плазмы, растекающейся во всех направлениях и входящей во взаимодействие с другими семантически сопряжёнными категориями.

В системе семантики эгоцентрических категорий определённое место занимает семантика операционального предпочтения, характеризующаяся чётко выраженной прагматической направленностью и специфической системноречевой языковой онтологией, которая может быть представлена в рамках коммуникативно-прагматического класса предложений операционального предпочтения.

Семантика операционального предпочтения сущностно и формально в определённой плоскости пересекается с такими модусами эгоцентрической семантики как Воля, Желание, Долг, образующих в совокупности семантически непрерывное пространство, доминантой которого является проблема выбора (модус Выбора) в двух его ипостасях: свобода выбора и несвобода выбора. Предпочтение при этом отдаётся выбору такого положения сил, которое комфортно или дискомфортно для говорящего. Такой выбор всегда осознанно детерминирован целым рядом интенций прагматического характера, определяемых различными институциональными нормами, нормами морально-ценностного плана, нормами «закона предков», естественными законами сохранения жизни. Таким образом, семантика операционального предпочтения связана с определённым должествованием и тем самым является составной частью семантического пространства должествования (о поле должествования см. [Булыгина, Шмелев, 1991; Кобозева, Лауфер 1991]).

Оставляя за рамками наших рассуждений проблему истинности или ложности, проблему долга и должествования, обсуждаемых в логике и философии, остановимся несколько подробнее на онтологических факторах семантики операционального предпочтения. Здесь, как и при обсуждении семантики других эгоцентрических категорий, необходимо в первом приближении выделить два основных вида предпочтения: алетическое, диктуемое объективным существованием субъекта в реальном мире и деонтическое – согласовать своё предпочтение с различными нормами, имеющими место в социуме.

Онтологию семантики алетического предпочтения следует соотносить с естественным правом *right of nature* и естественным законом *law of nature* – в терминах Т. Гоббса [Гоббс, 1991]. Суть этого права и этого закона состоит в том, чтобы в любых ситуациях сохранить жизнь, т. е. выполнить биологический долг перед природой.

Онтологию семантики деонтического предпочтения выбора следует соотносить с отречением от естественного права и закона выжить любой ценой, руководствуясь при этом морально-этическими и иными нормами, речь о которых шла выше. В данном случае имеет место осознанный отказ от древнего биологически алиментарного закона, рецидивы которого дают о себе знать на подкорковом уровне бессознательного. Семантика деонтического предпочтения морально-этического плана является результатом эволюции психической деятельности человека в длительном процессе эмансипации сознания в направлении от психологии раба в своих алиментарных проявлениях во всём к психологии свободного человека. Данный вид предпочтения имеет более ёмкую семантическую структуризацию, связанную с определённым целеполаганием и прогнозируемыми последствиями такого предпочтения, требующими определённых жертв, и даже самопожертвования со стороны адресанта (говорящего). Примером такого предпочтения являются максимы, одна из которых отражена в лозунге республиканцев во время Гражданской войны в Испании: «Лучше умереть стоя, чем жить на коленях!».

Все виды семантики предпочтения имеют чётко выраженные лексические и синтаксические маркеры, что даёт достаточно веские объективные основания выделить предложения операционального предпочтения в самостоятельный коммуникативно-прагматический класс как определённое множество функционально-коммуникативного плана. Формальная и смысловая онтология более чем прозрачна. Это двучастные структуры с наличием в их составе пропозициональной связки *lieber* и союза *als* в качестве однозначного экспонента компаратива:

«„Lieber stehend sterben als kniend leben!“ Immer wieder ging ihm dieser Satz der spanischen Freiheitskämpfer durch den Kopf (H. Zimmering). Wir waren uns einig: Lieber mit einer Mine hochgehen als wehrlose Menschen ermorden! (Die Zeit, vom 16. Juni 1989).

Семантика данного типа предложений операционального предпочтения отражает ценностные ориентации говорящего, связанные с проявлением человеческого духа социоцентрического плана, что позволяет отнести семантику указанного типа к разряду одухотворённых категорий.

Другой тип предложений операционального предпочтения более приземлён, где предпочтения связаны с выбором комфортной для себя ситуации, положения дел. Это предложения собственно эгоцентрического плана:

... er wusste schon, warum er lieber ein soldatisch karges Leben geführt hätte ... (Th. Strittmatter).

Sie wollte nie auffallen, und lieber wäre es ihr gewesen, so wenig Raum wie möglich einzunehmen, sie wollte nichts halten und keinesfalls etwas verteidigen (Th. Strittmatter).

Первый тип предложений тяготеет к Воле, второй к Желанию, о чём свидетельствуют морфологические показатели глагола (индикатив – конъюнктив). В первом типе присутствует показатель компаратива, во втором его нет.

Второй тип предложений операционального предпочтения можно трансформировать в оценочный тип, заменив *lieber* на компаратив *besser*, что будет свидетельствовать о наличии синонимичных отношений когнитивного плана. Но это уже предмет специального обсуждения, требующего более тщательной проработки и аргументации.

1.5. СЕМАНТИКА ЛИЧНОСТНОЙ ПРИСТРАСТНОСТИ И СМЫСЛ ВЫСКАЗЫВАНИЯ ГОВОРЯЩЕГО СУБЪЕКТА

Реальность бытия языка тесно связана с реальностью бытия человека в мире в самом широком смысле этого слова и отражением этого бытия в языке. В настоящее время анализ субъектного плана языка (антропоцентрический подход) является преобладающим в лингвистике, ибо язык как один из важнейших атрибутов человека есть сложное и многомерное явление субъективно-объективной природы.

Анализ субъектного плана языка ориентирован на смыслы и их релевантность в универсуме, что предполагает выход за рамки достаточно полно исследованных внутриязыковых категорий, поиск и анализ внеязыковых категорий. Выход на смысл непосредственно связан с двумя его онтологическими категориями – человеком и окружающим его реальным или вообразаемым миром, что находит своё отражение в модальной (модусной) и диктальной информации, конституирующих смысловую структуру различных предложений и текстов и предопределяющих их коммуникативно-прагматическую направленность.

В конструировании модусной информации важное место занимает семантика личностной пристрастности говорящего, под которой следует понимать специфическое видение человеком мира и себя в этом мире, личностные пристрастия и ценностные ориентации. Личностная пристрастность к положениям дел не ограничивается только пристрастиями одного лица или узкого круга лиц с точки зрения уз-

кокорыстных интересов, но она может выходить за такие рамки, простираясь в сферу философии, религии, литературы и искусства, художественного творчества, приобретая тем самым объективно значимый характер. Следовательно, понятие личностной пристрастности значительно шире семантики личной пристрастности, поэтому она активно обсуждается и в других науках о человеке.

Как в традиционной, так и в нетрадиционной лингвистике семантике личностной пристрастности отводилось место на периферии, а её исследование осуществлялось на так называемом коннотативном уровне анализа. Тем самым лингвисты осознанно – на основе сложившихся стереотипов лингвистического мышления, а нередко и в силу принципиальных установок относительно сущности языка – или неосознанно принижали роль этой семантики, как якобы имеющей второстепенное значение в семантической теории естественного языка, отводя место семантике личностной пристрастности на периферии. Такая точка зрения противоречит логике и методологии научного анализа, ибо она игнорирует принцип соотнесения части и целого.

«Если какая-то часть представляется периферической по отношению и целому, – пишет английский философ М. Полани, – это означает, что она участвует в формировании целого, и эту её функцию мы можем рассматривать как её *смысл* (выделено автором – Ю. М.) относительно целого» [Полани, 1985, с. 92].

Обратимся к выяснению онтологического статуса этого смысла. Такая необходимость диктуется, прежде всего, принципиально важным соображением – стремлением избежать субъективной трактовки этого понятия.

Не вдаваясь в подробности слишком специального теоретизирования относительно понятия «смысл» (подробнее об этом см. [Щедровицкий, 1974]), остановимся на рассмотрении его в следующих трёх плоскостях:

- 1) смысл как конструкт, как абстрактное металингвистическое понятие, выступающее в функции быть средством получения достоверного научного знания о конкретных вербальных единицах;
- 2) смысл в его историческом аспекте (генезис смысла);
- 3) смысл как конкретное понятие.

Такое рассмотрение позволит в дальнейшем связать абстрактное понятие с эмпирическим материалом, то есть это понятие, созданное первоначально как безобъектный конструкт, должно «работать» при анализе смысла номинативных, предикативных единиц и целого текста или составляющих его фрагментов. При этом, как отмечает Г. П. Щедровицкий, «...неизбежно встаёт вопрос о их онтологиче-

ском статусе, о форме и способе объективного существования того содержания, которое в них зафиксировано и непрерывно подтверждается и умножается в каждом новом употреблении схемы или понятия при образовании знания» [Щедровицкий, 1974, с. 81].

Остановимся кратко на рассмотрении общих тенденций, определяющих стратегию выяснения *онтологического статуса смысла*, которая в значительной степени была предопределена логиками и философами. Обращение к выяснению этого статуса представителями различных наук – это не дань моде, а, скорее всего, стремление обрести (в явной или скрытой форме!) точку опоры в своих теоретических построениях, что одинаково принципиально важно и для логики, и для аналитической философии, и для собственно лингвистики [Малинович, 1983а]. Влияние первых двух в этом вопросе на собственно лингвистику весьма существенно.

Первая тенденция – оторвать смысл от онтологических категорий, лишив его тем самым какой-либо точки опоры. Эта тенденция идёт от Г. Фреге, считавшим смысл (по свидетельству Л. Тондла [Тондл, 1975, с. 153]) категорией, которая является ни чисто субъективной, ни чисто объективной. Приблизительно в этом ключе был сформулирован следующий тезис: «...смысл, возможно, вообще целесообразно считать неопределённым понятием» [Жолковский, Мельчук, 1967, с. 176].

Но такое утверждение не может быть приемлемо, потому что оно напрочь исключает поиски конструктивных решений этой проблемы, ибо смысл оказывается оторванным от каких бы то ни было онтологических категорий, что открывает широкий простор для манипулирования не только самим понятием «смысл», но и произвольно приписывать ему различные содержания, что ведёт к полному произволу и субъективизму в его толковании.

Другая тенденция в определении онтологического статуса смысла заключается в стремлении связать понятие смысла с понятием мира, что нашло своё отражение в следующем постулате Л. Витгенштейна: «Предложение – образ действительности» [Витгенштейн, 1958, с. 45].

Этот тезис имплицитно подразумевает следующее: лишь те предложения имеют смысл, которые связаны с реальным миром, что, в свою очередь, предполагает изоморфизм логической формы языкового выражения и структуры действительности.

«Чтобы убедиться, имеет ли предложение смысл, – пишет Р. И. Павилёнис, – необходимо его разбить на элементарные части, которые непосредственно соответствуют атомарным фактам мира и

обозначают границы нашего языка, границы смысла» [Павилёнис, 1983].

В логико-философском аспекте обсуждение проблемы смысла сводится к выяснению связи языка, мысли и мира с целью выяснения гностической, а фактически, орудийной функции языка в процессе познания и освоения мира как совокупности представлений и знаний человека о мире, получившей название «концептуальной системы».

Понимание языковых выражений ориентировано на объяснение самой возможности понимания таких выражений как их интерпретации на основе глобальной информации о мире, которой располагает говорящий человек. Таким образом, понятие смысла связывается с двумя онтологическими категориями – реальным миром и человеком, что соответствует реальному положению дел.

Эти две онтологические категории нашли своё отражение (реальный мир в явной форме и человек в неявной форме!) в определении смысловой структуры предложения в следующей формулировке В. С. Храковского: «смысловая структура предложения, – пишет он, – представляет собой вырезанный и обработанный мыслью и языком фрагмент действительности, который принято называть индивидуальной денотативной ситуацией» [Храковский, 1972, с. 5].

Какова роль человека в этой концептуальной модели смысла, какое место занимает человек в реальном мире, является ли он только субъектом – носителем информации о реальном мире или одновременно и объектом, то есть составной частью реального мира?

Казалось бы, столь наивная постановка вопроса, особенно в его последней части, вообще неправомерна, ибо марксистско-ленинская философия уже полно и однозначно ответила на этот вопрос, отнеся человека к естественным объектам чувственной природы.

Останавливаться на этом научно обоснованном и широко известном факте, имеющем принципиальное значение для науки вообще и для науки о языке, в частности, приходится лишь только потому, что и по сей день в специальной литературе по лингвистике можно найти утверждение об исключении человека из реального мира. Так, например, при анализе проблемы соотношения высказывания и его частей с действительностью – с объектами, ситуациями, положениями вещей в реальном мире утверждается следующее: «Предложение “Вошёл человек” само по себе не имеет никакой информации – оно не соотносено ни с какой конкретной ситуацией, ни с какими объектами» [Падучева, 1985, с. 8].

Роль субъекта в концептуальной модели смысла сводится – и это нельзя отрицать – к фиксации различных ситуаций или, другими сло-

вами, положения дел. Семантическая же интерпретация предложения, в котором в определённой языковой форме зафиксирована эта ситуация, сводится, как правило, к установлению положения дел в реальном мире, в поисках референции.

Говоря о ситуациях, следует в это понятие включить также и реально существующие социальные и классовые ситуации, что позволяет на лингвистическом уровне дать правильное толкование смысла, например, идеологически отмеченной лексики, подчинённой конкретной понятийной доминанте, в результате чего смысл номинативных, предикативных единиц и текста или его фрагментов получит своё конкретное социально-историческое содержание.

Учитывая, что такие единицы сохраняют связи языка с отображаемой мыслью действительностью, следует иметь в виду, что на определённых исторических этапах развития человеческого мышления реальная действительность отображалась в языке и мышлении не всегда адекватно (мышление доисторического человека и мышление современного человека – суть вещи разные не субстанционально, но качественно!). Поэтому, в противовес лингвистам, отказывающим, например, мифам в праве на связь с реальной действительностью, ибо это не согласуется с изоморфизмом логической формы языкового выражения и структуры действительности, следует признать, что на определённом историческом этапе развития человеческого мышления смысл мифа и представляемая человеком действительность находились в отношениях изоморфизма. То, что в настоящее время воспринимается как метафора, в своё время воспринималось как реальная действительность.

«Мир для первобытного человека представляется не пустым или неодушевлённым, но изобилующим жизнью. <...> Человек как целое сталкивается с природой как с живым “Ты”, и в выражении полученного при этом переживания человек также участвует целиком: своими эмоциями и творческим воображением в не меньшей степени, чем своими мыслительными способностями» [Франкфорт и др., 1984, с. 26–27].

Таким образом, проблема смысла как концепта получает своё конкретное содержание лишь при учёте глобальной информированности человека о мире в конкретно-исторической и конкретно-социальной ситуации.

Личностная пристрастность субъекта, находящая своё отражение в смысловой структуре номинативных и предикативных единиц, всегда объективно детерминирована. Эта объективированность субъективного образа детерминирована наличием «противочлена» языковой

мысли, который является действительным компонентом системы отражательной деятельности сознания, взаимодействующим с речевым мышлением.

«‘Противочленом’ языковой мысли, – пишет В. М. Павлов, – могут быть чувственные образы ‘вещей’, имеющих как ‘телесный’, так и ‘нетелесный’ способ существования – чувств, отношений, свойств и т. п.» [Павлов, 1967, с. 159].

Что, например, является «противочленом» такого блока субъективированной семантики как эмоции? Сам объект или мысль об объекте?

Отвлекаясь от собственно философской постановки и решения вопроса о референциональной соотнесенности эмоций, следует отметить, что эмоция не заключена в самом объекте. Лишь определённые свойства и качества того или иного объекта детерминируют каузально и логически ту или иную эмоцию говорящего, о чём свидетельствуют имеющиеся в речевой практике носителей русского языка такие выражения, как: *стоит мне только подумать о ... как мне становится грустно*, или: *только одна мысль о ... приводит меня в бешенство* и т. д.

Определённую эмоциональную реакцию могут вызвать и приписываемые какому-либо объекту заведомо ложные свойства и качества. Так, например, предложение *Волга впадает в Каспийское море* едва ли вызовет какие-либо эмоции; а заведомо ложная информация, содержащаяся в таком предложении, как *Волга впадает в Аральское море*, вызовет удивление, что найдёт своё вербальное выражение в приблизительно следующих видах предложений; *Волга – в Аральское море?! Какая глупость!*

В этих предложениях явно просматривается контролирующая роль сознания и связанные с этим муки мыслящей материи в установлении объективной реальности. Контролирующая роль сознания состоит в соотнесении мысли с постоянно ускользающей реальной действительностью, присутствующей в сознании в идеальных формах и являющихся противочленом мысли. В преодолении конфликта между желаемым и действительным, приближенным к точным отражениям противочлена мысли в вербальных актах, кроется тайна личностной пристрастности субъекта.

Рассмотрим роль субъекта акта коммуникации в смысловой структуре предложения. Она состоит не только в регистрации ситуации или отображении фрагмента действительности, подобно автоматическому самописцу, то есть не только в «схватывании» и зеркальном отображении той или иной референтной ситуации, но также и в

отношении субъекта к такой ситуации в самом широком смысле этого слова, в результате чего реальный мир получает чётко выраженную модальную характеристику, составной и неотъемлемой частью которого является сам человек как «мыслящее тело природы», то есть как один из объектов реального мира. Таким образом, субъект сам становится частью или участником референтной ситуации, что находит своё отражение в смысловой структуре предложения. В этой связи целесообразно различать простые и сложные референтные ситуации [Малинович, 1983б, с. 47].

Сложная референтная ситуация, отображаемая в смысловой структуре предложения, включает в себя личностную пристрастность субъекта к внешней по отношению к нему ситуации, одним из проявлений которой является, например, эмоциональное отношение говорящего к предмету речи.

Этот тезис согласуется со второй частью определения смысловой структуры предложения, данное В. С. Храковским – «...обработанный мыслью и языком фрагмент действительности», – чётко и однозначно указывающий на локализацию порождения смысла, “привязывая” его к функциональным структурам головного мозга, имеющим наряду с другими также и эмоционально значимую специализацию. Это реальные материальные структуры глубинного порядка, имеющие самую непосредственную связь с реальным манифестированием языка, ибо “...реальная глубинная структура реально противостоит (субстанционально и сущностно) поверхностной структуре, принадлежащей внешней речи, а через неё языку”» [Горелов, 1984, с. 24].

Противочленом мысли, формулируемой на глубинном и манифестирующей на поверхностном уровне, является реальный или воображаемый мир, пропущенный через призму личностной пристрастности человека к этому миру. Вычленив мотивационно-побуждающий уровень в системе трёх основных уровней речевого действия и определяя его как «сплав» мотива и коммуникативного намерения, И. А. Зимняя, вслед за Л. С. Выготским, совершенно правильно соотносит его со сферой всех интроспекций говорящего – влечениями, потребностями, интересами и побуждениями, аффектами и эмоциями, то есть с областью пересечения интеллектуального, эмоционального и волевого [Зимняя, 1985, с. 90 и след.].

Но эту область следует воспринимать не расчленённо, где определяющим является интеллектуальный или, другими словами, рациональный фактор – осознание, а волевое – производным от эмоционального, что соответствует в онтогенезе и филогенезе той исходной предпосылке, которая была в своё время определена Вундтом как

ощущение удовольствия / неудовольствия, когда пробуждающееся сознание на стадии его «эмансипации» от природы регистрировало и фиксировало для самого существования человека факторы комфортной и дискомфортной ориентации среди мыслящих и немслящих тел природы в плане конкретных действий вербального и невербального порядка. Это определяло и развитие мышления, и его динамику и прагматическую установку с заранее запланированным эффектом ожидания – как раз всё то, что относится к личностной пристрастности субъекта.

Под семантикой личностной пристрастности, таким образом, следует понимать социально ценностные ориентации, его эмоционально-волевые устремления и познавательные установки. Эта семантика всегда имеет установку на смысл: спрашивает или отрицает, клянётся или проклинает, выражает опасение или радуется, сожалеет или недоумевает, рассуждает или выражает свою волю или мнение, оценивает, выражает уверенность или неуверенность разной степени интенсивности – все эти блоки личностных смыслов определяют замысел высказывания и самым теснейшим образом соприкасаются со сферой мотивационно-побуждающего уровня речевого действия и связанного с ним эффекта ожидания.

Следует иметь в виду, что семантика личностной пристрастности находит своё выражение не только в семантически дискретных формах эмотивной и волюнтаривной семантики. Являясь семантически многомерной категорией, указанная семантика простирается во все основные модусы видения человеком мира и себя в этом мире: в сферу модуса действительности – реальность / нереальность; в сферу модуса необходимости и желательности – желательность, нежелательность событий, состояний, действий; в сферу модуса оценочности различной ориентации. Поэтому семантика личностной пристрастности находит своё отражение в клятвенных заверениях, клятвах и проклятиях, в рассуждениях, распоряжениях и завещаниях и в целом ряде других взаимосвязанных семантических категорий, таких как, например, искренность / неискренность, истина / ложь. Одни из них достаточно исследованы, а другие ещё предстоит выявить и проанализировать – задача сложная и трудоёмкая, но необходимая.

Между эмоциональными состояниями, волей и желанием существует сложная взаимодетерминированная связь, идущая по линии: познание – эмоция – воля (желание) – действие (вербальное и / или физическое). Мотивационные установки, посредством которых субъективная семантика внутреннего мира получает выход в сферу объективной семантики языковых значений, коррелирующих с определённым

ными языковыми формами, то есть индивидуальное смысловое значение, облечённое в конкретную языковую форму, переходит из разряда субъективно значимых в разряд объективно значимых и регулярно избираемых носителями того или иного конкретного языка форм, что позволяет говорить о смысловой и формальной конгруэнтности, или, другими словами, симметрии плана выражения и плана содержания. Асимметрия имеет место тогда, когда семантика личностной пристрастности «наслаивается» на другие формы, имеющие иную специализацию. Для лингвистического анализа все формы реализации семантики личностной пристрастности представляют определённый теоретический и практический интерес.

Языковые формы реализации семантики личностной пристрастности всегда были действенны в прагматическом плане, что позволяет говорить об иллюкутивной функции таких форм. Семантика личностной причастности – это интенциональная семантика, опирающаяся на определённый потенциал языковых средств – лексических, грамматических (морфологических и синтаксических), фонетических в различных их комбинациях – в рамках предложения, высказывания или целого дискурса (текста). Эгоцентрическая направленность таких объективно значимых языковых форм определяется наличием в их составе конъюнктива, императива, личных местоимений 1 лица ед. числа и 2 лица мн. числа, отрицания «не» в имплицитной и эксплицитной форме, междометий и междометных слов, модальных глаголов, специфической лексики, эгоцентрических словосочетаний и других языковых средств, поиск которых продолжается во всех направлениях.

Личностная пристрастность субъекта, присутствующая в номинативных и предикативных единицах как один из компонентов смысловой структуры этих единиц, объективируется посредством понимания её другим субъектом. Материальные формы её репрезентации различны.

В любом естественном языке имеется определённое количество коммуникативно-прагматических классов и типов предложений, семантической доминантой которых является семантика личностной пристрастности. Являясь семантически диффузной категорией, указанная семантика предопределена преимущественно эмоциональными (страсти души) и волевыми устремлениями говорящего, его ценностными реалиями. Поэтому она, как отмечалось нами выше, простирается во все основные модусы видения человеком мира и себя в этом мире: в сферу модуса действительности (реальность / нереальность), в сферу модуса необходимости и модуса желательности / нежела-

тельности событий, действий, состояний; в сферу модуса оценочности бенефактивной и небенефактивной ориентации.

Семантика личностной пристрастности – это интенциональная семантика, опирающаяся на определённый потенциал языковых средств: лексических, морфологических, синтаксических, фонетических в различных их комбинациях. Одни из этих средств могут быть функционально однозначны, другие – многозначны.

Для собственно лингвистического анализа определённый теоретический и практический интерес представляет собой поиск языковой онтологии – при помощи каких языковых средств реализуется семантика личностной пристрастности, какое место занимают эти языковые средства в иерархической системе языка в парадигмах лексического, морфологического и синтаксического уровней.

Монофункциональность и полифункциональность элементов языковой системы, участвующих в конституировании семантики личностной пристрастности, диктуют настоятельную необходимость переосмысления сложившихся в лингвистической теории стереотипов относительно ядра и периферии указанной системы. Ядро семантики личностной пристрастности, на наш взгляд, составляют эмоции (страсти души), воля и желание, которым следует приписать статус коммуникативно-прагматических гиперкатегорий, состоящих из целого ряда частных категорий. Признание периферии является принципиально важным обстоятельством в методологическом отношении. Семантика личностной пристрастности – это часть системы, элементы ядра и периферии которой находятся в сложном диалектически противоречивом взаимодействии (языковая система в статике и динамике).

Поскольку семантика личностной пристрастности, находящая своё выражение в различных классах и типах предложений, как правило, всегда *прагматически ориентирована*, то поиски её языковой онтологии должны быть направлены на установление достаточно полной системы коммуникативно-прагматических классов и типов предложений, что в конечном итоге позволит дать их системное представление в рамках первого яруса парадигмы предложения. Эта задача далеко не нерешённая, что открывает перед молодыми лингвистами широкие возможности для творческого поиска и новых нестандартных решений проблемы классификации предложений по цели высказывания.

Значительное место в сфере семантики личностной пристрастности говорящего [Малинович, 1987] занимают эмоциональные и волевые устремления человека, для реализации которых естественный язык располагает набором разнообразных средств.

Семантика личностной пристрастности всегда *предикативна*, поэтому значительная роль в её организации принадлежит синтаксису. К числу синтаксических средств организации предложений, в которых семантика личностной пристрастности занимает доминирующее положение, относятся такие семантически диффузные единицы как: инфинитивные предложения, предложения с препозицией финитной и из финитной формы глагола, предложения квазипридаточной структуры, квазитавтологические предложения и некоторые другие. Указанные типы предложений занимают значительное место в синтаксисе разговорной речи и определяют её особенности.

Взаимодействие семантики личностной пристрастности говорящего и разговорной речи объективно предопределено, ибо одним из обязательных условий разговорной речи является непосредственное участие говорящего (говорящих) в речевом акте. Статус говорящего может рассматриваться здесь минимум в двух измерениях: говорящий как продуцент (производитель) речи и как одна из онтологических категорий смысла высказывания, другой онтологической категорией смысла является окружающая человека действительность.

Присутствие субъективированной семантики в смысловой структуре предложения, как правило, связано с «приращением» смысла, что создаёт значительные трудности при выявлении языковых средств, избираемых для этой цели. При этом выясняется, что смысловая структура предложения конституируется не только при помощи лексических средств, которые «тянут» за собой синтаксис и в значительной мере предопределяют синтаксическую конфигурацию всего предложения, а также и при помощи других языковых средств. «Восстанавливая процесс порождения речи с позиции говорящего, – пишет Е. С. Кубрякова, – мы вынуждены пересмотреть в этом свете назначение всех языковых подсистем, всех его единиц и правил» [Кубрякова, 1986, с. 148].

Это требование в полной мере должно быть учтено и при выявлении языковых средств, употребляемых для организации семантики личностной пристрастности говорящего.

Взаимно детерминированный характер семантики, синтаксиса и интонации

Попытаемся выяснить механизм взаимной детерминации структурных компонентов предложений немецкого языка, составной частью смысла которых является эмоционально-экспрессивный компонент, сигнализирующий о личностной пристрастности говорящего.

Рассматривая личностную пристрастность, одной из форм которой является эмоциональное отношение говорящего, в качестве одного из компонентов смысловой структуры предложения, мы тем самым приписываем ей статус семантически релевантной сущности, имеющей объективированный или, другими словами, материализованный характер. Чтобы избежать недоразумений в плане соотношения формы и содержания, в наших дальнейших рассуждениях под предложением будем понимать интегральную диалектически противоречивую цельнооформленную единицу, идеальная сторона которой (смысл) постоянно соотносится с материальной формой организации этого смысла (лексика, синтаксис, интонация). Такое понимание позволяет соотнести структурные компоненты с целым, что соответствует методологически значимому принципу системности. Учёт взаимодействия всех участвующих в конструировании плана выражения и плана содержания компонентов важен также и для научно обоснованного объяснения так называемых «скрытых», «невывраженных», «имплицитных» форм смысла. Полная ясность в этом вопросе может быть достигнута лишь при учёте языковой формы как объективной реальности [Малинович, 1986].

Важную роль при конструировании смыслового объема эмоционально-экспрессивных предложений выполняет *интонация* как третья составляющая любого предложения [Budde, 1954], актуализированного в речи. Только при наличии интонации предложение воспринимается как интегральная цельнооформленная единица.

Важность этой роли состоит в том, что в эмоционально-экспрессивных предложениях она выполняет несколько функций одновременно, что характерно для многих единиц языка, как на уровне лексики, так и на уровне грамматики. Не последнюю роль играли при этом и те методологические установки, которые избирались не только при рассмотрении проблем интонации, но также и при построении синтаксической теории в целом.

В генеративной грамматике при анализе формальных синтаксических схем не возникало проблем, связанных со статусом интонации в синтаксической теории. Автономный синтаксис напрочь исключал её рассмотрение. Проблема статуса интонации стала актуальной в коммуникативной грамматике, прежде всего, в двух аспектах: имеет ли интонация непосредственное отношение к смыслу предложения и является ли она синтаксически значимой.

Если при решении вопроса о статусе интонации в семантико-синтаксическом исследовании исходить из различения глубинных и поверхностных структур, то её роль сводится лишь к акустической

символизации, т. е. к акустическому представлению глубинной структуры, что имеет, например, место в рассуждениях У. Чейфа относительно глубинных и поверхностных структур. Первым он приписывает статус семантических, а вторым, к числу которых отнесена и фонетическая структура, – статус репрезентативных. Вопрос о других функциях интонации остаётся открытым [Чейф, 1975, с. 41, 79].

Указывая на тот очевидный факт, что интонация определяет коммуникативный тип высказывания, а поэтому выполняет коммуникативную, т. е. семантически значимую функцию, И. Г. Торсуева пишет: «...но исследование этой функции интонации затрудняется тем, что в лингвистике отстаётся нерешённым вопрос о количестве и классификации коммуникативных типов высказывания» [Торсуева, 1979, с. 25]. Таким образом, суть проблемы сводится к выяснению лишь вопроса о том, является ли восклицание самостоятельным коммуникативным типом высказыванием. Но такая постановка вопроса является лишь одним из частных вопросов проблемы статуса интонации в семантико-синтаксических исследованиях. Проблема, как нам представляется, должна быть сформулирована гораздо шире, а именно как соотношение интонации, синтаксиса и смысла предложения, ибо смысловая функция интонации не исчерпывается только определением коммуникативных типов предложений. Она является также одним из универсальных средств выражения личностной пристрастности говорящего, на что неоднократно указывалось в специальной литературе. Полифункциональный характер интонации позволяет рассматривать её как фигуру и как знак одновременно.

Характерной особенностью интонации, имеющей семантическую значимость, является то, что она может: а) либо быть предсказана синтаксически, т. е. синтаксически маркирована, б) либо наслаиваться на любое по синтаксической конфигурации предложение.

Синтаксически обусловленная предсказуемость определённого интонационного рисунка даёт веские основания считать, что такой рисунок находится в отношении симметрии с предложением также определённой синтаксической конфигурации, т. е. они взаимно детерминированы. Симметрия интонации и синтаксиса имеет место в повествовательных, вопросительных и побудительных предложениях нормативного характера. В этих предложениях семантика (смысл), синтаксис и интонация являются взаимно детерминированными величинами. Синтаксически обусловленная предсказуемость интонации свидетельствует о том, что она должна рассматриваться как компонент плана выражения сложного знака [Касевич, 1986, с. 138].

Случаи, когда интонация, наслаиваясь на любое по синтаксической конфигурации предложение и являясь семантическим «переключателем», способным превратить повествовательное предложение в вопросительное или побудительное, свидетельствует об асимметрии синтаксической и интонационной структуры, т. е. семантически значимая интонация в таких предложениях факультативна.

Существует ли взаимная детерминация семантики, синтаксиса и интонации в эмоционально-экспрессивных предложениях, более всего приспособленных служить для выражения эмоций?

В одной из своих ранних публикаций мы ответили на этот вопрос вполне чётко и однозначно, заявив: в современном немецком языке наряду с эмоционально-нейтральными синтаксическими конструкциями, наличие эмоциональной интонации в которых может быть факультативно, имеется целый ряд эмоционально-содержательных [конструкций], наличие эмоциональной интонации в которых обязательно, так как она предопределена синтаксически [Малинович 1972, с. 203].

Взаимно детерминированный характер семантики, синтаксиса и интонации хорошо просматривается в так называемых мнимо- или псевдопридаточных предложениях, являющихся, с точки зрения автономного синтаксиса, «ущербными», «неполными», так как в них якобы не замещена одна из синтаксических позиций (отсутствие главного члена предложения). Это предложения типа: *Daß ein Mädchen so etwas wissen kann!*“ *wunderte sich Berndt (Loest)*; *Großvater bleibt stehen und wittert: „Wenn nur wieder Schnee käme!“ Strittmatter*); *Was für herrlich böse Augen er hat! (K. Mann)*; *Wie er sich anstellt! Welche Umstände er macht! (Uhse)*; *Was der Alkohol alles anrichten kann! (Morgner)*. Характерной особенностью этих и целого ряда других предложений различной синтаксической конфигурации является то, что в условиях семантически нерелевантной интонации они существовать не могут.

Семантически релевантная интонация широкого спектра семантически личностной пристрастности говорящего выполняет минимум две функции одновременно – смысловую и синтаксическую, что позволяет совмещать в структуре псевдопридаточного предложения смысл главного и придаточного предложения. В результате этого синтаксическая позиция главного предложения оказывается формально не замещённой лексически при помощи интенциональных глаголов, служащих для выражения эмоциональных состояний и волевых устремлений говорящего, что позволяет совместить на одной временной оси фактуальное событие и одновременно эмоционально пережи-

ваемое в данный момент отношение говорящего к этому событию как синхронный акт.

Специфическая роль интонации в таких предложениях состоит в том, что она замещает лексически невыраженное название переживаемой говорящим эмоции и одновременно синтаксическую позицию главного предложения, что характеризует её не только как суперсегментную единицу, но также как и синтаксически значимую единицу. Проверить объективность наличия в смысловой структуре предложения дополнительного смысла можно при помощи включения в эту структуру интенциональных глаголов, в результате чего лексически незамещённая в псевдопридаточных предложениях синтаксическая позиция главного предложения окажется замещённой финитной формой этих глаголов, а интонация получит пропозициональное «прочтение». Включение интенциональных глаголов трансформирует псевдопридаточное предложение в сложноподчиненное, в результате чего семантически значимая функция интонации нейтрализуется, а роль интонации сведётся к её основной функции – служить средством репрезентации предикативных единиц. Смысловая объёмность и той, и другой форм предложения сохраняется, но в сложноподчинённом предложении исчезает эффект синхронности двух событий. Присутствие интенциональных глаголов эмотивной семантики изменяет темпоральную соотнесённость не только двух событий, но также продолжительность переживаемой эмоции во времени.

Существование двух вариантов предложений («полного» и «сокращённого») объясняется исторически. Семантически значимая интонация как одно из языковых средств выражения семантики личностной пристрастности представляет собой реликтовое явление того древнейшего состояния языка, когда основным средством общения служили просодические средства, которые были первичными и в отношении лексики, и в отношении грамматики. На протяжении всего доисторического и исторически обозримого периода развития языка шло перераспределение функций языковых средств в направлении их специализации, но полностью они, как правило, не утрачивались, о чём свидетельствует такое широко распространенное явление, как вариантность и синонимия, в основе существования которых лежит принцип замещения одних языковых средств другими.

Что касается предложения как одной из основных единиц коммуникации, представляющего собой обязательное взаимодействие формы и содержания, то не все виды и типы представляют собой единицы, в которых семантика, синтаксис и интонация взаимно детерминированы. Регулярно повторяющаяся взаимная детерминация всех

компонентов плана выражения и содержания свидетельствует о системном характере таких предложений, что имплицитно подразумевает правомерность постановки вопроса о пересмотре критериев и реестра так называемых базисных структур, к разряду которых должны быть отнесены, в первую очередь, предложения, характеризующиеся симметрией семантико-синтаксической и интонационной структуры – требование несколько необычное с точки зрения сложившихся на этот счёт представлений, но не лишённое здравого смысла.

Таким образом, отражение семантики личностной пристрастности опирается на определённый семантический потенциал разноуровневых языковых средств, конституирующих в совокупности различные коммуникативно-прагматические классы и типы предложений, что является одним из экспонентов присутствия говорящего в речевом акте.

Часть вторая
АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА:
МИР ЧЕЛОВЕКА В ПОЗНАНИИ И ЯЗЫКОВОМ
СОЗНАНИИ

2.1. ИЕРАРХИЯ ЦЕННОСТЕЙ ВНЕШНЕГО
И ВНУТРЕННЕГО МИРА ЧЕЛОВЕКА

Смещение фокуса исследований в современной теоретической лингвистике в направлении от «язык в человеке» к «человек в языке» имплицитно подразумевает новую идеологию семантической категоризации и концептуализации мира, поиск новых понятий, которые позволили бы представить мир физических и ментальных объектов не только в их семантически автономном измерении, но и в их диалектически противоречивом единстве. В контексте содержательных проблем указанной парадигмы определённый научно-исторический и собственно лингвистический интерес с позиций системного анализа представляет проблема аналогии иерархии ценностей внешнего мира и внутреннего мира человека в модальной парадигме «хорошо / плохо», названной нами семантически сопряжёнными категориями бинарной оппозиции [Малинович Ю. М., Малинович М. В., 2002].

Правомерна ли наша теоретически исходная посылка об аналогии внешнего физического мира и внутреннего ментального мира человека и доказательна ли она? Правомерно ли вести речь о философии семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции как противопоставляемых понятий в лингвистике, если ещё только сформулирована необходимость специальной научной разработки проблем противоположностей в современной философии? Правомерно ли при обсуждении проблем аксиологии использовать методы, которыми оперируют философы? В первом приближении будем считать, что не только правомерно, но и необходимо. Данное обстоятельство эвристически значимо. Оно позволяет вести поиск симметрии в природе как естественного закона сохранения равновесия внешнего мира и аналогичного ему естественного закона сохранения равновесия в социуме.

Принцип бинарных оппозиций – это один из древнейших философских принципов познания, позволяющий приблизиться к пониманию целостности объекта. Постигание феномена иерархии ценностного мира предполагает специальную научную разработку не

только с позиций собственно лингвистики, но также и с позиций философии и теории познания. Здесь она имеет свою специфику в аспекте семантической категоризации и концептуализации, смыслопорождения и её места в понятийной лексико-семантической системе естественного языка. Обсуждаемые нами категории состоят из двух противоположаемых, но семантически взаимосвязанных понятий типа «жизнь – смерть», «добро – зло», «любовь – ненависть» и ряд других.

Ценностно мерная картина мира является объектом аксиологии, учения о ценностях, которое имеет длительную историю постижения ценностей и оценок в целом ряде гуманитарных наук: философия, социально-философская антропология, политическая антропология, антропологическая лингвистика [Кант, (1798) 1966; Барулин, 2002]. Всё это свидетельствует о содержательном расширении понятийной морфологии аксиосферы, которая напрямую соотносится с понятийной морфологией культуры. Дискутируется вопрос о месте аксиологии в науке и её статусе, но неизменным остаётся её онтология – ценностно осмысливаемое человеком многообразие форм бытия и инобытия мира и человека: «На деле аксиологии достаётся удел философии – изучать исходные предпосылки, анализировать отношения предельного с однопорядковым, себе подобным. По этой причине соответственный метод аксиологии – рациональная реконструкция, интенсивная теоретизация, рефлексия» [Ильин, 2005, с. 12].

Рациональная реконструкция имплицитно научный поиск исходных предпосылок, выявление первичных и вторичных онтологически ценностных для человека объектов. Гипотетически можно считать, что первичным онтологическим объектом ценностного осмысления и понимания был окружающий человека внешний физический мир и мир кровно родственной общины. Вторичным онтологическим объектом ценностного осмысления был внутренний мир человека. Для того чтобы приблизиться к пониманию динамики онтологически ценностно мерных для человека объектов внешнего по отношению к нему мира и внутреннего ментально осознаваемого, познаваемого и оцениваемого мира со знаком «+» или «–» в модальной парадигме «хорошо – плохо» необходим комплексный метод постижения ценностно значимых объектов в ретроспективе и перспективе.

В контексте наших рассуждений относительно заявленной темы, эвристически значимыми нами избраны метод исторической рефлексии, бинарный принцип познания, метод аналогии. Последняя составляющая такого метода – аналогия, позволяющая объединить ценностно значимую онтологию объектов внешнего мира и внутреннего мира

человека. При этом важным является также философия начальной (сильной) позиции.

Оценка не может существовать вне субъекта и вне объекта. Объект – это своего рода *axis mundi*, как носитель определённой ценности, достаточно объёмно представленной ключевым словом французского языка *la valeur*.

Оценка отражает, как правило, объективно существующие в природе и обществе в конкретно-исторический период и в конкретной этнически (национально), конфессионально, социально и асоциально гомогенной среде объекты и нормы, имеющие определённую ценность. Она реализуется в рамках времени и пространства (хронотоп). Но эти два топоса недостаточны. Поэтому при моделировании оценочной ситуации необходим учёт следующих, в терминах Б. Рассела, эгоцентрических слов: *Я, это, здесь, теперь*, где *Я* – субъект оценки; *это* – объект оценки; *здесь* – место оценки; *теперь* (в данный момент) – время оценки. При этом хронотоп оценки может относиться к прошлому, настоящему и будущему времени (*там / тогда*). Следовательно, оценка объекта как понятийной концептуальной категории является исторически и социально изменчивой величиной, но ценность самого объекта остаётся величиной постоянной.

Объектом ценностного отношения может быть любое сущее – физический мир (объекты живой и неживой природы, природные катаклизмы, техногенные процессы, исторические события). Ценностно мерным объектом является и сам человек, его ментальный внутренний мир.

Оценка отражает взаимодействие человека с окружающим миром, получающим свою характеристику через призму ценностного отношения как фактор притяжения человека к миру ценностно значимых объектов или отталкивания от них в зависимости от их ценности для человека.

Человек во всех ипостасях его исторического бытия является одновременно субъектом и объектом ценностного отношения к миру.

Когнитивный опыт человека позволяет оценивать окружающие его объекты, исторические события в окружающем физическом и жизненном мире. Это ценностное осмысление познаваемого человеком мира представлено в языке.

Оценка предполагает наличие определённой шкалы оценок между двумя понятиями бинарной оппозиции «хорошо – плохо». Следовательно, обязательными условиями формирования оценки в форме мнений, высказываний являются: объект оценки, субъект оценки, характер и основание оценки, представляющие собой элементы оценоч-

ной структуры. Одни из них могут быть представлены в оценочном предложении в эксплицитной форме, другие – в имплицитной (авербально), третьи – в синтезе вербальной и авербальной экспликации. Важную роль при этом играют ценностные стереотипы, как субъекта, так и объекта оценки, особенно в случаях оценки вербального и авербального социального поведения человека.

Перечисленные условия, в которых формируется оценка, обязательны для всех типов оценок, будь то эмоционально нейтральный тип или эмоционально-экспрессивный тип оценки. Первый тип формируется и реализуется в логических суждениях оценочной семантики, второй – в эмоционально-экспрессивных предложениях оценочной семантики. Указанные типы отличаются друг от друга как формально, так и по объёму содержащейся в них информации. Суждения оценочной семантики строятся на включении в их структуру абсолютных и сравнительных оценок: «хорошо», «лучше», «безразлично», «плохо», «очень плохо», «лучше, чем», «хуже, чем» и др. Перечисленные типы оценок имеют дискретный характер. Абсолютные оценки носят описательный характер, сравнительные тяготеют к предпочтениям (*Лучше умереть стоя, чем жить на коленях!*). Специфической чертой всех термов, составляющих шкалу абсолютных и сравнительных оценок, является их неспособность к автономному функционированию.

Ценность как содержательно многомерное понятие обсуждается с разных позиций. Что касается её измерения с позиций философии научной картины мира, философии наивной картины мира, философии ценностно мерной картины мира – все они дополняют друг друга, но различны в познании внешнего мира и внутреннего мира человека: «Обыденная философия, – пишет Н. Д. Арутюнова, – есть результат взаимодействия ряда факторов, таких как национальная традиция и фольклор, религия и идеология, жизненный опыт и образы искусства, ощущения и система ценностей» [Арутюнова, 1999, с. 3].

Ценность актуализируется в рамках семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции «хорошо – плохо». Специфика таких категорий состоит в том, что одна категория имплицитно предполагает наличие другой: «Оппозиционное отсутствие становится значимым только в присутствии какого-то присутствия, его выявляющего. Значимо то, что относится к «etic», но носителем значимостей всегда служит «etic», <...> пустое пространство между двумя сущностями, которых нет, обретает значение только в том случае, если все три значимости – «да», «нет» и пустое пространство между ними взаимообуславливают друг друга» [Эко, 2004, с. 19]. Под *etic* здесь понимается контекст.

Пустого пространства между двумя ценностно противопоставляемыми понятиями не может быть по определению. Его заполняют градуаторы (кванторы). Объект в его категориальном ценностно нейтральном представлении занимает срединную позицию в модальной рамке, иногда именуемой парадигмой, «хорошо – плохо». Если в аксиологии речь идёт о двух семантически сопряжённых категориях бинарной оппозиции «хорошо – плохо», то правомерно присвоить каждой из них статус семантически равновеликих категорий. Любая категория, как известно, реализуется минимум в двух категориально значимых вариантах. Отсюда следует, что вокруг каждой из них может формироваться семантическое пространство, представленное определённым набором языковых средств разноуровневой принадлежности: «При всем различии аспектов изучения семантики как лингвистической категории единым объединяющим их стержнем являются исходные положения гносеологии, так как любое проявление семантических категорий в языке неизбежно связано с его отражательной функцией» [Колшанский, 1976, с. 7]. Поэтому в концептуальном поле аксиологии, как учении о ценностях, оценку следует соотносить с гносеологическим Я-субъектом, его знанием, со-знанием, аккумулирующими его социальный и чувственный опыт, переживания и представления о реально существующем мире и возможных мирах.

Семантически сопряжённые понятия бинарной оппозиции, антонимы, обладают, как отметил В. Б. Касевич [2004], обманчивой простотой по причине того, что здесь нет семантически чёткого определения, что есть *различная, противопоставляемая* семантика. Словарь антонимов регистрирует их только в дизъюнкции по семантическому принципу оппозитивных отношений и не ставит перед собой цель их системного представления в сложном семантически взаимопересекающемся пространстве. Поскольку язык, по определению Ю. М. Лотмана [2004], является ступенью семиотического пространства, то его границы в семиотической реальности представляются размытыми и полными переходных форм. Эта констатация имеет самое непосредственное отношение к оценочной семантике. Тип ценностномерных категорий являет собой семантически сопряжённые противопоставляемые понятия, отражающие двоичность восприятия человеком мира как единого и неделимого целого. Такое восприятие антропоцентрично и универсально. Мир и антимир, тела и антитела – это крайние оппозиции. Двоичность восприятия мира современным человеком есть не что иное, как реликт социально-символического сознания и памяти первобытного человека. Но эта двоичность воспринималась как единство противоположностей, переходящих одна в другую.

Суть философской проблемы гносеологической аналогии была в своё время чётко и однозначно сформулирована: «Органы животного и органы общества, рассматриваемые со стороны их внутреннего устройства, оказываются построенными на основании одного и того же принципа» [Спенсер, 1877; цит. по: Барулин, 2002, с. 63]. Этот принцип аналогии нашёл отражение и в отечественной лингвистике: «Внутренний мир человека моделируется по образцу внешнего, материального мира» [Арутюнова, 1976, с. 95]. В несколько ином варианте эта проблема представлена У. Эко: «мыслительные операции воспроизводят реальные отношения, а законы мышления изоморфны законам природы» [Эко, 2004, с. 15]. Данное обстоятельство позволяет сделать однозначный вывод: имеет место определённая концептуальная аналогия изоморфной природы – ментальная семиосфера аналогична семиосфере физического мира. Следовательно, принцип концептуальной аналогии приложим к познанию структуры внешнего телесного (физического) мира и структуры социальной организации человека. Это объективный научный принцип, взятый за основу в целом ряде работ, начиная от Г. Спенсера и кончая научными работами последних лет [Урысон, 2003; Кубрякова, 2004; Степанов, 2004].

Наше допущение относительно аналогии двуаспектно: внешняя и внутренняя аналогия. Внешняя аналогия связана с представлением об онтологически ценностных объектах физического мира, внутренняя аналогия – с психическими ассоциациями ментально воспринимаемых ценностных объектов и их практического использования. Это ценностное осмысление познаваемого человеком мира представлено в языке в актах номинации, в которых получают наименование как реально существующие, так и фиктивные объекты. Отмечается, что «сами объекты могут принадлежать миру внешнему и миру внутреннему, они могут составлять равно принадлежность мира действительного (так, как он есть) и мира вымышленного, выдуманного (отсюда проблема иных миров)» [Кубрякова, 2004, с. 91]. «Означивание мира началось, по всей видимости, их выделением и обозначением: номинации лица и животных, орудий труда и простейших форм и т. п.» [Там же]. Таким образом, отсчёт первичности статуса онтологически автономно самодостаточных объектов начинается с наименования лица. Это осторожное допущение («по всей видимости») не исключает наличия других версий. По всей вероятности, первоначально именовались объекты онтологически более высокого статуса, чем наименование лиц, орудий труда и других простейших вещей. Таким образом, свершался процесс рационализации человеческого сознания, знания и познания. Наименование орудий труда появляется только

тогда, когда возникает необходимость их использования для чего-либо. В связи с этим возникает проблема праценностных констант. При определении первичности наименования онтологически ценностных объектов, избрав для этой цели метод аналогии, мы исходим из следующего допущения. Если мышление и сознание столь же древние, как и язык (К. Маркс), то вполне правомерно обращение к понятию их изоморфизма.

Проследим динамику генезиса мышления и сознания. Н. А. Автономова отмечает два факта, принципиально важных не только для философии, но и для теории познания и теории языка: «Просветлённый ум прозревает симметрии, объемлет целостные предметы, *обладающие более высоким статусом*, нежели обычные предметы эмпирического изучения» [Автономова, 2001, с. 22; курсив наш. – Ю. М.].

Прозрение первыми людьми симметрий и онтологически целостных объектов, обладающих более высоким статусом по сравнению с объектами более низкого статуса, – это уже ментально осознанное ценностное восприятие мира в причинно-следственных взаимосвязях. Это элементы праценностного сознания, которое формировалось первоначально не на основе осознания человеком себя как *Я*, а на основе осознания им себя как принадлежности к *Мы*, к кровно родственной общине. М. С. Каган отмечает: «Такой совокупный эмбриональный субъект нёс с собой соответственное праценностное сознание, т. е. испытывал потребность оценивать и осмысливать окружающий его мир и себя в этом мире» [Каган, 1997, с. 92]. Следовательно, ценностно мерным был объект онтологически более высокого статуса – кровно родственная община, а не *Я*. Такая закономерность имела место и в древнегерманском языковом ареале, когда лексема *friunt* (друг) номинировала принадлежность к кровно родственной общине в значении *Verwandter* (родственник). Вероятно, принадлежность человека к не кровно родственным общинам номинировалась как «чужой».

Специфика психофизиологического устройства человека не исчерпывается только семиосферой эмоционального мира, она простирается и в другие ценностно значимые сферы бытия человека. Аналогия в ценностно мерной картине внешнего физического мира и внутреннего ментального мира чётко прослеживается в семиосфере метонимии. Легко восстанавлима, например, аналогия со сферой металлов (ср. в русском языке: *железное здоровье*, *железная рука*; в поэзии – «*золото, золото сердце народное*» (Н. Некрасов); в немецком языке – *eiserne Gesundheit, ein Herz von Gold*); зооморфным миром (*волчий аппетит*); феноменом огня (*сгореть от стыда*).

Первичным было Нечто более высокого онтологического статуса, именуемого Сущим: «Сущее уже есть до языка, прежде чем оно может быть охвачено, понято, истолковано в языке и стать тем самым для нас действительным» [Ясперс, 1995, с. 197]. Вполне естественно, что Сущее могло быть понято как имеющее определённую ценность только высокоорганизованной мыслящей материей, какой является мышление и со-знание человека. Первоначально оно могло быть истолковано только в мифах и ритуалах как первой философии, посредством языка в той или иной форме, дошедшей до наших дней. Познающий субъект обладает способностью на основе чувственного и ментального опыта оценивать впечатления, обобщать их, в результате чего окружающий человека мир предстает не как хаос, а как упорядоченная взаимно детерминированная система. Следовательно, мир природы и мир человека предстают как кванторы всеобщности, что нашло своё отражение в философии М. Бубера о двойственности мира для человека. Он называет три сферы, в которых строится мир отношений: жизнь с природой, где отношения застывают на пороге речи; жизнь с людьми, где отношение оформлено в речи; жизнь с духовными ценностями, где отношение не обладает речью, но порождает её [Бубер, 1999, с. 96]. Мышление и сознание являются той сущностью, которую можно соотнести с *Оно*, в буберовском понимании, – мысль, отражающая положение дел «вне нас» и «внутри нас», мысль, которая материализуется при помощи языка. Не составляет особого труда увидеть, что мир человека и окружающий его мир, отражённый в мышлении и сознании человека, материализуется и запечатлевается посредством языка как вторая реальность с древнейших времен и по настоящее время.

Продолжая тему праценностного сознания и противоположаемых ценностей, попытаемся проследить взаимосвязь между внешним и внутренним миром человека в аспекте ценностно мерных объектов с позиций исторической рефлексии как одного из принципов рациональной герменевтики, позволяющим приблизиться к первоначалам познания объекта в аспекте концептуальной аналогии.

Учение о противоположностях сформировалось в древней философии значительно раньше Аристотеля, когда в религиозно-философской общине орфиков в разных аспектах обсуждались такие пары понятий, как «свет – тьма», «хорошее – дурное», «мужское – женское», «жизнь» – «смерть», «душа» – «тело» и ряд других, зафиксированных в таблице пифагорейских противоположностей [Шичалин, 1997, с. 36–37]. Они общи и в то же время различны. Общим для них являлся критерий противоположности.

В мифах, в которых доминирует тема космогонии и эмбриогонии, как и у орфиков, прослеживается одна общая закономерность: два онтологически доминирующих понятия именуются в определённой мерной последовательности, где семантико-синтаксическую «сильную» позицию занимает Творец мира, с которым ассоциируется «мужское» начало, а затем следует именование «женского» начала. Важно понятие Неба и связанные с ним понятия. В некоторых мифах Океан персонифицируется как Отец, а земля как Мать (ср.: *Мать-сыра земля*). С Неба проливается влага, которая ассоциируется с оплодотворением, т. е. имеет место пантеизм Отца и Матери. Далее следуют Свет в противоположность Тьме, Добро в противоположность Злу, Жизнь противопоставляется Смерти, «живая вода» в противоположность «мёртвой» как символы сакрального круга. Целостность бытия представляется как благо. Всё, что ведет к разрушению бытия, – Зло. От генетически наследованного сознания и памяти человека не ускользают события далёкого прошлого, имевшие место в окружающей человека внешней среде и запечатлевшиеся в его сознании как архетипы. Об этом достаточно однозначно свидетельствует во многих местах Ригведы мотив «непрерывных ночей», т. е. тьмы, внушавший людям страх [Склизов, 2002]. Будем считать на уровне обыденного профанного сознания, что Небо символизирует «верх», а Земля – «низ» в их бинарной оппозиции в двухмерно ценностном пространстве «верх – низ».

Не является случайным соположение двух понятий и в индоевропейских языках. В той же ценностномерной последовательности, что у орфиков и в мифологии, именуются онтологически ценностные объекты: «Единственными общеиндоевропейскими названиями домашних животных являются те, которые обозначают главные элементы стада, главы рода или племени» [Мейе, 1938, с. 394]. Учёный приводит ряд примеров типа «вол и корова», «баран и овца», образующих стадо. Скот для индоевропейцев представлял богатство как онтологически значимую ценность, о чём свидетельствует этимология этого слова в индоевропейских языках. Здесь синтактика подчинена семантике. А. Мейе называет их представлениями.

Не составляет большого труда сделать однозначный вывод: здесь представлена иерархия онтологически ценностно мерных объектов внешнего мира – Космоса: центр мира Земля, Вода, Небо, Свет, Жизнь и Смерть, Возраст, а также ценностно мерные абстрактные понятия: Добро, Зло, Ужас. В них отражено не только мифологическое и поэтическое восприятие мира, но также и восприятие его целостности. Союз «и» является лишь коннектором, объединяющим два

начала, образующих в совокупности целостность. Не все космогонические понятия противоплагаются по принципу «хорошо – плохо», но все они онтологически ценностно значимы для человека.

В мифологическом сознании в иерархии ценностей онтологически высшей ценностью является *центр мира* (axis mundi) в рамках пространства и времени, представленный разными символами. Специфика сакральных понятий в том, что здесь пространственная и временная составляющие «вписаны в серию всё увеличивающихся и друг в друга входящих пространств, которые по мере удаления от центра становятся всё менее и менее сакральными. Таким образом, центр мира совпадает с центром ряда вписанных друг в друга сакральных объектов, которые в этом смысле оказываются изоморфными друг другу и изофункциональными» [Топоров, 2004, с. 491]. Христианство также возникло не на пустом месте. Здесь также присутствуют мифологемы, связанные с сотворением мира (хаос, тьма, противоплагаемые понятия бинарной оппозиции «верх – низ»). Отметим при этом, что на деревянных древнерусских иконах мир представлен в трёхмерном пространстве: верх, середина, низ. Крайними составляющими являются «верх» (рай), «низ» (ад). В центре изображены человек и древо познания, корни которого уходят вниз, а крона дерева простирается вверх. «Верх – низ» есть ценностно мерные понятия бинарной оппозиции, сформировавшиеся первоначально на стадии мифологического мышления в качестве символов таких полярных противоположностей, как Добро и Зло. Об этом же свидетельствует сакральная символика креста с распятым на нём Богочеловеком – Христом. Этот знак в вертикальном положении являлся и является знаком жизни и страданий. В германских рунах знак *V* служил символом жизни, а в перевёрнутом «вверх ногами», т. е. головой вниз – символом смерти [Степанов, 2004, с. 218–219]. Это бинарно противоплагаемые символы единого бытия Богочеловека – Христа.

Случайно ли совпадение ценностно мерных объектов в оппозитивном представлении «верх – низ» в аспекте «хорошо – плохо»? Сеем утверждать, что это определённая закономерность, корни которой восходят к праценностному сознанию, где в иерархии ценностей движение «вверх» ассоциировалось со стремлением к добру, к свету, к богу. Движение «вниз» – со злом, тьмой, муками ада, в конечном итоге – со смертью. Реликты этого праценностного сознания дают знать о себе в концептуализации эмоций, важным аспектом которых является бинарный принцип противоплагания света и тьмы: «В целом положительные эмоции, такие, как любовь, радость, счастье, восторг, концептуализируются как светлые, а отрица-

тельные эмоции, такие, как ненависть, тоска, отчаяние, гнев, бешенство, ярость, страх, ужас, – как тёмные» [Апресян, 1995б, с. 372; разрядка наша – Ю. М.].

Таким образом, имеет место наложение вертикально оценочной шкалы на аксиологическую оценку «хорошо – плохо». Движение вверх (рост) фиксируется сознанием как «хорошо» (в немецком языке: *die höchste Qualität, die höchsten Gefühle*). Движение вверх или вниз в экономике, бизнесе рассматривается как позитивная либо негативная оценка в зависимости от контекста (ср.: *жизненный уровень понизился, цены поползли вверх, цены снизились, процентные ставки повысились, понизились*). В разных этнокультурах соотношение мерных понятий «верх – низ» неоднозначно. В России объект «знание» оценивается по восходящей 1, 2, 3, 4, 5; в Германии высшая оценка – 1 балл, низшая – 5 баллов.

Обратимся в этой связи к рассуждениям Св. Августина (St. Augustine), который, обсуждая ритмику музыки, писал: «Мы оцениваем *запоминаемый ритм* (*recordabiles numeri*) с помощью *оценочного ритма*, существующего в нашем сознании (*iudiciales numeri*). Для такого сопоставления нам на помощь приходит некий внутренний свет, или интуиция. Сравнение даёт нам возможность произвести *интуитивную оценку* (*agnitio*), которая есть новое *узнавание* чего-то старого (*recognitio*), а также некое *воспоминание* (*recordatio*)» [Цит. по: Якобсон, 1998, с. 245]. Это своего рода архетип-эталон первичного образа, постоянно извлекаемый из генетически наследованной памяти и своего опыта. Его актуализация это уже не первичный, а вторичный образ. В единой теории психических процессов первичный образ определяется как обобщённость, которая завершает перечень эмпирических характеристик перцепта. Она является, по определению Л. М. Веккера, «сквозным» параметром всех психических процессов, что имплицитно подразумевает необходимость учёта взаимосвязи восприятия и памяти [Веккер, 1998].

Условно будем считать объект оценки в его ценностно нейтральном представлении – это своего рода *axis mundi*, занимающий срединное положение в модальной рамке «хорошо – плохо» в отвлечении от того, как он оценивается субъектом. При этом надо иметь в виду, что любой объект как «вещь в себе и для себя» сам по себе неравноценен: «Вещь потому не равна себе самой, что наделена человеческим смыслом: она воплощает вне- и сверхприродные значения, относящиеся к самоопределению человека, его самостоятельности. Вещь, следовательно, берётся не в форме объекта, а субъективно, что и позволяет выделять в ней специфически человеческие значения и

предназначения, квалифицировать её как гуманитарный объект» [Ильин, 2006, с. 56].

Таким образом, важна роль человеческого фактора в аспекте дихотомии «хорошо – плохо», «субъективно – объективно». Всё зависит от того, кто и что оценивает, когда и как оценивает. Ценностно амбивалентным объект становится через ценностную призму субъекта – отдельного человека с его личностной пристрастностью или целых групп, партий, политически, идеологически, конфессионально или профессионально ангажированных, в исторически определённое время. Поэтому объект может получить кардинально противоположную оценку в модульной рамке «хорошо – плохо». Вектор оценки может быть прямо или обратно направленным в шкале оценок «хорошо – плохо» по вертикали и горизонтали.

Аргументируем это положение несколькими примерами.

ЧЕЛОВЕК. *Человек совестливый* – оценка «хорошо»; *человек без стыда и совести* – оценка «плохо». **ЗЕМЛЯ** сама по себе – это онтологически ценностный объект сакрально значимой природы как твердь и как центр мироздания. В южно-славянской мифологии она оценивается как *Мать-сыра земля*. Градуальность её оценки для земледельца и эколога будет различной: зарастающий пахотный клин для земледельца – беда, для эколога – благо. Земля, как объект купли-продажи, имеет цену в денежном выражении. Онтологическая ценность земли не может и не должна определяться в денежном выражении, она, по определению С. Бобылева, «берегиня всего сущего» [Бобылев, 2010]. Следовательно, в ценностно мерной шкале Земля занимает вершинную позицию.

ВОДА сама по себе также онтологически сакрально и профанно ценностный объект, ценность которого возрастает, особенно там, где её катастрофически не хватает. Большая вода, именуемая в мифологии сакрально значимым понятием Потоп, а в современном бытии человека наводнение – это беда. Парадокс оценок: со знаком «+» и «-» имеет место в бинарной оппозиции: «живая / мёртвая» вода состоит в том, что последняя в небольших количествах может служить излечению от раковых заболеваний.

ОГОНЬ (свет, солнце, тепло, огонь) – это семантически взаимосвязанные понятия, которыми номинировались онтологически ценностные объекты в мифологии. Ценность этого объекта также амбивалентна. Солнце – тепло, но иссушает землю, тогда засуха, смерть и гибель всего живого. Они остаются и в настоящее время онтологически ценностными объектами.

В бинарной оппозиции «Любовь и Ненависть» онтологически ценностным объектом является не сама по себе Любовь, а ЧЕЛОВЕК как сакрально ценностный объект. Здесь также, как и в окружающем человека внешнем мире, имеет место своя диалектика бытия человека. Любовь может переходить в Ненависть и наоборот, Добро во Зло, Преступление – в Наказание и наоборот. Поэтому любой объект является референциальным центром расходящихся и переходящих друг в друга ценностных смыслов со знаком «+» и «–». Это реверсия ценностномерных понятий. Другое дело, что в аксиологии может иметь место подмена понятий и ценностей.

В социально-антропологической философии социальный мир подразделяется на социомакромир (мир повседневности) и социомикромир (духовно-нравственный мир человека). Социомакромир конституируется из повседневной жизни (*жизнь как она есть*) и духовных ценностей. В том и в другом мире имеют место свои ценностные приоритеты и нормы поведения, детерминированные названными приоритетами. Духовные ценности – это смыслоценностный, символически-интерпретационный мир [Барулин, 2002, с. 286, 315]. Есть ли основания разделять их?

В. И. Карасик предпринял попытку комплексного осмысления ценностей, предложив модель ценностной картины мира, подразделив ценности на внешние (социально обусловленные) и внутренние (персонально обусловленные) [Карасик, 2002, с. 167]. В этом есть своя аксиоматика, если понимать предложенную ценностную модель мира, как он есть внутри социума. Она валидна в аспекте культурологии, включая межкультурную коммуникацию. Но за рамками этой модели остаются онтологически ценностномерные объекты внешнего физического мира. В контексте наших рассуждений позволим предложить несколько иную, комплексную модель ценностной картины мира. Под внешними ценностями будем понимать онтологически ценностные объекты внешнего мира, под внутренними – социально значимые ценности внутри социума. Такая модель, как нам представляется, универсальна. Она позволяет объединить ценностно мерный мир природы и ценностно мерный мир человека.

Ценностные приоритеты человека – стремление к осмыслению своей сущности и стремление к усовершенствованию себя. Это ценностно иной уровень индивидуальной умозрительной ментальности, названной Ю. С. Степановым наукой достижения премудрости понимания человеком своего назначения и своего долга, слияния истины с любовью [Степанов, 2005, с. 64]. Эту философию можно определить как философию умозрительного приближения земного человека к

Богочеловеку – Христу, его праведности и его страданиям. Это специфический смысло-ценностный социомикромир ментальности «внутреннего человека» как вторичный образ осмысления первичного символического образа «горение ко кресту» [См. подробнее: Малинович, 2007, с. 45 и след.].

В христианской философии человек – это человек греховной природы в его противопоставлении Богочеловеку – сыну Божьему. При этом следует иметь в виду, что уже в лоне христианской философии имеют место попытки демистифицировать греховную природу человека, приблизив его к идеалу всего сущего. Здесь бинарная оппозиция представлена двумя понятиями: *человек греховный* – *человек праведный*. «Человеческая природа, – писал один из виднейших немецких философов XV века Николай Кузанский, – такая природа, которая была помещена над всеми творениями Бога и лишь немного ниже ангелов. Она включает в себе умственную и чувственную природу и стягивает в себе всю Вселенную: она есть микрокосм, малый мир, как называли её с полным основанием древние. Она такова, что, будучи возведена в соединение с максимальной, становится полнотой всех всеобщих и отдельных совершенств таким образом, что в человечестве всё возведено в высшую степень» [Кузанский, 2001, с. 252]. В этом определении имеет место ценностная шкала по вертикали и горизонтали: «верх – низ», греховный – добродетельный, полнота качеств, возведённых в высшую степень.

С собственно лингвистических позиций проблема внутреннего мира человека обсуждалась в рамках антропологической лингвистики в аспекте его духовных ценностей ментальной природы. Внутренний мир человека – это ментальный мир. Это не только и не столько сфера *cogito*, представленная определённой системой преимущественно субстантивных, адъективных, глагольных и адverbиальных предикатов ценностно пропозиционального отношения типа: *лжёт* или *говорит правду*, *радуется* или *печалится*, *категоричен* или *некатегоричен* в своих суждениях, *добрый* или *злой* и целый ряд других ценностно мерных атрибутов человека. Они являются связующим звеном внутреннего мира человека с внешним миром. Это личностная пристрастность социально-ценностной ориентации человека. Она адекватно воспринимается слушающим и объективируется как коллективно обобщённые и коллективно осмысленные значения, становясь реальностью.

Это универсальные семантические константы, которые реально существуют, независимо от сознания одного человека. Они существуют в Я-сознании и в сознании Другого, а, следовательно, пони-

маются Другим на уровне взаимодействия Я – Ты (Другой). Казалось бы, на первый взгляд, что Ты и Другой одно и то же как составляющие квант множественности (Мы, Они). Но здесь есть одна семантически важная деталь, а именно: Я и Ты могут совершать нечто социально непотребное. Кем в таких случаях даётся аксиологическая оценка «хорошо – плохо»? В таких случаях необходимо присутствие Другого, благодаря которому у человека появляется чувство стыда [Сартр, 2004].

Аргументируем это положение на примере диалога двух старых женщин в повести В. Г. Распутина «Последний срок». Две старые женщины обсуждают пьянство в деревне. Две противопоставленные оценки:

– *Помнишь, Данила-мельник пил, да его за человека не считали. Пьянчужка и всё. Он ить один так пил, боле никто ... А тепери один Голубев на всю деревню не пьет, дак тепери его за человека не считают, что он не пьет, смешки над ним строят ...*

– *Че нам говорить про ранешное время ... никакого с их спросу нет, никакой им кары. ...*

– *В ранешное время хоть грех знали. Тепери и грех забыли. И грех, старуня, забыли, и стыд забыли ... Доведись до меня, я бы со стыда сгорела* (Распутин, 1975, с. 101–102).

СТЫД и СОВЕСТЬ (без стыда и совести, человек совестливый, стыдливый / бессовестный). Словарь распредмечивает понятие «стыд» как неловкость от сознания предосудительности, неблаговидности своего поступка, как чувство моральной ответственности за своё поведение, поступки: «Гореть со стыда» – испытывать сильный стыд; «Ни стыда, ни совести» – о человеке бессовестном, наглom, совершившем бессовестный поступок, игнорирующий нравственные правила (нормы поведения)» [БТСРЯ, 2004, с. 1284]. Совесть в русскоязычной картине мира, по определению Ю. Д. Апресяна, это нравственный тормоз, блокирующий реализацию аморальных желаний или побуждений, это внутренний судья [Апресян, 1995б, с. 353].

В ценностно мерной картине мира следует различать абсолютные оценки бинарной оппозиции типа: *Победа – Поражение*.

ПОБЕДА рассматривается как абсолютная оценка (ценность со знаком «+»). Это онтологически ценностно мерная понятийная константа, определяемая масштабностью события, например, онтологически ценностно значимое событие – Победа советского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.

Абсолютные оценки носят описательный характер, сравнительные тяготеют к предпочтениям. Специфической чертой всех термов,

составляющих шкалу абсолютных и сравнительных оценок, является их неспособность к автономному функционированию. С позиций семантического синтаксиса это равнозначно утверждению: термы, входящие в структуру оценочных суждений, семантически и синтаксически неавтономны. Конкретизируем в несколько сокращённом виде такую ситуацию ДОЛГА, описываемую известным польским лингвистом Витольдом Дорошевским: «В сентябре 1939 года я шёл в Варшаве по ФилъТРовой улице в направлении улицы Сухой. На перекрестке <...> стоял польский солдат с винтовкой. (Немцы были уже очень близко). По улице <...> пролетали пули. Во всем облике солдата чувствовалось спокойствие и решимость до конца выполнить свой долг; невольно я подумал, глядя на него: «это солдат», т. е. перенёс на эти слова впечатление, которое произвел на меня его облик, выразительно, даже без слов и жестов свидетельствовавший о том, что динамический стереотип, связанный со словом *солдат*, был одним из компонентов личности этого человека. Заметив меня, он сделал знак рукой, веля остановиться: <...> он выполнял свой солдатский долг, <...> он считал, что нет необходимости рисковать своей жизнью несолдату» [Дорошевский, 1973, с. 135–136].

Внутренний чувственный мир человека – это мир рациональной и эмоциональной природы, на котором зиждется оценка объектов со знаком «+» и «–» как восприятие познанного Нечто. Ценностно мерные понятия внутри социума со знаком «+» – Добро, Совесть, Стыд и т. д. Человек добрый, совестливый, бессовестный [См. подробнее: Внутренний мир человека, 2007].

Перечисленные условия, в которых формируется оценка, обязательны для всех типов оценок, будь то эмоционально нейтральный тип или эмоционально-экспрессивный тип оценки. Первый тип формируется и реализуется в суждениях (утверждениях) оценочной семантики, второй – в эмоционально-экспрессивных предложениях оценочной семантики. Указанные типы отличаются друг от друга как формально, так и по объёму содержащейся в них информации.

Выше мы обсуждали вопросы аксиологии с позиции философии семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции «хорошо – плохо», оставляя за рамками эмоционально-значимую сферу внутреннего мира человека. Внутренний мир человека является одним из самых древних экзистенциальных состояний человека. Прежде всего, это эмоционально значимый мир. Эмоция удивления, как считают философы, явилась точкой отсчёта незнания. Осознание незнания – это тоже специфический тип оценки.

Определённое место в семантической аксиосфере занимает эмоционально-экспрессивная оценка. Оценка и эмоции связаны друг с другом причинно-следственными отношениями. На эту взаимосвязь обратил в своё время внимание Э. Сепир, посвятивший целый раздел своей работы эмоциональному аспекту в градуировании. «Даже простые градуаторы “больше, чем” и “меньше, чем” связаны обычно в конкретном контексте с выражением определённых эмоций» [Сепир, 1985, с. 66]. Градуаторы, по его мнению, придают суждению особую окраску, привнося в него скрытый смысл одобрения или неодобрения, удовлетворенности или разочарования. Не составляет особого труда увидеть, что ценностные ориентации человека в аспекте эмоциональной оценки восходят к вундтовской категоризации аффективных состояний по принципу оппозиций: удовольствие / неудовольствие, напряжение / разрядка, группирующихся вокруг зон положительной и отрицательной оценок «хорошо – плохо». Эти зоны бинарной оппозиции в содержательной шкале оценок вообще, а эмоционально-экспрессивных в частности, следует рассматривать в качестве специфических инвариантов, в которых отражены только общие свойства потенциала языковых средств, употребляемых для реализации положительной или отрицательной оценки. Эти инварианты представляют собой сокращённые названия классов семантически однородных языковых единиц, абстрагированных от каждой конкретной единицы в отдельности.

Фундаментальным свойством эмоционально-экспрессивных оценок является тот факт, что они базируются не на дискретных оценках «хорошо – плохо» (такие оценки являются здесь лишь фоном в своих полярных проявлениях), а на интенсивности и образности, имеющих недискретный характер в смысле абсолютных и сравнительных оценок.

Определённое место в системе языковых средств выражения эмоционально-экспрессивных оценок человека занимают лексика и грамматика эмоционально-экспрессивных предложений оценочной семантики. Базовым структурным компонентом таких предложений являются субстантивные, адъективные предикаты, наречия оценочной семантики. Эти грамматические классы слов автономно или в сочетании с другими классами позволяют через оценку выразить эмоциональное отношение говорящего к самым разнообразным по своей природе объектам: состояние, событие, действие и т. д. Определённая роль принадлежит синтаксису.

Эмоционально-ценностное отношение человека всегда опричинонено. Оно может быть детерминировано различными объектами, связанными с их постоянными и изменяющимися свойствами и каче-

ствами, выходящими за «нормы» по своим свойствам, качествам, способам действия и состояниям. Поэтому семантически интегральным понятием является оценка (оценочность) как семантическая категория, что неизбежно имплицитно использует другие грамматических классов слов, в первую очередь, имен прилагательных, наречий, других языковых средств наиболее всего приспособленных для выражения качественных и количественных оценок перечисленных выше объектов. Всё это свидетельствует о наличии в лексико-семантической системе естественного языка функционально-специфических средств не только обозначать предметный мир, но и квалифицировать, оценивать его, связывать квалификативную сферу с наличием определённого корпуса стилистически маркированных наименований.

В системе узуально закреплённых языковых средств, выработанных на протяжении всей истории социогенеза и глоттогенеза человека для выражения эмоциональной оценки различных объектов, ситуаций, положения дел, не все лексико-грамматические классы слов представлены равномерно. Такая неравномерность показателей оценки была отмечена У. Вейнрейхом, обратившим внимание на то, что оценочные значения особо широко представлены у имени [Вейнрейх, 1970, с. 173]. Это объясняется тем, что человек в своей жизнедеятельности чаще всего сталкивается с телесными и нетелесными объектами окружающего его мира, оценивая и квалифицируя их в каждой конкретной ситуации, познавая ранее скрытые и приобретённые заново свойства и качества объектов, выделяя при этом из них те, которые отличаются от класса им подобных необычностью своих свойств и качеств. Поэтому основной состав именных эмоционально-экспрессивных предложений оценочной семантики представлен именами существительными и прилагательными. Разумеется, что не все лексемы, относящиеся к названным лексико-грамматическим классам, обладают эмоционально-экспрессивным потенциалом оценочной семантики.

В отличие от сравнительных оценок эмоционально нейтрального суждения, в сравнительных эмоционально-экспрессивных оценках используется лишь один терм «как», ставящий в равновеликое положение оцениваемый объект и тот образ, при помощи которого достигается положительная или отрицательная эмоционально-экспрессивная оценка объекта. Интенсивный характер оценок тяготеет к суперлативам. Здесь важную роль играет детализация, связанная с градуированием и интенсивностью, интерпретируемыми как идентичные явления.

В отличие от абсолютных и сравнительных оценок дискретного характера языковые средства, употребляемые для выражения эмоцио-

нальной оценки, могут функционировать в качестве семантически и синтаксически автономных единиц. Основную группу предикатов указанной семантики составляют так называемые «аффективные» прилагательные. В русском языке это имена прилагательные типа *восхитительный, превосходный* [Арутюнова, 1988а, с. 98]. В немецком языке в эту группу входят *schön, wunderbar, märchenhaft, bezaubernd, schrecklich, fürchterlich, furchtbar, grauenhaft, satanisch* и др.

Составляющие эту группу имена прилагательные характеризуются способностью выражать высокую степень признака или меры. Их специфика состоит в выражении эмоционального восприятия объектов, ситуаций, положения дел. Это знаки личностной пристрастности человека к миру. Собственно лингвистическая специфика указанного лексико-семантического разряда имен прилагательных бинарной оппозиции состоит в том, что они являются самодостаточными предикативными знаками элементарной семантико-синтаксической структуры.

Разряд имен прилагательных эмоциональной оценки тесно соприкасается с лексемами, номинирующими эмоциональные, психические и соматические состояния. В немецком языке это *erstaunt, traurig, glücklich, froh, müde, kalt* и ряд других. Прилагательные эмоциональной оценки представляют собой семантически и синтаксически диффузный разряд лексем, большинство из которых семантически и синтаксически самодостаточны для автономного функционирования, что и даёт основание отнести их к предикативным знакам элементарной структуры.

Диффузный характер этого разряда лексем объясняется тем, что их денотативная соотнесённость многообъектна, в результате чего они фактически превратились в сигнификативные знаки полифункционального употребления, в то время как денотативная соотнесённость лексем, обозначающих эмоциональные, психические и соматические состояния, совершенно «прозрачна». Она антропоцентрична, потому что соотнесена только с человеком как объектом эмоциональной оценки в разнообразных его измерениях. Поэтому эти лексемы, как правило, не являются самодостаточными для автономного функционирования.

Прилагательные эмоциональной оценки в аспекте их соотнесённости с оцениваемыми объектами сами по себе не имеют референтного наполнения. В аспекте же их соотнесения с однокорневыми именами существительными они референтны. Этот референтно соотнесённый элемент значения имеет монопризнаковый характер, лежащий в основе положительной или отрицательной оценки объектов, ситуаций, положений дел. Имена прилагательные эмоциональной оценки

заключают в себе одновременно признак и «овещевлённость», «опредмеченность» как «нечто», которое само по себе есть не абстракция. Эта признаковость и овеществлённость как «нечто» чётко просматривается в однокорневых именах прилагательных эмоциональной оценки и именах существительных среднего рода: *schön – das Schöne, grauenhaft – das Grauenhafte* (etwas, was mit Grauen behaftet ist); *furchtbar, wunderbar* (etwas, was Furcht, Wunder trägt) [Павлов, 1985, с. 281].

Эмоционально-оценочный потенциал семантики адъективных предикатов, употребляемых для оценки различных референтных ситуаций, создаёт благоприятные предпосылки для синонимичных взаимозамен. Поэтому одна и та же референтная ситуация может быть оценена говорящим целым рядом синонимов: *Märchenhaft! Bezaubernd! Phantastisch! Großartig! Wunderbar! Prachtvoll! Entzückend! Enorm!*

Обсуждаемые нами ценностномерные категории представляют собой фрагмент лексико-семантической системы естественного языка в их жёсткой и нежёсткой представленности, где имеет место сдвиг семантических акцентов. Это позволяет им (категориям) сближаться и переходить из одной в другую в определённых ситуациях. В каждой из указанных категорий изначально запрограммирован определённый интенционал значений, которые атрибутируют категории в различных ситуациях. Причина такого положения дел кроется в том, что человек погружён не в концептосферу, а в семиосферу языка. На уровне обыденного сознания он оперирует не концептами, а смыслами и мыслит не категориями, а также определёнными смысловыми значениями, закреплёнными в языковой памяти и постоянно повторяющимися в языковой практике. Это речемыслительные дискурсивные значения, в которых имеет место стирание жёстких категориально противопоставляемых смыслов, их сближение и уплотнение, в результате чего создаются новые смыслы. Семантически сопряжённые, взаимно пересекающиеся категории имеют место только в синтагматике, где происходит взаимное пересечение и переход одной категории в другую, вследствие чего стирается жёсткое семантически оппозитивное противопоставление, именуемое в лексико-семантической системе естественного языка антонимами.

2.2. СЕМИОСФЕРА ВНУТРЕННЕГО МИРА ЧЕЛОВЕКА

Среди семантически дискретных констант внутреннего мира человека определённое место занимает семантика «внутреннего человека». При этом необходимо различать два понятия: внутренний мир человека и «внутренний человек». Хотя и в том и в другом случае речь идёт о семантике, семантика «внутреннего человека» имеет свою специфику. Эта семантика простирается в сферу сакрального (святости), в сферу одухотворённых категорий, уходящих своими корнями в индоевропейскую цивилизацию, а позднее в европейскую христианскую философию. Её можно, с полным на то основанием, соотнести с третьей сферой бытия человека в философии М. Бубера – жизнь с духовными сущностями, где отношение не обладает речью, однако порождает её.

Прежде чем непосредственно перейти к обсуждению специфики семиосферы «внутреннего человека», позволим себе краткий экскурс в историю обсуждения проблемы сопряжённости понятий Богочеловек и земной человек. Это своего рода отражение глубинных корней индоевропейских культур, понятийной доминантой которых является антропоморфизм в изображении и описании божеств. С. Г. Проскурин отмечает одну общность кодов этих культур, которая проявляется в типических интерпретациях базовых представлений о мире, времени и собственно человечестве [Проскурин, 2006, с. 85].

В контексте наших рассуждений о внутреннем мире человека вообще и «внутреннем человеке» в частности будем исходить из презумпции двух культурологически значимых констант: Богочеловек и земной человек. В европейской христианской философии, являющейся наследницей индоевропейских культур, человек – это человек греховной природы в его противопоставлении Богочеловеку – сыну Божьему [Кузанский, 2001, с. 252].

Вполне естественно, что Н. Кузанский, как религиозный философ, под полнотой всех совершенств понимал Богочеловека. Эта тема присутствует в апофатической философии, названной С. Л. Франком «философия души» [Франк, 1995]. Она напрямую корреспондирует с проблемой бытия человека и его сознания, обсуждаемого в феноменологии духа И. Гуссерлем. Русский философ Л. С. Франк, один из его учеников, различал два вида сознания: «большое» и «малое». «Малое сознание» – это сознание религиозного человека, который ощущает в себе «душу живу». Фактически здесь имеет место подразделение сознания на общее социально значимое (см. выше) и личное,

то, что в апофатической философии именуется внутренним Я – «внутренний человек». Это импульс, это горение, это специфическое умозрение, специфическое понимание назначения человека, что связано с глубокой русской традицией «умозрения».

«Чтобы знать, для чего жить и куда идти, каждому нужно в какой-то совсем иной инстанции, в глубине своего собственного духа найти себе абсолютную опору; нужно искать вех своего пути не на земле, где плывёшь в безграничном океане, по которому бессмысленно движутся волны и сталкиваются разные течения, – нужно искать, на свой страх и ответственность, путеводной звезды в каких-то духовных небесах и идти к ней независимо от всяких течений и, может быть, вопреки им» [Франк 1995, с. 517–518].

В этом аспекте рассуждений «внутренний человек» предстает как человек духовной природы, стремящийся к осмыслению своей сущности и стремящийся к усовершенствованию себя. Это совсем иной уровень обобщения индивидуальной умозрительной ментальности, которую академик Ю. С. Степанов определил как науку достижения премудрости понимания человеком своего назначения и своего долга, слияния истины с любовью [Степанов, 2005, с. 64].

Эта проблема, которую, с полным на то основанием, можно сформулировать как «приближение» земного человека к Богочеловеку – Христу, его праведности и его страданиям.

Истина и Правда являются тем постоянно ускользающим идеалом, с которым связаны духовность и нравственность – понятия, уходящие своими корнями в античность и христианскую философию [Малинович Ю., Малинович М., 2006]. Поиск Божественной Истины – это стремление к запредельному, «горение ко кресту», через которое открывается полнота телесного и ментального бытия человека. Божественная Правда и Истина – эти два мира русского человека отражены в древнерусской иконописи. Поиск и стремление к Божественной Истине – это специфический горизонт бытия человека-страстотерпца. В двухмерном пространстве древнерусской иконописи изображаются два мира в их соприкосновении. «С одной стороны – потусторонний вечный покой; с другой – страждущее, греховное, хаотическое, но стремящееся к успокоению в Боге существование, – мир ищущий, но не нашедший Бога» [Трубецкой, 1993, с. 222]. В этом состоит суть динамики волящего человека, его вечный поиск обретения Божественной и земной Правды.

Семантической доминантой сакральности является Святость (Вера), которая не всегда совпадает в различных этнокультурах и в исторически разное время может получить неоднозначное толкование.

Независимо от разных толкований, это личностная пристрастность человека, находящая своё отражение в мире искусства, художественной литературы, духовной литературы. Это философия души как отражение специфического сознания глубоко религиозного человека. Она специфична и зависит от уклада. Так, например, сакральная доминанта человека русского Средневековья нашла своё отражение в агиографической литературе – житиях страстотерпцев Бориса и Глеба, неистового, протопопы Аввакума и других. Сакральная доминанта присутствует и в западноевропейских культурах XVII в. в таких её артефактах, как музыка, живопись, скульптура, архитектура, особенно архитектура храмовых сооружений: у католиков костёлы устремлены стрелой вверх, в православных христианских храмах – распластавшихся в форме луковиц. Верх – это символ (знак) стремления к запредельному. Когда мы говорим «горение ко кресту», мы имеем в виду не только и не столько движение вверх, но также и сакральную символику креста с распятым на нем Богочеловеком – Христом. Этот знак в вертикальном положении являлся знаком жизни и страданий. В германских рунах знак V служил знаком жизни, а в перевернутом «вверх ногами», символом смерти (подробнее: [Степанов 2004, с. 218–219]).

Б. И. Берман, анализируя агиографический канон русского Средневековья и традиции его восприятия, приходит к выводу, имеющему непреходящее значение, о том, что на русской почве акцент в представлениях о святости с течением времени всё более заметно перемещается с аскезы на милосердие и суровость, со смирения на кротость, с самоистязания на терпение [Берман 1982, с. 172].

Терпение – это одна из типологических характеристик русского менталитета, особенно проявившееся и продолжающее проявлять себя на рубеже нового тысячелетия и в настоящее время.

Именно здесь начинаются муки мыслящей материи. Они начинаются тогда, когда человек остаётся наедине один с собой или, другими словами, лицом к лицу с самим собой. Это специфическая проблема Я-субъекта и Я-объекта. Суть её состоит в своеобразном раздвоении личности. «Здесь Я-субъект выступает как то Я, которое ставит перед собой задачу осмыслить, оценить самого себя, выработать определённое отношение к самому себе. Я-объект выступает как человеческое Я, как бы отстранённое от Я-субъекта, выступающее объектом познания, объектом Я-субъекта» [Барулин 2002, с. 311].

Лингвофилософская основа, специфика и упорядочность семантики внутреннего мира человека

Формирование любой научной идеологии требует обращения к анализу той культурно-исторической традиции философского и собственно лингвистического плана, которые формировались на протяжении столетий. В противном случае причины этой идеологии, имеющие глубокий психологический, историко-философский и историко-лингвистический фон, остались бы не выясненными.

Историческая рефлексия в широком спектре междисциплинарного характера предполагает не только перечисление и анализ различных точек зрения, но также, и это наиболее важно, выяснения теоретических оснований методологической значимости, позволяющих или не позволяющих «вписаться» той или иной идеологии в русло научных направлений современной теоретической лингвистики.

«На высоком уровне исторической рефлексии учёный не ограничивается тем, что воспроизводит прежние воззрения. Он выясняет их методологическую функцию, их способность либо вести к новым решениям, либо стать барьером на пути к ним. Идеи предшественников становятся интегральным фактором решения новых проблем» [Ярошевский, 1985, с. 6].

Лингвофилософский понятийный базис

В последние годы в гуманитарных науках всё более прочные позиции занимает антропоцентрический подход к обсуждению проблем человека во всех ипостасях его бытия. Обсуждение ведётся с позиций социальной и социально-философской антропологии, экзистенциальной философии бытия человека, психологии, социологии, этики, с позиций культурологии с учётом антропологических традиций в исследовании культуры, лингвистики. В этой связи совершенно правомерна позиция тех учёных, которые считают, что в тех случаях, когда речь идёт о человеческом факторе, то следует иметь в виду всю совокупность свойств человека (социальных, психологических, биологических), которые так или иначе проявляются в деятельности человека и тем самым влияют на процессы, протекающие в обществе [Люмов, 1996, с. 49]. Лингвистика не является исключением в этом отношении. К настоящему времени сформировался антропоцентрический подход к анализу языка, и этот факт трудно отрицать. Фокус исследований сместился в направлении от «язык в человеке» к «человек в языке».

«Язык в человеке» имеет место в теории языка, как она представлена Ф. де Соссюром, где речь идёт преимущественно о системно-структурной организации языка и его функциональном назначении – быть средством общения и взаимопонимания. Радикальная точка зрения относительно сущности языка как «вещи в себе и для себя» представлена Л. Ельмслевым в следующей формулировке: «Лингвистика должна попытаться осознать язык не как конгломерат нелингвистических (например, физических, физиологических, психологических, логических, социологических) феноменов, а как самодавящую целостность, как структуру *sui generis*» [Hjelmslev, 1953, p. 5–6].

«Язык в человеке» – это система языка на всех языковых уровнях его представленности, система, усвоенная человеком в процессе его длительного существования – биогенеза, социогенеза, глоттогенеза и передаваемая от поколения к поколению. Воспроизводство и функционирование языка осуществляется через речевую деятельность, где общественно отработанные на протяжении всей истории существования человека и в очень короткий срок усвоенные, начиная с детского возраста, интонация, лексика и грамматика, составляющие структурный каркас естественного языка, приводятся в действие с целью понимания и взаимопонимания в широком спектре коммуникативно и прагматически значимых задач. Воспроизводимость указанных элементов языковой системы обеспечивается постоянством их хранения в памяти носителей языка, следовательно, в социальной, коллективной памяти общества людей, говорящих на том или ином языке. В коллективной памяти носителей языка сохраняется не только общезначимая структурная система языка, но также и общезначимые смыслы. В контексте наших рассуждений относительно семиосферы внутреннего мира человека к ним мы будем обращаться неоднократно.

В связи с этим заслуживают внимания рассуждения Р. Якобсона относительно принципиально важного для лингвистики вопроса о функциональном назначении языка. Цитируя Ф. де Соссюра «...в противоположность часто встречающемуся ошибочному представлению, язык не есть механизм, созданный и приспособленный для выражения понятий», он пишет: «Ныне мы в состоянии возразить на это тем, что в противоположность разрушительному свержению той эпохи (имеется в виду антителеологический дух конца XIX и начала XX века – Ю. М.) полностью правым оказывается как раз здравый смысл, а именно то представление, с которым мы, говорящие, так легко свыклись: язык является действительно инструментом, созданным и приспособленным для выражения понятий. Он действительно овладевает звуками и преобразует этот данный природой исходный материал в

оппозитивные качества, способными быть носителями смысла» [Якобсон, 1972, с. 257]. Основное внимание здесь уделено материальной (звуковой) оболочке слова как носителю определённого смысла познанных или познаваемых вещей как второй реальности. Но в рассуждениях Р. Якобсона присутствует и другой мотив, на который мало кто обращал внимание, а именно: в языке за словом скрывается определённый смысл (разрядка моя – Ю. М.). Обратим внимание: не значение, а смысл. Лексическое значение слова и смысл – это не одно и то же.

В несколько ином плане обсуждение проблемы «Язык – человек» имеет место в экзистенциальной философии в лице таких виднейших её представителей как Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Л. Витгенштейн и др. Вполне естественно, что как философы они исходили из основной проблемы философии – что есть Сущее или, другими словами, Бытие.

«Сущее уже есть до языка и для языка, прежде чем оно может быть охвачено, понято, истолковано в языке и стать тем самым для нас действительным» [Ясперс, 1995, с. 197].

В этой формулировке речь идёт не о человеке, а о языке. Присутствие человека здесь только подразумевается: может быть охвачено, понято, истолковано (разрядка моя – Ю. М.). Возникает вопрос – кем? У философа нет ответа на этот вопрос. Поэтому дадим слово лингвисту.

«Человек живёт в мире; он видит мир физически, глазами. Но он видит его взглядом человека только тогда, когда он увидел его в себе. ... Это может сделать только лингвист. Только он знает факты, а его наука заключается в умении их увидеть – увидеть не только те, которые видны через внешние проявления, но и те, которые скрываются, прячутся в некотором смысле за внешними проявлениями» [Гийом, 1992, с. 144–145].

Тем не менее, проблема «человек в языке» в экзистенциальной философии нашла своё отражение в следующих чётких и однозначных формулировках: «...сущность человека покоится в языке» [Хайдеггер, 1993, с. 259], «Язык служит выражением бытия ... Он принадлежит бытию» [Ясперс, 1995, с. 197]. «Предложение – модель действительности, какой мы её себе представляем» [Витгенштейн, 1994, с. 19]. Доминантой в этих рассуждениях является человек или, другими словами, «человек в языке». Таким образом, как в лингвистике, так и в философии сформировалась диада: «язык в человеке» и «человек в языке».

Перестановка составляющих этой диады в направлении от «язык в человеке» к «человек в языке» имеет принципиально важное значение как для теории языка, так и для новых поисков манифестации мира человека и окружающего его мира в языке, для вычленения и обоснования новых семантических пространств в их тесной взаимосвязи с реальным и виртуальным бытием человека в синтезе диахронии и синхронии.

Философы ведут свои поиски в направлении «Путь к языку», лингвисты «Путь к человеку через язык». Всё это замыкается не только и не столько на философской, но преимущественно на лингвистически релевантной проблеме, сформулированной Н. Д. Арутюновой как «Язык и мир человека» [Арутюнова, 1998] в самом широком смысле этого слова. Одной из составных частей этой проблемы является внутренний мир человека и его представленность в языке и культуре.

Философы оперируют общими понятиями как-то: язык, человек, язык – дом бытия человека. Здесь необходима конкретика. Что есть язык? Что есть человек? Существует ли взаимно детерминированная связь между человеком и его языком?

Понятие «человек в языке» приобретает свою конкретику только в том случае, если абстрактно-обобщённые понятия «язык» и «человек» будут конкретизированы. Было бы глубоким заблуждением считать, что таких определений не существует. Они известны, известны в основном старшему поколению отечественных лингвистов.

Человек – это не только абстрактное, но и конкретное понятие. Его конкретика суммарно изложена в формулировке из Большой советской энциклопедии, приводимой нами ранее: «Человек есть живая система, предопределяющая собой единство физического и духовного, природного и социального, наследственного и прижизненно приобретённого» [БСЭ, 1978, т. 29].

И язык также не является абстракцией, о чём свидетельствует определение языка, данное в своё время достаточно авторитетным отечественным лингвистом Е. Д. Поливановым. Он подчёркивал психическую и социальную природу языка, поэтому и лингвистика, считал он, «с одной стороны, является наукой естественно-исторической (соприкасаясь с акустикой и физиологией), а с другой стороны, одной из дисциплин, изучающих психическую деятельность человека, и, в третьих, наукой социологической» [Поливанов, 1968, с. 182]. Это более общее определение языка и науки о языке – лингвистики.

Несколько позднее сущность естественного языка была определена Ю. С. Степановым как естественная (семиологическая) система, служащая обмену информацией и хранению информации в человече-

ском обществе и человеческом сознании. В качестве основных характеристик названы историчность и социальность, естественность и системность. Под естественностью языка понимается его живая система, связанная с мышлением, психикой и биологией человека [Степанов, 1980, с. 3–4].

Определение сущности языка Ю. С. Степановым, в отличие от определения, данного Е. Д. Поливановым, содержательно более конкретно и более ёмко. Здесь учитывается историчность языка, его взаимосвязь с мышлением, сознанием и биологией, его системный характер. Тем не менее, основные константы остаются неизменными: биопсихосоциальная природа человека и языка в их динамике (историчность) и статике.

Таким образом, в этих определениях даны основные параметры бытия человека (биология, мышление как свойство высоко организованной психической деятельности, социальный статус) и его языка.

Биопсихосоциальную природу человека и его языка не следует понимать упрощённо как автономно существующие арифметические составляющие. Это триединство является цельным и неделимым. Её не следует понимать как нечто застывшее и неизменное. Она также находится в постоянном движении. В первую очередь, это относится к психосоциальной природе человека. Формальная структура языка более консервативна.

Учёт всех вышеперечисленных параметров позволил нам сформулировать постулат о биопсихосоциальной природе человека и его языка в их объективно существующей взаимосвязи [Малинович Ю. М., Малинович М. В. 2003, гл. 1; Малинович Ю. М. 2004]. Таким образом, была зафиксирована объективно существующая взаимосвязь между двумя понятиями: биопсихосоциальная природа человека и его языка, в котором находит отражение биопсихосоциальная природа человека. Но как номинировать эту взаимосвязь? Где тот общий корень, который позволил бы объединить указанные понятия? Строго говоря, это проблема не собственно лингвистического, а собственно философского плана – проблема синтеза, которая была эксплицирована И. Кантом в следующей формулировке: «...необходимо нечто третье, в чём единственно может возникнуть синтез двух понятий» [Кант, 1964, с. 232]. «Под синтезом в самом широком смысле я разумею присоединение различных представлений друг к другу и понимания их разнообразия в едином акте познания» [Там же, с. 173]. Этому требованию отвечает наименование «Антропологическая лингвистика», составными частями которой являются человек, язык и культура в самом широком понимании этого слова (этика, эстетика,

нравственный мир светского и религиозного человека и др.) в их языковой распределённости – лингвокультурология. Отметим в этой связи, что этнологи, изучая жизнь и быт, особенно жизнь и быт так называемых примитивных людей, не считали обязательным обращаться к их языку. Наиболее радикальным в этом отношении было мнение виднейшего представителя британской социальной антропологии или, другими словами, этнологии Б. Малиновского. Он видел задачу антрополога только в наблюдении за примитивным человеком во время его основных занятий, как он от работы переходит к магии и от магии к работе, вникая в его настроения и прислушиваясь к его высказываниям. Это внешний мир человека. Здесь внутренний мир человека оставался как бы «за кадром». Но проблема соотношения внешнего мира человека и его внутреннего мира осознавалась и эксплицировалась достаточно чётко. «К решению этой проблемы, – писал Б. Малиновский, – в целом можно было бы подступиться со стороны языка, но это завело бы нас слишком далеко в сферу логики, семасиологии, теории примитивных языков» [Малиновский, 1998, с. 35]. Таким образом, была лишь намечена определённая взаимосвязь между языком и культурой.

«Внешний мир, в который погружён человек, чтобы стать фактором культуры, подвергается семиотизации – разделяется на область объектов, нечто означающих, символизирующих, указывающих, т. е. имеющих смысл, и объектов, представляющих лишь самих себя» [Лотман, 1999, с. 178]. Добавим к этому: человек погружён не только в семиосферу культуры, но также и в семиосферу языка. Вполне понятно, что «погружение» не следует понимать слишком утилитарно как погружение неодушевлённого объекта в некое пространство. Человек погружён в систему концептуальных смыслов, одновременно являясь и сам носителем смыслов. Поэтому здесь уместно привести мнение Р. Павилёниса, когда при обсуждении проблем смысла и его носителей, он пишет: «Речь идёт о человеке – не просто пассивном референте языковых выражений, а – прежде всего, и важнее всего – носителе определённой концептуальной системы, на основе которой он понимает язык, познаёт мир и осуществляет коммуникацию с другими носителями языка» [Павилёнис, 1983, с. 260].

Из определения, данного Ю. М. Лотманом, не составляет особого труда сделать вывод о том, что культура, как и семантически значимая часть языка, является определённой семиосферой, которая находит своё выражение в означивании (номинации) культурологических феноменов как вторичной реальности. Поэтому язык и культура являются взаимно детерминированными понятийными категориями.

Роль языка при этом состоит не только и не столько в накоплении культуры, но и в сохранении её в различных вербальных знаках – словах, фразеологических единицах, мифах, сказах (сказаниях), фольклоре, поэзии, художественной литературе, несущих культурологически значимую информацию. Она требует «распредмечивания», что и составляет основную задачу лингвокультурологии [Малинович Ю. М., Малинович М. В., 2002].

Антропологическая лингвистика – это новая интегральная наука. Основной её задачей является языковое моделирование человека во всех ипостасях его бытия в объективно существующей взаимосвязи с другими сопредельными науками о человеке.

Появление новых наук – это не дань моде, а вполне объективный процесс познания в его поступательном движении, ибо генезис познания имеет свои закономерности как и структура любой науки: это взаимосвязь последовательно проходимых ступеней познания, двигающегося от непосредственных явлений к раскрытию сущности изучаемого предмета во всех его взаимосвязях и опосредованиях с сущностью других предметов. Но сущность, как известно, также не исчерпывает предмета полностью, потому что, кроме качеств, раскрывающих его сущность, имеются, казалось бы, несущественные черты, которые при рассмотрении их в иной связи и иной плоскости могут стать существенной характеристикой такого предмета. Для этого необходим «разрыв герменевтического круга» (термин Х.-Г. Гадамера) отдельных частных наук и на новом витке знаний в рамках новых наук интегрального плана дать исчерпывающее системное толкование положения дел. В этом кроется суть диалектики познания в его поступательном движении. Это закономерный процесс. При этом следует отметить, что ни одна из таких вновь возникших наук, и которые будут конституироваться в будущем, не должна быть эклектическим соединением разных наук. В каждой из них должна быть определённая доминанта, отражающая понятийно-содержательное основание такой науки. Процесс появления новых наук интегрального плана далеко ещё не завершён, он будет продолжаться в направлении более сложного синтеза не только двух, но и большего числа наук. В качестве одного из аргументов такого положения дел в ближайшем будущем может служить мнение известного британского философа Стивена Приста. Намечая перспективы грядущих научных революций и появление новых наук, задачи новой науки он определил следующим образом:

«В то время как традиционная наука является редукционистской, новая наука должна быть всесторонней. Она должна быть реали-

стической в отношении человеческого мира. От неё будет требоваться понимание человеческого существа как одновременно ментального и физического, как себя и как другого, индивидуального и социального, свободного и детерминированного, временного и невременного, внутреннего и внешнего, предсказуемого и непредсказуемого. Работа, приводящая к следующей научной революции, будет заключать в себе и показ того, как эти, казалось бы, взаимно исключающие свойства фактически оказываются дополняющими» [Прист, 2000, с. 279–280]. Таким образом, очерчен принципиально новый подход к изучению человека, его языка и культуры в сопряжённости с окружающим человеком миром себе подобных, а также с миром Природы, Космоса (Вселенной). Фактически такая взаимосвязь уже намечена в философии М. Бубера.

Мир Природы и Мир Человека. Лингвистическая рефлексия

Обсуждение триединства мира в разных его ипостасях имеет длительную историю на различных стадиях бытия человека – архаической (домифологической), мифологической и постмифологической. Оно всегда велось в рамках определённой философии, которая со временем мимикрировала, но проблемы сотворения мира и его сущности, миропонимания, место человека в мире и роль языка в познании окружающего человека мира, себя и себе подобных являлись постоянными.

Если в философии Нового времени эпохи Христианства триединство мира было представлено константами Природа. Бог. Человек [Бэкон, 1977, с. 200], то в процессе эрозии христианской философии составляющими такого триединства становятся Природа, Мир и Человек. Понятие указанного триединства следовало бы редуцировать, возвратившись к более ранним наименованиям: Макрокосм (Вселенная) и Микрокосм (Человек). Это позволило бы обсуждать проблемы человека и его сознания как составной части Макрокосмоса, астральный мир Космоса и мир Человека не только в рамках материалистической диалектики, но также в рамках теософии, якобы недоступной пониманию современной наукой (Е. В. Блаватская, Annie Besant и др.).

Мир, в данном случае понимаемый как Вселенная, существовал первоначально в хаотическом состоянии до Человека или, по крайней мере, до его биологического субстрата-предка. Следовательно, Человек в динамике и статике своего становления, является вторичной константой Мироздания. Познание первого и второго во времени и пространстве бесконечно.

Между Миром Природы и Миром Человека существует определённый изоморфизм. «Человеческая мысль не есть хаотическое сцепление отдельных звеньев, фрагментов в какой-либо последовательности, а структурно-организованное идеальное образование, отображающее закономерности существования мира» [Колшанский, 1976, с. 28]. И это утверждение имеет объективные основания. На чём зиждется бытие мира? По всей вероятности, на симметрии отношений. На чём зиждется бытие человека в мире и в социуме? По всей вероятности, также на симметрии отношений оппозитивной природы. Она зафиксирована в лексико-семантической и лексико-грамматической системах естественного языка, где имеет место однозначная закономерность лексико-грамматической сочетаемости, определяемая семантическим статусом их составляющих. К их числу следует отнести семантически сопряжённые категории бинарной оппозиции типа Добро – Зло, Любовь – Ненависть, Жизнь – Смерть, Радость – Печаль и ряд других.

Им, с полным на то основанием, можно присвоить статус семантико-синтаксических биномов ассоциативной природы. В них нет семантически “пустого” пространства, потому что одна категория может переходить в другую. Суммарно они составляют семантические массы более высокого ранга. Здесь также имеет место определённая концептуальная аналогия изоморфной природы – ментальная семиосфера аналогична семиосфере физического мира (подробнее: [Малинович, 2005]).

Концептуальная аналогия – это принцип познания. Сфера её действия приложима и к познанию социальной организации человека по аналогии с телесной природой живого организма, что в своё время отметил Г. Спенсер.

Этот принцип положен в основу исследования Е. В. Урысон – наивная «анатомия тела» и души [Урысон, 2003].

М. Бубер не случайно из трёх сфер двойственности мира для человека на первое место поставил жизнь с природой, где отношение застывает на пороге речи, но это ещё не речь. Здесь человек – *homo erectus* – представлен как составная часть природы. Остановимся кратко на генезисе внутреннего мира человека и его языка.

Генезис формирования семантики внутреннего мира человека и его языка

Внутренний мир человека в его языковой представленности не наследуется, а приобретается в процессе социализации. Следовательно, неизбежно возникает проблема социогенеза и глоттогенеза в их

нерасторжимой связи с мышлением и сознанием, а также горизонты социального бытия человека. Здесь возможны два пути познания. Первый – идти от стадного образа жизни биологических предков человека и от *homo sapiens* и *homo loguens*. Принятая нами идеология от языка к человеку диктует необходимость избрать второй путь.

Первый путь познания обсуждается в рамках биоэпистемологии (биологическая лингвистика). В настоящее время имеет место реанимация указанной эпистемы, обсуждаемой в русле идей Умберто Матураны и Франсиско Варелы в аспекте лингвистического поля [Матурана, Варела, 2001]. Её методологическим принципом является ассоциативный принцип познания биологии живых организмов. При этом без внимания остаётся мнение специалистов по биоэпистемологии, сущность которой, по их мнению, является нефундаменталистской концепцией. Эта область, как отмечают К. Хахлвег и К. Хукер, заканчивается там, где начинается наука. Её главная функция состоит в том, чтобы «... помочь нам в наших усилиях преодолеть антропоцентрические предпосылки, причём и те предпосылки, которые мы можем не осознавать, ибо они являются частью тех наших технических средств (hardware), с которыми мы родились» [Хахлвег, Хукер, 1996, с. 164]. Это обстоятельство, как правило, остаётся вне поля зрения авторов, обсуждающих проблемы биоэпистемологии.

В нашу задачу не входит преодоление антропоцентрических предпосылок, а как раз наоборот, преодоление зооморфных предпосылок в становлении человека, его языка и семантики его внутреннего мира. При этом будем руководствоваться двумя методологически важными принципами.

Первое. Адаптивное отношение к среде всегда имеет место у живых организмов. К среде приспособляются и животные, например, стадо обезьян. Это биологически важное приспособление с целью выжить и сохранить тот или иной биологический вид. Это биогенетический закон. Но биогенетический закон в животном мире и в социуме явления качественно различные. «Дело в том, – писал в своё время Адам Шэфф, – что всё, что связано с человеком – а значит, и его условные рефлексы, – всегда социально обусловлено... И возникающие в человеке вследствие некоторых внешних воздействий условные рефлексы чаще всего не вне процессов его сознания, а в связи с ними. Речь идёт, стало быть, о явлении качественно ином, нежели явления рефлекса в живом мире» [Шэфф, 1963, с. 289 и след.].

«Человек – это единственное животное, имеющее продуктивный в комбинаторном отношении язык. В терминах биологии язык – специфическая для вида форма поведения. Другие животные имеют сиг-

нальные системы различных видов, но только человек развил у себя эту специфическую и весьма необычную форму коммуникации» [Миллер, 1968, с. 259].

Звуковые сигнальные системы в животном мире, в отличие от звуковых сигналов человека (язык), принципиально иной природы, иного назначения и иного качества. В отличие от членораздельной речи человека звуковые сигналы животных имеют чётко фиксированное звуковое выражение. Малейшая вариация (отклонение от нормы) звука в среде животных не воспринимается как сигнал к определённому действию [Бунак, 1951]. В среде животных отношение звукового сигнала и значения можно определить как 1 : 1.

Второе. «Я» как форма субъективности была изначально не индивидуально-личностной. Сознание человека формировалось не на основе осознания человеком себя как «Я», а осознания им себя как принадлежащего к «Мы» как кровно-родственной общине. «Такой совокупный эмбриональный субъект нёс с собой соответственное *праценностное сознание*, т. е. испытывал потребность оценивать и осмысливать окружающий его мир и себя в этом мире, поскольку инстинктивный регулятор поведения отмирал и должен был быть заменён новым, вырабатываемым культурой [Каган, 1997, с. 92]. Следовательно, в этом историческом горизонте бытия человека появляется архаическая форма родовой нравственности (совести) – «табу», первоначально как половое самоограничение, идущее вразрез с *естественно-зоологическими* вожделениями, направленными на ближайших сородичей [Бородай, 1996, с. 108, 109]. Именно на этой стадии начинает формироваться культура внутреннего мира человека, его самосознание.

Эти две методологически важные посылки корреспондируют друг с другом.

Генезис языка и смыслов

В онтогенезе языка принципиально нет ничего, что заставило бы считать последний находящимся вне сферы действия биогенетических законов. Биогенетический закон Э. Геккеля гласит: онтогенез повторяет филогенез. Такой позиции придерживаются и лингвисты при обсуждении проблемы глоттогенеза.

«Онтогенетически наиболее ранняя, дознаковая стадия общения – это, по-видимому, так называемое сопереживание, соучастие (sharing)» [Воронин, 1982, с. 136]. Поэтому можно вести речь и о протоязыке, в том числе и прототипической семантике, о чём свидетельствует процесс становления речи у ребёнка. Е. И. Исенина, наблюдая

такой процесс, приходит к следующему выводу: смысло-семантическая дословесная система средств коммуникации (физио-, мимио-, кинезо- и вокознаки) формируется у ребёнка в процессе общения с матерью. Уже в 5–6 месяцев ребёнок выражает свои эмоциональные состояния и отношение к людям, например, гуление, крики, гуканье являются эмоциональной вокализацией. Эта общая социальная коммуникативно-предметная деятельность служит для выражения чувств, представлений об окружающем мире и о себе, соответствующих уровню общепсихического развития ребёнка. Эту ступень глоттогенеза она определяет как протоязык – смысло-семантическая дословесная система средств коммуникации [Исенина, 1986, с. 30, 36, 59, 150].

Голос, как первая ступень приближения ребёнка к языку, уже является одним из элементарных экспонентов аксиологической оценки, что следует из рассуждений Ж. Делёза. Этот голос «... денотирует или хороший объект как таковой, или, напротив, интроецированные объекты, он кое-что сигнифицирует, а именно, все понятия и классы, которые структурируют область предсуществования; и манифестирует эмоциональные вариации целой личности, (голос, который любит и успокаивает, упрекает и бранит, который сам жалуется на раны или исчезает и хранит молчание)» [Делёз, 1998, с. 255]. По Делёзу, это ещё не язык и не смысл, а пред-смысл. Голос ждёт события, которое превратит его в смысл. И в этих рассуждениях Делёза есть своя логика. Любое событие должно быть «схвачено» и номинировано. Любое событие требует осмысления.

Как известно, эмоциональные состояния удивления, недоумения, изумления явились психологическим источником начала философии. Эти состояния как точка отсчёта осознания незнания представляли и продолжают представлять для науки определённый интерес не только как сам факт установления начала философии, но в ещё большей мере они интересны как начало мыслительной, а вместе с тем и вербальной деятельности, направленной на установление причинно-следственных связей.

Семантика внутреннего мира человека не ограничивается только эмоциями. В процессе вербальной социализации ребёнка на более поздней стадии его развития у него формируется несколько иной внутренний ментальный мир. «Человек вырастает из детства совсем не так, как вырастают из коротких штанишек: то, что заложено в детстве – представления, страхи, радости, песни, сказки, игры – всё это сопровождает человека всю жизнь, остаётся с ним, уходя в глубины памяти, но прочно фиксируется в ассоциативно-вербальной сети» [Амзаракова, 2004, с. 5].

Эмоционально-экспрессивные формы языковой структуры – это тот случай, когда происходит постоянное воспроизведение и развитие генетически древних вербальных структур. Об этом однозначно свидетельствуют опыты по диссоциации сознания современного человека, проведённые Д. Л. Спиваком с целью установления генетически древних вербальных структур. Эти опыты позволили установить, что подавление вербальных средств происходит у большинства испытуемых по чёткой схеме: развёрнутые синтаксически усложнённые высказывания уступают по ходу диссоциации место простым и неполным предложениям. При углублении состояния испытуемые отвечали на вопрос экспериментатора словами-предложениями эмоционально-оценочного содержания. Это однозначное свидетельство того, что на глубинных уровнях языка сохраняются исторически древние языковые структуры, в которых соположение слов и интонация берут на себя преобладающее число синтаксических функций, что все уровни языковой структуры – от генетически древних до современных работают синхронно [Спивак, 1986, с. 4, 37, 43, 49, 59]. Взаимная детерминация синтаксиса и интонации структурирует смысл, в данном случае дискретный смысл эмоций человека. «Однако на этой синтаксической почве просодия стоит лишь одной ногой, выплясывая другой свой древний и примитивный биологический танец» [Болинджер, 1972, с. 229]. Этот древний биологический танец, надо полагать, восходит к тому древнему состоянию языка и психофизиологической организации человека, когда коммуникативно значимая часть языка строилась преимущественно на просодике. В пользу последнего свидетельствует тот факт, что интонация является первым аспектом семантической структуры, усваиваемой ребёнком.

Таким образом, внутренний эмоциональный мир человека остаётся стабильным. Со временем он «оплотняется» (читай: усложняется) за счёт дифференциации и укрупнения эмоционально дискретных смыслов.

По всей вероятности, встреча первого человека с необъяснимыми для него явлениями природы приводила его в состояние недоумения, удивления, изумления и страха. Эти эмоциональные состояния явились толчком осознания незнания, начала мыслительной деятельности и возможно толчком прихождения к речи. Пробуждающееся сознание первобытного человека фиксировало дискомфортные и комфортные ситуации первоначально на уровне алиментарных эмоциональных состояний, которые позднее отдифференцировались как семантически дискретные структуры.

Картезианцы зачисляли эмоции в разряд страстей души. Р. Декарт относил их к числу такие восприятия, которые благодаря тесной связи души с телом становятся, по его мнению, неясными и тёмными. «Но ещё лучше, – пишет он, – было бы назвать их движениями (*emotios*) души не только потому, что так можно назвать все изменения, происходящие в душе, т. е. все различные её мысли, но главным образом потому, что из всех страстей видов присущих ей мыслей нет других, которые бы её больше волновали и сильно потрясали, чем страсти» [Декарт, 1950, с. 609–610]. Он называет шесть первоначальных страстей: удивление, любовь, ненависть, желание, радость и печаль.

Г. В. Лейбниц, суммируя страсти души или, другими словами, эмоции в составленной им таблице, подразделяет их на главные *Passiones Principales* и второстепенные *Passiones minus Principales*. В отличие от Р. Декарта он к главным относит уже 16 эмоциональных состояний человека. Перечислю их в той последовательности, как они даны в таблице на латинском языке. (К сожалению, у меня не оказалось толкового латинско-русского словаря и поэтому даю их перевод на русский язык через польский. В таких случаях всегда возможны неточности, за что приношу извинения специалистам по латинскому языку – Ю. М.):

admiratio – удивление
amare – любовь
odium – ненависть
spes – надежда
timor – страх
gaudium – радость, наслаждение, удовольствие
laetitia – радость, веселье, ликование, привлекательность, очарование
ira – гнев
patientia – терпение
pudor – стыд
gloria – слава
laudare – хвалить, восхвалять
honor – честь, почёт
contemptus – презрение, пренебрежение
animositas – воодушевление: *animositas est impetus animi* – есть порыв души
liberalitas – милосердие, доброта, радушие, щедрость
parsimonia – бережливость [Leibniz 1975].

Таким образом, здесь отражена динамика становления интеллектуальных эмоций.

Генезис мышления, сознания и осознания

Мышление, сознание и осознание – это категории динамического плана. Мышление и сознание современного человека это не то же самое, что мышление и сознание древнего (первобытного) человека или человека Средневековья. Поэтому при обсуждении семантики внутреннего мира современного человека необходимо обращение не только к языку, но и к мышлению и к сознанию в ретроспективе и перспективе, потому что ментальный мир человека формировался на протяжении исторически длительного времени. Если мышление и сознание также древни, как и язык (К. Маркс), то вполне правомерно обращение к понятию их изоморфизма. Данное обстоятельство позволяет считать, что в мышлении и сознании современного человека присутствуют на подсознательном уровне реликты его древнего состояния и восприятия мира. Психологи, исследуя вербальное, а особенно невербальное творчество человека, также отмечают присутствие в нём элементов прошлого бессознательного. Реликты сакрального сознания, сформировавшегося на домифологической и мифологической стадиях бытия человека, а также в эпоху раннего Христианства, дают о себе знать и в настоящее время. Они, образно говоря, «мерцают» на подсознательном уровне. В частности, некоторые типы современных игр по форме и содержанию сохранили основные элементы языческих сакральных игр творения [Малинович, 2006, с. 286–287].

Проанализируем и представим суммарно динамику генезиса мышления и сознания, не претендуя на истину в последней инстанции.

«Развитие мозга и подчинённых ему чувств, всё более и более проясняющегося сознания, способности к абстракции и к умозаключению оказало обратное воздействие на труд и на язык, давая обоим всё новые и новые толчки к дальнейшему развитию» [Маркс, Энгельс, 1955, т. 2, с. 490].

Продолжая развивать первую часть этого тезиса дальше, Н. С. Автономова отмечает, как нам представляется, два принципиально важных не только для философии, но и для теории познания и теории языка факта:

«Просветлённый ум, – пишет она, – прозревает симметрии, объемлет целостные предметы, обладающие более высоким онтологическим статусом, нежели обычные предметы эмпирического изучения» [Автономова, 2001, с. 22].

Отмеченный Н. С. Автономовой факт прозрения первыми людьми симметрий и онтологически важных объектов в окружающем человека физическом мире (в терминах М. Бубера – мир природы), это уже ментально осознанное восприятие мира. Это обстоятельство явилось стимулом означить мир словом. А это уже наречение или, другими словами, язык. Появление языка как атрибута материально чувственного тела природы стало возможным только на той стадии развития, когда тело стало мыслящим и достигло структурной сложности общественно производящего свою жизнь человека, когда появилась настоятельная необходимость согласовывать свои действия с себе подобными, когда язык стал одним из основных факторов социализации человека.

Прояснение сознания наступает только тогда, когда человек, как мыслящее тело природы, как его определил Б. Спиноза, поднимается с уровня простейших биологических ощущений и потребностей (в терминах Л. С. Выготского – алиментарных эмоций) до уровня осознания своего «Я».

Осознание своего знания происходит путём предиктирования, заключающегося первоначально в простейшем логическом связывании ситуаций, детерминированных конкретными потребностями самосохранения и дальнейшего существования, что объективно предопределяло согласованность действий с себе подобными и соблюдения определённых норм поведения, имевших место в сообществе себе подобных. Осознанный характер вывода на этой стадии социогенеза коренным образом отличался от алиментарного или, другими словами, анимального вывода, под которым Б. Рассел понимал причинность некоторого события без какого-либо вмешательства сознания. В таких ситуациях имела место только физиологически причинная цепь – условный рефлекс, связанный с ощущением, и как результат мускульное напряжение, т. е. antecedentом является физиологическая причина, а движение тела (мускульное напряжение) – физическим консеквентом [Рассел, 1997, с. 52].

Именно с предиктирования начинаются муки мыслящей материи, способствовавшие отчуждению предметной деятельности и замене предметов знаками, как одной из ступеней абстрактного мышления. Прямой зависимости между мозгом и мышлением нет (не всякий мозг как материально физиологическая данность характеризуется развитым мышлением). Мышление является результатом осознанно детерминативной деятельности. Строго говоря, мышление – это атрибут не любого мозга, а, в первую очередь, атрибут мозга человека. «Осознавать – значит отражать объективную реальность посредством объек-

тивированных в слове общественно выработанных обобщённых знаний» [Рубинштейн, 1957, с. 274].

При обсуждении семантики внутреннего мира человека в ретроспективе и перспективе будем исходить из презумпции существования первоначально «нечто». Это нечто можно обозначить как «сущее», которое осмысливается, фиксируется в сознании человека и находит своё отражение в языке как второй реальности.

Обращаясь к проблеме сознания, следует иметь в виду, что это широкозначное понятие, включающее в себя, с одной стороны, примитивно осознанное отношение в качестве одного из составляющих компонентов сознания, а с другой, высшую, свойственную только человеку форму отражения объективной действительности. Традиционное понимание сознания излагается в целом ряде работ, авторы которых ссылаются на достаточно известных, преимущественно отечественных психологов (Л. С. Выготский, А. Н. Леонтьев, А. Р. Лурия, Н. И. Жинкин, А. А. Брудный). Данное обстоятельство криминалом не является. Но при таком положении дел за рамками остаются точки зрения других учёных (психологов, лингвистов, философов, социологов).

Сознание и бытие человека – это две объективно сопряжённые данности. Поэтому сознание как содержательная категория, подобно двуликому Янусу, обращена, с одной стороны, к психике – восприятие нечто, а с другой – к реальной действительности и её отражению в языке.

В несколько иных формулировках проблемы мышления и сознания в их соотнесённости с бытием человека и его языком обсуждаются М. Хайдеггером. Отправной точкой его рассуждений является бытие человека, затем следует мышление и сознание. Мышление он определяет как представление, разделяя последнее на две части: представление, устанавливающее отношение к представлению *idea* и как *rescriptio*, понимая под представлением способность самостоятельно ставить нечто и удостоверять представленное как нечто сущее, как схватывание и постижение и о-предмечивание.

«Сознание есть со-представленность предметной сферы вместе с представляющим человеком в круге им же обеспечиваемого представления. Всё происходящее получает от сознания смысл и образ своего присутствия...» [Хайдеггер, 1993, с. 60]. Здесь сознание определяется в статике, как нечто общее, постоянное и неизменное, как феноменология духа, безотносительно к определённому времени, определённому месту и определённой среде. Со-представленность – это своего рода образность (например, представьте себе, вообразите). В нашем прочтении рассуждений М. Хайдеггера о сознании как со-

представленности, восприятие информации исчерпывается информацией образа самого по себе без какой-либо соотнесённости с окружающей средой и отношением к этой среде. Это редукционизм – сведение сложного понятия к простейшему.

Более расширенное понимание сознания дано Робертом Л. Солсо, который под сознанием понимает знание о событиях или стимулах окружающей среды, а также знание о таких когнитивных явлениях, как память, мышление и телесные ощущения [Солсо, 1996, с. 111].

Наиболее ёмкое и, на наш взгляд, однозначное определение сознания содержится в следующей формулировке К. Маркса: «Моё отношение к среде есть моё сознание» [Маркс, Энгельс, 1955, т. 3, с. 29]. Подчеркнём *со-знание*. Данное уточнение имплицитно соотносит сознание с сознанием другого (других), т. е. с той средой, с тем социальным окружением, в котором находится «Я».

Всё вышеизложенное позволяет сделать однозначный вывод: сознание – это то, что знаю Я и что знает Другой. Это знание имплицитно определяет поведение человека в той или иной среде (отношение к среде). Таким образом, эгоцентрическая координата «Я-сознание» есть термин делимой и неделимой референции, потому что в ней представлен «частичный субъект» и «совокупный субъект» одновременно. То же самое относится к «Он». Это уже структура «Мы-сознания», именуемая общественным сознанием.

Следовательно, «Я» – это не только и не столько субъективная кажимость, а объективная данность. Мой семантически дискретный мир и мир Другого в их референциальной соотнесённости в вербальном представлении находятся в отношениях взаимной корреляции как объективно существующие данности.

Начиная свои рассуждения с бытия человека и таких его атрибутов психофизической природы, как мышление, сознание, представление, М. Хайдеггер приходит к одному принципиально важному для обсуждаемой нами проблемы «человек в языке» выводу: «... сущность человека покоится в языке» [Хайдеггер, 1993, с. 259]. В этой связи зададимся вопросом: Каким образом бытие человека и окружающий его мир представлены в сознании и в языке как второй реальности? Ответ на этот вопрос достаточно сложен и в то же время прост. Информация, получаемая в результате сложного взаимодействия сенсорных и других ощущений в мышлении и сознании человека, трансформируется на более высоком уровне мыслительной деятельности в значения и смыслы, получающие вербальные формы. Она «отливается» и структурируется в результате формирования общественного сознания и общественно-исторического опыта в виде определённых

значений, смыслов и понятий, а от них к информации, передаваемой во времени и пространстве. Это специфический феномен сознания и со-мыслия в ментальной сфере человека. Сознание и со-мыслие являются несущей конструкцией, не позволяющей рухнуть всей коммуникативно-информационной системе. Мышление, со-знание и познание – это генетически изменчивые и в то же время исторически стабильные величины. В этом суть их диалектики. Динамика мышления такой высокоорганизованной материи как мозг человека, его сознание и мышление является не только прямонаправленной, но также и обратнаправленной реальностью. Здесь имеет место перекодирование информации в целях поиска определённой доминанты поведения, позволяющей адаптироваться к окружающей человека среде, в том числе и к социальной среде, к нормам принятым в той или иной этнически, социально и конфессионально гомогенной среде.

Структура сознания человека многомерна. Она складывается из многих элементов, начиная от подсознания и заканчивая актуальным сознанием. Сознание всегда «давит» на человека. Первоначально в аспекте обуздания телесных страстей и инстинктов, унаследованных человеком от своих биологических предков, позднее в аспекте апофатической философии «большого» и «малого» сознания.

Жизнь с духовными сущностями простирается в сферу нравственности, совести, добра, долга, религии, культуры, эстетического восприятия мира. Это одухотворённые категории (термин А. А. Пешковского), простирающиеся в сферу высоких чувств, требующих мук мыслящей материи. И здесь уместно дать слово известному современному японскому писателю-фантасту Харуки Мураками: «Я лишь знаю наверняка, что у нас есть сознание. Оно существует внутри нашего тела. А снаружи этого тела существует совсем другой мир. Мы живём в постоянной зависимости как от внутреннего сознания, так и от внешнего мира. И эта двойная зависимость то и дело заставляет нас болеть, страдать, ввергает нас в хаос и разрушает наше драгоценное „я“» (выделено мной – Ю. М) [Мураками, 2004]. В этом суть мук мыслящей материи – внутреннего мира человека.

«Значение языковой системы для сознания сказывается ... в том, что язык снабжает механизмы сознания категориями элементарного мышления, без которых невозможен не только процесс понимания отдельных предложений, но и процесс формирования мысли и, следовательно, процесс актуализации знаний» [Кацнельсон, 2001, с. 480].

Сформировавшиеся первоначально в представлении человека как совокупной общности, смыслы претерпевают определённые семантические изменения в направлении от сакрального к профанному, в результате чего происходит их «оплотнение» (читай наслоение), но исходная смысловая константа остаётся неизменной.

Философская рефлексия проблемы бытия человека и его языка

Как свидетельствует история философии и история лингвистики – эти две многомерные области человеческого знания и познания шли рука об руку, «подпитывая» друг друга и давая новые импульсы для более углублённого изучения и понимания сущего во всех ипостасях его бытия, но сохраняя при этом определённую автономию по отношению друг друга. Философия подпитывала целые лингвистические школы и направления, особенно школы и направления, формировавшиеся на протяжении прошлого столетия.

Для философии язык, как эмпирический материал, служил своего рода полигоном, где проверялись различные философские теории и гипотезы. Так, например, аналитическая философия языка вела поиск в направлении, что «истинно», что «ложно». Каждая лингвистически релевантная проблема здесь обсуждалась в аспекте «Как в данном случае употребляются слова?». Для неё любая философская проблема является проблемой употребления слов [Корнфорт, 1968, с. 7]. «Сопротивление» языковой реальности естественного языка вынуждало философов совершенствовать методологию анализа, вводить в научный оборот новые понятия.

Вошедшие из философии в понятийный оборот лингвистики такие понятия как: «языковые игры» (Л. Витгенштейн), «социальное поведение», «конвенционализм», «прозрачная и затемнённая референциальная соотнесённость» (В. Куайн), «эгоцентрические» и «неэгоцентрические» (описательные) слова (Б. Рассел), «референтные и нереферентные слова», «индивидуальные референтные выражения», «индивидуально референтная пропозиция существования», «ложная пропозиция» (П. Ф. Стросон), «значение», «смысл» (Г. Фреге, П. Ф. Стросон), «семасиология», «семантика», «семиотика», «референциальная семантика» и целый ряд других понятий общеприняты и не требуют специального обсуждения.

Выше была определена конкретика сущности человека и конкретика его языка. Язык является одним из обязательных атрибутов человека. При помощи языка человек картирует не только окружающий его мир, но, и это следует особо подчеркнуть, также и себя в

этом мире, составной и неотъемлемой частью которого он является. Данное обстоятельство имплицитно погружает человека в фокус лингвистической рефлексии.

М. Хайдеггер, прослеживая путь человека к языку, пишет: «Человек не был бы человеком, если бы ему было отказано в том, чтобы говорить – непрестанно, всеохватно, обо всём, в многообразных разновидностях и большей частью в невысказанном „это есть то“. Поскольку обеспечивает всё подобное язык, сущность человека покоится в языке» (выделено мной – Ю. М.) [Хайдеггер, 1993, с. 259]. Здесь нет прямого указания на то, о чём конкретно говорить, а лишь констатация: «всеохватно», «обо всём», «это есть то». «Это есть то», как следует из дальнейших его рассуждений, есть «нечто» и, надо полагать, чтобы определить «нечто», необходимо «...дать слово языку как языку» [Там же, с. 259]. Буквально в немецком оригинале: *etwas zur Sprache bringen*, т.е. вербально.

Познание мира Человека, как и Мироздания, бесконечно. Познание как абстрактная понятийная категория базируется на предзнании и анализе сложного взаимодействия структур мозга, психики, мышления и сознания. На учёте этого сложного взаимодействия строилась отечественная лингвистика, начиная от А. А. Потебни, А. И. Бодуэна де Куртене, других лингвистов и продолжает строиться вплоть до настоящего времени, но уже на новом витке знаний в рамках теоретической парадигмы «человек в языке». Эта парадигма была инспирирована европейской экзистенциальной философией (М. Гуссерль, М. Хайдеггер, К. Ясперс, М. Бубер и др.).

Постулат К. Ясперса «язык дом бытия человека» предполагает наличие коммуникативно значимой функции языка. В своё время она была определена как «... специфический модус взаимодействия по крайней мере двух единиц бытия – говорящего и слушающего, он предполагает организованную группу, к которой эти создания принадлежат и из которой они черпают свой навык речи. Язык – всегда отношение» [Dewey, 1925, с. 185]. Вполне естественно, когда речь идёт о говорящем и слушающем, появляется определённая система номинирующих их местоимений Я, Ты, Он, Они, Мы, Это. Отношение – это всегда смысл «Оно».

Продолжая тему познания человеческого бытия, К. Ясперс переходит непосредственно к проблеме Язык (опубликовано в 1964 г. в Мюнхене), функциональное назначение которого определяется следующим образом:

«Язык служит выражением бытия. Он порождён бытием и отнюдь не является неким техническим средством. Язык принадлежит

бытию. Но это не означает, что мы, торопясь рационализировать границу нашего понимания, превращаем язык в источник бытия, вместо того, чтобы высветить его как источник нашего понимания бытия» [Ясперс, 1995, с. 197].

Этот философски ёмкий постулат не следует понимать слишком упрощённо. Язык – это не только дом бытия человека, но также дом бытия и окружающего человека мира. Посредством языка человеком картинируется познание окружающего его макромира и микромира себе подобных. Поэтому постулируемая взаимосвязь – сущность человека покоится в языке, язык принадлежит бытию – требует уточнения относительно бытия и его составляющих, так называемых горизонтов бытия.

Отвлекаясь от собственно философского обсуждения понятия «горизонт бытия» (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Э. Корет и др.), под горизонтом бытия человека будем понимать как эмпирически совокупный горизонт, состоящий из определённого множества, так и взятый в отдельности горизонт бытия отдельного индивида в определённой социальной, конфессиональной и этнически гомогенной среде в определённом исторически обозримом пространстве. Социальная среда – это разнообразные общественно значимые факторы, которые формируют на определённых исторических этапах бытия человека образ жизни, мышления и сознания каждого отдельного индивида (религия, мораль, формы общественно-политической и социальной организации, культура, искусство). Множество пересекающихся и взаимодействующих частных горизонтов образуют совокупный горизонт, в котором человек живёт, говорит и определённым образом ведёт себя, в каждом горизонте по-разному: в мире искусства, морали, религии, в повседневно переживаемом «жизненном мире». Поэтому Э. Корет совершенно объективно усматривает определённую взаимосвязь между горизонтом бытия и языком («языковыми играми» в смысле Л. Виттгенштейна) как «... всякий раз регионально упорядоченным языковым поведением» [Корет, 1998, с. 51–52]. Как совокупный горизонт, бытие человека можно схематично представить по вертикали и горизонтали во временных и пространственных границах. Точкой отсчёта по вертикали может служить появление на свет (рождение ребёнка), а верхней границей – смерть человека как переход в материально иное бытие, которое замыкает собой сакральный круг продолжающейся жизни – развязывание и завязывание Божественных узлов – как свидетельство непрерывности существования человеческого рода и бытия человека.

Параметрами бытия по горизонтали являются самые различные факторы, о которых шла речь выше, включая возрастные, статусные, религиозные, этнические, национальные, культурные, в рамках которых формируется языковая личность, её сознание и самосознание. Морально-нравственные нормы, вера, культура, самосознание не наследуются при рождении, они приобретаются и усваиваются индивидом в определённом семиотическом пространстве в процессе длительной социализации в рамках определённого пространства и времени. Семиотика экспонентов социального статуса разнообразна. В. И. Карасик подразделяет их на прямые и косвенные. К первым относятся слова или жесты, обращения, титулы, формы вежливости, поклоны. Ко вторым – образование, происхождение, работа, материальное положение, манеры поведения и т. д. [Карасик, 1992, с. 5].

Семантика внутреннего мира человека: Субъективность VS Объективность

При обсуждении семантики внутреннего мира человека всегда возникает проблема субъективного / объективного, реального / нереального. Постулат Стивена Пирса: «От ментального нельзя отделаться. Оно слишком реально» не является достаточным аргументом, что ментальный мир реален. В чём суть этой реальности? Здесь два аспекта такой постановки вопроса. С одной стороны, психической стороне субъекта – его эмоциональным, волевым и другим проявлениям как индивидуальной психической реакции человека, имеющей вербальное выражение, приписывается уникальность как «вещи в себе и для себя», а тем самым рефлексация знания только на себя. С другой стороны, отмечается его соотнесённость с социумом, рефлексация знания на другого, на понимание другим.

В философии проблема субъективного и объективного фокусируется на проблеме «как наши мысли относятся к окружающему нас миру», т. е. к объекту и преломляются в плоскости личной пристрастности субъекта к объекту в самом широком смысле этого слова. Философская проблема соотношения объективного и субъективного укладывается в лингвистике в рамки материалистической гносеологии, исходящей из примата объективной реальности по отношению к познающему субъекту и его языку как второй реальности, представляющей собой определённую сущность не только телесной, но, и это важно подчеркнуть, ментальной природы. Определение языка как второй реальности не следует понимать слишком прямолинейно в том смысле, что при его помощи картируется только окружающий человека телесный или, другими словами, наблюдаемый (видимый) фи-

зический мир. Это также и ментальный креативно реконструируемый мир прошлого, конструируемый мир настоящего и будущего, это полёт фантазии, устремление к запредельному – воображаемым возможным мирам.

Долгое время было принято считать, что семантика внутреннего мира человека – это субъективный фактор, который не подлежит верификации, т. е. непознаваем. Айко фон Савиньи, обсуждая проблему внутренних переживаний и впечатлений, писал: «Die Sinneseindrücke sind erkenntnistheoretisch die Basis des Wissens. Welche Empfindungen ich habe, weiss ich ganz sicher. ... Welche Empfindungen er hat, kann ich nicht wissen» [Savigny, 1969, с. 25–26]. Такое положение дел имеет место в одной из ранних работ А. Вежбицкой, где интерпретация семантики предложений, служащих для реализации эмоциональных и соматических состояний, сводится к рефлексии знания: «я знаю, что я это знаю», что явствует из следующего примера:

I feel depressed (exhausted, tired, vigorous, cross, uneasy, startled, sad, hungry, itchy) = >

Something is happening in me

Not because I want it

I can say something about myself because of that

[Wierzbicka, 1980, с. 143].

Рефлексия идеи о самонаправленности человеческого мышления и сознания не может быть принята при построении теории семантики внутреннего мира человека, ибо она ведёт к отрыву мышления и сознания от человека и от объективных условий его существования в социуме.

Трансцендентальное Ego Э. Гуссерль редуцирует до уровня специфического самого себя как психофизического человека [Гуссерль, 2005, с. 320], т. е. в своих рассуждениях в соответствии с логикой научного познания идёт от общего к частному, от абстракции к конкретике. Принятый нами постулат о биопсихосоциальной природе человека позволяет утверждать, что в определении сущности конкретного человека, данной Э. Гуссерлем, отсутствует социальная составляющая природы человека. А эта константа, как было отмечено выше, является одним из основных категориальных признаков атрибуции человека, что и отличает его от животного мира.

«Общественный характер сознания человека, – писал Г. В. Колшанский, – исключает существование высказывания только для самого говорящего и предполагает его восприятие и понимание другим. Даже чисто внутренний психологический фактор доступен для осо-

знания и воспроизведения его средствами языка» [Колшанский, 1975, с. 122].

Подразделение на субъективное и объективное может быть оправданным только в гносеологическом плане, когда решается вопрос о разграничении объектов физического мира и ментального мира, фактически от психологической природы воспринимающего этот мир человека через призму личностной пристрастности к этому миру, в том числе и миру себе подобных. В то же время сам человек, являясь естественным объектом чувственной природы, точно так же, как и другие объекты, становится объектом по отношению к другому человеку – субъекту. В определённых ситуациях человек может быть одновременно субъектом и объектом по отношению к себе, например, в случаях самооценки своих действий и поступков в плане контролирующей функции сознания, без чего невозможно становление личности. Субъективный образ реальности, включающий в себя и понятие личностной пристрастности, всегда объективно детерминирован.

Специфика семантики «внутреннего человека».

Ментальные миры: Семантика внутреннего мира человека

Семантика внутреннего мира человека, названная нами семантикой эгоцентрических категорий, – это ментальные миры, это личностная пристрастность социально-ценностной ориентации говорящего, его эмоционально-волевые устремления и познавательные установки. Эта семантика всегда имеет установку на смысл: спрашивает или отрицает, клянётся или проклинает, выражает опасение, желание, ждёт или говорит правду, любит или ненавидит, переживает, радуется или печалится, категоричен или некатегоричен в своих суждениях (желание, воля, решимость, риск) и целый ряд других.

Значительное место в семантике внутреннего мира человека занимает морально-нравственный мир человека: совесть, долг, добро, вера, терпение, надежда, религиозно-нравственный мир человека. Все они соприкасаются со сферой мотивационно-побуждающего уровня речевого действия и связанного с ним эффекта ожидания. Все они имеют определённую установку на смысл и замыкаются на субъекте вербального действия – человеке и его атрибутах: мышлении, сознании, психике, языке. Содержательная сущность таких категорий определяется психофизиологической и социальной организацией человека. Как было отмечено выше, семантика большинства из указанных категорий не наследуется при рождении. Она формируется и приобретает в процессе социализации человека.

«Модус осознаваемости мыслительных категорий заметно меняется с развитием мышления и его категориального каркаса. По мере развития познавательной деятельности и усложнения активности мысли категориальный аппарат сознания не только приумножается, но также перестраивается, претерпевая качественные сдвиги. Унаследованные от прежнего уровня развития категории хотя и сохраняются, но, уточняясь, ограничиваются в своём содержании и вступают в связь с новыми категориями, отпочковавшимися от старых, недостаточно дифференцированных категорий» [Кацнельсон, 1986, с. 155].

Внутренний мир человека – это ментальный мир. «От ментально-го нельзя отделаться. Оно слишком реально» [Прист, 2000, с. 27].

Ментальный мир человека – это не только и не столько сфера *cogito*, представленная определённой системой глагольных предикатов пропозиционального отношения, вводящих суждения, знания и мнения. При их помощи происходит «сцепление» (термин Лайонза, 2003) языка, а, следовательно, и человека с внешним миром. Ментальный мир внутреннего мира человека – это личностная пристрастность говорящего социально-ценностной ориентации, его эмоционально-волевые устремления и познавательные установки. Семантика внутреннего мира человека, адекватно воспринимаемая слушающим, объективируется как коллективно обобщённые и коллективно осмысленные значения, т. е. становится реальностью. Это универсальные семантические константы, которые реально существуют независимо от сознания одного человека. Они существуют в Я-сознании и в сознании Другого, а, следовательно, понимаются другим на уровне взаимодействия Я – Ты (Другой). С. Н. Плотникова, обсуждая когнитивно-дискурсивную деятельность человека, делает очень тонкие наблюдения относительно роли Я и Другого, когда Я и Другой являются собой своего рода симбиоз Я = Другой, когда Я начинает наблюдать за самим собой как за Другим [Плотникова, 2006, с. 76–77].

Суммируя свои размышления и размышления других авторов относительно понятия Другой, Н. Д. Арутюнова заключает: «В итоге можно констатировать, что концепция Другого ввела в фокус изучения следующие три круга явлений: 1) семиотизацию личности – её речевых и поведенческих проявлений; 2) самопознание через диалогизацию внутреннего мира и превращение субъекта сознания в объект познания; 3) поляризацию своего и чужого (сферы Эго и сферы Другого) [Арутюнова, 1998, с. 648–649]. Жан Поль Сартр пишет о необходимости наличия Другого, благодаря которому у человека возникает чувство стыда [Sartre, 1943, p. 275].

Все семантически дискретные константы внутреннего мира человека составляют в совокупности определённую семиосферу, смыслы которой претерпевают со временем некоторые семантические изменения при сохранении исходной смысловой константы.

Возвращаясь к проблеме онтологии сущего, необходимо ещё раз, хотя бы кратко, остановиться на понятии Эго – Я. Это субъективная или имеющая объективную природу данность?

Ситуативно-контекстный базис семантики внутреннего мира человека составляют такие психические константы как мир семантически дискретных эмоций (страх, любовь, ненависть, переживание и др.), желаний, волевых устремлений, долг, совесть, душа и других эгоцентрических категорий как имманентных семантических констант Я – частичного и совокупного субъекта.

«Базой субъективности являются не реальные физические, а идеальные – ментальные – действия...» (разрядка автора – Ю. М.) [Пеньковский, 2004, с. 75].

Что касается субъективных (ментальных объектов) и объективных (физических объектов), то в языке имеет место одна закономерность – предметная детерминация семантики внутреннего мира человека. О такой детерминации свидетельствует ряд фактов, на что в своё время обратила внимание Н. Д. Арутюнова. Так, например, такие не «телесные» имена как: *страсть, любовь, совесть* и другие тяготеют к «опредмеченным»: *совесть* – когтистый зверь, *любовь* – голубь, вино; *страсть* – жидкость (*кипят, бунтуют*) [Арутюнова, 1976, с. 99, 126, 163]. А также: *железная, непоколебимая, несгибаемая воля; горит в сердцах огонь желаний, любви; «горе-горькое по свету шлялося и на нас невзначай набрело»* (слова из русской народной песни) и др.

Метаязык семантики внутреннего мира человека – вербальные и физические действия.

Семантика внутреннего мира человека, адекватно воспринимаемая слушающим, объективируется как коллективно обобщённые и коллективно осознанные смыслы, т. е. становится реальностью. Это универсальные семантические константы, которые реально существуют независимо от сознания одного человека. Они существуют в Я-сознании и в сознании Другого, а, следовательно, понимаются другим на уровне взаимодействия Я – Ты. Следовательно, смысл это и есть осознание «нечто». «Проще говоря, смысл, конечно, укоренён в бытии, но это не перевод бытия на язык смысла, а извлечение, экстрагирование смысла из бытия – если он в нём имеется» [Зинченко, Назаров, 1996, с. 18].

Под «нечто» следует понимать некую телесную сущность (тварной мир), которая воспринимается визуально, акустически и сенсорно, осмысливается, а, следовательно, понимается и вербализуется. Под «нечто» следует также понимать внутренний мир человека, его чувства, эмоционально-волевой мир, сакрально-сокровенное (вера, душа, грех, истина, терпение), мысль, идею, фантазии и проч. в их ментальном представлении. Это «нечто» должно быть номинировано и системно представлено в рамках референциональной соотнесённости с внутренним «Я» и «Ты» миром. Вернёмся в этой связи ещё раз к философии М. Бубера, который оперирует тремя основными понятиями «Я», «Ты», «Оно». Суммарно их можно номинировать как «Человек в трёхмерном пространстве». В нашем прочтении М. Бубера, Оно – это мысль, отражающая положение дел: «мир внутри нас» и «мир вне нас». «Оно» всегда между нами.

Природа человека в её тотальности универсальна, но в индивидуальности многолика, о чём свидетельствуют такие наименования человека, как *homo erectus*, *homo sapiens*, *homo faber*, *homo somaticus*, *homo paganus*, *homo aestheticus*, *homo soveticus*, а также человек познающий и полагающий, человек волящий (волевой), человек неискренний, человек ироничный, человек суеверный и верующий, человек совестливый, человек долга и чести, человек вежливый, человек бушующий и целый ряд других наименований, раскрывающих телесную и ментальную сущность человека, его деятельностный и социально-общественный статус (см. [Антропологическая лингвистика: Концепты. Категории, 2003]). Всё перечисленные модусы бытия человека являются «нечто», или в терминологии Б. Рассела, «это». В русскоязычной терминологии предпочтительно оперировать понятием «нечто» как однозначной данности.

Усвоенную в процессе онтогенеза, филогенеза и социогенеза и хранящуюся в сознании и памяти информацию первоначально как единичную данность, в дальнейшем человек соотносит с множественностью. Об этом достаточно убедительно свидетельствует трёхступенчатая генетическая классификация семантических структур, предложенная в своё время Л. С. Выготским, которая отражает триаду познания в следующей последовательности: приобретение, структурирование, и оперирование значениями и смыслами. На этом этапе обобщения формируются понятия.

«Перевод понятия в определённую категорию мышления есть новый акт языкового сознания, посредством которого единичный случай, индивидуальное слово соотносится со всей совокупность возможных случаев в языке или речи» [Гумбольдт, 2000, с. 118].

Подразделение на субъективное и объективное может быть оправданным только в гносеологическом плане, когда решается вопрос о разграничении объектов физического мира и ментального мира фактически от психологической природы воспринимающего этот мир человека через призму личностной пристрастности к этому миру, в том числе и миру себе подобных. В то же время сам человек, являясь естественным объектом чувственной природы, точно так же, как и другие объекты, становится объектом по отношению к другому человеку – субъекту. В определённых ситуациях человек может быть одновременно субъектом и объектом по отношению к себе, например, в случаях самооценки своих действий и поступков в плане контролирующей функции сознания, без чего невозможно становление личности. Субъективный образ реальности, включающий в себя и понятие личностной пристрастности, всегда объективно детерминирован. Семантика внутреннего мира человека, адекватно воспринимаемая слушающим, объективируется как коллективно обобщённые и коллективно осмысленные значения, т. е. становится реальностью. Это универсальные семантические константы, которые реально существуют независимо от сознания одного человека. Под константами мы понимаем устойчивые и постоянно воспроизводимые смыслы, что корреспондирует с определением констант, данным академиком Ю. С. Степановым в приложении к культуре [Степанов, 1997, с. 7]. Они существуют в Я-сознании и в сознании Другого, а, следовательно, понимаются другим на уровне взаимодействия Я – Ты. Любая реальность, как отметил в своё время Э. Гуссерль, суша через «наделение смыслом», что не является «субъективным идеализмом» [Гуссерль, 2005]. Принципиальное значение имеет сделанное им осторожное допущение о том, что любые реальные единства суть «единства смыслов». Принципиально важное значение приобретает и другая часть этого утверждения, а именно: смысл не субъективен, реальность наделена смыслом, который понимаем другими. Следовательно, смысл – это и есть осознание «нечто». Под «нечто» следует понимать не только определённую телесную сущность (тварной мир), которая воспринимается визуально, акустически, сенсорно и осмысливается, но также: сакрально-сокровенное, мысль, идею, веру, фантазии и проч. Это «нечто» в любой представленности должно быть номинировано и системно представлено в рамках референциальной соотнесённости, в том числе и с внутренним миром Я-человека.

Системная упорядоченность семантики внутреннего мира человека

Биопсихосоциальная природа человека является тем понятийно-содержательным концептуальным ядром, вокруг которого формируется и развёртывается вся система понятий: ощущений, восприятий, мышления, осознания и сознания, формируется определённая система концептуальных семантически значимых категорий. В совокупности её можно с полным на то основанием номинировать как семиосферу внешнего и внутреннего мира человека.

«Семиосфера внутреннего мира человека конституируется из определённого ряда семантически дискретных категорий, каждая из которых требует своего обоснования и определения» [Малинович, 2007, с. 56]. «Начать исследование категорий, значит заниматься проблемами смысла и расстаться с чисто формальным исследованием» [Корнфорт, 1968, с. 336].

Каждая смысловая категория внутреннего мира человека, как и смысловые категории внешнего по отношению к человеку мира, имеет определённую смысловую доминанту, замещающую тот или иной объект ментальной или телесной природы (см.: [Карасик, 2006, с. 77]).

Мысль, мыслительная деятельность – это, прежде всего, континуум познанных и познаваемых семантически дискретных пространств, преимущественно коммуникативно-прагматической ориентации. Семантически дискретный характер смыслов позволяет первоначально в концептуальном плане очертить каждую смысловую категорию, противопоставив её другим, что позволяет выстроить определённую семантическую систему, контуры которой очерчены в самых общих чертах в известной классификации категорий Аристотеля. Каждая категория содержательно многопланова, но все они взаимосвязаны. Автономное функционирование каждой из перечисленных категорий возможно. Как уже отмечалось в специальной литературе, при желании можно всё в человеческом бытии рассмотреть через призму какой-либо одной категории, но это будет односторонний взгляд [Ломов, 1996].

Независимо от различных точек зрения относительно сущности картины мира, её системный характер достаточно чётко и однозначно сформулировал Джон Лайонз следующим образом: «... то, что мы считаем миром, или реальностью, в большей степени является продуктом *категорий* (курсив наш – Ю. М.), накладываемых на восприятие и мышление теми языками, на которых мы говорим» [Лайонз, 2003, с. 105]. Как было установлено выше, семантика внутреннего

мира человека реальна, она воспринимаема и адекватно декодируема Другим. Множественность вариантов её бытия в языке позволяет представить каждую семантически дискретную реальность в рамках определённой понятийной категории как ментальную «сущность», имеющую установку на смысл. Смысл – это категориальное понятие, а конкретное бытие – это категориальная сущность. Таким образом, категориальная сущность – это онтологическая сущность объекта, в то время как понятийная категория имеет установку на смысл и реализуется в языке: «... языковые категории являются формами концептуализации окружающего мира, *формами языкового сознания* (выделено автором – Ю. М.)» [Болдырев, 2005, с. 17].

Биопсихосоциальная природа человека является тем понятийно-содержательным концептуальным ядром, вокруг которого формируется и развёртывается вся система понятий: ощущений, восприятий, мышления, осознания и сознания, формируется определённая система концептуальных семантически значимых категорий эгоцентрической природы. В совокупности её можно, с полным на то основанием, номинировать как семиосферу внутреннего мира человека.

В заключение раздела позволим себе пространную цитату, имеющую самое непосредственное отношение к систематизации семантики внутреннего мира человека:

«Показывая множество различных способов, которыми может выражаться бытие, специфицируя его формы атрибутирования, навязывая определённый способ распределения существующих вещей, категории создают условие, при котором бытие в высшей степени сохраняет свой беспристрастный покой. Категории организуют игру утверждений и отрицаний, придают законность сходствам внутри представления, гарантируют объективность и действенность понятий» [Фуко, 1998, с. 462].

2.3. ВНУТРЕННИЙ МИР ЧЕЛОВЕКА: КОНСТАНТЫ, КОНЦЕПТЫ, КАТЕГОРИИ (МОДУСЫ)

Базисными основаниями естественного языка являются его носители и «исполнители» — *Homo sapiens* и *Homo loquens*. Данный подход предполагает учёт в статике и динамике биопсихосоциальной природы человека. Эта природа напрямую корреспондирует с языком в различных аспектах его реализации. При этом имеет место соотношение: естественный язык – человек как единое и нерасторжимое целое.

Семантика внутреннего мира человека определяется совокупностью универсальных смыслов – концептов, констант, формирующих определённое семантическое пространство.

2.3.1. Человек эмоциональный. Эмоции человека и способы их представления в познании и языковом сознании

Рассматривая мотивационно-эмоциональные аспекты высшей нервной деятельности, П. В. Симонов связывает локализацию эмоций с мозгом: «... эмоции и действия как сложно организованные целенаправленные двигательные акты репрезентированы в головном мозгу...» [Симонов, 1975, с. 82]. И это вполне понятно, ибо эмоциональность связана со спецификой полушарий головного мозга – факт экспериментально установленный и известный широкому кругу специалистов. Дискуссионным оставался вопрос, какое полушарие связано с механизмами отрицательных, а какое с механизмами положительных эмоций.

В развернувшейся в последнее десятилетие дискуссии по этому вопросу было выдвинуто предположение, что эмоциональные состояния регулируются преимущественно структурами левого доминантного полушария, а эмоциональная экспрессия в моторной и сенсорной части – структурами правого недоминантного полушария [Балонов, Деглин, Николаенко, 1976, с. 146].

Как показали дальнейшие исследования, поражения правого полушария являются причиной не только неадекватной эмоциональной реакции на собственное состояние пациента, но также препятствуют распознаванию эмоций других людей [Geschwindt, 1931].

Для лингвистики важны, в первую очередь, психонейрофизиологические данные в аспекте их вербальной взаимосвязи.

Такие данные, имеющие тесную корреляцию с вербальными актами, т. е. лингвистически релевантную значимость, по свидетельству Р. Якобсона [1985], ещё более ста лет назад позволили Джексону отнести интеллектуальную речь к левому, а эмоциональную речь к правому полушарию. Не исключено, что не только картезианские воззрения относительно природы рационального и эмоционального, но также и психонейрофизиологические данные о связи эмоциональных состояний с мозгом, инспирировали тезис о логическом (рациональном) и эмоциональном мышлении [Havers, 1931].

Как нам представляется, так называемая проблема эмоционального мышления [Шаховский, 1987, с. 40–41] в её лингвистической постановке едва ли является проблемой. Об эмоциональном сознании

и мышлении можно говорить лишь в исторической ретроспективе в плане онтогенеза и филогенеза, когда эмоциональное предшествовало рациональному как одна из форм простейших реакций на ситуации (см. [Dörner, Kreuzig, Reither u. a, 1983, S. 435]). Это утверждение полностью согласуется с известным рассуждением Ф. Энгельса о предистории существования мыслящего человеческого мозга как предистории человеческого духа, развитие которого шло от простой, бесструктурной, но ощущающей раздражение протоплазмы низших организмов [Маркс, Энгельс, т. 20, с. 512].

Дальнейшее развитие мозга шло в их тесном взаимодействии. Это положение логически вытекает из теории эволюции психического как диалектически противоречивого единства непрерывного и прерывного психических процессов. Как было показано Ф. Энгельсом, в простейшей протоплазме нет каких-либо дискретных различий, она целостна и неделима. Поэтому «... мышление как живой процесс в силу своей исходной целостности и неаддитивности объективно никогда не является дизъюнктивным в указанном смысле. Любые стадии и компоненты живого мыслительного процесса уже в ходе своего возникновения настолько органически, неразрывно взаимосвязаны, что их нельзя рассматривать как дизъюнктивно отделённые друг от друга детали машин или элементы множества, лишённые генетических связей» [Брушлинский, 1983, с. 353].

Следовательно, подразделение мышления на эмоциональное и рациональное может быть только условным, точно так же как условный характер имело отнесение интеллектуальной речи к левому, а эмоциональной к правому полушарию.

Как показали дальнейшие эксперименты, в результате инактивации правого полушария речь больного становится монотонной, неэмоциональной и больной теряет способность регулировать свой голос в соответствии с эмоциональными ситуациями. В свою очередь, понижение эмоциональности ведёт к болтливости. Тормозящее влияние активного правого полушария является сдерживающим фактором вербальной активности левого полушария, что улучшает понимание языковых компонентов и свидетельствует о взаимодействии правого и левого полушария одновременно [Якобсон, 1985, с. 276].

Признание процессуального и аддитивного характера мышления, как в синхронии, так и в диахронии не исключает и не отрицает присутствия в нём стабильного, постоянно воспроизводящегося и постоянно изменяющегося. Эмоциональные реакции современного человека – это как раз своего рода отголоски того древнего состояния на уровне предистории человека, которые отражали комфортные и дис-

комфортные ситуации для живого организма. Лишь постепенно в процессе проявляющегося сознания происходит становление интеллектуальных эмоций, а их выражение в языке идёт в направлении усложнения первоначально просодических средств, а затем и в выборе других вербальных средств.

Эмоционально-экспрессивные формы языковой структуры – это тот случай, когда происходит постоянное воспроизведение и развитие генетически древних вербальных структур. Убедительным подтверждением этому являются эксперименты, проведённые Д. Л. Спиваком [Спивак, 1986], позволившие установить, что подавление вербальных средств происходит у большинства испытуемых по чёткой схеме: развёрнутые и синтаксически усложнённые высказывания уступают по ходу диссолюции место простым и неполным предложениям, а при углублении состояния испытуемые отвечали на вопрос экспериментатора словами-предложениями оценочно-эмоциональной направленности. Тем самым эксперимент подтвердил, что на глубинных уровнях языка сохраняются исторически древние языковые структуры, в которых соположение слов и интонация берут на себя преобладающее число синтаксических функций, что все уровни языка – от генетически древних до поверхностных – при порождении речи работают в принципе синхронно [Спивак, 1986, с. 4, 37, 43, 49, 59].

Таким образом, экспрессия объективно предопределена спецификой психофизиологического устройства высокоорганизованной мыслящей материи, обладающей таким фундаментальным свойством, как синхронное взаимодействие эмоциональных и рациональных сфер мышления у психически нормального человека. Принимая условный характер разграничения эмоционального и рационального, мы тем самым принимаем условный характер разграничения эмоциональной и неэмоциональной речи, ибо совершенно неэмоциональной речи у психически нормального человека нет. «Когда мы говорим о неэмоциональной речи, то имеем в виду минимальную эмоциональную речь. Под эмоциональной речью подразумевается речь, в которой удаётся определить вид, тип или зону эмоций» [Гомер, 1975, с. 6].

Указанные выше фундаментальные свойства мышления человека позволяют ему в разной степени быть активным субъектом отражения. Интенсивность этой активности различна. Наибольшая активность субъекта проявляется в эмоциональных и волевых устремлениях человека, в которых находят выражение важнейшие стороны активной жизнедеятельности человека – его отношение к объектам внешнего мира [Павлов, 1968, с. 63].

Активная жизненная позиция человека находит своё выражение в личностной пристрастности человека. Эта пристрастность представляет собой психолингвистическую реальность. Психическая реальность является одной из объективных предпосылок, установления функциональной и структурной взаимосвязи между психическими процессами и состояниями (в данном случае эмоциями) и их отражением в языке.

Говоря о синхронном взаимодействии рациональных и эмоциональных сфер мышления при генерировании номинативных и предикативных единиц, следует иметь в виду: как только личностная пристрастность говорящего (одной из форм проявления которой является эмоциональное отношение к предмету речи) превышает порог нормального соотношения в направлении повышенной эмоциональности, происходит перекодирование информации, в результате чего эмоционально-экспрессивная информация становится доминирующей. Это обстоятельство является решающим при выборе языковых средств, наиболее всего приспособленных для этой цели. На лексическом уровне – это так называемая эмоционально-экспрессивная лексика, на синтаксическом уровне – эмоционально-экспрессивный синтаксис, на фонологическом уровне – интонация.

Таким образом, экспрессия как семантическая (смысловая) категория опирается на всю совокупность языковых средств и их комбинаций, что характерно и для других блоков семантики личностной пристрастности, ибо онтологический статус любой понятийной категории заключается в том, что, с одной стороны, они обращены к реальной действительности, которую отражает психика человека, а с другой – к языку [Бондарко, 1978, с. 72].

Формирование вербального акта проходит через призму эмоциональной сферы психики человека, и эта сфера накладывает дополнительную информацию, которая находит своё формальное и смысловое выражение. Именно этим и объясняется наличие в семантике номинативных и предикативных единиц так называемых субъективных наслоений, в результате чего происходит «приращения смысла», которые отражают избирательную заинтересованность говорящего.

Свидетельством избирательной заинтересованности говорящего является и эмоциональное отношение говорящего к окружающему его миру и к самому себе, определяемое активно сознающим разумом, активность которого «...характеризуется образами, мыслями, эмоциями и аффективно-когнитивными ориентациями, причём последние представляют собой наиболее общие структуры в сознании» [Изард, 1980, с. 122].

Говоря о сознании, следует иметь в виду, что это широкое понятие, включающее в себя и как элементарно осознанные ощущения в качестве компонентов сознания, и как высшая, свойственная только человеку форма отражения объективной действительности (например, у К. Маркса: «Моё отношение к моей среде есть моё сознание» [Маркс, Энгельс, 1955, т. 3, с. 29], занимающих полярные позиции по отношению друг друга.

Если при рассмотрении сознания исходить только из полярных позиций его определения и понимания, то из поля зрения выпадает срединный уровень, связанный с психическими структурами и соотносимый с такими понятиями, как чувство, воля, эмоция, имеющими психолингвистическую значимость и участвующими в формировании номинативных и предикативных единиц.

Примитивные структуры сознания, включая и подсознательное, входят в ведение психологии, занимающейся изучением чувственного познания, под которым понимаются ощущения, восприятия и представления, составляющие сферу, названную И. П. Павловым первой сигнальной системой.

Но сфера психики связана и со второй сигнальной системой – словом, а ещё шире – с предложением. Отражающая функция сознания при чувственном познании действительности регистрируется в виде ощущений, восприятий и представлений, являющих собой первоначальную ступень абстрагирования.

Принято считать, что чувственная ступень познания внешних референтных ситуаций является лишь генетической основой абстрактного мышления, что наглядно-чувственные образы не выражаются с помощью языковых средств и не участвуют в формировании логических суждений. Но это не полностью соответствует реальной действительности. Известный советский психолог С. Л. Рубинштейн, анализируя роль чувственных элементов в формировании абстрактного мышления, пишет: «Наглядные элементы включаются в мыслительный процесс в виде более или менее генерализованного содержания восприятия, в виде обобщённых образных представлений и в виде схем, которые как бы антиципируют и предвосхищают словесно ещё не развернутую систему мыслей» [Рубинштейн, 1959, с. 61].

Эти восприятия в виде обобщённых образных или ассоциативных представлений следует отнести к срединному уровню абстракции, который получает в речи вербальное выражение, отличное от более высокого уровня мыслительной абстракции, получающий своё выражение в форме суждений логического порядка. Формированию последних предшествует ряд предварительных ступеней, отражающих

взаимосвязи и переходы от чувственной ступени познания реальной действительности к логической [Бабайцева, 1967, с. 57].

Именно на срединном уровне происходит формирование эмоционально-экспрессивных предложений, но не на уровне переживания эмоции, а на уровне смыслообразования, это предполагает осознание того, что явилось причиной возникновения эмоции. Неосознанная эмоция находится в сфере подсознательного и не требует языкового выражения, осознанная же эмоция строится на рациональной основе, что создаёт предпосылки для её языкового выражения [Arnold, 1985, S. 71–72]. Поэтому в отличие от собственно психологического аспекта теории эмоций с установкой на анализ биологического смысла как переживания собственно лингвистический аспект изучения эмоционально-экспрессивной семантики состоит в анализе её вербального выражения как одного из смысловых компонентов единиц вербальной коммуникации. Биологический же смысл эмоции следует соотнести с побуждающим уровнем речеобразования.

В этом отношении примечательна позиция психологов. Так, авторы коллективной монографии «Эмоции и мышление», возражая Ф. В. Басину [Басин, 1973, с. 22], предлагавшему объединить анализ «смыслов» и «переживаний» в рамках психологической теории эмоций, пишут: «Скорее центральным понятием и "единицей" анализа деятельности является смысл как отражение жизненных отношений субъекта, а эмоции (переживания) являются компонентом смысла, выполняющим определённую функцию в его формировании и последующем развитии. Эмоции ставят "задачу на смысл"» [Васильев, Поплужный, Тихомиров, 1980, с. 36].

На этом уровне эмоция предстает как интеллектуально осознанная. Этот тезис наглядно раскрывается на примере эмоциональных состояний удивления, недоумения, являющихся результатом осознания незнания того, что явилось причиной возникновения эмоции.

Интеллектуально осознанная эмоция является одновременно и побуждающим и мотивирующим фактором в сфере человеческого сознания и мышления. Эта мотивационная связь была ещё в 30-е годы сформулирована Л. С. Выготским.

«Кто оторвал мышление с самого начала от аффекта, – писал он, – тот навсегда закрыл себе дорогу к объяснению причин самого мышления, потому что детерминистский анализ мышления необходимо предполагает вскрытие движущих мотивов мысли, потребностей и интересов, побуждений и тенденций, которые направляют движение мысли в ту или другую сторону. Так же точно, кто оторвал мышление от аффекта, тот наперёд сделал невозможным изучение

обратного влияния мышления на аффективную, волевую сторону психической жизни, ибо детерминистское рассмотрение психической жизни исключает приписывание мышлению магической силы определить поведение человека одной своей собственной системой, так и превращение мысли в ненужный придаток поведения, в его бесполезную тень» [Выготский, 1956, с. 54].

И. А. Зимняя, вычленив мотивационно-побуждающий уровень в системе трёх основных уровней речевого действия и определяя его как «сплав» мотива и коммуникативного намерения, совершенно правильно вслед за Л. С. Выготским соотносит его со сферой всех интроспекций говорящего – влечениями, потребностями, интересами и побуждениями, аффектами и эмоциями, т. е. с областью пересечения интеллектуального, эмоционального и волевого [Зимняя, 1985, с. 90, 91, 95].

Но эту область следует воспринимать не расчленённо, а интегрально, где определяющим является интеллектуальный или, другими словами, рациональный фактор – осознание, а волевое производным от эмоционального, что соответствует в онтогенезе и филогенезе той исходной предпосылке, которая была определена Вундтом как ощущение удовольствия/неудовольствия, когда пробуждающееся сознание на стадии его «эмансипации» от природы регистрировало и фиксировало для самого существования человека факторы комфортной и дискомфортной ориентации среди мыслящих и немыслящих тел природы в плане конкретных действий вербального и невербального характера. Это определяло и развитие мышления, и его динамику, и прагматические установки с заранее запланированным эффектом ожидания – как раз всё то, что относится к личностной пристрастности субъекта.

Возвращаясь к картезианской теории аффектов в её вундтовском прочтении, следует отметить, что ощущения удовольствия /неудовольствия можно рассматривать лишь как исходный этап развития интеллектуальных эмоций, развитие и становление которых шло неотделимо от развития и становления человека и его мышления на протяжении всей истории его существования. Этот путь развития и становления интеллектуальных эмоций от элементарных состояний ощущения удовольствия /неудовольствия к широкому спектру интеллектуальных эмоций положительной ориентации не видеть и не учитывать нельзя при построении теории эмоций в любом их аспекте, будь то психология, философия или лингвистика. В противном случае возобладал бы антиисторический взгляд на эмоции, столь характерный для картезианской теории аффектов, рецидивы которой ощуща-

ются и в наше время при обсуждении проблемы эмоций. Следствием антиисторического взгляда на сущность эмоций явилось бы игнорирование известного тезиса Ф. Энгельса о развитии мозга и подчинённых ему чувств.

Личностная пристрастность субъекта, как было показано выше, всегда объективно детерминирована наличием «противочлена» языковой мысли, который является действительным компонентом системы отражательной деятельности сознания, взаимодействующим с речевым мышлением.

Как было показано выше (п. 1.4), эмоция кроется не в самом объекте, определённые свойства и качества того или иного объекта детерминируют каузально и логически ту или иную эмоцию говорящего.

Эмоцию могут вызвать либо познанные экстраординарные свойства и качества объекта, либо устанавливаемые в процессе познания. При этом следует иметь в виду, что один и тот же объект, одна и та же ситуация, одно и то же явление в разное время могут у одного и того же лица или у разных лиц вызвать как положительные, так и отрицательные эмоции. Причина такого положения дел состоит в том, что общие свойства предметов, а также общие события очень редко детерминируют эмоциональное отношение к ним человека, в то время как отдельные свойства и качества предметов, а также живых существ и единичные события, происходящие в определённом месте в определённое время, как правило, вызывают эмоциональную реакцию человека, который в большинстве случаев сам является участником или свидетелем таких событий. Поэтому не случайно в эмоционально-экспрессивных предложениях очень часто на одной временной оси соотнесены два события [Малинович, 1986, с. 79].

Нетрудно заметить, что в наших рассуждениях относительно общих и частных свойств объектов живой и неживой природы, общих и единичных событий появляется фон логико-философского аспекта проблемы, но этот фон не подменяет собой предмет нашего рассмотрения в собственно лингвистическом аспекте.

Если для логико-философского аспекта рассмотрения этой проблемы важно установить, что единичное событие можно трактовать как реализацию или проявление общего события в конкретном случае (например, «дождь» есть общее событие, а «выпадение дождя в определённом месте в определённое время» – единичное событие в интерпретации Г. Х. фон Вригта [Вригт, 1986, с. 499–500], то для семантической интерпретации смысла предложения в лингвистике важно установить смысловую связь между общим и единичным событием в плане второстепенных различий, которыми характеризуются единич-

ные события. Эти различия тесно связаны с проблемой семантически и формально значимой вариантности и синонимии, позволяющих подойти к этой проблеме с позиции оценки событий субъектом. Взаимное пересечение логико-философского и собственно лингвистических аспектов указанной проблемы легко установить, сопоставив интерпретацию Г. Вригта и наши рассуждения [Малинович, 1978, с. 50, 52, 53], в которых по счастливой случайности дана интерпретация одного и того же события – дождя, хотя в несколько иных терминах, но по своей сути совпадающая.

Тот факт, что одна и та же языковая форма, будь то лексема или синтаксическая конструкция, может служить для выражения нескольких эмоций, свидетельствует о том, что такая форма обладает определённым потенциалом эмоционально-экспрессивных значений, каждое из которых реализуется в конкретной языковой ситуации. Этот потенциал, именуемый эмоционалом [Никитин, 1983] мы соотносим с понятием предложения как грамматически и смысловой объёмной единицы.

О предметной детерминации эмоций говорящего также свидетельствует и тот факт, что глаголы, употребляемые для наименования эмоций, всегда предметно ориентированы и требуют пропозитивных дополнений – *не люблю невежд, презираю леность* [Арутюнова, 1976, с. 126, 163 и др.]. См. также примеры опредмеченности эмоций, цитированные нами ранее.

Указывая на уподобляемость эмоций текучему телу, некоторому неспецифицированному по составу жидкости веществу, Н. Д. Арутюнова пишет: «Не случайно, когда человек перестаёт испытывать спонтанные эмоциональные реакции, говорят, что сердце его окаменело, одревенело, окостенело, затвердело, стало жестким, сухим, т. е. как бы перешло в то «состояние материи», которое лишено подвижной изменчивости жидкого вещества» [Там же, с. 99].

В более широком аспекте характеристики личностной пристрастности говорящего к объекту, опредмечивание идёт в двух направлениях. Одно из них характеризуется тем, что не «телесным» объектам приписываются свойства «телесных» объектов, особенностью другого является то, что не «мыслящим» телам природы приписываются свойства мыслящих тел, свойства и качества, присущие, в первую очередь, человеку. И в том, и в другом случае имена начинают употребляться для выполнения не свойственных им функций, в результате чего они оказываются «отмеченными», а поэтому и более действенными в акте коммуникации. Это выдвижение за «норму» как раз

и является одним из условий, детерминирующих эмоциональные состояния.

Детерминирующим фактором таких состояний является также нарушение установившихся традиций, определённых стереотипов знаний и т. д. См. пример, приведённый нами выше (п. 1.4 части первой), с предложением «Волга впадает в Каспийское море». Мы отмечали, что реакция на данное высказывание явно отражает контролирующую роль сознания в установлении объективного положения дел.

Контролирующая роль сознания и связанные с этой ролью муки мыслящей материи состоят в том, чтобы соотнести мысль с постоянно ускользающей реальной действительностью, присутствующей в сознании в идеальных формах и являющейся противочленом мысли.

Контролирующая роль сознания в плане самооценки была, насколько нам известно, впервые постулирована и аргументирована В. М. Павловым, когда приведя в качестве примеров наблюдаемые отрицательные оценки собственно речи типа: *Это не то..., Нужно не так..., Я не хотел сказать..., Я неудачно выразился*, он пишет: «По-видимому, человек способен сознавать отношения мысли, как она частично дана в смысловой стороне языка и как частично в речи создаётся заново в ориентации на объективный предмет мысли, к самому предмету мысли» [Павлов, 1967, с. 158].

В преодолении конфликта между желаемым и действительным, приближенным и точным отражением противочлена мысли в вербальных актах кроется тайна смыслов номинативных и предикативных единиц, вступающих в многообразные синонимичные, парафразические и другие отношения.

Отличительной чертой интеллектуальных эмоций, детерминированных конкретным единичным событием, является их событийный характер, ограниченный во времени и синхронно протекающий с событием как фактом, явившимся причиной конкретной эмоциональной реакции.

Это обстоятельство имеет значение при выборе языковых средств, призванных выразить эту сложную ситуацию.

Ограниченный во времени событийный характер той или иной конкретной эмоции позволяет идентифицировать её как переживаемую в определённый момент, что требует совмещения на одной временной оси семантики объективных событий и субъективированной семантики как отношения к этому событию, т. е. двух событий одновременно.

Интенсивно переживаемая эмоция как результат возбуждённой чем-либо страсти души оказывает своего рода тормозящее воздей-

ствие на мыслительную деятельность, что было отмечено, например, И. Кантом.

Анализируя эмоцию удивления с целью вскрыть связи двух или нескольких эмпирически гетерогенных законов в одном объединяющем их принципе (удивление как удовольствие и одновременно не-удовольствие) и их роли в процессе познания, Кант охарактеризовал его следующим образом: «Удивление (замешательство от какой-то неожиданности) – это такое возбуждение чувства, которое сначала задерживает естественную игру мысли и потому бывает неприятным, но зато потом содействует приливу мыслей для неожиданных представлений и потому становится приятным ...» [Кант, 1966, т. 6, с. 507].

Эмоциональный знак чувства, в данном случае удивление, Кант рассматривает как самодовлеющую величину вне зависимости от прагматической целесообразности деятельности, в том числе и познавательной мыслительной деятельности. Представляется, что здесь дело не в том, что интеллектуальные эмоции тормозят естественную игру мысли. Как раз наоборот, в данном случае имеет место интенсивная познавательная деятельность, направленная на установление определённых свойств и качеств, в результате чего сам мыслительный процесс становится предметом эмоциональной оценки [Васильев, Поплужный, Тихомиров, 1980, с. 39]. Но всё дело в том, что совмещение на одной временной оси двух ситуаций не позволяет дать логически развернутую и вербально прецизированную оценку факта или события.

Отмеченное обстоятельство проливает достаточно яркий свет на природу так называемой «ущербности» семантической и синтаксической структуры многих эмоционально-экспрессивных предложений, в том числе и «ущербность» парадигм этих предложений.

Как было установлено выше, противочленом эмоций говорящего является реальная действительность, которая проходя через психику человека, представляет собой в семантике номинативных и предикативных единиц психическое отражение реальности, т. е. является субъективным образом такой реальности. Объективна ли эмоционально-экспрессивная семантика и объективны ли языковые формы её реализации?

Э. Косериу, категорически возражая против разделения языков на аффективные и рациональные, писал: «Различие между “аффективным” и “логическим” в языке может быть понято только как различие между субъективным значением (проявление позиции говорящего) и объективным значением (означаемым “положением вещей”). Однако здесь имеются в виду общие семантические категории конкретной речи, а не исключительные атрибуты той или иной языковой формы,

которая не предполагала бы определённой позиции говорящего и объективной соотнесённости одновременно» [Косериу, 1963, с. 359].

Разумеется, что такое подразделение на субъективное и объективное вполне оправдано лишь в гносеологическом плане при отграничении объективного мира от воспринимающего его субъекта, т. е. фактически от психологической стороны деятельности субъекта, связанной с эмоциями, волей, решимостью [Чагин, 1968, с. 39]. В то же время сам человек, являясь естественным объектом чувственной природы, точно так же как и другие объекты, становится объектом по отношению к другому человеку – субъекту. В определённых ситуациях человек может быть субъектом и объектом по отношению к себе (например, в случае самооценки своих действий и поступков в плане контролирующей роли сознания, без чего невозможно становление личности; в случаях самооценки и регистрации сознанием различных соматических состояний).

Этот тезис имеет самое непосредственное отношение к другому аспекту той же самой проблемы соотношения субъективного и объективного. Суть этого аспекта состоит в том, что психической стороне деятельности субъекта – его эмоциональным и волевым проявлениям как индивидуальной психической реакции человека, имеющей вербальное выражение, приписывается уникальность, а тем самым рефлексация знания только на себя, что, например, имеет место в работе А. Вежбицкой, где интерпретация семантики предложений, служащих для реализации эмоциональных и соматических состояний, сводится к рефлексации знания: «я знаю, что я это знаю», что явствует из следующего примера:

I feel depressed (exhausted, tired, vigorous, cross, uneasy, startled, sad, hungry, itchy) =>

Something is happening in me not because I want it.

I can say something about myself because of that. [Wierzbicka, 1980, p. 143]

Рефлексация идеи о самонаправленности человеческого мышления не может быть принята при построении эмоционально-экспрессивной семантики, ибо она ведёт к отрыву мышления от объекта и от объективных условий его существования.

«Общественный характер сознания человека, – писал Г. В. Колшанский, – исключает существование высказывания только для самого говорящего и предполагает его восприятие и понимание другим. Даже чисто внутренний психологический фактор доступен для осознания и воспроизведения его средствами языка» [Колшанский, 1975, с. 122].

Заключённое в эмоционально-экспрессивных предложениях содержание, представляя собой психическое отражение реальности, субъективно вдвойне: во-первых, как генерализованное отражение реальности и, во-вторых, как индивидуализированное отношение к этому отражению, находящему своё выражение в личностной пристрастности, что, по всей вероятности, можно было бы определить, пользуясь терминологией А. М. Пешковского [Пешковский, 1938, с. 107], как «отношение к отношениям».

Субъективный образ реальности, включающий в себя и понятие личностной пристрастности, всегда объективно детерминирован. Поэтому, как совершенно справедливо считает А. Н. Леонтьев [Леонтьев, 1975, с. 55], субъективность на уровне чувственного отражения следует понимать не как его субъективизм, а скорее как его «субъектность», т. е. его принадлежность деятельности субъекту. Такое понимание субъективного позволяет снять противопоставление между субъективным как уникально-индивидуальным, с одной стороны, и коллективно-обобщённым, т. е. объективным, с другой стороны, что в лингвистической терминологии находит своё отражение в терминах «окказиональное», «узуальное».

В свете изложенного выше правомерно следующее утверждение: вербальное выражение эмоций говорящим, адекватно воспринимаемое слушающим, получает объективный характер как коллективно обобщённое и коллективно осмысленное значение. Следовательно, тезис об эмоционально-экспрессивной семантике как о субъективном и неуловимо размытом пространстве оказывается ложным.

Однако признание за эмоциями статуса объективной данности идеального плана не исчерпывает полностью проблемы экспрессии в лингвистике. Составной частью этой проблемы является вопрос – имеет ли она системно закреплённые формы материализации в языке или является характеристикой только речи.

Эта неопределённость статуса экспрессии в языке связана с двойственностью онтологии существования языка, как она была сформулирована Ф. де Соссюром: «Язык – это клад, практикою речи отлагаемый во всех, кто принадлежит к одному общественному коллективу, это грамматическая система, виртуально существующая в каждом мозгу, точнее сказать, у целой совокупности индивидов, ибо язык не существует полностью ни в одном из них, он существует в полной мере лишь в коллективе» [Соссюр, 1977, с. 52].

С другой стороны, несколько ниже Ф. де Соссюр утверждает, что в речи нет ничего коллективного, что её проявления индивидуальны и

мгновенны, сводя все проявления речи к сумме частных случаев [Там же, с. 57].

Противоречия, имеющиеся в этих утверждениях и на которые неоднократно обращали внимание лингвисты, состоят в следующем: если речь сумма того, что говорят все, то её следует признать коллективной, социальной; если язык не существует ни в одном из индивидов, а лишь в коллективе, то напрашивается вопрос: из кого состоит коллектив?

Б. А. Серебренников сформулировал этот вопрос несколько в иной плоскости, суть которого свелась к следующему: если в речи нет ничего коллективного, то каким образом может стать социальным язык? Анализ этих противоречий приводит неизбежно к признанию присутствия языка в каждом речевом акте [Серебренников, 1983, с. 12].

Противоречия в концепции Ф. де Соссюра относительно языка и речи объясняются, как нам представляется, не только тем, что он оторвал язык от мышления, а, следовательно, от человека (хотя и оперирует понятием индивид), что и явилось следствием противоречивости толкования индивидуального и коллективного, но также и тем, что, определив язык как систему чистых отношений, не совсем чётко определил соотношение языка как идеального образа с его противочленом – речью, без которой немыслима ни одна сущность, тем более такая сущность материального порядка, как язык. Язык как сущность идеального порядка материализуется в процессе речевой деятельности.

Здесь уместна аналогия между общественной жизнью и жизнью языка, также имеющего общественно значимый характер. «Общественная жизнь является по существу практической» [Маркс, Энгельс, т. 3, с. 4]. Практический характер общественной жизни в любом её проявлении материального и духовного порядка состоит в производстве и воспроизводстве. Воспроизводство и производство действительной жизни языка осуществляется через речевую деятельность, где общественно отработанные на протяжении всей истории существования человека и в очень короткий срок усвоенные интонация, лексика и грамматика, составляющие структурный каркас языка, приводятся в действие с целью достижения понимания и взаимопонимания в широком спектре коммуникативных задач.

«Основное общее отличительное свойство языковых средств, их (объединённого определёнными системными связями) инвентаря состоит в их регулярной, систематически подтверждаемой в широких общественных масштабах воспроизводимости. Воспроизводимость элементов языкового инвентаря обеспечивается постоянством их хра-

нения в памяти носителей языка, следовательно, в социальной, коллективной памяти общества людей говорящих на том или ином языке» [Павлов, 1985, с. 12].

Определённое место в этой системе на всех уровнях её структурной организации занимают языковые средства, служащие для выражения эмоционально-экспрессивной семантики. Регулярная воспроизводимость этих средств при организации эмоционально-экспрессивных предложений позволяет провести их инвентаризацию и систематизацию.

Эмоционально-экспрессивная оценка как часть общесемантической категории оценки

Значительное место среди языковых средств выражения эмоционально-экспрессивной семантики в современном немецком языке, точно так же как и в других индоевропейских языках, занимают именные эмоционально-экспрессивные предложения. Особенностью этого класса структурно-семантических типов предложений является то, что в них имеет место очень тесное взаимодействие между лексикой и грамматикой (синтаксисом).

Ведущим структурно-смысловым компонентом этого класса эмоционально-экспрессивных предложений может быть только одно имя существительное или прилагательное, семантика которых позволяет выражать положительные или отрицательные эмоции.

Именные эмоционально-экспрессивные предложения являют собой тот тип предложений, где очень тесно переплелись две очень большие и сложные семантические категории: оценочность и эмоции.

«На эту взаимосвязь между оценкой и эмоцией, – пишут авторы коллективной монографии, – в последние годы в лингвистических публикациях хотя и указывалось неоднократно, но проблема в настоящее время ещё настолько недостаточно исследована, что нельзя сделать каких-либо общих выводов» [Probleme der semantischen Analyse, 1977, S. 66].

Не останавливаясь на рассмотрении целого ряда общих проблем семантической категории оценочности в различных её аспектах (подробнее об этом см. [Вольф, 1985]), попытаемся определить место эмоциональной оценки в семантической категории оценочности.

В категории оценочности отражается обширная сфера взаимодействия человека с окружающим его миром, получающим свою модальную характеристику через призму информированности человека о мире посредством конкретных вербальных актов в виде конкретных суждений оценочного характера об этом мире.

Семантическая категория оценочности значительно шире и разнообразнее по сравнению с эмоциональной оценкой и поэтому должна рассматриваться как соотношение общего и частного. Эмоциональная оценка является лишь составной частью семантической категории оценочности, в которой находит своё отражение взаимодействие человека с окружающим его миром.

«Взаимодействие человека с окружающим его миром, – пишет А. Н. Шрамм, – необходимо предполагает и включает разнообразные отношения человека в окружающим его предметам, явлениям. Осознание этих отношений и есть оценка предмета или явления» [Шрамм, 1979, с. 39].

Эмоциональная реакция человека на окружающий его мир является одним из конкретных проявлений отношения человека к этому миру. Такая реакция всегда рационально детерминирована и находит своё отражение как в вербальных актах – эмоциональная оценка всевозможных ситуаций, так и в конкретной практической деятельности, предопределяемой универсальной схемой: эмоция – воля – действие.

Поскольку проблема эмоций вообще и эмоциональной оценки в частности связана непосредственно со сферой «чувственных данных» субъекта, она, как уже было сказано выше, не признавалась в качестве объективно значимой данности и рассматривалась первоначально в собственно философии, а позднее в лингвистической философии в рамках теории эмотивизма (подробнее: [Hudson, 1980; Прозерский, 1983; Вольф, 1985, с. 24–25]) и по существу сводилась к обсуждению морально-этических норм, отражаемых в оценочных суждениях, которые якобы в силу их субъективизма не могут быть ни доказаны, ни опровергнуты.

Поэтому эмоциональная оценка и сам так называемый эмоциональный язык были отнесены к разряду неописательных [Savigny, 1969, S. 330], ибо она строится якобы не на рациональных началах и не отражает объективно реально существующий мир. В конечном итоге предложения эмоциональной оценки сводятся к «неистинным» предложениям в противоположность к «истинным» предложениям.

В теории речевых актов как одной из разновидностей аналитической философии проблема «истинности / ложности» смещается в сторону выяснения «искренности» говорящего [Gordon, Lakoff, 1971].

Е. М. Вольф совершенно обоснованно усматривает определённую взаимосвязь между «истинностью» и «искренностью» высказывания. «Очевидно, – пишет она, – что "искренность" можно соотнести с истинностью в концептуальном мире говорящего и соответствием высказывания этому миру» [Вольф, 1985, с. 37].

Такое смещение фокуса интерпретации семантики оценки, а точно так же и семантики предложений мнения с проблемы «истинности/ложности» к проблеме «искренности» радикальным образом меняет взгляд на определение объективного, объективной реальности как чётко определяемой и верифицируемой зоны, заменяя её «искренностью», относящейся к «размытым» зонам семантики с точки зрения определения «истинности/ложности» высказываний. Таким образом, субъективированные значения «искренность / неискренность» определяются либо степенью информированности говорящего о реальном мире, либо сугубо прагматическими соображениями говорящего, открывая тем самым широкий простор субъективизму.

В отличие от логики и аналитической философии для лингвистики подразделение оценочных предложений вообще и эмоционально-оценочных в частности на «истинные» или «неистинные» (ложные) не имеет принципиального значения. Данное в своё время Л. Витгенштейном определение предложения как: «Предложение – это всё то, что может быть истинно или ложно» [Wittgenstein, 1973, S. 20] позволяет перейти к собственно лингвистическому анализу эмоционально-экспрессивных предложений оценочного характера.

Если представители логического позитивизма во всех его разновидностях выводят ценностное отношение человека к окружающему его миру за рамки категории истины, а, следовательно, и за рамки объективности, то, как известно, марксистско-ленинская философия указывает на самую тесную связь ценностного отношения человека к действительности. Эта связь проявляется в следующем:

во-первых, оценка не может существовать вне предметной или вне описательной ситуации;

во-вторых, оценка отражает объективно существующие в конкретный исторический период и в конкретной социальной (в том числе и классовой) среде нормы;

в-третьих, оценка связана с действием, выражающимся в корректировке действия или поведения индивида, по отношению к которому даётся определённая оценка;

в-четвёртых, действие всегда рационально детерминировано.

Таким образом, в эмоционально-оценочном предложении одновременно совмещена дескриптивная и прескриптивная информация.

Обязательными предпосылками для всех оценочных предложений являются: а) субъект оценки, б) объект оценки, в) характер оценки, г) основание оценки, представляющие собой элементы оценочной структуры.

Одни из этих элементов могут быть представлены в оценочном предложении в эксплицитной форме, другие же могут присутствовать имплицитно. Важную роль при этом играют оценочные стереотипы как субъекта, так и объекта оценки (в случаях оценки человека и его социально значимого вербального и невербального поведения).

Специфика оценочных эмоционально-оценочных предложений состоит в том, что оценочная ориентация говорящего восходит к вундтовской системе категоризации эффективных состояний по принципу оппозиций: удовольствие/неудовольствие, напряжение/разрядка, возбуждение/успокоение, группирующихся вокруг зон положительного и отрицательного («хорошо/плохо»). Поэтому основанием эмоциональной оценки, как правило, являются: неординарная ситуация, необычность свойства или качества объекта, вызвавшие положительную или отрицательную эмоциональную оценку говорящего. Эмоциональная оценка, отражая в своей структуре субъективную и объективную сторону оценки, является величиной исторически подвижной, поскольку зависит от классовых, морально-этических, религиозных и других представлений субъекта, конвенционально закреплённых в определённую историческую эпоху в конкретной социальной среде. Немаловажная роль при этом принадлежит также эстетическому фактору.

Если для оценочных предложений неэмоционального характера определяющими являются качественные и количественные показатели, то для оценочных эмоционально-экспрессивных предложений определяющим является признак интенсивности, тесно связанный с количественными и качественными показателями.

«Категория интенсивности, обозначая приближённую количественную оценку качества, является частным проявлением категории количества, а именно, той её стороны, которая характеризуется как недискретное (неопределённое) количество» [Шейгал, 1981, с. 6].

Интенсивность как ономаसेологическая категория, указывающая на степень качества и меру количества, является семантически градуированным признаком и выражается в языке при помощи лексических и грамматических средств.

Так, например, степень интенсивности признака качества может быть выражена при помощи следующих парадигм: *gut – besser – am besten*; *gut – schön – fein*.

Лексико-семантическая парадигма *gut – schön – fein* с общим тематическим компонентом – значением положительной оценки [Максимова, 1985, с. 149] может быть расширена за счёт включения в неё лексических единиц *wundershön*, *süß*, в которой лексема является

нейтральной формой положительной оценки, своего рода «точкой отсчёта» в шкале интенсивности признака положительной оценки.

Г. Гегель, анализируя интенсивную величину, или степень, применительно к физическим свойствам материи и устанавливая причинно-следственную связь между интенсивностью и изменениями физических свойств материи, переносит эту закономерность в сферу духовного. Он пишет: «...точно также обстоит дело в области духа – более интенсивный характер простирает своё действие дальше, чем менее интенсивный» [Гегель, 1974, с. 251].

Эмоциональные состояния человека и вербальное выражение таких состояний в форме оценочных эмоционально-экспрессивных предложений предопределены необычными свойствами или качествами (положительными или отрицательными) объектов или ситуаций, которые могут быть идентифицированы как интенсивные. Так, например, эмоциональное состояние страха определяется как «интеллектуальная реакция в случае крайней необходимости» [Dörner u. a., 1983, S. 426], т. е. ситуацией, выходящей за норму обычного. Рациональная же оценка этой ситуации предполагает три типа действий: экстренное торможение, нападение, избежание с целью сохранения контроля над ситуацией.

Любой язык располагает определённой системой узואльно закреплённых языковых средств, выработанных на протяжении всей истории человека и постоянно пополняемых за счёт лексических средств для выражения эмоциональной оценки всевозможных объектов и ситуаций.

Актуализация эмоций человека

в предложении / высказывании немецкоговорящего субъекта

Отдельные замечания и наблюдения за предложениями, в которых очень чётко прослеживается наличие семантики личностной пристрастности субъекта, его отношение к тому или иному факту, обнаруживаем в работах А. М. Пешковского, В. В. Виноградова, Ф. Данеша, В. Матезиуса, В. Шмидта и других лингвистов. У А. М. Пешковского такое присутствие субъекта определяется как «отношения к отношениям» [Пешковский, 1938, с. 107] и указывается на трудности их анализа. У В. Матезиуса [Mathesius, 1939, с. 410] как «выражение говорящим своего отношения к реальности». У Фр. Данеша [Daneš, 1960] это связывается с тема-рематическим членением предложения, а у И. Польдауфа [Poldauf, 1964, с. 245] говорится об «эмоциональном отношении» говорящего, которое, по его мнению, должно рассматриваться на так называемом третьем синтаксическом уровне.

Анализируя всевозможные смысловые значения, которые могут быть актуализированы говорящим в таких предложениях, как Поезд пришёл [Виноградов, 1954, Daneš, 1960]; Петр это сделает [Николаева, 1977]; Он здесь [Пешковский, 1938]; Der Vater kommt. Der Vater kommt schon! [Mathesius, 1939, S. 410], все авторы подчёркивают исключительную роль интонации в выражении отношения говорящего к предмету речи и вытекающими отсюда семантическими различиями. Так, например, одно и то же по лексическому составу предложение Поезд пришёл при помощи выделительной роли интонации (в интерпретации В. В. Виноградова) может иметь следующие смыслы: 1. Поезд пришёл (сообщение о приходе поезда) 2. Поезд пришёл (сообщение, что пришёл поезд, а не какой-либо другой вид транспорта) 3. Пришёл поезд (тот самый, который нужен, который подали). В. В. Виноградов указывает, что если воспользоваться всем многообразием интонационно-синтаксических средств, то смысловые возможности данной конструкции неизмеримо возрастут [указ. соч., с. 23].

В. Матезиус называет и другие языковые средства: порядок слов, лексические и другие интенсификаторы, при помощи которых говорящий может выразить своё отношение к предмету речи.

В. Шмидт [Schmidt, 1965, S. 307] приводит ряд предложений, служащих для выражения отношения говорящего, которые представляют собой семантически и синтаксически структурированный ряд предложений:

Wir gehen morgen in die Oper.

Morgen gehen wir in die Oper (etwa auf die Frage: Was unternehmen wir morgen?).

In die Oper gehen wir morgen (Frage: Wann gehen Sie in die Oper?).

Характерной особенностью такого ряда является противопоставленность его форм на основе семантических и синтаксических дифференциальных признаков, что даёт все основания рассматривать такой ряд с позиций функциональной перспективы предложений в качестве актуального членения. Семантическим дифферентором является тема-рематический признак, синтаксическим – порядок слов. Здесь возможны два варианта парадигмы. Один конституируется только на учёте интонационного маркера, другой вариант на учёте интонационного и синтаксического маркеров одновременно, в чём легко убедиться, сопоставив ряд предложений, как он дан у К. Э. Хайдольфа [Хайдольф, 1978, с. 214] и у Л. М. Михайлова [Михайлов, 1983, с. 63–64]. Разумеется, что системно более упорядочена та форма, где минимум два признака взаимно детерминированы.

В трёхчленной парадигме предложений по целеустановке взаимно детерминированы три признака – смысл (повествовательное, побудительное, вопросительное предложения), синтаксис и интонация.

Сложность и специфика «отношений к отношениям» в контексте наших рассуждений относительно выражения эмоционального отношения говорящего к предмету речи и синтаксических форм его репрезентации в сфере эмоционально-экспрессивного синтаксиса состоит в том, что выражение эмоций опирается не только на потенциал морфологических средств, но также и на потенциал синтаксических, лексических и интонационных средств в их тесной взаимосвязи. Это как раз та сфера языковой структуры, где отдельные элементы подсистем соприкасаются и дублируют друг друга, что свидетельствует о подвижности и взаимопроницаемости подсистем языка, на что в своё время обратил внимание С. Д. Кацнельсон [1986, с. 157].

Определённая сложность представления эмоционально-экспрессивного синтаксиса в рамках теории парадигматического синтаксиса по характеру выражаемых основных эмоциональных значений состоит также в том, что для выражения одного и того же эмоционально-экспрессивного смысла могут быть использованы не одна, а несколько синтаксических конструкций. Поэтому парадигматический ряд конституируется не на противопоставлении одной синтаксической структуры другой, а на противопоставлении нескольких форм, служащих для выражения одной из основных эмоций, нескольким формам, служащим для выражения другой эмоции, что позволяет дать в первом приближении системное представление семантически однородных классов и типов эмоционально-экспрессивных предложений на основе учёта доминирующих эмоционально-экспрессивных смыслов. Проведённый анализ фактического материала позволяет с полной определённой соотнести разные типы эмоционально-экспрессивных предложений с выражением следующих эмоций:

Желания :

Wenn der Schnee käme! Wenn ich jünger wäre!

Dass alles gut geht!

Удивления :

Was für dünne Hände du hast!

Was alles der Alkohol anrichten kann!

Wen kennt Mia nicht alles!

Woher die Russen nur all die Artillerie haben!

Wie schlank und hübsch du wieder geworden bist!

Угрозы, предостережения :

Soll jemand ein Wort gegen dich sagen!

Warte nur! Komm mir nur nach Hause!
 Noch ein Wort und ich knall 'dir eine!
 Dass du mir nicht in die Stadt gehst!
 Страха, опасения:
 Wenn jemand kommt!
 Wenn es ihnen etwas passiert ist!
 Возмущения, гнева, досады:
 Als ob ein Paar Würstchen nicht genügt hätten!
 Dass er gerade heute Zivie anziehen müsste!
 Zum Teufel mit euch!
 Du mit deinen verrückten Ideen!
 Восхищения:
 Das ist eine Frau!
 Das nenne ich eine Frau!
 Phantastisch! Wunderschön!
 Презрения:
 Und so was nennt sich nun eine Offiziersfrau!
 Und das nennt sich nun alter Kämpfer!
 So ein Lump war das! Du Hündin! Du Esel!
 Воодушевления:
 Es lebe der 1. Mai!

За рамками данного парадигматического ряда остались эмоционально-экспрессивные предложения, характеризующиеся синкретизмом эмоционально-экспрессивных значений – предложения, способные выражать, в зависимости от ситуации и лексического наполнения, и восхищение и презрение: So eine Frau! Was für eine Frau! Solch eine (diese) Frau!

Определяющим при этом является лексическое наполнение. Сравните: So eine merkwürdige Frau! So eine niederträchtige Frau!

Каждое из предложений представленной выше парадигмы может рассматриваться в качестве продуктивной модели серийного образования конкретных коммуникативно-прагматических классов и типов таких предложений. Следовательно, эмоционально-экспрессивный синтаксис предложения являет собой дискретное множество и с точки зрения эмоционально-экспрессивной семантики, и с точки зрения их синтаксической организации.

Синтаксическая структура одних предложений потенциально многозначна с точки зрения организации различных семантических типов, что в первую очередь относится к псевдопридаточной структуре с наличием союзного слова dass. Другие же синтаксические структуры строго однозначны.

2.3.2. Человек волевой. Воля, её модусы и их актуализация в немецком языковом сознании

Определённое место среди эгоцентрических категорий семантического плана занимает Воля как однозначный экспонент пристрастного притяжения Человека к миру во всем многообразии форм существования реального и возможных миров, а также и отталкивания от них. Притяжение и отталкивание человека к миру определяется личностной пристрастностью, определяемой двумя максимумами – что хорошо, а, следовательно, желательно и что плохо, то есть нежелательно для волящего человека. В притяжении и отталкивании находит своё проявление фундаментально действенное отношение человека к миру вообще и миру себе подобных в частности. Это отношение, проходя через призму мышления и сознания, отражающих креативно-действенную природу человека, может быть представлено в языковых индексах разной сложности и синтаксической конфигурации: слово, предложение / высказывание, текст / дискурс.

Сложность определения понятийной онтологии феномена Воля состоит в том, что указанное понятие сопряжено с целым рядом других семантически значимых понятий эгоцентрической природы, как то: *эмоции, желание, намерение, совесть, долг и долженствование, свобода и несвобода выбора, решение и действие*. Данное обстоятельство свидетельствует о непрерывности семантических пространств в их стяжении и растяжении. Сложность обсуждения самой сущности воли состоит также и в том, что в специальной литературе цепочка составляющих её опосредований имеет различное представление. Сравните:

Action, Emotion and Will [Kenny, 1963].

Perception, Emotion and Will [Thalberg, 1977].

Корректное научно-теоретическое осмысление воли невозможно без обращения к таким фундаментальным понятиям, как психика, мышление, сознание в тесной увязке с социальным бытием человека в многообразных формах его проявления в социально и этнически гомогенной среде. Корректное научное осмысление указанной категории также невозможно без обращения, хотя бы в сжатой тезисной форме, к «истории вопроса». «Сведение вещи к первоначалам – предотвращает её уничтожение...» (Ф. Бэкон). Такой подход был избран нами в своё время при обсуждении семантически многомерной категории эмоциональной экспрессии [Малинович, 1989]. Указанная категория явно или неявно присутствует при обсуждении воли, что явствует из приведённых выше цепочек её опосредований.

При обсуждении воли в гносеологическом аспекте следует учитывать такие её телеологические составляющие, как философия, психология в широком смысле этого слова и лингвистика, оставляя при этом за рамками рассмотрения религиозно-нравственный аспект обсуждения воли. Он имеет свою специфику с доминантой «на всё Воля Божья», что несколько затемняет креативно действенную волю человека. Отметим при этом, что в восточно-христианском мире при встрече с человеком, что-либо творящим, имела место следующая форма приветствия: «Бог в помощь!»

Обсуждение воли имеет длительную историю, начиная с древнегреческой философии, и продолжается до настоящего времени, вовлекая в свою сферу всё новые и новые понятия. Это обсуждение и его острота на каждом исторически конкретном этапе становится понятным лишь только в контексте определённых культурно-исторических, научно-исторических и религиозно-нравственных парадигм всех человековедческих наук.

В философии, начиная с Платона, других античных и более поздних авторов, обсуждение воли велось в рамках иррационалистических концепций мировой души, мирового разума, мировой воли, где мир представлялся как скрытая сущность, непостижимая для познания и лишённая всяких субстанциональных характеристик, как нечто свободное от целей, причин и прочих условий явленности перед человеком – как безосновная и беспричинная воля [Автономова, 1988, с. 139].

В работах картезианцев и других философов Нового времени обсуждение воли велось вокруг двух философски фундаментальных понятий – души и тела, а в более конкретной постановке проблемы – бытие человека. Это обсуждение шло в неразрывной связи с проблемой аффектов, которые определялись как страсти души. Декарт, определяя страсти души как восприятия или чувства, или душевные движения, писал: «Но ещё лучше было бы назвать их движениями (*émotions*) души только потому, что все изменения, происходящие в душе, т. е. все различные её мысли, но главным образом, потому что из всех видов присущих ей мыслей нет других, которые бы её больше волновали и сильнее потрясали, чем страсти» [Декарт, 1950, с. 609–610]. Непосредственное отношение к обсуждаемой нами теме имеют и рассуждения Ф. Бэкона. Намечая разграничение наук, он противопоставляет логическое и аффективное, о чём свидетельствует следующая формулировка: «Логика изучает процессы понимания и рассуждения, этика – волю, стремления и аффекты; первая рождает решения, вторая действия» [Бэкон, 1977, с. 277]. Д. Локк [Локк, 1985,

с. 293] определяет волю как силу или возможность предпочитать и выбирать. Т. Гоббс [Гоббс, 1991, с. 63], обсуждая могущество человека как составной части большинства, объединённых соглашением, определяет такое могущество суммарно, где конкретная личность пользуется достигнутым всеми по своей собственной воле или в зависимости от воли других. И. Кант, развивая тезис о двойственности человека (человек как чувственное и умопостигаемое существо), детерминированную разумом волю называет свободной [Кант, 1965, т. 4, с. 300]. Эта позиция восходит к Аристотелю в его рассуждениях о произвольных и непроизвольных движениях.

Ч. С. Пирс, отмечая доминирующую после Канта среди философов тенденцию понимать сознание в трёх его модусах: Переживание (удовольствия или боли), Знание и Воление, определяет её как догматическую философию. Этот догматизм проявляется в том, что за рамками обсуждения остаётся мотивационный аспект воли, выяснением которого занимается психология. Упрекая философов в догматизме, Пирс обходит молчанием большую работу А. Шопенгауэра [Шопенгауэр, 1999, с. 60], в которой речь идёт о том, что воля может проявляться только при наличии мотивов. Исчисление мотивов в указанной работе отсутствует.

В. Вундт [Wundt, 1904/2002] соотносит мотивацию воли с ощущением удовольствия / неудовольствия, что полностью коррелирует с приведённой выше позицией А. Шопенгауэра по этому вопросу. При этом понятия удовольствие / неудовольствие, удовлетворение (утоление) волевой жажды остаются весьма диффузными и неоднозначными в аспекте причинно-следственных связей или, другими словами, опосредований, ибо мотивация волевого акта как действия может носить осознанный и неосознанный характер. Это может быть физиологически причинная цепь, когда имеют место алиментарные проявления волевых актов: утоление чувства голода, жажды, совершение естественных отправлений человеческого организма, естественного закона сохранения жизни и продолжения рода как биологического вида. Волевой акт здесь происходит без какого-либо мотивационно-логического осознания. Это простейшие биологически значимые ощущения и потребности, названные в своё время Л. С. Выготским алиментарными эмоциями в отличие от интеллектуальных. Это такие случаи, когда имеет место «анимальный вывод», под которым Б. Рассел понимал причинность некоторого события без какого-либо вмешательства сознания. Воление в таких случаях детерминировано физиологической причинной цепью – условный рефлекс, связанный с ощущением, и как результат – мускульное напряжение. Таким образом,

физическим антецедентом является физиологическая причина, а движение тела (мышечное напряжение) – физическим консеквентом [Рас-сел, 1997, с. 52]. По всей вероятности, здесь можно говорить о законе импликаций, имеющих событийный характер. Смысл такого веления определяется лишь логикой психофизиологической ситуации.

Если животное имеет один мир – мир чувственно воспринимаемых предметов и ситуаций, фиксируемых его ощущениями, то мир человека *homo sapiens* и *homo loquens* удваивается, ибо язык являет собой вторую реальность мира в широком понимании этого слова. Язык, а точнее, слово позволяет человеку мысленно оперировать не только конкретными предметами, но и моделировать мир, представлять мир реальный и мир воображаемый, утверждать себя в этом мире и изменять его. А. Р. Лурия пишет в этой связи: «Он (т. е. человек – Ю. М.) может управлять не только своим восприятием, представлением, но и своей памятью и действиями, ибо, произнося слова «поднять руку», «сжать руку в кулак», он может выполнить эти действия мысленно. Иначе говоря, из слова рождается не только удвоение мира, но и волевое действие, которое человек не мог бы осуществить, если бы у него не было языка» [Лурия, 1998, с. 39].

Критически оценивая учение об эмоциях в русле классической философской эпистемы рационализма, как оно формировалось в рамках теории аффектов, а также и в рамках естественнонаучного материализма (физиология), необходимо подчеркнуть следующее: в этой теории отсутствовало различие алиментарных эмоций и волений и осмысленных. Обсуждение в теоретическом плане замыкалось только на объекте как взаимодействие между страстями души и телом, точно так же оно замыкалось и в физиологии рассмотрением только причинно-следственной связи физиологических процессов головного мозга и движений тела. За рамками такого рассмотрения оставалась причинно-следственная связь, детерминированная внешним миром как результат отражения этого мира в эмоционально-волевой деятельности человека.

Если в философской эпистеме рационализма проблема соотношения души и тела объяснялась, не выходя за пределы субстанциональной сущности человека, то в рамках диалектического материализма установление причинно-следственных связей распространяется также и на объективную действительность, находящуюся за пределами человека и отражающуюся в его мышлении, воздействуя на его чувственный и эмоциональный мир: «...воздействия внешнего мира на человека запечатлеваются в его голове, отражаются в ней в виде чувств, мыслей, побуждений, проявлений воли» [Маркс, Энгельс,

т. 21, с. 290]. Надо полагать, что голова мыслится здесь как часть человеческого тела, где помещён мозг, продуктом которого являются сознание и мышление. В головном мозгу локализованы эмоции и действия как сложно организованные целенаправленные двигательные акты [Симонов, 1975, с. 62].

Интеллектуально осознанные эмоции являются одновременно побуждающим и мотивирующим фактором в сфере человеческого сознания и мышления. На эту мотивационную связь указывал в своё время Л. С. Выготский.

«Кто оторвал мышление с самого начала от аффекта, – писал он, – тот навсегда закрыл себе дорогу к объяснению причин самого мышления, потому что детерминистический анализ мышления необходимо предполагает вскрытие движущих мотивов мысли, потребностей и интересов, побуждений и тенденций, которые направляют движение мысли в ту или другую сторону. Так же точно, кто оторвал мышление от аффекта, тот наперёд сделал невозможным изучение обратного влияния мышления на аффективную, волевую сторону психической жизни, ибо детерминистическое рассмотрение психической жизни исключает приписывание мышлению магической силы определить поведение человека одной своей собственной системой и превращение мысли в ненужный придаток поведения, в его бессильную и бесполезную тень» [Выготский, 1956, с. 54]. Таким образом, в данных рассуждениях имеет установка на смысл, а направление мысли в ту или другую сторону, надо полагать, имплицитно предполагает наличие определённого объекта, которым может быть сам человек или кто-то другой или что-то другое. В первом случае интенция аутореферентна, во втором – экстрареферентна. Отмеченные Л. С. Выготским свойства мышления человека позволяют ему быть активным субъектом отражения. Таким образом, мы приблизились к рассмотрению психофизиологической мотивации воли человека, или, другими словами, психофизиологической реальности, детерминирующей волю.

В психологии до настоящего времени дискутируется вопрос, является воля реальным психологическим феноменом или она вообще не существует, т. е. имеет место отрицание существования воли как таковой. При этом психологами при обсуждении проблемы воли без достаточного внимания остаются работы зарубежных и отечественных психологов вообще и русских в частности. Известный русский физиолог И. М. Сеченов [Сеченов, 1953], обсуждая проблему воли, сделал принципиально важный в научном отношении вывод о том, что ничем не мотивированной воли не существует, развеяв тем самым миф о воле как непознаваемой и беспричинной сущности, определив

её как человеческое «Я». Такая воля имеет внутреннюю и внешнюю мотивацию. Первая определяется психической реальностью, вторая – межличностными отношениями.

Психическая реальность – это восприятие, образ, осознанно переживаемые интеллектуальные эмоции, генетически и исторически унаследованная память в процессе социализации человека, желания и целый ряд других интроспекций человека. Это внутренние мотивы, определяющие целесообразность принятия решений и целесообразность планируемых действий.

Внешняя реальность определяется межличностными отношениями. Это своего рода проекция своих действий, своего поведения на внешний мир. И та, и другая реальность взаимно детерминированы. Таким образом, мотивационная релевантность воли имеет широкий спектр индикаций, определённое место среди которых занимают эмоции. Поэтому причинно-следственная связь была представлена в своё время нами в следующем виде: эмоция – воля – действие. Исходя из наших рассуждений относительно составляющих мотивационной релевантности, эту цепочку следует представить в несколько ином виде, а именно: восприятие – эмоция – желание – воля – действие. Составные части данной семантико-прагматической линии образуют между собой тесное взаимодействие и взаимопереплетение мотивов, определённых вербальных действий и как результат – эффект воздействия на получателя информации и его вербальное и невербальное поведение. Эта цепочка свидетельствует о том, что мотивационный уровень воли определённым образом детерминирован эмоционально-ценностными ориентациями бытия человека, которое является онтологической проекцией эмоционально-волевой сферы, экстремум которой исчерпывается слабыми и сильными смыслами, составляющими в совокупности семантический интенционал указанной сферы.

Деятельностный уровень воли может простираться от произвола «что хочу, то и делаю; куда хочу, туда и ворочу», «чего моя левая нога захочет» до проявления нравственной силы духа, требующей самопожертвования. «Ни обыденная жизнь, ни история народов, – писал И. М. Сеченов, – не представляет ни единого случая, где одна холодная воля могла бы совершить какой-нибудь нравственный подвиг. Рядом с ней всегда стоит, определяя её, какой-нибудь нравственный мотив, в форме ли страстной мысли или чувства» [Сеченов, 1953, с. 181]. Таким образом, в эмоционально-волевых устремлениях проявляется наибольшая активность человека, что свидетельствует об отражательном свойстве мышления активно познающего и активно действующего субъекта. Эмоции и воля являются определёнными

компонентами управления и регуляции человеком своего поведения и поведения других. Но соотношение эмоций и воли не всегда однозначно. В экстремальных и некоторых других случаях могут доминировать либо эмоции, подавляя волю (например, эмоция страха может парализовать волю), либо воля (например, преодоление страха с помощью волевого качества решительности). Последнее свидетельствует о контролирующей функции сознания, которое К. Маркс определил как «отношение к моей среде», а Л. С. Выготский как проблему структуры поведения. Выше шла речь о воле как устремлениях, как об отношении человека, как поведении. Обратимся к её понятийному определению в психологии. «В действительности же воля – это, во-первых, реальное психическое явление, представляющее собой произвольное управление, и, во-вторых, она неразрывно связана с разумом (конечно, не подменяя его), поскольку произвольное управление – всегда сознательное и преднамеренное, т. е. разумное» [Ильин, 2000, с. 39].

Принимая данное определение в целом, зададимся вопросом – управление чем? По всей вероятности, управление поведением, которое манифестируется определённым действием; в собственно лингвистической постановке вопроса – вербальным действием, речевым актом как вербальным событием, которое реализуется в конкретной речеповеденческой ситуации. Любое действие вербальной и невербальной природы должно иметь определённую мотивационную установку. Поэтому, как только обсуждение воли материализуется в плане конкретной воли конкретного человека и его действий, актуальными становятся вопросы мотивации воли.

И. М. Сеченов определил мотивационную релевантность в самом общем виде, оставляя за рамками семантически значимые её составляющие. Выше мы представили эту цепочку: восприятие – эмоция – желание – воля – действие. Первые три составляющие являют собой срединный уровень формирования смысла как результат внутренне осмысленного переживания на глубинном уровне сознания – глубинная структура смысла. Поэтому неслучайно И. А. Зимняя, вычленив мотивационно-побуждающий уровень в системе основных уровней речевого действия и определяя его как «сплав» мотива и коммуникативного намерения, вслед за Л. С. Выготским соотносит его со сферой всех интенций говорящего – влечениями, потребностями, интересами и побуждениями, аффектами и эмоциями, т. е. с областью пересечения интеллектуального, эмоционального и волевого [Зимняя, 1985, с. 90, 91, 95]. В этом определении просматриваются рецидивы картезианской эпистемы дизъюнкции аффективного и рационального и их

локализации в различных полушариях головного мозга. Но такой дизъюнкции не существует, потому что мышление как живой динамический процесс, как мука мыслящей материи (как это определил немецкий философ XII века Яков Бёме, на которого ссылается в своих работах К. Маркс) в силу своей исходной целостности и неаддитивности объективно никогда не является дизъюнктивным. Это интегральный мыслительный процесс, результатом которого является формирование (порождение) мысли и её вербальное представление в устной или письменной форме (поверхностная структура). Таким образом, психофизиологическая реальность оказывается лингвистически релевантной в системе опосредований мозг – мышление – сознание – язык. У Бодуэна де Куртэне такое опосредование представлено в следующей последовательности:

- 1) зависимость психических процессов от физиологического субстрата – мозга, без которого нет психических явлений;
- 2) зависимость физиологической стороны мозга вместе с продолжением в ней непрерывной физической энергии, с одной стороны, и мышления вместе с мозгом, с другой;
- 3) зависимость мышления и языка от мозга;
- 4) зависимость существования языка от индивидуального мозга [Бодуэн де Куртэне, 1963, т. 2, с. 56–57].

Этой последовательностью очерчен круг психолингвистических проблем, стержневой осью которых является цепочка: мозг – мышление – язык. Она не совсем безупречна с позиций современных представлений о психофизиологической реальности. В этой цепочке отсутствует «сознание» как одна из составляющих атрибуции человека мыслящего.

Философски релевантной проблемой в этом плане является проблема «мозг – сознание», обсуждаемая в аспектах тождества и каузальной корреляции. С. Прист, полемизируя в этой связи с Плейсом и другими современными философами (Дэвидсон, Хондрих), пишет: «Теоретики тождества сознания и мозга, безусловно, должны решить данную проблему, ибо есть основания считать, что если А причинно обуславливает В, то из этого следует, что А не есть В, а ведь рассматриваемая теория как раз и утверждает, что «А» есть «В». «А не есть В» – это дуализм» [Прист, 2000, с. 145]. В философской постановке вопроса решение указанной проблемы зависит от того, какое значение можно придать «непосредственному объяснению».

В наших рассуждениях речь идёт о такой тонкой материи как психофизиологическая реальность. Поэтому, не претендуя на философское решение проблемы категорий тождества и различия, будем

считать, что если продуктом мозга является мышление и сознание как семантически релевантная категория в их аддитивности, то здесь имеет место каузальная корреляция в её непрерывной динамике.

Заслуживает внимания указание Бодуэна де Куртэна на зависимость существования языка от индивидуального мозга. В терминах психологии это следует соотнести с понятием самосознание как ментальная сущность и дальше с понятием «менталитет», но уже не как конкретной личности, сформировавшейся в той или иной этнически, конфессионально и социально гомогенной среде. Таким образом мы устанавливаем взаимосвязь с ментальностью как совокупностью психологического склада определённого этноса, как правило, именуемого народом. В этих рассуждениях нетрудно заметить связь с рассуждениями В. фон Гумбольдта относительно взаимодействия духа народа и языка как специфического круга, выход за рамки которого имплицитно влечёт вхождение в ментальный мир других. В своё время понятие «дух народа» критиковалось с идеологических позиций советской эпохи.

Понятие «дух народа» был введён в научный оборот французскими просветителями географического детерминизма. Ш. Монтескье (1689–1755) писал «...многие вещи управляют людьми: климат, религия, законы, принципы правления, примеры прошлого, нравы, обычаи; как результат всего этого образуется общий дух народа» [Монтескье, 1955, с. 412]. В. фон Гумбольдт представляет дух народа и его язык как своего рода круг взаимно детерминированных понятий – «...язык народа есть его дух, и дух народа есть его язык...» [Гумбольдт, 2000, с. 68]. Л. Вайсгербер как продолжатель идей Гумбольдта при обсуждении закона родного языка (*Das Gesetz der Muttersprache*) формулирует понятие языковой личности – *Die sprachliche Persönlichkeit* [Weisgerber, 1964, S. 135], сформировавшейся в немецкой языковой среде в рамках немецкого языкового сознания и мышления. Обсуждать мышление, сознание и самосознание вообще в отрыве от конкретной среды есть не что иное, как чистой воды редукционизм научного знания. Это позволить себе может общая психология, в отличие от которой этнопсихология как форма социально-психологического знания изучает психофизиологическую реальность конкретного этноса, имеющую лингвистическую релевантность. Поэтому не случайно Ю. Н. Караулов понятие русской языковой личности рассматривает с учётом истории, социального окружения и психологического склада носителей русского языка [Караулов, 1987]. Такой ракурс рассмотрения позволяет говорить о русскости русского языка, о немецкости немецкого языка и немецком

языковом сознании [Кривоносов, 2001], а также этнической и национальной специфике других языков не только в плане их внутреннего устройства как системы, но также и в плане картинирования мира, отражающего психологический склад носителей конкретного языка. Воля всегда предполагает свободу действий человека, но понимание воли и свободы русским человеком имеет свою специфику, в определённой степени отличную от их представления в немецкоязычном сознании.

Анна Вежбицкая, анализируя понятие «свобода» как культурно-специфический концепт, достаточно исчерпывающе раскрывает его суть: наличие / отсутствие форм «принуждения», «ограничения», «дисциплины» и т. д., а понятие русского концепта «свобода» образно сравнивает с распелёнатым ребёнком, испытывающим удовольствие от того, что он может двигать своими ручками и ножками без каких-либо ограничений [Вежбицкая, 1999, с. 455, 458].

Ментальность русского человека отторгает подчинение воле другого независимо от того, кто этот другой – конкретный человек или институциональное установление, закон, распоряжение, собственность другого и т. д. Эта свобода воли нашла своё отражение в таких стереотипных языковых формах, как: «куда хочу, туда и поворочу», «это всё колхозное, это всё мое».

В немецком языковом сознании постоянно присутствуют максимы *Ordnung, Pflicht, Sollen* – Порядок, Обязанность, Долженствование. Весь спектр воли и свободы исчерпывается модальными глаголами *wollen, dürfen, müssen, sollen, mögen, lassen*, а также предикатами *verboten, nicht gestattet, privat, reserviert*. Границы этого спектра маркированы субстантивными предикатами *Freiheit* и *Verbot*.

По сложившейся в лингвистике традиции обсуждение воли идёт в тесной увязке с семантической категорией Желание (Н. Д. Арутюнова, Ю. Д. Апресян, А. Вежбицкая, И. Б. Шатуновский и целый ряд других авторов), что вполне закономерно, потому что существует объективно детерминированная связь между этими двумя категориями. И та, и другая являются ментально переживаемыми событиями, имеющими определённую каузальную детерминацию, направленную на достижение определённой цели. Мотивационные уровни Воли и Желания, хотя и совпадают в некоторой плоскости, но отличаются друг от друга в плане реальности / нереальности их исполнения. В аналитической философии, обсуждающей проблемы природы сознания и его взаимосвязи с телом, взаимосвязь Воли и Желания рассматривается с позиций категоризации сознания. И. Кант относит Желание к категории переживаний, а Ч. С. Пирс – к Воле на основании то-

го, что «...волевой акт без желания не будет собственно желаемым (осознанно волевым; *not voluntary*) в этом случае он есть чистая активность. Следовательно, всякая активность, желаемая она или нет, должна быть отнесена к третьей категории – Воле» [Пирс, 2000, с. 34]. Таким образом, основным дистинктивным признаком Воли является действие, его креативная, деятельная функция, а дистинктивным признаком Желания пассивность и нереальность исполнения.

Желание не может быть отнесено к воле, потому что оно является лишь стимулом к активным действиям человека, а воля «...есть способность приводить в исполнение свои желания» [Апресян, 1995а, с. 352].

В русской языковой картине мира тормозом, блокирующим аморальные желания и побуждения, является совесть как морально-нравственная категория. Н. Д. Арутюнова, обсуждая проблему неконтролируемости действий русского человека и её актуализацию в языке, приходит к однозначному выводу: «...в силовое поле русского языка входят два соотносительных понятия – стихия и воля. Первое относится к миру природы, второе – к миру человека» [Арутюнова, 1998, с. 814].

Если в русском языковом сознании аморальным желаниям и побуждениям к аморальным действиям противостоит совесть как морально-нравственная категория, то в немецком языковом сознании доминирующим тормозом является «*Ordnung*» (Порядок), проявление которого многолико, но функциональное назначение однозначно – противостоять Хаосу в широком смысле этого слова.

Рассмотрим актуализацию Желания «*Wunsch*» и Воли «*Wille*», первого в сжатой форме (подробнее [Малинович, Танков, 2003]), а второго более подробно.

Что такое «*Wunsch*» и какие формы его актуализации имеют место в немецком языковом сознании? Обратимся к данным словарей.

Wunsch – etwas, das man gern haben, verwirklicht sehen möchte, Begehren, Verlangen [mhd. *wünsch* «*Wunsch*, Begehren, Vermögen, Außerordentliches zu schaffen» < germ. *wunsko* «*Wunsch*» verwandt mit gewinnen, gewöhnen, Wahn, wohnen, Wonne]. *Wunschbild* <n> höchstes Ziel, Ideal, Musterbild [Wahrig, 1972, S. 4056].

В Большом словаре немецкого языка семантический объём слова *Wunsch* дан суммарно в следующем виде:

Wunsch – Begehren, das jmd. bei sich hegt od. äußert, dessen Erfüllung mehr erhofft als durch eigene Anstrengungen zu erreichen gesucht wird: ein großer, bescheidener, unerfüllbarer, brennender, verständlicher, alberner, geheimer, heimlicher, aufrichtiger W. [Duden, 1999, S. 4564].

Данные указанных словарей свидетельствуют о том, что семантической доминантой является достижение желаемого для говорящего положения дел в диапазоне от элементарного до идеального и не всегда выполнимого. Креативная функция говорящего при этом носит умозрительный характер, определяемый эмоциональным миром человека.

Рассмотрим несколько речеповеденческих ситуаций, в которых актуализируется семантика желания. В современном немецком языке для этих целей используется специфически универсальная синтаксическая структура квазипридаточных предложений, конституируемых при помощи союзов *dass* и *wenn*, именуемых блоком предложений оптативной модальности. Диапазон степени личностной пристрастности говорящего, связанного с желанием достаточно разнообразен:

– страстное желание:

Samuel (aufschreiend): Ah, ah! Das bist du. Deine Hand abscheulich über meinem Raube! *O dass ich dich herabreißen könnte und dich treten ins Antlitz!* (A. Zweig).

«*Wenn ich mich jetzt nur beherrschen kann!*» wünschte sie inbrünstig. (E. Loest).

Sie war sehr nervös und unwillig. *Wenn nur nicht noch Jan Möllers Name fiel!* Das durfte unter keinen Umständen geschehen (L. Weiskopf-Heinrich).

Wenn doch heute alles geht! wünschte er mit Inbrunst (E. Loest).

– желание с оттенком опасения:

Lämmchen drückte ihren Deckenpacken eng an sich. *Dass die Alte ihn nur nicht sieht mit ihren trüben verweinten Augen!* (H. Fallada). *Dass sie diese beiden Frauen nur nicht um etwas bittet!* (H. Fallada).

– желание с оттенком просьбы:

Hendrik, der noch nicht geradezu wollte, dass Prinzessin Tebab umgebracht würde, bat leise: «*Aber dass ihr nichts zuleid geschieht!*» (K. Mann).

Другим семантическим модусом желания является пожелание:

Ich mache die Portweinflasche auf. «Auf Ihr Wohl! *Dass das Haus bald voller Gäste ist!*» (E. M. Remarque).

Семантика желания характеризуется чётко выраженным конфликтом между желаемым и действительностью, заинтересованностью говорящего в наступлении или не наступлении определённого события или состояния. В таких ситуациях чётко прослеживается личностная пристрастность говорящего. Определённую роль при актуализации желания выполняют глагольные формы индикатива и конъюнктива. Последние могут имплицировать как модус ирреалис,

так и модус потенциалис, что имеет место в таких предложениях как *Wenn ich jünger wäre! Wenn ich chinesisch verstünde!*

В немецкоязычной речевой практике различие в употреблении форм глагола в конъюнктиве и индикативе в рассматриваемых предложениях состоит в том, что наличие конъюнктива свидетельствует о меньшей или нереальной возможности исполнения желания, наличие форм индикатива свидетельствует о потенциальности реального исполнения желания.

Весь семантический спектр желания может быть эксплицирован глагольными предикатами *wünschen, flehen, bitten, sich begehren, sich sehnen nach, träumen, mögen*.

Что такое *der Wille* (воля)? Её понятийная онтология также дана в Большом словаре немецкого языка (Duden) в формате большой словарной статьи. Воспроизведём основную часть этой статьи, содержащую понятийное исчисление Воли, оставив за рамками различные её аксиологические характеристики:

Wille, der; -ns, -n [mhd. *wille*, ahd. *willio*, zu ↑*2*wollen]: jmds. Handlungen, Verhaltensweise leitendes Streben, Wollen, bes. als Fähigkeit des Menschen, sich bewusst für od. gegen etw. zu entscheiden: durch bewusste geistige Entscheidung gewonnener Entschluss zu etw.; bestimmte feste Absicht: ein starker, eiserner, entschlossener, unbeugsamer, unerschütterlicher, schwankender, schwacher W.; unser aller W.; der W. des Volkes zum Frieden; der W. zur Macht (Machtwille); Gottes unerforschlicher W.; dies war der W. des Verstorbenen; es war mein freier W., dies zu tun; es war kein böser W. von mir; der gute W. allein reicht nicht aus; da in allen Lebewesen ein unbewusster W. zum Leben und zur Vermehrung mächtig ist (Gruhl, Planet 38); [Duden, 1999, Bd. 10, S. 4520].

Вершинную позицию в этом исчислении занимает «чьё-либо действие», далее «формы поведения ведущего стремления», «воление, особенно способность человека принимать сознательные решения «за» или «против», «твёрдое конкретное намерение: воля народа к миру, воля к власти, воля умершего», «воля живых существ как неосознанная воля к жизни и к размножению», которая является, как нами было отмечено выше, «анимальным выводом» (в терминах Б. Рассела), а точнее, биологически запрограммированным влечением. Таким образом, в отличие от желания воля – это осмысленное и целенаправленное действие или твёрдо принятое решение действовать, руководствуясь конкретным целеполаганием. В отличие от человека, обуреваемого желаниями, волевой человек деятельностно противостоит миру, преодолевая различные преграды. Желание пассивно, оно связано с надеждой – «...желанья свои и надежды связал я навеки с то-

бой...» (слова из известной в своё время идеологически ориентированной песни, пафос которой был направлен против космополитизма).

В отличие от человека, обуравемого желаниями, волевой человек противостоит миру, делая определённый выбор в пользу достижения комфортного для него положения дел. «Желание – это внутренняя каузальность образа, относящаяся к существованию объекта или существующего положения вещей» [Делёз, 1998, с. 30]. С этим определением нельзя не согласиться. Ж. Делёз ставит знак равенства между желанием и верой. Но это не только вера, но и надежда, что отражено в русской поэтике: «надежда – мой компас земной»; «надейся и жди». Волевой человек не ждёт, он действует. Таким образом, желание и воля это разные горизонты бытия человека.

Приведённое в словарной статье определение сущности воли свидетельствует о её многовекторности: воля конкретного человека к жизни, направленная на преодоление различных житейских трудностей, воля как решение оставить что-то после себя (завещание), воля делегировать свои полномочия или часть полномочий другим (доверенность), решение добиться определённого статуса в политике (политическая воля) одного человека или какого-либо общественно-политического объединения, партии, коалиции и т. д. Это семантические модусы воли и все они манифестируются в языке.

Ю. С. Степанов в словарной статье «Воля (хочу)» совершенно обоснованно считает, что этот концепт не может быть представлен только в именной форме, ибо его естественно-природная языковая форма связана с определёнными действиями, прототипическая семантика которых в балто-славянских языках восходит к глаголу «хватать» [Степанов, 1997]. В германоязычном ареале прототипическая семантика *wollen* связана с выбором *wählen*.

Попытаемся в первом приближении дать исчислению некоторых волевых действий в их вербальной презентации в немецком языке, предварив это следующим замечанием. А. Вежбицкая, причисляя слово *want* «хотеть» к числу тёмных и трудно определяемых, предлагает рассматривать их в определённой синтаксической рамке [Вежбицкая, 1999, с. 14, 25], что в принципе верно. Приблизительно такой метод был сформулирован ещё А. Мейе: «Чтобы иметь точное представление о значении какого-либо индоевропейского корня, надо знать его специальные употребления, точно так же как действительно узнать слово какого-либо языка можно лишь узнав, в каких сочетаниях оно обычно употребляется» [Мейе, 1938, с. 391]. Идентичная позиция имеет место в работах Л. Витгенштейна [Витгенштейн, 1994] и Е. Косериу [Coseriu, 1987]. Понятие Воли как концепта значительно

шире семантики одного слова, сопряжённого с этим концептом. Поэтому для его вербального представления необходим учёт и других лексических единиц, а также грамматических категорий и интонации, хотя бы в её примитивном графическом представлении.

Концепт не может быть представлен только в рамках одного предложения/высказывания. Для его вербальной актуализации необходимо обращение к единицам более высокого порядка, чем предложение, а именно к тексту/дискурсу. Остановимся кратко на рассмотрении некоторых языковых средств и форм актуализации Воли в немецком языковом сознании.

Ведущая роль здесь, как нами было отмечено выше, принадлежит модальным глаголам:

Ich **mag** nicht dauernd gestört werden!

«Aber erst **muss** ich zum Gendarmen». – «Hast du geklaut?»

«Ich **muss** ihm jeden Abend gute Nacht sagen. Das ist Befehl». – «Befehl ist Befehl!» (Ju. Brezan).

Du **sollst** nicht töten. (Название романа Х. В. Рихтера).

Das **darfst** du nicht weitersagen! = Sag das nicht weiter!

Универсальным грамматическим средством организации предложений волюнтаривной семантики является императив как одна из коммуникативно-прагматических категорий предложения. Это одна из сильных парадигматически отмеченных форм выражения волеизъявления. Императив противостоит всем другим языковым формам реализации волеизъявления тем, что здесь участниками референтной ситуации, находящей своё отражение в императивных предложениях, являются, как правило, минимум два лица, одно из которых предписывает выполнение/невыполнение определённого действия другому лицу или группе лиц.

Это его прескриптивная функция, семантически эквивалентная предложениям с модальным глаголом *sollen*, так называемым *Sollsätze*. Императив заранее программирует результативность предписания, он категоричен в аспекте результативности действия. Доминирующей семантической линией императивных предложений является требование *Aufforderung*, степень интенсивности которого имеет широкий спектр семантически значимых индикаций.

Позиционное соположение: адресат и адресат в одном лице – авто-прескриптивный характер волеизъявления, что находит своё выражение в инфинитивных предложениях.

Инфинитивные предложения представляют собой большой и продуктивный семантико-синтаксический класс, общим признаком которого является синкретизм модальных значений, что позволяет

отнести его к семантически диффузным формам, заключающим в себе определённый потенциал различных модальных значений – оценки, волеизъявления, желания. Конкретная модальность, а, следовательно, и конкретный смысл инфинитивных предложений определяется не только семантикой самой глагольной лексемы, но также и другими языковыми экспонентами, с которыми сопрягается инфинитив в рамках одного предложения. Все они выполняют функции формальных и семантически значимых маркеров, формализующих всё предложение как определённый семантико-синтаксический класс или его подкласс:

Und der gleiche verbissene Wille: «*Nur sich nichts anmerken lassen!*» (Weiskopf). Holt wickelte sich in eine Decke. Schlafen, *nichts als schlafen!* (D. Noll).

Позиционное соположение: адресат, характер действия, определяемый волей адресанта – «*Du sagst kein Wort, Minna!*», ruft Frau Pagel. «Oder du wirst aufstelle entlassen» (H. Fallada).

Позиционное соположение: адресат, характер действия, определяемый адресантом, синтаксис квазипридаточного предложения:

Der Gerdarm Schlosser geht ihnen entgegen, nachdem er der Menge zugerufen hat... «*Dass ihr euch nicht rührt*» (A. Zweig). Er hatte eine Hexe von Frau. Sie sagte mir mindestens zehnmal am Tage: «*Dass du bloß nicht so wirst wie deine Mutter*» (R. Wenzel).

Позиционное соположение: адресат, характер его действия, характер действия адресанта, синтаксис сложноподчинённого предложения – «*Wenn du noch ein Wort sagst, schlage ich dir deine Zähne ein!*» (J. M. Simmel). «Na, wartet, *ich schlage euch die Schweinerüssel entzwei, wenn ihr sie in meine Sachen steckt!*» (F. C. Weiskopf).

Специфика данного структурного типа предложений прохибитивной семантики состоит в отсутствии отрицательной частицы. Тем не менее, прескрипция, направленная на запрещение вербального и невербального действия, выражена очень чётко и однозначно. Здесь на передний план выдвигается актуализация причинно-следственных отношений. Свобода действий адресата выполнять / не выполнять предписание в таких ситуациях оказывается сведённой к нулю, ибо последствия невыполнения предписания связаны с серьёзными для существования адресата санкциями. Набор аргументов в пользу выполнения предписания вполне однозначен [Благий, 1994; Арский, 1998].

Он балансирует на грани культуры и антикультуры.

Краткая и далеко неполная характеристика волонкативных предложений прохибитивной семантики свидетельствует о том, что одна и

та же коммуникативная ситуации может быть реализована различными структурными типами предложений, находящимися в отношениях синонимии, которая базируется на морфологических, синтаксических, лексических и интонационных различиях, образующих сложные семантико-синтаксические отношения внутри предложений прохибитивной семантики, являющихся подклассом коммуникативно-прагматического класса предложений волеизъявления. Проблема как формальной, так и содержательной синонимии различных коммуникативно-прагматических классов предложений актуальна не только для классической, но также и для пост-классической лингвистики, где референциальная соотнесённость высказывания с действительностью является не только проблемой оценки истинности или ложности высказывания, но также и проблемой влияния когнитивных структур говорящего и воспринимающего информацию, определяемых горизонтами их бытия в той или иной культурно, социально или асоциально и конфессионально гомогенной среде в рамках конкретно-исторической эпохи. Равноосмысленность и эквивалентность, тождество и соответствие – вот тот концептуально значимый узел проблем синонимии, который стремятся «развязать» логики, психологи и лингвисты, каждый с позиции той или иной конкретной науки. При этом следует отметить, что понятие синонимии, как и понятие смысла, трактуется неоднозначно в логике и в собственно лингвистике (синонимия ситуаций, синонимия отношений, синонимия структурных компонентов, синонимия полных и усечённых форм). Синонимия – это проблема актуального плана и обсуждение её с этих позиций весьма перспективно. В рамках волюнтаривных предложений прохибитивной семантики возможен следующий синонимический ряд:

Sag kein Wort mehr, oder ich knall' dir eine!

Noch ein Wort, und ich schlag' dir deine Zähne ein!

Du sagst kein Wort mehr, oder ich dreh' dir den Hals um!

Wenn du noch ein Wort sagst, hau' ich dir die Knochen (alle) Knochen kaputt!

Halt' den Mund, oder...

Dass du kein Wort mehr sagst!

Schnauze!

Hoffentlich sagst du kein Wort mehr!

Все эти предложения отражают одну общую референтную ситуацию, которая в каждом отдельном случае реализуется в отдельной единичной ситуации, следствием чего являются различия в плане второстепенных значений, например, по степени интенсивности за-

прещения, в результате чего модальная рамка интенсивности оказывается объёмной.

Политическая воля манифестируется в публичных выступлениях известных политиков, руководителей – так называемых вождей – политических партий и объединений, руководителей фракций в представительных законодательных и исполнительных органах власти. В таких выступлениях Воля и действия взаимно детерминированы. Доминирует модальный глагол *wollen*. Примечательна в этом отношении дискуссия в немецком бундестаге по проблемам детства и молодежной политики, состоявшаяся 30 сентября 1999 г. Выступает Ирис Гляйке, фракция СДП:

Wir brauchen zukunftsorientierte Ausbildungsplätze. **Wir wollen in die Köpfe investieren.** Die junge Generation hat längst verstanden, dass Innovation, Forschung und Technologie wichtig sind. Berührungängste kennt sie in aller Regel nicht, **im Gegenteil.** Deshalb **wollen wir Zug um Zug die Schulen ans Netz bringen**, nicht nur um die Kinder und Jugendlichen mit einer faszinierenden Technik vertraut zu machen, sondern auch damit sie lernen mit dieser Technik umzugehen...

Jugendliche lassen sich nicht einfach vorschreiben, welche Wertvorstellungen sie haben **sollen**. Wenn unsere Werte Bestand haben **sollen**, dann müssen sie in der Realität erlebbar sein. Vor allem **wollen** Jugendliche Politik nicht einfach nur nachvollziehen. Sie **wollen** vielmehr **aktiv mitgestalten**. Deshalb werden wir Kindern und Jugendlichen helfen, sich stärker direkt an der Demokratie zu beteiligen. (Deutscher Bundestag – 14. Wahlperiode – 58. Sitzung. Berlin, Donnerstag, den 30. September 1999, S. 5128).

Прагматика таких выступлений более чем очевидна – привлечь на свою сторону как можно больше избирателей, доказывая несостоятельность предыдущего коалиционного правительства. Цель и характер волевого действия чётко и однозначно эксплицированы: Wir wollen in die Köpfe investieren, die Schulen ans Netz bringen, Kindern und Jugendlichen helfen. Достаточно чётко и однозначно также эксплицирована интегративная функция. Мы (партия, движение) и они (молодежь), ради которой мы прокламируем наши действия, едины: Wir wollen – sie wollen. Таким образом, в имплицитной форме присутствует квантор всеобщности *alle* как идеологически ориентированное понятие, которое во времена нацизма в Германии было отражено в следующей семантически и идеологически ёмкой формулировке: Ein Reich, ein Volk, ein Führer.

Другим семантическим модусом Воли является Клятва, восходящая своими корнями к кровно-родовой общине и имеющая широкий спектр функционального назначения, начиная от межличностных от-

ношений и кончая институциональными – статусно ориентированными. Независимо от типа клятвы, все они имплицитно влекут волевое решение, направленное на совершение определённых действий. Свидетельством тому является текст Страсбургской клятвы, один из древних документов германской истории (842 г.). Приведем её текст полностью в переводе с древневерхненемецкого языка на современный немецкий язык:

Aus Liebe zu Gott und zur Erlösung des christlichen Volkes und unser beider will ich von diesem Tag an, soweit mir Gott Einsicht und Kraft verleiht, diesem meinen Bruder so begegnen, wie man von rechts wegen seinem Bruder begegnen soll, damit er mir gegenüber genauso handle, und ich lasse mich mit Lothar in keinen Vertrag ein, durch den ich ihm (Ludwig) absichtlich schaden könnte.

В этой клятве, произнесённой Карлом Лысым, одним из сыновей короля Людвига Благочестивого, выражена воля к совместным действиям с другим братом против брата Лотара. Волевой акт как выбор представлен двумя глаголами *wollen* и *sich einlassen*. Семантика первого глагола имплицитно влечёт совершение определённых действий, семантика второго – отказ от определённого действия: *ich lasse mich mit Lothar in keinen Vertrag ein*. Глагол *wollen* в клятвах является синонимичным глаголу *schwören*:

will ich von diesem Tag an = **schwöre** ich von diesem Tag an.

Клятвенные уверения нашли широкое распространение в публичных выступлениях, как в Германии, так и в других странах.

Приведём отрывок из речи Адольфа Гитлера в Берлинском Дворце спорта:

Hitler, Adolf; 10.02.1933; Berlin, Sportpalast:

«Deutsche Volksgenossen und -genossinnen! ... 14 Jahre lang haben die Parteien des Verfalls, des Novembers der Revolution das deutsche Volk geführt und misshandelt, 14 Jahre lang zerstört, zersetzt und aufgelöst. Es ist nicht vermessen, wenn ich heute vor die Nation hintrete und sie **beschwöre**: Deutsches Volk, gib uns vier Jahre Zeit, dann richte und urteile über uns! Deutsches Volk, gib uns vier Jahre, und ich **schwöre** dir, so wie wir und so wie ich in dieses Amt eintrat, so **will ich** dann gehen. Ich tat es nicht um Gehalt und nicht um Lohn, ich tat es um deiner selbst wegen. (Beifall) Es ist der schwerste Entschluss meines eigenen Lebens gewesen...»

Здесь воля персонализируется «*ich will*», «*ich schwöre*», «*mein Entschluss*» («я хочу», «я клянусь», «это одно из самых трудных решений моей (собственной) жизни»).

Волевая компонента присутствует в инаугуральных речах – клятвах президентов в Федеративной Республике Германии, в других западноевропейских и восточно-европейских демократиях, в Америке, а

также в политической культуре современной России. Во всех этих речах присутствует глагольный предикат «клянусь».

Сравним клятву как конституционный акт в Германии и России.

Grundgesetz, V. Der Bundespräsident (Art 54–61), Art. 56 Amtseid.

Der Bundespräsident leistet bei seinem Amtsantritt vor den versammelten Mitgliedern des Bundestages und des Bundesrates folgenden Eid:

«**Ich schwöre**, dass ich meine Kraft dem Wohle des deutschen Volkes widmen, seinen Nutzen mehren, Schaden von ihm wenden, das Grundgesetz und die Gesetze des Bundes wahren und verteidigen, meine Pflichten gewissenhaft erfüllen und Gerechtigkeit gegen jedermann üben werde. So wahr mir Gott helfe.»

Der Eid kann auch ohne religiöse Beteuerung geleistet werden. 23.05.1949 Art. 56 eingeführt.

«**Клянусь** при осуществлении полномочий Президента Российской Федерации уважать и охранять права и свободы человека и гражданина, соблюдать и защищать Конституцию Российской Федерации, защищать суверенитет и независимость, безопасность и целостность государства, верно служить народу» (Конституция Российской Федерации, статья 82, §2).

Горизонт социального бытия политиков такого ранга очень высок, и поэтому, обращаясь к народу, они клянутся неукоснительно исполнять свой долг – это их выбор, а, следовательно, и их воля. В отличие от инаугуральных речей, например, президентов США в приведённых клятвах отсутствует топос величия нации, а также и другие топосы, например, топос единения (топосы и функции клятв американских президентов содержательно всесторонне исследованы [Шейгал, 2000, особ. с. 270 и след.]). Во всех клятвах такого рода имеется знаковый символ «народ» как квантор всеобщности. Само по себе это слово стилистически нейтрально. Положительную коннотацию оно получает в определённых контекстах, когда речь идёт о принадлежности «Я» к общности «свои», ради которых я принимаю на себя определённые обязанности. Прагматическая квинтэссенция клятвы состоит в заступничестве за своих и даже некоторой жертвенности «посвятить мои силы», «защищать», «верно служить».

Жертвенность в её крайних проявлениях имеет место на среднем горизонте социального бытия человека, примером которой может служить клятва молодогвардейцев, как она представлена в романе А. Фадеева «Молодая гвардия». Молодогвардейцы клянутся мстить за своих, отдать свою жизнь, а в случае нарушения клятвы готовы добровольно, т. е. не оказывая сопротивления, понести кару: «...пусть мое имя, мои родные будут навеки прокляты, а меня самого покарает су-

ровая рука моих товарищей». Подробнее о клятвах в русскоязычной культуре будет изложено далее, см. также в [Малинович, 1999].

Специфическим модусом воли человека являются операциональные предпочтения автопрескриптивного и собственно прескриптивного характера [Арутюнова, 1999, с. 235], мотивационная природа которых имеет морально-нравственный характер. Ю. Д. Апресян, обсуждая проблему воли и совести, вынес волю за рамки морали: «...воля сама по себе вне морали, она может быть доброй и злой» [Апресян, 1995а, с. 353]. Позволим себе изложить иную версию.

Волевые действия могут определяться и моралью. В таких случаях имеет место осознанный отказ от древнего биологически алиментарного закона выжить любой ценой, рецидивы которого дают знать о себе на подкорковом уровне бессознательного, а предпочтение отдаётся более тонким материям, сформировавшимся в результате эволюции психической деятельности человека в длительном процессе эмансипации сознания и направлении от психологии раба в своих алиментарных проявлениях во всём к психологии свободного человека, требующего определённых жертв и даже самопожертвования, что имеет место в клятве молодогвардейцев, которые действительно после нечеловеческих пыток были уничтожены фашистами.

Морально-нравственный долг в немецком языковом сознании номинируется субстантивным предикатом *Sollen* (долженствование). Если в понятийной онтологии *Pflicht* доминируют институциональные представления: исполнение служебного долга человека в различных горизонтах его социального бытия, начиная от рядового бундесбюргера (гражданина ФРГ) и кончая президентом, в клятве которого присутствует субстантивный предикат *Pflicht*, то в понятийной онтологии *Sollen* доминирует морально-этический план. Это морально-нравственное осознание необходимости выбора действий. «Долженствование, по-видимому, теряет свой смысл в сравнении с принуждением» [Риккерт, 1998, с. 161]. Этот тезис восходит к философии И. Канта, имплицитно утверждающей совершенствование своего «Я»: «...mache dich vollkommener, als die bloße Natur dich schuf (perforce tu te ut finem; perforce te ut medium)» [Цит. по: Schäfer, 2000, S. 122].

Морально-нравственный долг волящего человека и его действия наиболее ёмко отражён в предложении операционального предпочтения: «Лучше умереть стоя, чем жить на коленях!»

Предложения операционального предпочтения представляют собой двучастные структуры с наличием в их составе пропозициональной связки *lieber* и союза *als* в качестве однозначного экспонента компаратива. Семантика данного типа предложений также отражает

определённые горизонты бытия человека. Здесь можно выделить два типа таких предложений:

– Предложения, отражающие утилитарно обыденный горизонт бытия:

Sie wollte nie auffallen, und lieber es ihr gewesen, so wenig Raum wie möglich einzunehmen, sie wollte nichts halten und keinesfalls etwas verteidigen (Th. Strittmatter).

– Предложения, отражающие проявление человеческого духа, определяемого морально-ценностными ориентациями свободного человека:

«Lieber stehend sterben als kniend leben! Immer wieder ging ihm dieser Satz der spanischen Freiheitskämpfer durch den Kopf» (H. Zimmering). «Lieber mit einer Mine hochgehen als wehrlose Menschen ermorden!» (Die Zeit, vom 16 Juni 1989).

Готовность пойти на любые лишения заключена в семантике предложений типа:

«Willst du etwa ewig Johannsens Junger Mann bleiben?» – «Eher fresse ich dem Teufel aus der Hand!» (Brezan).

Eher fresse ich... = Lieber fresse ich... ?

Как уже было отмечено выше, волеизъявление волящего человека может быть зафиксировано в таких частноправовых актах, как завещание – Vermächtnis, доверенность – Vollmacht, представляющих собой определённые типы юридически правового дискурса/текста. В таких частноправовых актах, представляющих собой специфические тексты, объявляется воля диспозанта создать новую правовую ситуацию, которая должна существовать в течение определённого времени, в течение которого имеющие к этому документу отношение лица, должны выполнять волю диспозанта.

Завещания, заветы, заповеди, в которых в устной или в письменной форме зафиксирована воля диспозанта, это не только и не столько частноправовые документы, имеющие юридическую силу. В большинстве своём это морально-нравственные законы, регулирующие волю волящего человека, имеющие разрешительный или запретительный характер. В качестве примера приведём употребляемый в немецкоязычной культуре текст доверенности:

Vollmacht

Ich bevollmächtige Herrn Dietmar Schenk, Leipzig, Bahnstr. 17, meinen Koffer für mich in Empfang zu nehmen. Herr Schenk weist sich mit dem PA Nr. ... aus.

Leipzig, ... (Unterschrift)

Суммируем всё вышесказанное в аспектах выяснения понятийной онтологии воли, её мотивационной реальности и актуализации в немецком языковом сознании.

Воля – это семантически объёмное понятие эгоцентрической природы, имеющая определённую внутреннюю и внешнюю мотивацию на уровне осознания цели действия. Воля как выбор предполагает наличие альтернативных вариантов. Воля – это исполняемое или предполагаемое (намерение) действие. Мотивация волевого действия определяется моральным и социальным горизонтом бытия человека, а также наличием «другой воли» другого человека или сообщества.

Речённая воля имеет проспективную направленность и манифестируется в определённых языковых формах различного формата.

Номинантами волеизъявления являются субстантивные предикаты Wille, Befehl, Aufforderung, Schwur, Verbot, Erlaubnis, Vollmacht, Vermächtnis, Sollen.

Номинантами действий являются глагольные предикаты dürfen, wollen, sollen, müssen, mögen, lassen, befehlen, auffordern, schwören, verbieten, erlauben, bevollmächtigen, vermachen. Они могут также служить перформативами для однозначной экспликации смысла. Однозначными экспонентами волеизъявления операционального предпочтения являются lieber ... als, nichts als.

Проанализированные семантические модусы воли не исчерпывают её содержания. Воля человека определённым образом манифестируется и в других семантических пространствах, например, обладания и отчуждения.

2.3.3. Семантическая константа Совесть

«Обязательность нравственной заповеди наверняка не означает для нравственного сознания, что при суждении о других можно быть негибким. Скорее нравственность заповедует абстрагироваться от субъективных частных обстоятельств собственного суждения и переместиться на точку зрения другого» [Гадамер, 1988, с. 75].

Совесть является одной из семантических констант европейской культуры. Наряду с волей, честью, достоинством, сердцем, душой и духом человека она является органом его внутреннего духовного мира. Совесть есть не просто особое моральное переживание, чувство или убеждение, но выраженное в той или иной мере «отношение человека к миру, <...> в котором человек берёт на себя ответственность не только за своё нравственное состояние, но и за то, что каждодневно происходит вокруг него» [Дробницкий, 2002, с. 499].

Французский философ Эмиль Дюркгейм в своём высказывании образно выразил свою мысль о значимости, ценности нравственности не только для одного человека и другого, но и для социума в целом: нравственность – «это суровая необходимость, это хлеб насущный, без которого общества не могут жить».

Стремясь постигнуть природу человека, определить её нравственный аспект, европейские мыслители предлагают разные модели описания, определения и обоснования феномена «совесть». При этом суждения о совести, поскольку они имеют философскую природу, не являются знанием о некоем предмете, именуемом совестью. Их скорее можно назвать знанием, в существенной мере формирующим сам этот предмет. Разные концепции совести можно интерпретировать как разные её проявления и состояния.

Вторая половина XX – начало XXI веков проходит под знаком постмодерна. Квинтэссенция данной мировоззренческой позиции заключается в том, что мир представляется в виде калейдоскопа, причудливо меняющего свои очертания в зависимости от точки зрения наблюдателя. Данное отношение к миру, уходящее своими корнями в скептицизм декадентства начала XX века, является мировоззренческой основой полилога культур. Духовное поле Европы, в отличие от прошлых веков, не является более сколько-нибудь однородным пространством, объединённым некой идеей, но представляет собой скорее сумму параллельно существующих, пересекающихся, вступающих в диалог мировоззренческих систем. Различные философские доктрины, каждая из которых в определённый период играла главенствующую роль, стремятся определить феномен «совесть», природу её убеждений и степень обязательности их исполнения, источник её знания и возможность ошибки, роль в становлении самосознания человека.

Так как современное понимание данной категории впитало в себя представления, характерные для всех философских систем, целесообразно кратко представить историю становления данного понятия в европейской, преимущественно немецкой философии.

Совесть, наряду с такими константами внутреннего мира человека, как долг, любовь, добро, красота и другие, является нравственной заповедью, формировавшейся в процессе социогенеза человека. Первой архаической формой совести было *табу* как одно из установлений запрета, в первую очередь в сфере интимных отношений, как половое самоограничение, идущее вразрез с естественно-зоологическими вожделениями, направленными на ближайших сородичей [Бородай, 1996].

Понятие совесть вошло в европейскую культуру вместе с христианством и является калькой с латинского *conscientia* и греческого *syneidesis*. Префикс «con» означает одновременно «совместность» и «завершённость», а вместе со «scientia», то есть «знанием» – «достигнутое знание» и «совместное знание» [Дробницкий, 2002].

Античное понимание данного феномена содержит в начальном виде все последующие модели представления о совести. Совесть описывается как внутренний судья, голос Бога у Эврипида; Сократ рассуждает о некоем Даймонионе – Божественном принципе в человеке, удерживающем его от дурных поступков. Цицерон отмечает, что совесть не обязательно связана с верой и религией, «так как даже тех, кто не боится ни человеческого, ни божественного наказания, держит в страхе их совесть, они воспринимают себя как ... виновников своих преступлений, возлагают вину за преступления не на природу (необходимость внешнего порядка вещей) и ищут причину боли в себе» [Encyklopädie, 1857].

Таким образом, мы можем выделить два подхода к пониманию феномена совести: в первом случае обязательная для исполнения сила совести усматривается в её божественной природе; во втором случае данный феномен рассматривается отдельно от религиозной веры, постулируется наличие совести у каждого человека априори.

В христианстве понятие совести рассматривалось благодаря интерпретации текстов Библии. Наиболее подробно о совести писал в своих посланиях апостол Павел. Он трактует совесть как закон, записанный в сердце человека, определяющий поступки человека с нравственной точки зрения. Совесть, таким образом, есть у каждого человека независимо от его веры¹.

Совесть, как компас, направляет человека на путь должного, однако, так как она заключена в греховную природу человека, нуждается в очищении и «настройке» Словом и Духом Божиим. В этом отношении, «зрелая», «правильная» совесть – *reifes, rechtes Gewissen* – немыслима вне христианской веры. Мартин Лютер так отвечал в 1521 году на требование суда отказаться от проповедуемой веры: «... моя совесть в плену Слова Божия. И от этого я не могу и не хочу отречься.

¹ Апостол Павел, обращаясь к Римлянам говорит: «Ибо, когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: Они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чём свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» [Библия Рим. 2, с. 14–15].

Так как действовать против совести тягостно, бесполезно и опасно...»¹ (Лютер, цит. по [Tödt, 1988, S. 87]). Итак, тот, кто подавляет голос своей совести, деформирует себя в своей сути, перестаёт быть личностью. Человек осознаёт себя в полной мере лишь в отношении к Богу. Совесть выступает тем органом (разумом), благодаря которому человек осознаёт себя в присутствии Бога.

Идеи просвещения и утилитаризма, распространившиеся в девятнадцатом веке, не остались без внимания теологов. Г. Фехнер [Fechner, 1846], определяя всю жизнь человека как стремление к удовольствию, наивысшее его проявление видит в радости общения с Богом и доброй совести².

В работах теологов XX–XXI веков затрагиваются, как правило, два аспекта совести: во-первых, природа совести, во-вторых, проблема её формирования. Совесть является высшим духовным органом человека. Дух постмодерна: «anything goes» – «всё позволено», пропитавший всю жизнь европейцев, привёл к «кризису совести». Неопределённости постмодернизма богословы противопоставляют ориентиры десяти заповедей (об этом: [Wörterbuch der Basisreligion, 2003]), являющиеся основой христианской этики на протяжении двух тысячелетий.

Основная из заповедей в христианской этике – «Возлюби ближнего как самого себя» (в сочетании с «Не сотвори зла ближнему», «Твори Ближнему добро» и другими заповедями) – главное содержание нравственного закона [Степанов, 2001].

Ориентиры десяти заповедей позволяют христианину чётко знать границы морали и быть уверенным в истинном основании своих моральных убеждений. Библейские ориентиры предотвращают формирование *Aushandlungsmoral*, то есть «морали, сформированной в ходе торга», когда никто более не уверен в истинности своих действий и убеждений.

Damit sich nicht jeder Mensch sein Gewissen nach eigenem Belieben zurechtlegt oder allenfalls im Umgang mit anderen in Form einer Aushandlungsmoral, wobei schließlich niemand mehr weiß, was vernünftig ist und wo man doch nur dumm und anderen ausgeliefert ist, gibt es für uns

¹ «... mein Gewissen ist gefangen durch Gottes Wort. Daher kann und will ich nicht widerrufen. Denn gegen das Gewissen zu handeln ist beschwerlich, unheilsam und gefährlich ...» [Tödt, 1988, S. 87].

² «Ohne die Verweisung auf die Lust des Gewissens, die Freude, mit Gott in Einstimmung zu stehen und die ewige Seligkeit wäre jede Moral lahm, hilflos und vergeblich...» [Fechner, 1846].

Christen als Orientierung an unserer Veranlagung den Maßstab der zehn Gebote [Wörterbuch der Basisreligion, 2003].

Философы-мыслители средневекового периода в своих суждениях углубляют, расширяют интерпретацию феномена Совести, дополнив её появлением особого термина *sinderesis*, посредством которого обозначается «повелевающая сила души», внутреннее знание принципов, внушаемых человеку Богом, в отличие от законов разума [БТСРЯ, 2004, с. 523].

В учениях данного периода в теологии в основном утверждались проблемы социальной этики: нравственность и проблема места совести во внутреннем человеке с ориентацией к религии.

Философы, оставляя идею доказательства существования Бога теологии, выводят понятие совести из-под Его влияния. Человек становится мерой всех вещей. Он стремится к автономности, независимости от всех авторитетов, в том числе и от Божественных откровений. Просветители постулируют существование в человеке самодостаточного разума, направляющего все его действия в соответствии с должным. Разум предполагает «орган восприятия», посредством которого человек может познать свою истинную природу. Совесть выступает в данном случае «органом восприятия», так как, следуя велениям совести, человек осознаёт себя как «моральное существо», а в этом и есть его истинная суть.

Совесть в теории И. Канта становится «органом практического разума» – «*Organ der praktischen Vernunft*». Совесть – внутренний судья человека, «...и эта бодрствующая в нём посредством законов сила есть не что-то, что он сам своевольно сформировал, но она содержится в его сути»¹ [Kant, 1969, S. 400].

Начиная с девятнадцатого века, совесть трактуется в большей мере как психологический феномен, социально и культурно обусловленный. В отличие от философии христианства и идеализма совесть более не рассматривается как свидетельство некой идеальной реальности (Бога, Абсолюта). Совесть представляет собой обобщённый и усвоенный личностью голос значимых других (прежде всего, родителей) и культуры. Содержание совести культурно и исторически изменчиво.

Природа утверждений совести усматривается в совокупности многих культурно значимых факторов, что и объясняет то, что пред-

¹ Jeder Mensch hat Gewissen und findet sich durch einen inneren Richter beobachtet... und diese über die Gesetze in ihm wachende Gewalt ist nicht etwa, was wer sich selbst (willkürlich) macht, sondern es ist seinem Wesen einverleibt [Kant, 1969, S. 400].

ставления о совести, её функциях и содержании у разных людей различны. К. Маркс и Ф. Энгельс, исходя из принципа диалектики сознания и среды, указывают на основополагающую роль последней в формировании сознания, и, как части его – совести.

Aber, mon Dieu <mein Gott>, das Gewissen hängt mit dem Wissen und der ganzen Daseinsweise eines Menschen zusammen. Ein Republikaner hat ein anderes Gewissen als ein Royalist, ein Besitzender ein anderes Gewissen als ein Besitzloser, ein Denkender ein anderes als ein Gedankenloser [Marx, Engels <http://gutenberg.Spiegel.de>].

Осмысление первой мировой войны 1914–1918 годов и её последствий происходило на фоне потери веры в силу человеческого разума и благородства. Вместе с календарным девятнадцатым веком в прошлое уходил и рационализм как выражение его философии.

Философская жизнь Европы (начало XX века) примечательна научными, широко известными концепциями: иррациональной (Ф. Ницше) и экзистенциальной философией М. Хайдеггера. В учении Ф. Ницше основное внимание сосредоточено на проблеме человеческих инстинктов.

По мысли Ф. Ницше, человек в своей сути не является благородным, совесть не есть его природное качество. Свои философские воззрения на проблему совести он излагает в форме христианской моральной традиции. Для Ницше совесть скорее результат распада: ... *die furchtbarste Krankheit, die bis jetzt im Menschen gewütet hat* [Nietzsche, 1967, S. 235].

Человек является хищником, и задача всех культур состоит в том, чтобы выдрессировать этого хищника и превратить в «смирное домашнее животное» [Nietzsche, 1967, с. 197]. Достижению этой цели служат общественные институты и прежде всего религия.

Отвергая объективное существование Бога как источника абсолютного добра и зла, Ф. Ницше видит в нормах морали скорее коварные изобретения мысли слабого человека (*Sklaven, Kellertiere, Pöbel*), рождённые ненавистью и завистью к всесильной и совершенной «белокурой бестии» – *blonde Bestie, Herrenmensch*. Источник угрызений совести Ф. Ницше видит в инстинктах (прежде всего, агрессии, цель которой – «воля к власти»), которые, не имея выхода наружу, устремляются внутрь человека.

Alle Instinkte, welche sich nicht nach außen entladen, wenden sich nach innen – dies ist das, was ich die Verinnerlichung des Menschen nenne... Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung... das ist der Ursprung des schlechten Gewissens [Nietzsche, 1967, S. 239].

Ужас и жестокость направляются внутрь самого человека; сознание греховности становится орудием пыток. *Gewissensbisse* – угрызания совести – определяется как *Selbstpeinigung, Selbsttierquälerei, Selbstkreuzigung und Selbstschändigung des Menschen*, то есть как самоистязание, зверская мука, распятие самого себя, причинение самому себе вреда [ibid., S. 228–236].

Освобождение от страданий, приводящих к деградации человека как вида, Ф. Ницше видит в уничтожении Бога, морали рабов и совести. Он уверен, что в будущем придёт освободитель – победитель Бога:

Aber irgendwann, in einer stärkeren Zeit... muss er uns doch kommen, der erlösende Mensch, ... Mensch der Zukunft, ... Besieger Gottes [ibid., S. 240].

Ницше видит в совести подавляющее влияние культуры, которое ограничивает проявление «воли к власти» «белокурой бестии». Освободиться от угрызений совести можно, лишь признав, что совесть не обладает абсолютной информацией. Не имея объективных оснований и источника, существующего независимо от воли человека, совесть нивелируется до уровня болезни, освобождение от которой необходимо для полноценного развития человечества.

Противоположный взгляд на совесть разрабатывается в рамках экзистенциальной философии. Согласно М. Хайдеггеру, совесть представляет собой феномен бытия и лежит в основе любой психологии, биологии и теологии. Именно в совести открывается истинное бытие. В голосе совести мы слышим голос бытия:

Das Gewissen ist der Ruf der Sorge. Rufer ist das Dasein... [Heidegger, 2004].

Ход мысли М. Хайдеггера идёт параллельно с теологами, что отражается и на понятийном аппарате: в традиции идеалистической философии под истинным бытием понимается бытие в трансцендентном мире, говоря языком теологов – в мире божественном. М. Хайдеггер, указывая на голос бытия в голосе совести, говорит фактически о голосе Бога в христианской традиции:

Doch das Gewissen wird durch das Man missverstanden als eine „allgemeine“, „nicht bloß subjektive“ Stimme – ein „öffentliches Gewissen“ [Heidegger, 2004].

В отличие от христианского Бога, обладающего абсолютной истиной, бытие М. Хайдеггера воспринимается познающим субъектом индивидуально и не является универсальным. На этом строится его критика выражения *öffentliches Gewissen*.

Научные концепции Ф. Ницше и М. Хайдеггера органично вливались в существующие до них философские системы о сущности феномена Совесть и определённым образом способствовали «заполнению» в них лакун, что, естественно, было и остаётся основой дальнейшего развития и совершенствования концептуальной сути любой семантической универсалии, в том числе и семантической константы Совесть.

В новоевропейской философской мысли феномен Совесть интерпретируется как «познавательная-моральная сила», результат познания совести человеком, его фундаментальная способность высказывать оценочные суждения: *укоряющая* и *предостерегающая* совесть (Ф. Ницше), *критичная* по отношению к прошлому (И. Кант); то есть Совесть-судья, *зовущая, побуждающая* к заботе и решимости совесть (М. Хайдеггер).

Философы, работающие в русле популярных в настоящее время коммуникативных и культурологических концепций, предлагают трактовку совести, в которой совмещаются идеалистический и материалистический подходы. В частности, Н. Луман указывает на ведущую роль совести для самоидентификации человека, что перекликается с христианским пониманием данного феномена. Однако в отличие от христианского понимания человека, Н. Луман приходит к выводу о значительном влиянии совести, основываясь не на том, что совесть указывает человеку путь к Богу и этим приближает к его совершенной природе, а на том, что человек может полноценно развиваться, лишь находясь в гармонии с самим собой¹ [Luhmann, 1999]. Н. Луман не пытается найти абсолютное основание норм, предписываемых совестью, их важность определяется функционированием индивида в обществе.

Таким образом, совесть интегрируется в общественные отношения, так как в ней выражена свобода личных мнений и убеждений, и государство должно предоставить человеку право жить в согласии с тем, что говорит ему его совесть.

Ein Staat, der „im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen“ (so die Präambel des Grundgesetzes) dem Gewissen des Einzelnen einen fundamentalen Platz einräumt, ihm gerade staatstragende

¹ «...im Gewissen stellt man das eigene Sein zur Entscheidung... Nach der Tat... [zwingt] das Gewissen... zur Identifikation mit der Vergangenheit, zu der Erkenntnis, dass ich auch jetzt noch und für immer einer bin, der so handeln konnte. Das Gewissen fordert mich dann auf, in den Trümmern meiner Existenz die verbleibenden Möglichkeiten neu zu ordnen» [Luhmann, 1999, S. 334–340].

Funktion beimißt, muß wohl sehr präzise wissen, was das bedeutet – Gewissen... Gewissen – ein Axiom, ein „Eckstein“ unserer Demokratie! [Ketting, 1985, S. 8].

Совость является «краеугольным камнем» демократии. Демократическая форма правления предполагает высокую ангажированность граждан, поступающих определённым образом в соответствии с голоом совести. Нормы совести и нормы закона могут либо совпадать, либо вступать в конфликт. Человек, чтобы сохранить свою совость чистой, должен следовать её велениям, несмотря ни на что. Государство, обеспечивая право на свободу совести, должно предоставить ему максимальные условия для того, чтобы жить в соответствии со своими убеждениями.

Итак, очертим линию интерпретации феномена совость разными философскими системами. Совость складывается из представлений человека о морали, добре и зле, долге, ответственности, свободной воле. В соответствии с этими представлениями люди формируют представления о себе и своей роли в государстве и мире. Нормы совести формируются при участии окружающей среды и активной позиции самого человека. Философы-идеалисты ищут легитимность человеческих поступков в некотором внешнем источнике, существующем независимо от человека и определяющем, что есть добро и зло, то есть содержание совести. Материалисты видят в совести лишь продукт общественной деятельности человека, не имеющий какого-либо автономного от человека основания, что приводит к отрицанию или, как минимум, нивелированию её роли в жизни человека. Философы коммуникативного направления оценивают нормы и правила культуры как достаточные основания утверждений совести; совость, приобретая культурную обусловленность, не теряет личностной значимости.

В качестве резюме вышеизложенного подчеркнём: в разных философских и религиозных концепциях отражена эволюция понятия совести, которая в теории нравственности является проблемой первоочередной значимости.

Философская мысль, развиваясь в рамках определённой культуры, впитывает в себя представления, характерные для данного общества. Языковое осмысление культурных констант идёт параллельно с философским.

Совость – объект суждений мыслителей в различных областях научного знания: философии, прежде всего, этике, предметом которой является мораль (или нравственность) [СФТ, 2004, с. 709], а также в философско-религиозных толкованиях, античной, библейской и

христианской традициях и, по замечанию Н. Д. Арутюновой [Арутюнова, 2000, с. 58], «в повседневной жизни», воспроизводимой говорящим субъектом в семантике существующих естественных языков.

Совесь не поддаётся описанию в терминах точного знания. Она проявляется в духовной практике человека, и её описание может быть представлено набором присущих ей характеристик, но не уместается в них и, тем более, не сводится к ним. Знание о феномене Совесь складывается из наблюдений над своим внутренним миром и над духовными практиками Других, представление о которых опосредованно языковой и культурной традициями. Суждения о совести не являются, таким образом, знанием о некоем феномене, именуемом Совесь, но знанием, в существенной мере формирующим сам этот феномен. Совокупность знаний, представлений, мнений, коннотаций, существующих в коллективном сознании того или иного языкового (культурного) сообщества о данном феномене, составляют категорию Совесь (*Gewissen* – немецкий язык, *Conscience* – английский и соответствующая номинация в других естественных языках).

Совесь – результат культурного освоения человеком Мира, в том числе и внутреннего мира.

Философское толкование универсального феномена Совесь осуществляется параллельно с его осмыслением и репрезентацией в языковом сознании человека. Рассмотрим это положение на материале немецкой лингвокультуры.

Сущностные черты категории Совесь / *Gewissen*, релевантные для большинства носителей немецкой лингвокультуры, отражены в толковых словарях.

Gewissen: Bewusstsein von Gut und Böse des eigenen Tuns; Bewusstsein der Verpflichtung einer bestimmten Instanz gegenüber [Duden, 2001];

Gewissen: die anlässlich bestimmter Handlungen auftretende unmittelbare Gewissheit ihrer Verwerflichkeit oder Richtigkeit, das bei und nach ihrer Verwirklichung auftretende Gefühl der Schuld oder Zufriedenheit [Wahrig online, 2004].

О важности совести для немецкой культуры говорит количество её дериватов. По данным Лейпцигского электронного словаря [Leipziger Wortschatz, 2004], деривационное поле GEWISSEN включает в себя более 60 различных производных с морфемой «*Gewissen*», из которых 27 производных зафиксированы в словарях [Duden, 2001; Wahrig online, 2004].

Внутренняя форма дериватов с морфемой «*gewissen*», их употребление строятся на основании представлений о феномене совесь, характерных для христианских культур Европы. Совесь направляет

человека в соответствии с должным, судит человека, если его поступки или мысли не согласуются с этими представлениями. Совесть сохраняет все нераскаянные грехи человека и, наконец, освобождение от мук совести человек может получить только в раскаянии.

Совесть существует в системе семантически сопряжённых понятий. Согласно данным словарей, авторы речевых произведений апеллируют к следующим понятиям: *Bewusstsein, Gut und Böse, Verwerflichkeit und Richtigkeit, Verpflichtung, Schuld, Zufriedenheit, Gefühl*.

Лексемы, актуализирующие в сознании представление о совести как об определённой силе, направляющей поведение человека и карающей его: *Gewissensruhe, Gewissensangst, Gewissensbedenken, Gewissenszweifel, Gewissensbisse, Gewissenslast, Gewissensskrupel, Gewissenswurm, Gewissensqual, Gewissenspein*. В зависимости от силы угрызений совести человек может испытывать *Gewissensbedenken, Gewissenszweifel, Gewissensskrupel*, то есть сомнения совести, сомнения в правильности своих поступков. Внутренняя форма лексем *Gewissensbisse* и *Gewissenswurm* основана на представлении о совести как о некоем существе, грызущем человека, подтачивающем его черве. *Gewissensqual, Gewissenspein*, то есть муки совести, характеризуют крайнюю степень неудовлетворённости собой с точки зрения морали.

Данные лексемы, естественно, не покрывают полностью смысловое поле *Gewissen*, но задают важнейшие векторы движения мысли:

1. Совесть представляет собой моральное сознание, выражающееся в способности человека оценивать свои поступки с точки зрения их этической правомерности. Вынося приговор, совесть руководствуется представлениями о добре и зле, истине и должном.

2. Совесть указывает человеку на его моральный долг, на тот путь, по которому идти должно.

3. Следование совести приводит к умиротворению, указывая на совершённые поступки, не согласные с её требованиями, совесть вызывает у человека чувство вины.

Основываясь на ценностных предпочтениях, распространённых в культуре в настоящий момент, можно считать понятие «совесть» в не меньшей мере и продуктом *исторического* развития. По свидетельству лексикографических источников, в эпоху, например, древних германцев понятие *Gewissen* было тождественно понятию *Ehrgefühl*, т. е. совесть соотносилась с чувством собственного достоинства, которое и определяло нравственность [Meyers, 1938, с. 8]. *Ehre* (честь), *Würde* (достоинство), поминаемые, прежде всего, как воинская часть

и доблесть, являлись высшими ценностями германцев до принятия христианства. Поведение человека контролировалось посредством системы внешнего поощрения и порицания, то есть понятию *Gewissen* предшествовало понятие *Scham* – стыд / позор.

Взаимовлияние совести и стыда является уникальным общеевропейским явлением, формирование которого уходит своими корнями в античную культуру.

Э. Р. Доддс [Dodds, 1951, с. 17–37], анализируя эпос Древней Греции, показывает, как на основе культуры стыда (*sham-culture*) развивается культура вины (*guilt-culture*). Различие между этими типами культур основано на том, что функция контроля поведения человека переходит с внешнего мира на внутренний.

Для носителя языческой культуры первостепенное значение имели ценностные смыслы ЧЕСТЬ и СЛАВА. Общественное порицание либо одобрение находит выражение в концепте СТЫД. Христианское сознание перенесло акцент с внешнего социального закона на внутренний закон веры, выражаемый в убеждениях СОВЕСТИ [Dodds, 1991; Müller, 1996; Schirrmacher, 2005].

Христианская культура вины, иначе – культура совести – не упразднила культуру стыда. Жёсткое разделение данных культур невозможно. Однако с принятием христианства Совесть является основополагающей категорией, определяющей социальное поведение человека.

«Совесть» и «стыд» дополняют друг друга, что имеет долгую философско-этическую традицию. Христианское сознание перенесло акцент с внешнего социального закона на внутренний закон веры, выражаемый в убеждениях совести.

Отличие совести от стыда заключается в том, что стыд проявляется, как правило, после осознания несоответствия поступка нормам морали при условии внешнего порицания, совесть же направлена как на прошлое, так и на будущее и не зависит от одобрения или порицания окружающих. Стыд соотносится, таким образом, скорее с «угрызениями совести» («*schlechtes Gewissen, Gewissensbisse*»).

Совесть является одним из органов внутреннего мира человека. Как часть сознания, она соотносится с представлением о разуме:

Das Gewissen ist des Verstandes treuester Ratgeber [Grimm 2003, S. 6278].

«Совесть – самый верный советник разума». Разум вместе с совестью направляют жизнь человека. Совесть как «моральное сознание» соотносится с «разумом» как способностью мыслить. Совесть, явля-

ясь не только «моральным сознанием», но и частью духа, души человека находится в тесной связи с категориями *Würde, Seele, Gemüht, Herz*¹.

Gott, der du der Menschen Hertz und Sinn allein trägst in der Hand, du hast in um gemacht von Anbeginn ein stark Gewissensband, das zeuget uns von beiden, es kennet Böse und Gute ... [Grimm 2003, S. 6342].

Совість относится к духовной жизни человека, её отношениям с Богом и осмысливается, прежде всего, в текстах религиозных мыслителей и философов.

Угрызания совести – «плохая совесть» – *schlechtes Gewissen* предполагают то, что на душе у человека нераскаянный грех.

Отношения совести и страха интерпретируются двояко, в зависимости от того, соотносится ли страх с благоговением перед Богом или же это страх грешника понести наказание.

Совість указывает человеку на соответствие его поступков воле Бога: «Добрая совесть» является гарантом поддержки и награды Бога и, следовательно, человек не боится лишений, смерти, ада; «злая совесть» является источником страха наказания:

Wer ein lauter Gewissen hat, der furchtet den Tod weder früh noch spät (Dürer).

Внимание авторов речевых произведений обращается к соматическим проявлениям состояния моральной удовлетворённости – *gutes Gewissen*, и неудовлетворённости – *böses/ schlechtes Gewissen*.

Человек, удовлетворённый своими поступками с точки зрения морали, спокойно спит, если же его мучат угрызания совести – он не может спать:

Der Papa sagte später: «Das ist wohl sein schlechtes Gewissen, das ihn nicht schlafen lässt...» (Keyserling).

Внутренний конфликт, неудовлетворённость собой выражаются в нездоровом, бледном цвете лица:

Blass und stumm, wie ein Mensch, der kein gutes Gewissen hat, saß er in einem Winkel, rang die Hände, und getraute sich kaum zu beten, weil er dachte, Gott könne unmöglich ihn noch lieb haben (Campe).

¹ Сердце в наивной картине мира иудеев, а с распространением христианства эллинов и европейцев, является местом, где сосредоточена духовная жизнь человека. В Ветхом Завете мы не встречаем понятия «совість», но анализ контекстов, в которых употребляется «сердце», позволяет утверждать, что «сердце» Ветхого Завета приближается по значению к «совести» Нового Завета [Арутюнова, 2000; Дробницкий, 2002].

О том, что чувствует человек, мы можем знать, лишь основываясь на том, что он сам говорит о своём внутреннем мире, и на том, как мы интерпретируем его поведение.

Особенно широко представлены примеры, в которых моральное состояние человека корреспондирует с тем, может ли он смотреть в глаза собеседнику. Глаза – зеркало души, не смотреть в глаза – иметь нечистой совесть:

Bei ihrem nächsten Gange zum Forsthause hielt Slava abermals ein Ständchen mit Pavel, und seine erste Frage an sie war: „Wenn du kein schlechtes Gewissen gegen mich gehabt hast, warum hast du dich gefürchtet, mich anzuschauen?“ (Ebner-Eschenbach).

Внутреннее состояние выражается и в готовности вступить в разговор.

Wenn sie stumm ist und nicht sprechen kann, so könnte sie doch einmal lachen, aber wer nicht lacht, der hat ein böses Gewissen [Grimm 2003, S. 6423].

Молчание воспринимается как попытка скрыть нечто, что не согласуется с общепринятыми представлениями о норме морали, поэтому интерпретируется как проявление *böses/ schlechtes Gewissen*, то есть неудовлетворённости собой с точки зрения морали.

Совесть приобретает тем большее влияние, когда признаётся её свобода, то есть признаётся право человека самостоятельно принимать решения, касающиеся его убеждений. Связь данных категорий стала основой для формирования композита *Gewissensfreiheit*, который фиксируется с начала XVIII века и является заимствованием с французского *liberté de conscience*.

Gewissensfreiheit ist das Recht des Menschen, in seinen Reden und Handlungen seiner eigenen Überzeugung zu folgen (Kirchner).

Свобода совести выражается в предоставлении каждому *Gewissensrecht* – «права совести», то есть права, поступать в соответствии со своей совестью в ситуациях, требующих принятия моральных решений – *Gewissenssache* (Kirchner, 2003). Свобода совести, как правило, рассматривается вместе с понятиями свобода печати – *Pressefreiheit*, свобода слова – *Redefreiheit*, свобода мысли – *Denkfreiheit, Gedankenfreiheit*.

Совести, как высшей инстанции, определяющей допустимость поведения человека, дана свобода действий, но сама совесть ограничивает свободу человека моральными представлениями о должном:

Ich bin im Gewissen, durch mein Wissen wie es sein soll, verbunden, meine Freiheit zu beschränken [Hegel, 2004].

Должное выражено в представлении о долге, который играет роль «предела», не позволяющего свободе совести превратиться во вседозволенность и господство произвола.

Das Gewissen aber ist das unmittelbare Bewusstsein unserer bestimmten Pflicht [Fichte, 2004].

Долг и совесть соотносятся с положением вещей, идеальным с моральной точки зрения. Долг, представление о должном, является, собственно, содержанием совести. Их социально-этическая сопряжённость в немецкоязычном сознании реализуется одной максимой поведения, зафиксированной в устойчивом словосочетании: *nach Pflicht und Gewissen handeln* – действовать в соответствии с долгом и совестью. Совесть основывается на знании представлении о долге, на знании добра и зла, зафиксированном в законе. «Долг – это внутренний голос, который напоминает нам о высшем; если же мы не следуем велению долга, голос предстаёт как совесть, которая укоряет нас» [Шмелёв, 2002, с. 209].

Так как совесть указывает на высшую моральную норму (в религиозном контексте – данную человеку Богом), она является и основанием для закона и поэтому не может вступать с ним в противоречие. Наиболее ярко данное положение воплотилось в работах баденских либералов в середине XIX века:

Das Gesetz ist das öffentliche Gewissen und das Privatgewissen darf deshalb dem Gesetze nicht widersprechen (Lamey).

Однако если рассматривать закон как «установление человеческое», то в таком случае совесть, руководимая Богом, может вступать с ним в противоречие. Пример такого осмысления мы встречаем в работах католических теологов:

Das Gewissen des Menschen darf sich nur dem unterwerfen, was es selbst als gut und recht anerkennt; es hat aber zugleich ein unerbittliches Gesetz in sich, das ihm befiehlt, das Gute zu erwählen ... das ihn mit göttlicher Autorität nötigt, jeder menschlichen Autorität zu wider sprechen ... die dieser innerlichen Stimme des eigenen Gewissens widerspricht (Ketteier).

Человек, обладающий свободной волей – Wille, имеет свободу – Freiheit – поступать так, как говорит ему совесть. При этом он опирается на моральные нормы, представленные в законе – Gesetz, как выражении совести общества.

Итак, осмысление феномена совести проходит достаточно однородно в разных пластах немецкой лингвокультуры: философии, религии, художественной литературе, народном творчестве.

В качестве резюме вышеизложенного подчеркнём: в разных философских и религиозных концепциях отражена эволюция понятия Совесть, которая в теории нравственности является проблемой первостепенной значимости.

В новоевропейской философской мысли феномен Совесть интерпретируется как «познавательная-моральная сила», результат познания совести человеком, его фундаментальная способность высказывать оценочные суждения: *укоряющая* и *предостерегающая* совесть (Ф. Ницше), *критичная* по отношению к прошлому (И. Кант); то есть Совесть – *судья, зовущая, побуждающая* к заботе и решимости совесть (М. Хайдеггер).

Совесть указывает на путь добра, её влияние на человека должно быть абсолютным. Совесть изначально присуща каждому, но истинную власть она имеет лишь над человеком, следующим её голосу. С течением времени она либо формируется и крепнет, либо искажается, слабеет и замолкает под влиянием воспитания, жизненного опыта и воли человека.

Совесть оценивается положительно, получает власть над человеком при условии, что высшими ценностями являются добро, справедливость, любовь, ярко выраженными в христианстве и следующем за ним идеализме. Оба эти направления в качестве исходной установки принимают существование другого мира, в котором каждый получит награду или наказание в соответствии с тем, как он жил на Земле.

Человеку, погрязшему в пороках, сознательно преступающему нормы и правила морали, голос совести незнаком. Совесть, указывая на приоритет добра, формулируемый индивидуально каждым во внутренней системе представлений и убеждений, выступает помехой при достижении эгоистичных целей, идущих вразрез с этими представлениями.

Таким образом, значение совести для человека рассматривается с двух принципиально отличающихся позиций: совесть – необходимое качество человека; совесть – лишь «выдумка», прикрывающая трусов и «слабаков», для полноценного развития человека она не нужна. Первая точка зрения является традиционной для немецкой лингвокультуры, впитавшей в себя христианские представления о человеке и

его роли в мире. Вторая точка зрения встречается в единичных произведениях с XVI века, получает распространение в XIX–XX веках. Впрочем, выражения, фиксирующие упадок морали и нравственности и вместе с этим – наступающую бессовестность, скорее не просто описывают данный факт, а вскрывают раны общества, побуждая, таким образом, прислушаться к голосу совести и задуматься над данной проблемой.

Константа совесть – *Gewissen* – является одной из основополагающих эгоцентрических категорий в немецком языковом сознании. Совесть имеет сложную структуру и включает в себя как минимум две части: систему культурно детерминированных этических правил и представлений, определяющих жизнь человека в обществе; оценку собственного поведения человека на основе представлений о нормах и правилах морали.

Морально-этическая оценка человеком собственного поведения предполагает способность человека абстрагироваться от своего эгоистичного Я и занять по отношению к нему позицию наблюдателя, контролёра и судьи. В данном процессе формируется сознание и самосознание человека, а «приобретая судебскую функцию, сознание становится совестью» [Арутюнова, 2000, с. 55].

Теологически-философское и языковое осмысление совести осуществлялось на основе Святого Писания, трудов Отцов Церкви и античных философов. Таким образом, наследие античности определило формирование основных признаков данной категории в немецком языковом сознании.

Дуалистическое видение мира отразилось на осмыслении *Gewissen* в бинарной оппозиции определений: *gutes und böses Gewissen, enges und weites Gewissen, waches und schlafendes Gewissen*. На основе библейских метафор сформировалось, с одной стороны, представление о совести как об одушевлённой инстанции, существующей над человеком, с другой стороны, как о предмете, подверженном воздействию человека или Бога.

Совесть, сердце, душа, разум, достоинство являются органами внутреннего мира человека и соотносятся с категориями добро – зло. Благодаря совести человек чувствует ответственность за свои поступки. Долг является содержанием индивидуальной совести.

2.3.4. Семантическая константа Кажимость

Кажимость как одна из семантических констант внутреннего мира человека представляет собой общее универсальное семантически энергоёмкое понятие, которое простирается в целый ряд таких сопряжённых сфер как видение и видение, правда и ложь, искренность и неискренность, реальность и ирреальность.

Через язык оно обращено к вербальному художественному творчеству (искусство Слова), а также к другим видам творчества (живопись, скульптура и т. д.). Здесь кажимость соприкасается с видением мира художником в границах реального и воображаемого, и видением человека в рамках реальности и фантазии. Данное понятие простирается также в житейский мир «маленького человека», мир его фантазий и грёз, снов и сновидений.

Кажимость как универсальная когнитивная структура имеет место, по всей вероятности, во всех естественных языках, о чём свидетельствуют фрагменты различных типов дискурса с ядерными лексемами в различных языках, например, *казаться* (русский язык), *scheinen* (немецкий язык), *seem* (английский язык).

Научный дискурс:

Дело в том, что как раз во Франции, как мне кажется, и обладало желание скрыть тот факт, что структурализм – это метод, и очень плодотворный... [Эко, 2004, с. 9].

Слова дух и душа обозначают что-то очень близкое, иногда кажется, что это почти одно и то же [Урысон, 1999].

Fodor's position seems closer to mine [Jackendoff, 1992].

Политический дискурс:

Nach dem Fall von Paris schien es Deutschland den Ersten Weltkrieg mit 22 Jahren Verspätung doch noch gewonnen zu haben (Kulturjournal 2/05).

Поэтический дискурс:

*Мне кажется порою, что солдаты,
С кровавых не пришедшие полей,
Не в землю нашу полегли когда-то,
А превратились в белых журавлей ...
Они летят и подают нам голоса* (Р. Гамзатов)

*И казался нам знаменем красным
Распластавшийся в небе язык* (А. Блок).

Публицистический дискурс:

Когда Петрову казалось, что жертва может не вовремя проснуться или впоследствии опознать его, он сразу же добивал её (Е. Роткевич. «Доктор Смерть»).

В этих разноязычных фрагментах различных типов дискурса имеет место наличие эгоцентрических слов, а именно личных местоимений, что позволяет отнести Кажимость к категориям эгоцентрической семантики. Насколько нам известно, феномен Кажимость обсуждается в специальной литературе, но до настоящего времени не определён ещё достаточно чётко и даже не всегда номинирован в толковых словарях, а, следовательно, не кодифицирован. Данное обстоятельство требует осмысления его понятийной онтологии, категоризации и определения места в системе категорий эгоцентрической семантики, номинирующих внутренний мир человека.

В этой связи уместно обратиться к рассуждениям М. Хайдеггера. «То, что требует осмысления, – пишет он, – отворачивается от человека. Оно уклоняется от него, скрываясь. Но скрывающееся уже постоянно пребывает передним. То, что удаляется, так себя скрывая, не исчезает... То, что удаляется, обращается к человеку более сущностно и, взыскав, затребывает его глубже, чем любое сущее, которое его касается и к которому он отнесён» [Хайдеггер, 1991, с. 138]. Эти рассуждения имеют самое непосредственное отношение к обсуждаемой нами категории.

Что есть Кажимость как сущее и что за этим скрывается? Тождественна ли такая диспозиция реальности?

Если она чётко не определена и не кодифицирована, то в терминах У. Эко её можно было бы определить как «отсутствующая структура». «Но как увидеть, описать, в конце концов, назвать то, что ещё не кодифицировано?» – вопрошает У. Эко. Он считает возможным сделать это с помощью теории вероятностей [Эко, 2004, с. 455]. Но весь вопрос в том, где увидеть. В реальном мире? В сознании? В языке? И единственным ли в данном случае является метод – теория вероятностей?

Если исходить из теории вероятностей, то необходимо иметь в виду, что она в гуманитарных науках не столь жёстко определена, как, например, в математике. Суть её можно свести к следующему: если в определённом множестве текстов / дискурсов в различных языках встречается одна и та же форма, то, вероятно, она имеет одно и то же функциональное назначение, что в терминах Г. Фреге, Л. Витгенштейна, Е. Косериу и есть её основное значение.

Но это умозрительная точка зрения. Существует и другой подход в гуманитарных науках, в первую очередь в лингвистике, предложенный в своё время Х.-Г. Гадамером, – поиск самих фактов: «Всякое правильное истолкование должно отрешиться от произвола озарений и ограниченности незаметных мыслительных привычек и сосредоточить внимание на "самих фактах" (для филолога ими являются осмысленные тексты, которые в свою очередь говорят о фактах)» [Гадамер, 1988, с. 318].

Предпочтительным, на наш взгляд, является второй подход – от эмпирических фактов к обобщениям.

В чем суть понятийной онтологии кажимости? Что является её основным категориальным маркером? Реальность это или ирреальность?

Обсуждая проблему кажимости, следует с чрезвычайной осторожностью подходить к концепции У. Эко об отсутствующей структуре. Она может отсутствовать в реальности, но присутствовать в сознании (в воображении).

Как только обсуждение кажимости переходит в плоскость онтологии бытия и понимания его смысла, появляется «тень» проблемы философской абсолютизации мира или, другими словами, реальность / нереальность этого бытия, отражённого в сознании гносеологического Я-субъекта.

Любая реальность, как отметил в своё время Э. Гуссерль [Гуссерль, 2005], осуществляется через «наделение смыслом», что не является «субъективным идеализмом». Для обсуждаемой нами проблемы принципиально важное значение имеет сделанное им осторожное допущение о том, что любые реальные единства суть «единства смысла». Следовательно, инвариантный смысл Кажимость – это и есть осознание «некоего кажущегося». Даже сама мысль о «некоем кажущемся» – это уже сущее как вторая реальность. Здесь имеет место определённая аналогия. Наше допущение относительно аналогии двухаспектно: внешняя аналогия связана с представлением о физическом мире всего Сущего, а внутренняя аналогия с психическими ассоциациями, что естественным образом «вписывается» в содержание философии концепта «Аналогия» и его эволюции, исчерпывающе изложенного академиком Ю. С. Степановым [Степанов, 2004].

Человек как познающий субъект и одновременно объект познания является носителем определённой системы смыслов, закреплённых в системе естественного языка как второй реальности. «Проще говоря, смысл, конечно, укоренён в бытии, но это не перевод бытия на язык смысла, а извлечение, экстрагирование смысла из бытия, если

он в нём имеется» [Зинченко, Назаров, 1996, с. 18]. Даже тот приведённый нами выше небольшой фактологический материал в контексте наших рассуждений о кажимости свидетельствует, что такой смысл имеется в языковом сознании говорящих. Частотность его употребления в речи чрезвычайно высока. Универсальность данного смысла определяется биопсихосоциальной природой человека, являющейся концептуальным (понятийно-содержательным) ядром, вокруг которого формируется, развёртывается и взаимодействует вся система таких понятий, как ощущение, восприятие, мышление, осознание определённой системы понятийно-содержательных смыслов и категорий, в том числе и категории Кажимости. Содержательная сущность смыслов, именуемых общими понятиями, или концептами, идеями, феноменами, опирается на определённую систему знаний и представлений, не всегда верифицируемых. Последние могут существовать только в ментальной сфере человека. Независимо от различных наименований смысла, необходимо его «распредмечивание» (интерпретация), в частности распредмечивание «скрытых» смыслов, т. е. переход с одного кода на другой, с кода реальных событий на код кажущихся событий в широком смысле этого слова.

Например, в предложении *Мне кажется, что это так* сенсорная или иная оценка говорящего может быть ошибочной. Поэтому данное высказывание не является категоричным. Но в высказывании *«Это ему только показалось. Я знаю, что это не так, это не соответствует реальному положению дел»* имеет место определённая аргументация. И, следовательно, оно категорично. В предложении *«Он сказал, что это ему только показалась»* есть что-то мистическое. Отсюда и фраза в русскоязычной культуре *«Если кажется, надо крепиться»*.

Возможны и другие эвристически значимые посылки собственно лингвистического плана.

Чтобы выявить инвариант кажимости, можно также обратиться к исходному семантическому субстрату, давшему «жизнь» обсуждаемой нами категории – этимологии слова как одному из аналитических методов, позволяющих найти в каждом слове корень, на основе которого оно образовано. На теоретическую важность этого сегмента для современной филологии обратил внимание в своё время М. Фуко [Фуко, 1977]. Этот метод анонимно применяется в современных когнитивных науках, в частности в когнитивной семантике, обратившейся к семантическим прототипам и категориям. В современном русском языке лексемы *сказать, показать, рассказать, казаться, показаться, оказаться* не требуют специального этимологического

анализа. Здесь имеется общий корень – *каз*, восходящий к старославянскому *кажж* [Черных, 1994, с. 623].

В словарных статьях русского языка *казаться*, *кажись* зафиксированы следующие значения: *кажется*, *думается*, *видится*, *мнится* [Даль, 2002, с. 302].

В других европейских языках также возможно нахождение общего корня. Как отмечает М. Хайдеггер, *сказать* и *говорить* – не одно и то же. «А что зовём мы словом "сказать"? Чтобы вникнуть в это, будем держаться того, о чём зовёт нас здесь думать наш язык. С-сказать – значит показать, объявить, дать видеть, слышать» [Хайдеггер, 1993, с. 265]. В немецкоязычном оригинале – «"Sagen" heißt: zeigen, erscheinen-, sehen- und hören-lassen». Корневая морфема *zeig-* соответствует русской – *каз*. И далее: «Помня о древнейшем употреблении этого слова, мы будем понимать сказ от сказывания в смысле показывания и употребим для обозначения такого сказа, насколько в нём покоится существо языка, старое, достаточно засвидетельствованное, но умершее слово *каз*» [Там же, с. 266].

Весь язык, по мнению Хайдеггера, является сказом, т. е. показом реального и воображаемого (мир фантазий), виртуально соприствующих в сознании человека. К числу последнего относятся мифы, легенды, сказки. В таких типах вербального творчества, как правило, в эксплицитной или имплицитной форме присутствуют сказитель-рассказчик (автор) и адресат:

Стану сказывать я сказки,

Песенку спою.

Ты ж дремли, закрывши глазки,

Баюшки-баю (М. Ю. Лермонтов).

Слышание и говорение человека уже содержат в себе всякое восприятие, представление и память. И с этим трудно не согласиться. Восприятие и представление не как первичный акт сознания, а как базирующийся на известном (предзнании).

Восприятие и память, именуемая в психологии семантической памятью, взаимосвязаны. Они являются сложным синтезирующим процессом воссоздания целостного образа объекта, образа, сформированного в прошлом опыте извлечённых из памяти эталонов как вторичных образов [Веккер, 1998]. В памяти человека хранится не только исторический и генетически унаследованный опыт поколений, но также индивидуальный опыт и личностная память. Зафиксированный в памяти отдельного индивида, этот опыт связан со сложным психическим процессом восприятия человеком окружающей его действительности. Восприятие; как отметил в своё время Дж. Брунер, соотно-

сится не только с чувствами человека, но и с его активной деятельностью вообще. Исторический опыт такой деятельности запечатлён в языке как хранителе опыта поколений, его генетической памяти. Данный опыт позволяет выходить за пределы непосредственно получаемой здесь и сейчас информации. Он является «...психологической основой процессов создания субъективного образа объективного мира, т. е. психологической основой процесса отражения» [Брунер, 1977, с. 7]. Если бы восприятие оказалось не включённым в систему категорий, то «...оно было бы обречено оставаться недоступной жемчужиной, жар-птицей, погребённой в безмолвии индивидуального опыта» [Там же, с. 62].

Приведём пример индивидуально-ассоциативного образа восприятия (по памяти) из песни военных лет «Синий платочек»:

Письма твои получая, слышу я голос живой...

Здесь имеет место своего рода алогика (тогда и сейчас: разрыв во времени и пространстве – хронотоп). Возможна трансформация: *Письма твои получая, мне кажется (как будто) я слышу твой голос живой*. Но такая трансформация переключает императив уверенности в сферу модальности кажимости: там – тогда, здесь – сейчас. Таким образом, появляется «тень» понятия «хронотоп», чрезвычайно важного в создании художественной семантики, определяющего, по мнению М. М. Бахтина, образ человека в литературе, который «всегда существенно хронотопичен» [Бахтин, 1986а, с. 122].

А. Суркову

«Мы вас подождём! – говорили нам пажити,

«Мы вас подождём!» – говорили леса.

Ты знаешь, Алёша, ночами мне кажется,

Что следом за мной их идут голоса.

(К. Симонов, 1941)

Всё «кажущееся» связано с событием и фактом, существующими либо не существующими в пространстве и времени, либо оно только воображаемое в сознании человека, суть его фантазий.

Референтные ситуации реальности осмысливаются и эксплицируются человеком говорящим сложным комплексом их основных признаков: кому кажется (показалось) – где кажется (показалось) – когда кажется (показалось) – почему кажется (показалось): *Мне показалось, что я его вчера где-то видел* (место). *Мне кажется, что всё это не так. Но почему тебе только кажется? Это ведь действительно так* (факт, событие).

Эти признаки являются тем первичным механизмом, который порождает в сознании человека новые мысли, обладающие огромной

силой, и которые хранятся в памяти как семантические константы в категориальной форме-модусе как способ постижения человеческим сознанием сущности конкретных фрагментов бытия одного и того же порядка (рода), способ, форма их языковой категоризации. Эти механизмы интерпретации закреплены в системе языка в лексических единицах: *кажется, представляется, чудится, мерещится, мнится* и др., реализуемых в речи.

Приведём ряд примеров из поэтического дискурса (В. Жуковский):

1. *Раз в крещенский вечерок*

Девушки гадали:

За ворота бабшачок,

Сняв с ноги, бросали: <...>

Подпершись локотком,

Чуть Светлана дышит...

Вот легохонько замком

Кто-то стукнул, слышит;

Робко в зеркало глядит:

За её плечами

Кто-то, чудилось, блестит

Яркими глазами.

2. *Вот Светлане мнится,*

Что под белым полотном

Мёртвый шевелится.

3. *Всё так манило под сумрак прозрачный, что я поневоле*
злился на глупых людей, которым страшилища в райском
месте таком могли померещиться.

4. *Но виделось страшно очам,*

Как двигались в ней безобразные груди

Морской глубины несказанные суды.

Пример из художественного дискурса (Повесть Гоголя «Вий»):

...Он подошёл ко гробу, с робостию посмотрел в лицо умершей и не мог зажмурить, несколько вздрогнувши, своих глаз.

Такая страшная, сверкающая красота! <...> В самом деле, резкая красота усопшей казалась страшною. Может быть, даже она не поразила бы таким паническим ужасом, если бы была несколько безобразнее. Но в её чертах ничего не было тусклого, мутного, умершего. Оно было живо, и философу показалось, как будто бы она глядит на него закрытыми глазами. Ему даже показалось, как будто из-под ресницы правого глаза её покатилась слеза, и когда она остановилась на щеке, то он различил ясно, что это была капля крови <...> Однако же, перелистывая каждую страницу, он посматривал искоса на гроб, и невольное чувство, казалось, шептало ему: «Вот, вот встанет! вот поднимется, вот выглянет из

гроба!» <...> Пришедший на отдалённый ночлег, философ долго не мог заснуть, но усталость одолела, и он проспал до обеда. Когда он проснулся, всё ночное событие к а з а л о с ь ему происходившим во сне.

Таким образом, Кажимость как семантическая константа внутреннего мира человека раскрывается в двух её основных ипостасях: как видение человеком мира реального, возможного, предполагаемого, прогнозируемого на основе предзнания пресуппозитивной природы, и как видение, как то, что чудится, мерещится, представляется в сознании, то есть как фантазийное, мистическое, призрачное.

Кажимость – это возможный маргинальный мир между виртуальной реальностью и ирреальностью. Базовые языковые знаки в различных языках (*кажущееся*, *scheinbar*, *seeming*) номинируют семантическую константу Кажимость и, следовательно, смысл-концепт – основу соответствующей семантической категории.

Согласно научно-философскому принципу синергетики, Кажимость есть идеальное ментально-психическое образование, единица информационной структуры знания о том, что есть в памяти человека, его сознании и воображении.

Семантика языковых единиц, репрезентирующих смысл-концепт Кажимость, формирует семантически непрерывное пространство, в котором каждое слово связано со значениями других слов, что обусловлено синергетикой речемыслительной деятельности.

Смысловая синергетика языкового знака, как известно, порождается в результате основного механизма двух взаимопревращаемых явлений: энергетики психических процессов (Зигмунд Фрейд, Пьер Жане и др.) и энергетики языкового значения в рамках закона сохранения энергии как всеобщего свойства реальности.

Следовательно, в контексте наших рассуждений о Кажимости можно утверждать, что в речевой деятельности человека языковые знаки, номинирующие данный смысл, функционируют как субъект познания с его интенцией на объект познания – истинное содержание смысла того, что является «кажущимся», будь оно реальным или ирреальным. Словесные знаки лексико-семантической парадигмы базовой леммы «казаться» по-разному участвуют в порождении смысла высказывания, поскольку «кажущееся» переплетается с прагматическими значениями: определённая / неопределённая, референтность / нереферентность. Например, объект, вводимый субъектом познания – словом «кажется», имеет реальный референт, то есть и для адресанта и для адресата он существует в реальности.

2.3.5. Концепт ИГРА. Тема игры на деньги взаправду и понарошку в рассказе В. Распутина «Уроки французского»

Одной из сущностных характеристик бытия человека – *Homo sapiens* – является его деятельностный характер. Эта деятельность многообразна и сопровождает человека на всём протяжении его жизни. Значительное место в его деятельности занимает игра как один из элементов культуры, что позволило с полным на то основанием определить человека как *homo ludens* – человек играющий [Хёйзинга, 1997]. Игра не наследуется биологически при рождении ребёнка, она усваивается в процессе его социализации, социальный характер которой никем не оспаривается. Она, как и язык – один из неотъемлемых атрибутов человека – есть множество вербальных и невербальных действий, что даёт все основания определять её как феномен сходящейся и расходящейся референции. Игра, так же как нравы и обычаи, является своего рода ритуалом, восходящим к периоду мифологического бытия человека в архаических социумах и имеет генетически сакральную природу. При этом следует отметить, что, в отличие от ритуала, игра не является символической формой поведения. Её функциональное назначение совершенно иное. Со временем её природа десакрализуется, но её реликтовые формы сохраняются в генетической памяти определённого этноса и продолжают «мерцать» на бессознательном уровне до настоящего времени. Такие реликты сакральности имеют не только определённое психологическое воздействие, но и определённую объяснительную силу. Мифы, ритуалы, обычаи, игры и другие составляющие культуры бытия человека являются объектом и предметом антропологии. Какое место при этом принадлежит языку? Вопрос этот не простой, и однозначного ответа на него нет ни в лингвистике, ни в антропологии.

Первоначально проблема языка присутствовала при обсуждении мифа и обычая, начиная с В. Вундта, в формате «язык, миф и обычай» (*Sprache, Mythos und Sitte*) [Wundt, 1904/2002], а в последние годы в исследованиях по этимологии и семантике «язык ритуала как язык жизни» [Арутюнова, 2003, с. 395], «ритуал, тексты, язык» [Топоров, 2004].

В контексте наших рассуждений относительно заявленной темы примем в качестве исходного тезис о том, что язык игры является языком жизни, ибо игра – это одна из форм манифестации бытия человека. Лингвисту и антропологу, не ангажированному какой-нибудь одной узко специфической идеей, нетрудно заметить, что все эти рассуждения напрямую корреспондируют с доктриной западноевропей-

ской экзистенциональной философии антропоцентризма, как она представлена в работах Э. Гуссерля, Л. Витгенштейна, М. Хайдеггера, К. Ясперса и других менее известных авторов. Наиболее чётко и однозначно она была сформулирована в работах М. Хайдеггера и К. Ясперса: «Сущность человека покоится в языке» [Хайдеггер, 1993, с. 259]. «Язык служит выражением бытия. Он порождён бытием и отнюдь не является неким техническим средством. Язык принадлежит бытию» [Ясперс, 1995, с. 197]. Эта доктрина восходит к идее В. фон Гумбольдта, суть которой состоит в антропоцентрическом понимании языка и в стремлении познания мира в его индивидуальности и тотальности как сущностно единого целого. Эта идея долгое время оставалась вне поля зрения лингвистов, потому что она не «вписывалась» в концепцию языка Ф. де Соссюра, на долгие годы определившую развитие лингвистики. Постулируя статус самодостаточной сущности языка, которую якобы нельзя изучать с разных позиций, ибо язык в этом случае предстал бы перед исследователем как конгломерат явлений, связанных с психологией, антропологией, нормативной грамматикой, филологией и т. д., которые Соссюр считал лингвистически нерелевантными. В результате такого очищения от всех прочих человековедческих наук, язык у него представляет «целостность сам по себе» [Соссюр, 1977, с. 48]. Вынося все перечисленные факторы за рамки языка-объекта, он повторил то, что в нескольких иных формулировках было сказано Г. Паулем.

Признавая сложность содержания языка, которое охватывает все явления, так или иначе затрагивающие душу человека, строение организма, окружающую природу, всю культуру, весь опыт и переживания, т. е. всё то, что влияет на язык, Пауль пишет: «Но рассматривать это материальное содержание отнюдь не составляет истинную задачу языкознания» [Пауль, 1964, с. 201].

Этнологи же, изучая жизнь и быт, особенно жизнь и быт так называемых примитивных людей, также не считали обязательным обращаться к языку. Но их позиция, в отличие от лингвистов, не имела форму императива, о чём свидетельствует позиция виднейшего представителя британской социальной антропологии Б. Малиновского. По его мнению, задача антрополога – наблюдать за примитивным человеком во время его основных занятий (как такой человек от работы переходит к магии и от магии к работе, вникая в его настроения и прислушиваясь к его высказываниям). Но при этом он не исключал обращение и к языку. «К решению этой проблемы, – писал он, – в целом можно было бы подступиться со стороны языка, но это завело бы нас слишком далеко в сферу логики, семасиологии, теории прими-

тивных языков» [Малиновский, 1998, с. 35]. Таким образом, задача антрополога сводилась к наблюдению над внешними проявлениями бытия человека.

Задача лингвиста заключается совершенно в другом, а именно: в постижении внутренней сути явлений, фактов, событий, фиксируемых языком, и того, что стоит за ними. «Только он (лингвист – Ю. М.) знает языковые факты, а его наука заключается в умении их увидеть – увидеть не только те, которые видны через внешние проявления, но и те, которые скрываются, прячутся в некотором смысле за внешними проявлениями» [Гийом, 1992, с. 144]. Сделать это чрезвычайно трудно, о чём в своё время предупреждал Г. Пауль. Рассуждая о сложности наблюдения над языковым организмом, представляющим собой явление, которое таится в душе, в сфере подсознательного, он пишет: «И только посредством длинной цепи умозаключений можно получить представление о совокупности идей, скрытых в сфере подсознательного» [Пауль, 1964, с. 211].

Лингвисты, хотя с большим опозданием, но вполне однозначно выразили своё отношение к философскому тезису «язык – дом бытия человека». Об этом свидетельствуют введенные в лингвистику понятия «человек в языке», «язык и мир человека», «антропоцентрический принцип в языке». Лингвистика стала всё чаще номинироваться антропологической, одной из составляющих частей которой является лингвокультурология [см.: Антропологическая лингвистика 2003; Малинович Ю. М., Малинович М. В., 2002]. Здесь язык человека и сам человек предстают как сущностно неделимое целое, а сам язык является надежным инструментом манифестации бытия человека от рождения до перехода его в небытие. Тем самым замыкается сакральный круг, именуемый в древности развязыванием и завязыванием божественных узлов как непрерывность человеческого рода и бытия человека. Таким образом, фокус лингвистических интересов в последние годы сместился с понятия «язык в человеке» в сторону концепта «человек в языке».

Перестановка составляющих этой диады имеет принципиальное значение для теории языка и для новых поисков манифестации в языке мира человека и окружающего его мира, вычленения и обоснования новых семантических пространств в их тесной взаимосвязи с реальным и виртуальным бытием человека в определённом времени и пространстве. Одним из таких пространств является семантическое поле игры. Человек хронотопичен. Его присутствие имеет место не только в языке, но также в живописи, первоначально наскальной, затем в архитектуре, музыке и других артефактах бытовой и религиоз-

ной, первоначально мифологической и тотемной, культуры. Тем самым человек семиотизируется и становится, по определению М. М. Бахтина, «*homo significans*». В связи с этим понятие хронотопа требует определённой радикализации. Как известно, оно было введено в научный оборот немецким философом И. Кантом, совершенно обоснованно считавшим, что пространство и время являются необходимыми формами познания, начиная от элементарных восприятий и представлений как трансцендентальных сущностей. М. М. Бахтин, в отличие от Канта, соотнёс это понятие с формами реальной действительности, определив его как формально-содержательную категорию литературы, которая в значительной мере определяет образ человека в литературе [Бахтин, 1986б, с. 122]. В то же самое время его можно отнести и к живописи. Так, например, в известной бытовой картине русского художника В. И. Сурикова «Взятие снежного городка» (1891) изображена старинная праздничная игра, приуроченная к масленичной неделе. К последнему дню этой недели сооружалась снежная крепость с воротами, которую предстояло взять смельчакам. Понятием хронотопа оперирует и Ю. М. Лотман при обсуждении семиосферы культуры.

Исчерпывающее понятие природы человека и его бытия возможно при условии «погружения» его в определённое историческое время, пространство и окружающий его не только мир природы, но и мир себе подобных, т. е. этнически, социально, конфессионально и культурно гомогенный социум, погружение его в семиосферу культуры такого социума.

Как было отмечено выше, значительное место в бытии и жизнедеятельности человека занимают ритуалы и игры, являющие собой определённую часть семиосферы культуры. «Культура организует себя в форме определённого пространства-времени и вне такой организации существовать не может. Эта организация реализуется как семиосфера и, одновременно, с помощью семиосферы. Внешний мир, в который погружён человек, чтобы стать фактором культуры, подвергается семиотизации – разделяется на области объектов, нечто означающих, символизирующих, указывающих, т. е. имеющих смысл, и объектов, представляющих лишь самих себя» [Лотман, 1999, с. 178].

Игры как культурологические данности всегда системно упорядочены и чётко структурированы, имеют свою архитеконику и определённое функциональное назначение, что нашло своё отражение в следующем определении игры Й. Хёйзингой:

«Игра есть добровольное поведение или занятие, которое происходит внутри некоторых установленных границ места и времени со-

гласно добровольно взятым на себя, но безусловно обязательным правилам, с целью, заключающейся в нём самом, сопровождаемое чувствами напряжения и радости, а также ощущением "инобытия" в сравнении с "обыденной жизнью"» [Хёйзинга, 1997, с. 45]. Хёйзинга, с полным на то основанием, ставит знак равенства между *homo ludens* и *homo faber* (человек играющий и человек делающий). Делание – это всегда действие, событие, имеющее место в определённых рамках хронотопса и определённой этносреды. Поэтому действие следует определять как метабазис игры и не только её.

Какова при этом роль языка? Роль языка заключается не только в наименовании культурологических данностей, в настоящем случае игры, но также в означивании её лингвистического поля, в сохранении и отражении её в текстах (в определённом нарративном дискурсе), что позволяет «распредметить» семиосферу культуры вообще и семиосферу игры в частности.

Русск. *играть* < и.-е. *ek/*eg ‘резать’, ‘рассекать’ соотносится со значением ‘двигаться’. Первостепенное место в древней сакральной игре имели фаллические действия.

В нем. *Spiel* (первонач. «сакральная игра») соотносится с и.-е. *s(pel) – ‘schneiden/biegen’, – ‘,sich rasch bewegen‘ [Маковский, 2004, с. 484]. Как известно, участники языческих сакральных игр обычно наносили друг другу увечья (разрыв являлся символом творения). Игра как действие в самых разнообразных формах её функционального назначения имплицитно подразумевает наличие деятелей: игроков, определённого места и времени их действия. Игра – действие публичное, привлекающее к себе зрителей – просто любопытствующих или в какой-то мере ангажированных – болельщиков, орудия игры (инструментальность), мотив игры – выигрыш (моральный или аморальный и одновременно овеществлённый). Игра – это всегда искушение и испытание. <...> испытание от Бога, но искушение от греха <...> [Библейский энциклопедический словарь, 1989, с. 188 со ссылкой на Иак 1: 13]. Таким образом, появляется «тень» морально-этической оценки, первоначально сакрального, а позднее социально-общественного плана. Азартные игры в традиционной русскоязычной культуре оценивались со знаком минус, что вынуждало участников азартных игр выбирать укромные места, скрытые от глаз непосвящённых, ограничивать число участников, посвящённых в такие игры, с целью не афишировать их и избежать наказания. Следовательно, концепт ‘азартная игра’ входит в соприкосновение с другими концептами, именуемыми ‘мораль’, ‘ложь’, (‘искренность / неискренность’),

‘преступление’ и ‘наказание’, что свидетельствует о непрерывности семантических пространств.

Тема азартной игры на деньги имеет место как в русской классической (А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский и др.), так и в современной отечественной литературе. В творчестве современного, широко известного в нашей стране и за рубежом русского писателя Валентина Григорьевича Распутина тема игры занимает определённое место в правдивом художественном изображении жизни «маленького человека» в российской глубинке. Это разные игры. Так, например, в повести «Последний срок» тема игры имеет виртуальный характер инобытия:

... Наконец-то к старухе пришла долгожданная Мирониха.

– От-моти! Ты, старуня, никак живая? <...>

– Дак видишь, живая. Вторые дни седни, как оклемалась. Тебе рази не сказывали?

Мирониха подержала старухину руку и выронила, но в руке нашлась сила, и она сама прилегла ко второй, к левой руке и приласкалась к ней.

– Тебя пошто смерть-то не берёт? – Мирониха присела к старухе на кровать и, говоря, наклонилась в ней. – Я к ей на поминки иду, думаю, она, как добрая, уже укостыляла, а она всё тутака. Как была ты вредительша, так и осталась. Ты мне все глаза измозолила.

– Ты рази, девка, не знаешь, что я тебя дожидаюсь, – с охотой включаясь в игру, отозвалась старуха. – Мне одной-то тоскливо будет лежать, я тебя и дожидаюсь. Чтoб вместе в одну домовину лягчи.

– Я тебя, старуня, ногами запиная. У меня ноги острые, я их всю жизнь об землю точила.

– А ты и вправду запинаяшь, с тебя чё взять...

В этой повести тема игры является лишь одним из вкраплений в общую ткань повествования.

В рассказе В. Г. Распутина «Уроки французского» тема игры на деньги является стержневой, но это только фон, на котором разворачивается драма ученика и его учительницы – классного руководителя, вынужденных лгать, испытывая угрызения совести, рисковать. Рассказ проникнут пафосом русского гуманизма, специфика которого заключается в сострадании к «маленьким людям» и их судьбам, что характерно для всего творчества В. Г. Распутина. Определённую ценность этот рассказ представляет также для лингвистики. Попытаемся в первом приближении определить место этой игры в концептуальной системе игр вообще и азартных в частности, её взаимосвязь с другими семантически сопряжёнными категориями, очертить её лексико-семантическое поле, его семантическую стратификацию и лексико-

графически приложимую значимость. Прежде чем непосредственно перейти к решению поставленной задачи, обратимся к дефинициям азартной игры, имеющим место в словарных статьях.

«Азартные игры. Игры, в которых выигрыш зависит только от случайности, а не от умения игрока...» [БТСРЯ, 1998, с. 30]. Эта дефиниция не совсем точна в её последней части. Если в повести А. С. Пушкина «Пиковая дама» Германн до пяти часов утра только наблюдает за игрой в карты на деньги, то один из основных персонажей рассказа В. Распутина, начиная игру, имеет уже определённый опыт в меткости броска (в тексте рассказа: «кое-какая сноровка на меткость броска»), приобретённой в другой игре, игре в «бабки». При игре в «чики» он тайно приходит к месту игры тренироваться и добивается того, чтобы с первого броска шайбы накрывать кассу. И при таком положении дел тоже существует риск проигрыша.

Этимология «азартные игры» восходит к арабскому *az-zahr*“, т. е. «игра в кости», «игральная кость»:

Hasard, n. – *Hasardspiel* (frz., „glückl. Zufall“ (altfrz. *Hasart*) „Art Würfelspiel“ – arab. *az-zahr*“ Würfel zum Spielen [Wahrig, 1972, S. 3349].

Рассказ В. Г. Распутина автобиографичен и является достаточно объективным документом, в котором игра предстаёт как реальная правда жизни одиннадцатилетнего ребёнка в тяжёлое послевоенное время, вынужденного играть на деньги, чтобы не умереть с голода.

Игрок, от лица которого ведётся рассказ, один, а игры и его партнёры разные. В одной игре игроками являются сверстники, возрастной и социальный статус которых одинаков. В другой – два игрока: ученик и его учительница. Их возраст и социальный статус различен. Различны и ситуации, в которых совершается игра, а также мотивация и цели игры. Цель всех игроков в первой ситуации одна – выиграть. Цель игроков во второй ситуации различная: у ученика – выиграть, у учительницы – проиграть, чтобы материально поддержать своего ученика. Эти две ипостаси игры являются семантически диффузными микрополями игры взаправду и понарошку. Ученик играет взаправду, учительница понарошку. Обратимся к тексту:

Я пошёл в первый класс в сорок восьмом году <...> у нас в деревне была только начальная школа, поэтому, чтобы учиться дальше, мне пришлось снаряжаться из дому за пятьдесят километров в районцентр. <...> Голод в тот год ещё не отпустил, а нас у матери было трое, я самый старший. <...> Я сильно похудел.

<...> Но похудел я не только из-за тоски по дому. К тому же ещё и постоянно недоедал. <...> По вечерам околачивался у чайной, на базаре,

запоминая что почём продают, давился слюной и шёл ни с чем обратно. <...> мне все время хотелось есть, даже во сне я чувствовал, как по моему желудку прокатываются судорожные волны.

<...> Однажды ещё в сентябре, Федька спросил меня:

– Ты в «чику» играть не боишься?

– В какую «чику»? – не понял я.

– Игра такая на деньги. <...> Мне казалось, что будь у меня деньги, я бы смог играть. В деревне мы возились с бабками, но и там нужен верный глаз...

В данном случае имеется в виду русская народная игра в бабки, заключающаяся в выбивании из круга костью других таких же костей, расставленных в определённом порядке [БТСРЯ, 1998, с. 54].

В Большом толковом словаре и в других известных нам авторитетных словарях русского языка словарные статьи, в которых можно было бы найти хотя бы минимальную информацию об игре в «чику», в «пристенок», в «замеряшки», отсутствуют.

В рассказе имеет место достаточно исчерпывающее «распредмечивание» понятия игры в «чику» и игры в «пристенок», или в «замеряшки».

При игре в «чику» каждый игрок выкладывает на кон по десять копеек, затем стопку монет решками вверх опускают на площадку, ограниченную жирной чертой метрах в двух от кассы, бросают круглую каменную шайбу с расчётом, чтобы она как можно ближе подкатилась к черте, но не вышла за неё. В этом случае бросающий шайбу получал право первым разбивать кассу, стараясь повернуть монеты на орла, и если хоть одна из них оказывалась на орле, вся касса переходила в карман игрока, и игра начиналась снова.

При игре в «пристенок» сначала первый игрок бьёт монетой о стену, затем другой. Бить надо так, чтобы монета второго оказалась как можно ближе к монете первого, чтобы их можно было достать пальцами одной руки. Достанешь – значит, выиграл. Если монета второго игрока заденет хоть чуточку, краешком монету первого игрока, тот выигрывает вдвойне.

Автор рассказа и ученик, от лица которого ведётся рассказ, одно и то же лицо. Со своими сверстниками он играет в «чику», а с учительницей в «пристенок». Мотивация его участия в игре не азарт, а вынужденная необходимость, о чём свидетельствует его единственное желание выиграть необходимую минимальную сумму, чтобы купить молоко:

- <...> – Это правда, что ты играешь на деньги? – сразу начала она.
Я промямлил:
– Правда.
– Ну и как – выигрываешь или проигрываешь?
Я замялся, не зная, что лучше.
– Давай рассказывай, как есть. Проигрываешь, наверное?
– Вы... выигрываю.
– Хорошо, хоть так. <...> Покупаешь конфеты? Или книги? Или купишь на что-нибудь? Ведь у тебя их, наверное, теперь много?
– Нет, не много. Я только рубль выигрываю.
– И больше не играешь?
– Нет.
– А рубль? Почему рубль? Что ты с ним делаешь? – Покупаю молоко...

Возвращаясь к теме первоначально сакральной природы игры как ритуала, попытаемся аргументировать наш тезис, что игра в «чичу» и в «бабки» по форме и содержанию сохранила основные элементы языческих сакральных игр творения, в которых разрыв и соединение были символами творения.

Как известно, сакральные действия совершались в определённых местах, имеющих сакрально знаковую природу. Это был круг. Памятники таких культовых сооружений из камня сохранились, например, в Долине мёртвых царей в Хакасии. Доступ для непосвящённых в такие места был ограничен. Об этом же свидетельствуют религиозные мистерии первых христиан в древнем Риме, преследуемых и подвергаемых наказанию. Объект, символизирующий целое, разбивался (расчленялся) при помощи определённых орудий, а затем соединялся. Сопоставляя всё это с игрой, имеющей место в рассказе В. Распутина, не представляет особого труда, хотя бы фрагментарно, выявить элементы определённого сходства.

Игра совершается в определённом месте: скрытая поляна за огородами. Монеты складываются стопкой на кон (единое целое). При помощи круглой каменной шайбы игроки разбивают эту стопку (расчленение). В процессе игры определённая сумма денег, а иногда и все деньги, переходят к игрокам: накрыть кассу, загрести все деньги в карман (соединение). Символ сакрального круга: игра начинается снова. Тема наказания: за такие игры гоняли, грозили директором и милицией. Следовательно, прототипическая форма в импликации сохраняется, а смысл десакрализуется.

Лексико-семантическое поле такой игры в анализируемом рассказе составляют следующие единицы: *игра, играть, проигрывать, ограниченная жирной чертой площадка метрах в двух от кассы, деньги* (в данной игре – *монеты, копейки, рубли*), *шайба, кон, ста-*

вить на кон, выиграть, остаться в выигрыше, не остаться в накладе, загрести кассу, всё забрать, проиграть, остаться в накладе, игроки, проигравшие, риск и др. Возможна и семантическая стратификация этого поля на синонимы и антонимы.

Аксиологическая оценка игры на деньги со знаком минут (игра – грязное дело) также является определённой составляющей семантического поля такой игры.

Игра в «чику», в «бабки», по всей вероятности, явление русской культуры. По крайней мере, в немецкоязычной культуре оно отсутствует. Об этом достаточно убедительно свидетельствует перевод этого рассказа на немецкий язык, где номинация первой игры в русском языке дана в латинской транскрипции: Tschik, а номинация второй игры как «Knöchel». В немецкоязычных словарях, изданных в Германии, номинация «Knöchelspiel» не зафиксирована.

2.3.6. Философия семантически сопряжённых категорий: общие замечания

Неязыковые понятийные категории, к которым относятся категории долг и ответственность, бытие и обладание и т. п., широко обсуждаются в философии, логике, психологии и лингвистике. К категориям первого порядка относятся семантически сопряжённые категории бытия и обладания. Каждая из указанных наук даёт специфическую интерпретацию этих понятий.

С позиций собственно лингвистики категории бытия и обладания затрагивались в связи с обсуждением глаголов бытия и обладания, функций падежей, притяжательных местоимений, предложений, связанных со сферой субъекта и его физиологического существования как единого и неделимого целого (Э. Бенвенист, Х. Бринкман, В. Г. Адмони, Н. Д. Арутюнова. Ю. Г. Картава. М. А. Журинская, Ю. М. Малинович и др.)

В настоящем параграфе предпримим попытку дать в первом приближении определение категорий бытия и обладания, наметить поиск и анализ всей системы языковых форм их реализации, что требует комплексного подхода к анализу указанных категорий.

В качестве исходного принимается положение о том, что категории бытия и обладания тесно взаимосвязаны, но каждая из них имеет свою определённую специфику, что позволяет сформулировать тезис о наличии семантических доминант, которые можно рассматривать в качестве основных категориальных признаков.

Семантически сопряжённые категории бытия и обладания

Категория бытия определяется как семантическое понятие, обозначающее существующий независимо от сознания объективный мир во всех модусах его существования. Человек является одним из модусов существования объективного мира (человек как «мыслящее тело природы»).

Под категорией обладания понимается наличие определённых объектов обладания и их свойств и качеств в определённых или неопределённых временных рамках. Семантическая категория обладания конституируется из семантики принадлежности и семантики отношения владения и в современном немецком языке реализуется при помощи определённого ряда лексических и грамматических средств – глаголов *haben*, *besitzen*, *verfügen*, притяжательных местоимений, предлогов, падежей и порядка слов.

Первая (категория бытия) – определяется нами как постоянно присущее свойство или качество, вторая – обладание, может характеризоваться как постоянными, так и переменными свойствами и качествами.

Так, в немецком языке для реализации категории бытия человека имеется определённый набор специфической лексики, как-то: *sein*, *haben*, *existieren* и целого ряда синонимичных им образований. Временные рамки физиологического бытия человека ограничены, с одной стороны, понятием рождения – *geboren sein*, – а с другой – умирания, *sterben*, при доминирующем понятии *leben* – жить.

Язык репрезентирует различные модусы бытия (существования) человека, что позволяет выделить целый ряд лексико-семантических групп, связанных с реализацией бытия человека и всех форм его существования: *wie die Made im Speck leben*, *wie Gott in Frankreich leben*; *lieber stehend sterben als kniend leben* и др.

При определении категории обладания необходимо различать принадлежность к одушевлённому и неодушевлённому субъекту, учитывая при этом пассивный или активный характер одушевлённого субъекта. Отношения владения (обладания) присущи одушевлённому субъекту, отношения принадлежности, как правило, – неодушевлённому. Важное место при семантической интерпретации и семантическом исчислении категории обладания занимает отношение части и целого, неотторжимость первых от вторых. Данное обстоятельство накладывает определённые ограничения на сопряжённость языковых единиц, служащих для реализации указанной семантической категории. Здесь следует различать два семантически значимых типа пред-

катов. Один тип составляют обязательные предикаты, связанные с неотторжимостью отдельных частей, идентифицирующих целое. Так, напрмер: *ein Mensch hat Kopf, Beine, Hände, Augen* etc. Сопряжение таких предикатов с дейктически ориентированными классами слов (например, личными местоимениями) необходимо по причине того, что это истины, не подлежащие сомнению.

Крайними случаями употребления парцелированных частей, неотторжимых от целого в его естественном нормальном состоянии, а, следовательно, и сопряжения с дейктически ориентированными классами слов, является их употребление в переносном смысле, а также в случаях их отторжения не по воле самого одушевлённого субъекта. Для симметричных частей в таких случаях возможно употребление частей типа: *Er hat keine Beine mehr. Er hat nur ein Bein.* Но: **Er hat keine Nieren. Er hat kein Herz mehr.*

При утрате одного из симметричных органов существование одушевлённого субъекта (в данном случае человека) возможно. Возможно его существование и при утрате симметричных органов, как *Beine, Hände, Augen*, но невозможно без таких органов как *Kopf* и *Herz*.

Сопряжение указанных предикатов симметричной и несимметричной природы с дейктически ориентированными классами слов возможно лишь при включении атрибутов, указывающих на постоянные или переменные признаки и свойства, например: *Er (Werner, mein Bruder etc.) hat blaue Augen.*

Второй тип предикатов – характеризующий. К этому типу следует отнести выражения необычности свойств и качеств, которые не выражены лексически. Для реализации таких свойств и качеств употребляются эмоционально-экспрессивные предложения с жёстко регламентированным порядком слов, когда на первое место выносится характеризующий предикат антропоцентрической семантики, а последнюю позицию замещает субъект, представленный личным именем или дейктическим местоимением: *Eine Stimme hat Gundel (er, sie)!*

Отметим, что варьирование порядка слов в данных предложениях возможно только в пределах группы предиката, позиция же субъекта остаётся неизменной: *Eine Stimme hat Gundel!* и *Hat Gundel eine Stimme!* (по аналогии с предложениями типа *Hast du eine Geduld!*).

В германских языках фокусируется момент обладания предметом, это связано с более ранним развитием института собственности у германских племен, обусловившим появление и закрепление в немецком языке конструкции *Ich habe etwas*. Как известно, лексема «иметь» является более поздним приобретением для индоевропейских языков

(подробнее: Тенденция развития языков от типа *mihi est* (у меня есть) к (*ego*) *habeo* (я имею) [Бенвенист, 1974, с. 107–109]. Однако, с появлением лексемы типа «иметь», эволюция глаголов «быть» и «иметь» в разных языках шла разными путями. Таким образом, языки условно можно разделить на языки – «Быть» и языки – «Иметь». На основании этого германские языки (соответственно и интересующий нас немецкий) считают типичными языками – «Иметь».

2.3.7. Философия семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции

В контексте содержательных проблем антропологической парадигмы определённый научно-исторический и собственно лингвистический интерес с позиций системного анализа представляет проблема семиосферы *семантически сопряжённых*, или, другими словами, *семантически пересекающихся пространств*, именуемых нами *семантически сопряжённые категории бинарной оппозиции* [Малинович, 2007; Мейе, 1938]. Это категории типа «Жизнь и Смерть», «Добро и Зло», «Любовь и Ненависть», «Прекрасное и Безобразное» и ряд других категорий данного типа.

Изучение таких категорий предполагает их научную разработку не только с позиций собственно лингвистики, но также с позиций философии и теории познания. Здесь они имеют свою специфику в аспекте семантической категоризации и концептуализации, смыслопорождения и их места в понятийной лексико-семантической системе естественного языка. Эти категории состоят из двух противоположаемых, но семантически взаимосвязанных понятий. Увидеть эту онтологически существующую взаимосвязь довольно сложно, но эта задача выполнима с привлечением исторической философии, генезиса мышления и сознания, данных ассоциативной психологии.

Начало философского осмысления противоположностей восходит к философии древних греков. Изучая философию древних греков, А. Ю. Шичалин сформулировал тезис о необходимости специальной научной разработки проблемы противоположностей в современной философии [Шичалин, 1997, с. 12–13]. Такая необходимость более чем актуальна и для лингвистики.

Что касается тезиса относительно обсуждения указанной проблемы только с позиций современной философии, то в этом вопросе будем занимать независимую позицию, что позволяет нам обращаться к мифологии и мифам, в которых отражена первая философия, или, в

терминах А. Ф. Лосева, идеология мифологической стадии бытия человека.

Семантически противопоставляемые понятия именовались в традиционной лингвистике *антонимами*. И это действительно так. Это семантически противопоставляемые понятия бинарной оппозиции, отражающие положение дел в мире в самом широком понимании этого слова.

Словарь антонимов регистрирует их только в дизъюнкции по семантическому принципу оппозитивных отношений и не ставит перед собой цель их системного представления в сложном семантически взаимопресекающемся пространстве. Н. Ю. Шведова замечает в связи с этим: «В действительности вопрос о пересечении лексических классов слов сводится к вопросу о пересечении значений... Смысловой строй языка, представленный системой его дейктических единиц, открыт для взаимодействия смыслов; этим взаимодействием создаются сложные смысловые целостности уже на уровне сообщения, в сфере собственно коммуникации» [Шведова, 2004, с. 242–243]. Обратим внимание: «открыт для взаимодействия смыслов» и «пересечения значений». Этот аспект в традиционной лингвистике не обсуждался. И для этого есть объективные основания, а именно: сложность их семантической интерпретации.

Что касается термина «оппозитивные отношения», то они имеют место в фонетике, в лексико-семантической системе языка, в грамматике. Так, например, Н. Б. Боева, обсуждая проблему грамматической антонимии, оперирует понятием «оппозиции контраэссентивов» (от *essence* – сущность) и достаточно исчерпывающе анализирует то, что они могут обозначать [Боева, 2001, с. 39 и след.].

Антропоцентрический подход к анализу бытия человека как целостного существа – мыслящего тела природы, как его в своё время определил Б. Спиноза, – в нераздельности телесного и ментального бытия определяется его биопсихосоциальной природой, которая напрямую корреспондирует с природой естественного языка.

В экзистенциальной философии язык был определён *домом бытия человека* (М. Хайдеггер, К. Ясперс). Этот философски и научно ёмкий постулат не следует понимать слишком упрощённо по самоочевидной данности. Язык не только дом бытия человека (микромир), но также и дом бытия окружающего человека телесного мира (макромир). Посредством языка картинируется познанный и познаваемый человеком макромир и мир себе подобных в их диалектически существующей взаимосвязи. Бытие человека многомерно: телесное (биология человека), психическое, социальное, нравственное, религиоз-

ное, этно-, культурно и виртуально значимое. Все модусы этого бытия присутствуют в языковом сознании и эксплицируются в тех или иных языковых индексах различного формата: слово, предложение, текст / дискурс.

Познание мира в широком его понимании может осуществляться не только в направлении от частного к общему (от непосредственного наблюдения к абстрактному мышлению как один из постулатов теории познания), но также от общего к частному. Язык и познание – это две диалектически взаимосвязанные сущности. Познаваемый и познанный мир материализуются в естественном языке как вторая (виртуальная) реальность. Поэтому нет ничего удивительного в том, что языкознание, как и другие науки, является одной из составных частей теории познания (когнитивной науки), сохраняя при этом статус автономно-самодостаточной науки.

Познание как абстрактная понятийная категория базируется на незнании, предзнании и учёте сложного взаимодействия структур мозга, психики, мышления и сознания.

Естественный язык на всех уровнях его организации представляет собой упорядоченную систему противопоставлений, или, другими словами, оппозиций, определяемую как система семантически дискретных категорий, каждая из которых, в свою очередь, требует определения и обоснования.

Каждая смысловая категория внутреннего мира человека, как и смысловые категории внешнего по отношению к человеку мира, имеет определённую смысловую доминанту, замещающую тот или иной объект ментальной или телесной природы [Карасик, 2006, с. 77].

Мысль, мыслительная деятельность – это, прежде всего, континуум познанных и познаваемых семантически дискретных пространств, преимущественно коммуникативно-прагматической ориентации. Семантически дискретный характер смыслов позволяет первоначально в концептуальном плане очертить каждую смысловую категорию, противопоставив её другим, что позволяет выстроить определённую семантическую систему, контуры которой очерчены в самых общих чертах в известной классификации категорий Аристотеля.

Каждая категория содержательно многопланова, но все они взаимно связаны. Автономное функционирование каждой категории возможно. Но, как уже отмечалось в специальной литературе, «при желании можно всё в человеческом бытии рассмотреть через призму какой-либо одной категории, но это будет односторонний взгляд» [Ломов, 1996, с. 167].

Независимо от различных точек зрения относительно сущности картины мира, её системный характер достаточно чётко и однозначно сформулировал Джон Лайонз следующим образом: «...то, что мы считаем миром, или реальностью, в большей степени является продуктом *категорий* (курсив наш – Ю. М.), накладываемых на восприятие и мышление теми языками, на которых мы говорим» [Лайонз, 2003, с. 105].

Н. Н. Болдырев определяет категории «как определённые формы осмысления мира в языке, т. е. формы языкового сознания и форматы знания особого типа – языкового знания» [Болдырев, 2005, с. 29–30]. Эти два определения в принципе не противоречат друг другу. Они дополняют друг друга. Определение Н. Н. Болдырева содержательно более ёмко и более конкретно.

Категориальная семантика внешнего мира и внутреннего мира человека во всех ипостасях их бытия реальна, она воспринимаема и адекватно декодируема. Множественность вариантов её бытия в языке позволяет представить каждую семантически дискретную реальность в рамках определённой понятийной категории. Каждая категория содержательно сущностна. Под сущностью вслед за А. Ф. Лосевым будем понимать смысл, значение, ответ на вопрос «Что это такое?» [Лосев, 1999, с. 577]. Категория как ментальная «сущность» имеет установку на смысл.

Тезис о том, что семиосфера внутреннего мира человека конституируется из семантически дискретных категорий (см. выше, п. 2.2 настоящей работы), релевантен и для обсуждения семиосферы внешнего мира.

Содержательная сущность смыслов, именуемых понятиями, концептами, категориями, опирается на определённую систему знаний. В настоящее время лингвисты оперируют двумя понятиями: «концепт» и «категория». Термин «концепт» (от лат. *conceptus* – мысль, понятие) – это понятие, заимствованное из западноевропейской философии (работы П. Абеляра, Б. Спинозы, религиозного философа Н. Кузанского, И. Канта и целого ряда других философов), которое в современной лингвистике толкуется неоднозначно. Одни рассматривают его как логическую категорию (Ю. С. Степанов), другие – как понятие практической философии (Н. Д. Арутюнова), третьи – как основную единицу ментального лексикона (Е. С. Кубрякова), четвёртые – как глобальную мыслительную единицу, представляющую собой квант структурированного знания (З. Д. Попова, И. А. Стернин).

Р. И. Павилёнис ставит знак равенства между концептом и смыслом [Павилёнис, 1983].

Независимо от разных толкований концепта, все сходятся в одном: это обобщённое понятие ментальной природы, которое напрямую корреспондирует с понятием «категория». Концепты – понятия более широкозначные, чем категории. Категории формируются вокруг концептов [Краткий словарь когнитивных терминов, 1996].

Каждая семантическая категория должна иметь определённый семантически значимый категориальный признак – смысловую доминанту.

Доминирующим критерием семантических макро- и микросистем является учёт соотношения «общее – частное». Логико-семантический тип соотношения «общее – частное» позволяет представить такие системы как по горизонтали, так и по вертикали. Их учёт является одним из принципов естественной категоризации.

Семантические категории антропоморфной природы являются концептуально более объёмными, ибо их языковая онтология выходит за рамки лексического уровня, а понятийная простирается в иные сферы бытия человека, что позволяет отнести их к кроссreferенциальному уровню анализа и описания. Такой уровень анализа естественным образом корреспондирует с явно прогрессирующей тенденцией подобного анализа и в других областях человеческого знания.

Кроссreferенциальный подход к анализу *укрупнённых семантических категорий* в лингвистике перспективен во многих отношениях, потому что он базируется на основном принципе детерминизма, суть которого состоит в стремлении «уйти от „облегчённых“ типологических вариантов теории и вновь соединить уже на новом уровне – на основе предварительного различения – связей необходимых и связей диахронных» [Степанов, 1970, с. 173].

При анализе семантических категорий как мы указывали выше (п. 1.4), необходимо решение трёх основных задач: раскрыть понятийную, языковую онтологию каждой категории, иллюкативную силу категории в коммуникации.

Семантические различия и сходства составляют базис понятийных категорий, упорядочивающих хаос, при которых бытие, по образному определению М. Фуко, в высшей степени сохраняет свой беспристрастный покой. «Категории организуют игру утверждений и отрицаний, придают законность сходствам внутри представления, гарантируют объективность и действенность понятий» [Фуко, 1998, с. 462].

При обсуждении *семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции* возникает ряд вопросов, суть которых состоит в следующем: имеются ли здесь семантически «пустые» пространства?

Чем определяется семантико-синтаксическая «сильная» позиция одного из членов бинарной оппозиции? Правомерно ли соотносить их с семиосферой физического мира и его объектов? Можно ли считать их находящимися в отношении симметрии? Каковы механизмы взаимного пересечения указанных семантических пространств? Вполне естественно, что в рамках пусть даже комплексной, но ограниченной по объёму публикации невозможно в достаточно полной мере ответить на все поставленные вопросы, и её автор не ставил перед собой такую задачу. В ней лишь фрагментарно изложена авторская позиция по существу некоторых из них.

Учение о противоположностях имеет длительную историю. Оно сформировалось ещё до Аристотеля, когда в разных аспектах обсуждались такие пары понятий, как «свет – тьма», «хорошее – дурное», «мужское – женское» (зафиксировано в таблице пифагорейских противоположностей); «жизнь – смерть», «истина – ложь», «душа – тело», «прямое – кривое», «правое – левое», «предел – беспредельное», «покоющееся – движущееся», «единое – множество», «нечёт – чёт», «квадрат – параллелограмм». Это зафиксировано на культовых костяных пластинках середины V в. до н. э. из Ольвии членами религиозной общины орфиков (подробнее см.: [Шичалин 1997]). Они общие и в то же время различные. Не составляет особого труда увидеть, что все они оппозитивно-бинарной природы. Общим для них является *критерий противоположности*.

В своих размышлениях относительно бинарной оппозиции в качестве метафизического принципа философской природы У. Эко, приняв за исходную точку отсчёта рассуждения Лейбница о Единице и Ничто, о Боге и Ничто, философские корни бинарного исчисления усматривает в диалектической связи Бога и Ничто, Присутствия и Отсутствия [Эко, 2004, с. 18].

Оставляя за скобками теологическую составляющую, восходящую к Платону, Лейбницу, Леви-Строссу и др., имеющую место в рассуждениях У. Эко, остановимся на рассмотрении философской релевантности для лингвистики этого аспекта рассуждений. У. Эко совершенно обоснованно трансформирует свои рассуждения в плоскость порождения смыслов, суть которых сводится к следующему: чтобы родился смысл, необходимо наличие хотя бы одного из членов оппозиции. Отсутствие одного имплицитно подразумевает отсутствие другого. «Оппозиционное отсутствие становится значимым только в присутствии какого-то присутствия, его выявляющего. Субстанция плана выражения как раз и обеспечивает очевидность присутствия. Значимо то, что относится к „*emís*“, но носителем значимостей всегда служит

„etic“ ... пустое пространство между двумя сущностями, которых нет, обретает значение только в том случае, если все три значимости – „да“, „нет“ и пустое пространство между ними – взаимообуславливают друг друга» [Там же, с. 19]. На вопрос «Что такое пустое пространство?» здесь чёткого ответа в собственно лингвистическом плане нет. Следовательно, за рамками обсуждения остаются те общие основы и та общая взаимосвязь, или, другими словами, тот общий корень, о котором в своё время писал немецкий философ И. Кант: «...необходимо нечто третье, в чём естественно может возникнуть синтез двух понятий» [Кант, 1965, 232]. Под синтезом он разумел «присоединение различных представлений друг к другу и понимание их разнообразия в едином акте познания» [Там же, с. 173].

Концепция оппозитивно значимых смыслов в своё время была чётко и однозначно изложена голландским лингвистом Х. Посом [Pos, 1937] и основательно и более аргументированно дополнена Т. В. Булыгиной [Булыгина, 1968]. Суть этой концепции состояла в том, что «присутствие одного члена оппозитивного отношения необходимо подразумевает присутствие второго, противоположного члена: понятию «белого» противопоставлено лишь понятие «чёрного», понятию «прекрасного» – понятие «безобразного», в то время как при других отношениях ни один из членов «не несёт какой-либо предсказывающей информации о другом члене» (цит. по: [Булыгина, 1968, с. 183]).

Возвращаясь к рассуждениям У. Эко об онтологии структурализма (онтологический структурализм), отметим: «Оппозиция, держащаяся на различии, – такова элементарная структура всякой возможной коммуникации. Бинарный принцип, рабочий инструмент логики кибернетического [плана], преобразуется в Философский Принцип» [Эко, 2004, с. 17].

На лингвистике, как и на других, в первую очередь «мягких» социальных и гуманитарных науках, лежит «проклятье» быть отягощённой философией – наукой об общих закономерностях постижения мира, человека, вещей и явлений в целостности их объективных взаимосвязей и отношений. Как философия, так и лингвистика искали в прошлом, продолжают в настоящем и будут искать в будущем своего разума. Об этом свидетельствует смена их понятийно-содержательных парадигм как объективный процесс непрерывности научного знания и познания в его поступательном движении в направлении от частного к общему, а затем от общего к частному, но уже на новом витке знаний.

Тем не менее, теоретико-содержательная часть философии остаётся стабильной. Это наука о самых общих явлениях, отношениях, связях, цель которой – дать целостное представление о мире в двух его ипостасях: Макрокосме (Вселенная) и Микрокосме (Человек) и месте человека в нём.

В этом суть методологической релевантности философии для всех наук, в том числе и для лингвистики. Подчеркнём – постижение объекта в целостности его объективных взаимосвязей и отношений. Это системный принцип, без учёта которого невозможен корректный научный анализ любой проблемы.

Обсуждаемые нами категории – это семантически противоположаемые категории бинарной оппозиции. При их обсуждении важным является не только философский принцип бинарной оппозиции, но также философия аналогии, философия начальной (сильной) позиции, философский принцип диалектики категории «Да – Нет» как определённого единства и борьбы противоположностей. Таким образом, нами очерчен философский аспект обсуждения означенных выше категорий.

Под общим корнем (термин И. Канта) семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции будем понимать сущностный мир телесных и ментальных объектов. Примеры телесных объектов окружающего человека мира: Северный и Южный полюсы, небо и земля. Общий корень – объективно существующий мир в единстве его противоположностей. Примеры объектов ментальной природы: добро и зло, любовь и ненависть. Общий корень – чувства человека.

Психическая (физиологическая) составляющая человека вынуждает психологов рассматривать и анализировать все проявления взаимодействия организма с окружающим его миром, особенно активного воздействия на последний, как циклические процессы, организованные по принципу рефлекторного кольца. Принцип рефлекторного кольца (кольцевое управление по обратным связям) в отличие от принципа рефлекторной дуги, известного в лингвистике как «стимул – реакция» (Л. Блумфильд), состоит в том, что кольцевой процесс одинаково легко может быть начат с любого пункта кольца. Но это единый интегральный образ, как его определил А. А. Ухтомский. В форме интегральных образов выступают не отдельные раздражители, а целостные объекты и ситуации (подробнее см.: [Кацнельсон, 2001, с. 323 и след.] со ссылкой на работы А. А. Ухтомского, М. Г. Ярошевского [Ярошевский, 1985] и других авторов).

В качестве аргумента принципа рефлекторного кольца приведём ситуацию, имевшую место в недавнем прошлом, – авиакатастрофа в

2002 г. российского самолёта над Боденским озером, в результате которой погибли все пассажиры, большинство из которых были дети. Катастрофа произошла по вине диспетчера. Один человек, у которого погибла жена и двое детей, находит диспетчера, также отца двоих детей, убивает его и тем самым становится виновником нового преступления. Так замыкается круг семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции «Преступление и Наказание». Преступление влечёт за собой Наказание, и наоборот. Общим корнем является юридическое основание – закон.

Приведём ещё один пример общего корня.

И. В. Борисова, анализируя семантически сопряжённые категории бинарной оппозиции «LIEBE и HASS» (Любовь и Ненависть), в качестве объединяющего (общего корня) избирает понятие *Gefühle* (чувства). Систематизация представлена в рамках функционально-семантических полей [Борисова, 2003, с. 8–9].

В качестве примеров рефлекторной дуги могут послужить семантически сопряжённые категории бинарной оппозиции «Добро и Зло», «Вера и Неверие», «Дружба и Вражда» и ряд других. Каждое из этих понятий может переходить из одного в другое, может стираться привычная ранее граница. Пример – стирание границ между «Красотой и Безобразием» [Степанов, 2004, с. 29].

Перечисленные выше категории являют собой семантически сопряжённые пространства бинарной оппозиции, т. е. противоположаемые понятия, отражающие положение дел в мире, в их основе лежит бинарная оппозиция, отражающая двоичность восприятия человеком мира как единого и неделимого целого. Такое восприятие антропоцентрично и универсально. Мир и антимир, верх и низ, тела и антитела, Южный и Северный полюс – это крайние оппозиции.

Двоичность восприятия мира современным человеком есть не что иное, как реликт социально-символического сознания первобытного человека. Но эта двоичность воспринималась как единство противоположностей, переходящих одна в другую.

При обсуждении проблемы семантически сопряжённых категорий следует иметь в виду, что это не «всевозможная», т. е. не любая пара (цепочка) противопоставленных семантических единиц. В них присутствие одного оппозитивного члена имплицитно подразумевает присутствие противоположного, в то время как при других отношениях ни один из членов не «предсказывает» представления о другом члене. Все семантически сопряжённые категории бинарной оппозиции – это категории ассоциативной природы. В этом их специфика, требующая нетрадиционной модели описания и системного представления. Здесь необ-

ходимо обращение не только к языку, но и к мышлению и сознанию как динамическим категориям в ретроспективе и перспективе.

Если мышление и сознание так же древни, как и язык, то вполне правомерно обращение к понятию их изоморфизма. Данное обстоятельство позволяет считать, что в мышлении и сознании современного человека присутствуют на подсознательном уровне реликты его древнего состояния и восприятия мира. Психологи, исследуя вербальное, а особенно невербальное творчество человека, также отмечают присутствие в нём элементов прошлого бессознательного.

Проследим в общих чертах динамику генезиса мышления и сознания.

Н. А. Автономова отмечает два принципиально важных не только для философии в целом, но и для теории познания и теории языка факта. Она пишет: «Просветлённый ум прозревает симметрии, объемлет целостные предметы, обладающие более высоким онтологическим статусом, нежели обычные предметы эмпирического изучения» [Автономова, 2001, 22]. Таким образом, свершается процесс рационализации человеческого сознания, знания и познания. Отмеченный Н. А. Автономовой факт прозрения первыми людьми симметрий и онтологически важных объектов в окружающем человека физическом мире – это уже ментально осознанное восприятие мира. Это обстоятельство явилось стимулом означить мир словом. А это уже наречение, или, другими словами, речь. Отмеченные факты прозрения человеком симметричных отношений и предметов, обладающих высоким онтологическим статусом, имеют самое непосредственное отношение к обсуждаемым нами категориям

Коль скоро речь идёт о двух семантически сопряжённых категориях, то одна из них должна занимать центральное положение. Г. Х. фон Вригт, обсуждая эпистемологию субъективной вероятности, которая представляется ему ошибочной, пишет: «... одна категория вещей, если можно так выразиться, занимает центральное место, по крайней мере, относительно исчисления. Это категория событий. Числовые вероятности, я бы сказал, прежде всего, присущи событиям. Последнее не обязательно для нечисловых вероятностей» [Вригт, 1986, с. 499]. Что касается обсуждаемых нами семантически сопряжённых категорий, то здесь основным является не принцип числовых вероятностей, а принцип импликаций субъективной вероятности, принцип ассоциативного обобщённого образа, сформировавшегося в прошлом опыте. Это своего рода архетип-эталон первичного образа, постоянно извлекаемый из генетически наследованной памяти. Его актуализация – это уже не первичный, а вторичный образ. В единой

теории психических процессов первичный образ определяется как обобщённость, которая завершает перечень эмпирических характеристик перцепта. Эта обобщённость является «сквозным» параметром всех психических процессов, что имплицитно подразумевает необходимость учёта взаимосвязи восприятия и памяти [Веккер, 1998, с. 159].

Чтобы ответить на вопрос, почему семантико-синтаксическую «сильную» позицию в семантически сопряжённых категориях бинарной оппозиции занимает один из её членов, обратимся к первой философии – мифам о сотворении мира и его означивании, в которых запечатлены первичные образы.

Во всех мифах [Франкфорт и др., 1984; Степанов, 2004; Топоров, 2004 и др.], в которых доминирует тема космогонии и эмбриогонии, прослеживается одна закономерность: два онтологически доминирующих понятия именуются в определённой последовательности, где семантико-синтаксическую «сильную» позицию занимает Творец мира, с которым связывается «мужское» начало, а затем следует именование «женского» начала. Небо (в некоторых мифах Океан) персонифицируется как Отец, а земля как Мать (Мать сыра земля). С неба проливается влага как символ оплодотворения.

В мифах, повествующих о мироздании, присутствует пантеизм Отца и Матери. Далее следуют Свет в противопоставленности Тьме, Добро в противопоставленности Злу, Жизнь в противопоставленности Смерти, «живая» вода в противопоставленности «мёртвой» воде как символы сакрального круга и т. д. Целостность бытия представляется как благо. Всё, что ведёт к разрушению бытия – зло. От генетически наследованного сознания и памяти не ускользают события далёкого прошлого, имевшие место в окружающей человека внешней среде и запечатлевшиеся в его сознании как архетипы. Об этом достаточно однозначно свидетельствует во многих местах «Ригведы» мотив «непрерывных ночей», т. е. тьмы, внушавшей людям страх. Поэтому не случайно затмение солнца древние воспринимали как конец света. Таким образом, онтологически важным для человека был и является до сих пор «Свет» (День), а защитниками – Небо и Земля.

В мифологическом сознании также присутствует сакральная доминанта иерархии ценностей. Высшей ценностью (максимумом сакральности), является центр мира – *axis mundi*, представленный разными символами.

Специфика сакральных понятий состоит в том, что «сакральные точки (пространственная и временная) вписаны в серию всё увеличивающихся и друг в друга входящих пространств, которые по мере удаления от центра становятся всё менее и менее сакральными. Таким

образом, центр мира совпадает с центром ряда вписанных друг в друга сакральных объектов, которые в этом смысле оказываются изоморфными друг другу и изофункциональными» [Топоров, 2004, с. 491]. В мифах семантика одного понятия отсылает к семантике другого, входящих друг в друга пространств, тем самым отражая целостность бытия как определённого круга. Следовательно, тезис о якобы «средином отсутствии» оказывается ложным. Середина – это та точка опоры, на которой держится бытие мира и симметрия бинарных отношений. Симметрия бинарных оппозиций имеет место и в природе.

Итак, казалось бы, случайное соединение бинарно-оппозитивных представлений случайностью не является. Не является случайностью и тот факт, что в индоевропейских языках в профанном бытии человека в той же самой последовательности, что и в мифологическом сознании, именуются объекты телесной и нетелесной природы. В этих языках имело место различие таких представлений, как «жить» и «умирать», «пить» и «есть», «спать» и «бодрствовать» и др.; «вол» и «корова», «баран» и «овца», «козёл» и «коза» и др. [Мейе, 1938, с. 389 и след.]. Здесь объединяющим началом («корнем») противопоставляемых понятий бинарной оппозиции является квантор всеобщности. Это абстрактное понятие. Но А. Мейе домашних животных «вол» и «корова», «баран» и «овца», «козёл» и «коза» объединяет в конкретную семантически гомогенную группу – «Названия животных». «Единственными общеиндоевропейскими названиями домашних животных, – пишет он, – являются те, которые обозначают главнейшие элементы стада, главу рода или племени» [Там же, с. 394].

Вернёмся ещё раз к теме «мужского» начала в наименовании животных типа «вол» и «корова» в аспекте мифологической космогонии. Так, например, в южнославянской космогонии «бык» (иногда буйвол или вол) – это опора земли, особо почитаемое в народной традиции воплощение силы и жертвенности как сакральный символ [Славянская мифология, 1995, с. 6–69]. Поэтому в бинарно-оппозитивных сочетаниях типа «вол и корова» синтактика подчинена семантике. Синтаксически «сильную» позицию занимает онтологически доминирующее понятие. А. Мейе называет их представлениями, и в этом есть своя аксиоматическая логика. В них отражено не только мифологическое и поэтическое восприятие мира, но также и восприятие его целостности. Союз «и» является коннектором, объединяющим два начала в их семантически значимой мерной последовательности, где маркером «сильной» позиции является именование объектов более высокого онтологического статуса. Такое соположение объективно можно определить как *семантике-синтаксический закон меризма*

(термином «меризм», предложенным Хоффнером [Hoffner, 1974, с. 63] для обозначения в хеттском языке обобщающего обозначения всех знаков, оперируют и другие лингвисты (см., в частности: [Прист, 2000]). Таким образом, синтаксис является здесь семантически маркированным. Первую позицию занимает таксон более высокого онтологического статуса.

Сформулированный нами закон меризма имеет место в семантически оппозитивных парах объектов не только телесной, но и ментальной природы типа «добро» и «зло», «любовь» и «ненависть», «вера» и «неверие», «хорошо» и «плохо», в которых «сильную» позицию замещают также представления онтологически более высокого статуса. Такая постоянно повторяющаяся в языковой практике закономерность является свидетельством генетически унаследованной на бессознательном уровне информации о целостности мира и его сохранении. Чем дальше временное отстояние человека от сакральных понятий, тем больше профанного «оплотнения» онтологически значимых категорий. Бытие человека в русскоязычной ментальности – это бытие между мирским и сакральным. Как нам представляется, оно зримо отражено в семиотике древнерусской иконы, где человек занимает срединную позицию между раем и адом. Он стоит на «грешной» земле. Земля – это своего рода *axis mundi*, что зафиксировано в русских народных сказках.

Приблизительно в этом ключе, но в более обобщённой форме ведёт речь об этом Ю. М. Лотман, называя язык сгустком семиотического пространства, границы которого в семиотической реальности представляются размытыми и полными переходных форм [Лотман, 1999, с. 164].

Правомерно ли вести речь об изоморфизме бинарной модели космологического бытия и семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции? Вопрос архисложный и требующий основательной проработки. В первом приближении можно гипотетически считать, что такой изоморфизм существует. Основания для такого утверждения есть. Психологи, исследуя вербальное, а особенно невербальное творчество человека, отмечают присутствие в нём элементов прошлого бессознательного. Этот изоморфизм однопорядковой природы биологической онтологии, которую У. Эко сформулировал следующим образом: «...мыслительные операции воспроизводят реальные отношения, а законы мышления изоморфны законам природы» [Эко, 2004, с. 15]. Отсюда вытекают важные для обсуждаемой нами проблемы следствия относительно аналогии изоморфного плана и симметрии в природе как естественного закона сохранения равнове-

сия среды и её объектов, и симметрии в социуме. Тема такого изоморфизма присутствует и в рассуждениях Е. С. Кубряковой относительно наречения мира – именовании сущностей, имеющих достаточно прямые и определённые аналоги в объектном мире, сущностей, определяемых остенсивным путём как жёсткие десигнаторы. «Означивание мира, – пишет Е. С. Кубрякова, – началось, по всей видимости, их выделением и обозначением: таковы были номинации лица и животных, орудий труда и простейших форм и т. п.» [Кубрякова, 2004, с. 91]. Это осторожное допущение в стиле «по всей видимости», как нам представляется, не является императивом и поэтому не отрицает наличия других версий. В частности, версии о просветлённом уме, прозревающем симметрии и объемлющем целостные предметы, обладающие высоким онтологическим статусом, а также мифологеми наречения мира. Несомненно одно: эвристически продуктивным является тезис о возможности объединять в единое целое концепты, которые в мире «как он есть» якобы существуют автономно, на основе ассоциаций.

Как мы отмечали выше со ссылкой на Г. В. Колшанского, бытие человека в мире и в социуме зиждется на симметрии отношений. Эта симметрия зафиксирована в лексике и грамматике разных языков. Здесь имеет место однозначная закономерность лексико-грамматической сочетаемости, определяемая семантическим статусом их составляющих. Это сложные семантико-синтаксические структуры (фигуры), или, в терминах когнитивной психологии, гештальты. Им с полным на то основанием можно приписать статус семантико-синтаксических концептов – биномов ассоциативной природы. В них нет семантически «пустого» пространства, потому что суммарно они составляют семантические классы более высокого ранга. Всё вышеизложенное позволяет сделать ещё одно допущение: здесь имеет место определённая концептуальная аналогия изоморфной природы – ментальная семиосфера аналогична семиосфере физического мира. Концептуальная аналогия – это принцип познания. Сфера его действия приложима к познанию социальной организации человека по аналогии с телесной природой живого организма.

Наше допущение относительно аналогии двуаспектно: внешняя аналогия связана с представлением о физическом мире, а внутренняя аналогия – с психическими ассоциациями, что естественным образом «вписывается» в содержание философии концепта «аналогия» и его эволюции, содержательно исчерпывающе изложенное академиком Ю. С. Степановым [Степанов, 2004].

К числу семантически сопряжённых категорий бинарных оппозиций следует отнести и категории Ассерция – Негация во взаимодействии с Причинностью (о причинности см.: [Малинович М. В., 2007]).

Обсуждение категорий Ассерция и Негация имеет многовековую традицию в философии, логике и лингвистике. В каждой из этих наук анализ проблем относительно названных категорий осуществляется в рамках той научной теории, на базе которой они строились и развивались. Изучение одного и того же объекта в разных науках всегда необходимо. Но его междисциплинарное обсуждение будет иметь смысл только в том случае, если он рассматривается не с абсолютной точки зрения, то есть не как «вещь в себе и для себя», а в аспекте того, «как одна теория объектов интерпретируется и переинтерпретируется в другую [Куайн, 1996, с. 55]. Такой уровень изучения любой научной проблемы означает разрыв «герменевтического круга» (термин Гадамера) той или иной научной теории и выход на новый горизонт теоретического осмысления. Это объективный ход научного знания и познания в его поступательном движении. Лингвистика в этом отношении исключением не является.

Цель наших дальнейших рассуждений – осмысление философских категорий Ассерция, Негация, Причинность, определение их места в ментальной семиосфере человека и соотнесение с семиосферой мира в аспекте концептуальной аналогии. Суть возникающих при этом вопросов заключается в следующем: Имеются ли здесь семантически пустые пространства? Чем определяется «сильная» семантико-синтаксическая позиция одного из членов бинарной оппозиции? Правоммерно ли соотносить их с семиосферой физического мира? Каковы механизмы и причины взаимного пересечения обсуждаемых категорий?

Лингвисту, неискущённому в вопросах философии и логики, обсуждение Ассерции и Негации в указанных аспектах может показаться надуманным. Но такое мнение было бы ошибочным. Поэтому будем придерживаться известного и оправдавшего себя в науке философского принципа: «сведение вещи к первоначалам предотвращает её уничтожение» [Бэкон, 1977, с. 201].

Стержневой проблемой философии, как известно, является: «что есть сущее (бытие) в противопоставлении не-бытию». В логике эта проблема представлена в следующих формулировках: «*a* лишено свойства *P*» и «*a* не есть *P*». В лингвистике – это проблема представленности ассерции (утверждения) и негации (отрицания) в многообразии форм их языковой реализации. Эти категории, взятые в отдель-

ности, семантически многослойны и поэтому не всегда достаточно полно объяснены. Они, как ментально сконструированные сущности, являют собой множественность и единичность. Человек мыслит не концептами и категориями, ибо его мышление на первоначальных этапах формирования семантических структур было акатегориально. Об этом достаточно убедительно свидетельствует трёхступенчатая генетическая классификация семантических структур, предложенная в своё время Л. С. Выготским и отражающая триаду познания в его динамике: приобретение, структурирование и оперирование значениями и смыслами. Категории же, как известно, являются наивысшими обобщениями бытия и мышления о нём, которые «...организуют игру утверждений и отрицаний, придают законность сходствам внутри представления, гарантируют объективность и действенность понятий» [Фуко, 1998, с. 462].

Первоначально категории были представлены списком Аристотеля, включающим в себя десять наименований, и явились одной из попыток упорядочить хаос бытия всего сущего. В дальнейшем они подвергались различным толкованиям и уточнениям (И. Кант, Г. Райл, С. Пирс, А. Лосев, Ю. Степанов и др.). Независимо от различных толкований категория Сущность (Substantio), занимающая инициальную позицию в системе категорий Аристотеля, сомнению не подвергалась.

Сущность бытия объекта может быть представлена несколькими категориями одновременно, ибо качества могут сливаться и переходить одно в другое [Пирс, 2000]. Эта базовая понятийная категория рефлексивируется в языковом сознании как категория Бытийности (Экзистенции), которая формируется вокруг концептов-смыслов Утверждение и Отрицание.

В бытии, с позиций философии, не существует беспричинных зависимостей. В мире как Сущем «всё происходит по “закону причинности”» [Струве, 1997, с. 182]. Это свидетельство того, что понятийная и сущностная онтология Бытия и Причинности взаимосвязаны. И это находит своё отражение в языковом сознании. Прежде чем раскрыть эту взаимосвязь на конкретном языковом материале, рассмотрим некоторые аспекты сформулированных выше вопросов.

Как только речь заходит об утверждении, сразу же появляется «тень» его противочлена – отрицания. Следовательно, это семантически сопряжённые константы оппозитивной природы. В связи с этим возникает вопрос: оппозитивной природы чего? Где та точка опоры или, в терминологии И. Канта, общий корень как нечто третье? Чтобы иметь точку опоры, необходимо обратиться к понятию синтеза, кото-

рый позволил бы объединить в одно целое эти взаимосвязанные константы.

Дефиниции синтеза даны в работах философов. Одни из них, например И. Кант, интерпретируют данный феномен как «присоединение различных представлений друг к другу и понимания их многообразия в едином акте познания» [Кант, 1965, с. 173]. Другие же, например В. С. Соловьев, соотносят его с мышлением, «которое, исходя из двух различных сфер конкретного бытия через определение их внутренних отношений, приводит к их высшему единству» [Соловьев, 1997, с. 485]. Эта философская позиция, как нам представляется, дополняет рассуждения И. Канта, потому что только со стадии сформировавшегося мышления (свойства высокоорганизованной материи) и сознания человек начинает различать симметрии и асимметрии, объекты онтологически важного статуса, устанавливать свойства и качества, утверждая или отрицая их наличие.

Понятийная сущность ассерции / негации в толковании Аристотеля есть присутствие чего-либо (соединённость) и отсутствие чего-либо (разъединённость). Несколько иное, но по своей сути то же самое толкование названных сущностей имеет место и в рассуждениях Л. Витгенштейна: «существование со-бытий» есть «положительный факт», а «не-существование» – отрицательный [Витгенштейн, 1994, с. 8]. Этот философский постулат в различных его ипостасях зафиксирован также и в толковых словарях: утверждение (ассерция) – это мысль, положение, высказывание, доказывающие, утверждающие что-либо, а отрицание (негация) – мысль, слово – высказывание, отрицающее смысл другого слова или фразы [БТСРЯ, 2004, с. 759, 1405].

Если философы обсуждают проблему синтеза чисто с философских позиций, то лингвисты эксплицируют её в собственно лингвистическом аспекте. Так, например, Н. Д. Арутюнова определяет такое положение дел как отношение бытийности (экзистенции), соединяющей концепт и предмет, понятие и материю. По её мнению, в бытийном предложении «утверждается существование (или несуществование) в мире или некотором его фрагменте объекта (класса объектов), наделённого определёнными признаками» [Арутюнова, 1976, с. 18].

Общим понятийным корнем будем считать бытие (сущность) объектов физической и ментальной природы – *res cogitans* и *res extensa* – в многообразии форм их языкового проявления.

Ассерция и Негация имеют свою специфику в аспекте категоризации, концептуализации и смыслопорождения. По своей природе они являются бинарно оппозитивными. Суть бинарной оппозиции

состоит в том, что одна понятийная константа без другой не существует. В противном случае появляется проблема онтологического кеннинга (отсутствие или «пустое» пространство). В своих размышлениях относительно бинарной оппозиции как метафизического принципа философской природы У. Эко, приняв за исходную точку отсчёта рассуждения Лейбница о Единице и Ничто, о Боге и Ничто, философские корни бинарного исчисления усматривает в диалектической связи Бога и Ничто, Присутствия и Отсутствия [Эко, 2004, с. 18]. Здесь заметно влияние Ницше, мышление которого, по определению М. Хайдеггера, стоит под знаком нигилизма и исчерпывается короткой фразой «Бог мёртв» [Хайдеггер, 2006, с. 13].

Оставляя за скобками телеологическую составляющую, восходящую к Платону, Лейбницу, Леви-Строссу и др., имеющую место в рассуждениях Умберто Эко, остановимся на рассмотрении релевантности этого аспекта для лингвистики. Как нам представляется, У. Эко совершенно обоснованно трансформирует свои размышления в плоскость проблемы порождения смыслов, суть которой сводится к следующему: чтобы родился смысл, необходимо наличие другого члена оппозиции. Отсутствие одного из них имплицитно подразумевает отсутствие другого. «Оппозициональное отсутствие, – пишет У. Эко, – становится значимым только в присутствии какого-то присутствия, его выявляющего. Субстанция плана выражения как раз и обеспечивает очевидность присутствия. Значимо то, что относится к “emic”, но носителем значимости всегда служит “etic” ... Пустое пространство между двумя сущностями, которых нет, обретает значение только в том случае, если все три значимости – “да”, “нет” и пустое пространство между ними взаимообуславливают друг друга» [Эко, 2004, с. 19]. На вопрос «что такое пустое пространство?» чёткого ответа в интересующем нас плане нет. Чтобы вещь была иной, как совершенно справедливо утверждает М. Фуко, она прежде всего уже не должна быть той же самой; что реализуется посредством противоположных предикатов, опирающихся на модель *бытия* и *не-бытия* (выделено автором – Ю. М.). «Чтобы различие существовало, необходимо разделить его на “то же самое” посредством противоречия, ограничить его безграничное тождество посредством не-бытия, трансформировать его позитивность, которая действует без определённых разграничений, посредством отрицания» [Фуко, 1998, с. 460]. Таким образом, «то же самое» (сущность = предмет, объект) не исчезает, другими словами, не является «пустым» пространством в смысле У. Эко. Следовательно, речь идёт об ином модусе бытия.

Оба члена оппозиции в языковом сознании имеют равноценное восприятие, о чём свидетельствует их одновременная актуализация в различных типах дискурса.

Пример бытового дискурса русскоязычной детской игры:

Вам барыня прислала голик и веник и сто рублей денег. / Что хотите, то берите. / «Да» и «нет» не говорите. / Вы поедете на бал?

В этом дискурсе в имплицитной форме заключён причинный вопрос: Почему не следует говорить «Да» и «Нет».

Пример религиозного дискурса:

34. *А я говорю: не клянись вовсе: ни небом, потому что оно Престол Божий;*

35. *ни землёю, потому что она подножие его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя;*

36. *ни головою твою не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или чёрным.*

37. *Но да будет слово ваше: «да», «да», «нет», «нет»; а что сверх этого, то от лукавого* [ТБ, т. 3. 1987, с. 102].

В данном виде дискурса взаимодействие категорий Ассерции, Негации и Причинности эксплицируется через актуализацию утвердительной, отрицательной и причинной пропозиции.

Наиболее показателен в этом отношении поэтический дискурс:

Не торопи меня, пожалуйста, / Тебя любить иль не любить. / А потому так долго мешкаю, / Не говорю ни да, ни нет / Что знаю: ставши головешкою, / Не излучишь тепло и свет. / Любовь не слогоговорение, / Не богородская трава. – / Пока любовь – процесс горения – / Она прекрасна и жива (Марк Сергеев).

В этом дискурсе утвердительный и отрицательный предикаты *любить иль не любить* свидетельствуют о семантической сопряжённости категории ассерции и негации в их взаимодействии с причинностью, актуализируемой в последующем высказывании: *а потому так долго мешкаю, не говорю ни да, ни нет*.

Здесь общий понятийный корень – сущее ментальной природы, вокруг которого формируются две категории: «любовь» и «ненависть». При определённых условиях они могут переходить одна в другую, то есть имеет место трансцендентальность. В этом случае говорить о пустом пространстве нет веских оснований. Ментальным сущим здесь является чувство «горение» как аналог сущего физической природы *огонь* и третьего общего «Да» и «Нет».

Заслуживает внимания порядок следования утверждения и отрицания: *Быть или не быть* (русс.); *To be or not to be* (англ.); *Sein oder nicht sein* (нем.). Они могут быть представлены в несколько ином ви-

де, как-то: *быть и не быть; любить и не любить* и т. д. В том и в другом варианте порядок их следования объясняется тем, что синтаксически «сильную» позицию занимает онтологически доминирующее понятие. А. Мейе, перечисляя порядок следования наименований животных типа «вол» и «корова», «баран» и «овца» в индоевропейских языках, называет их представлениями [Мейе, 1938]. И в этом есть своя аксиоматическая логика. В них отражено не только мифологическое и поэтическое восприятие мира, но также, и это важно подчеркнуть, *восприятие целостности мира*. Союз *и* является коннектором, объединяющим два начала в их семантически мерной последовательности. Маркером «сильной» позиции является таксон объектов онтологически более высокого статуса. Такое соположение объектов мы обозначили как семантико-синтаксический закон меризма, где синтаксис подчинён семантике.

Чем дальше временное отстояние человека от сакральных понятий *Бог* и *Ничто*, тем больше профанного «оплотнения» онтологически значимых категорий. Бытие человека в русскоязычной ментальности – это бытие между мирским и сакральным. Оно зримо отражено в семиотике древнерусской иконы, где человек занимает срединную позицию между раем и адом. Он стоит на «грешной» земле. Земля – это своего рода *axis mundi*, что зафиксировано в русских народных сказках:

Близко ли, далёко ли / Низко ли, высоко ли, / Не на небе – на земле / Жил старик в одном селе (Ершов).

Это один из примеров «оплотнения» двух противоположаемых семантически сопряжённых понятий, создающих симметричный ритм поэтического творчества, восходящего к мифологическому творчеству и ритуалам. В данном случае равновесие морфологии и синтаксиса создаёт поэтический ритм. Трансформируем сказочную форму представления в обычную повествовательную: *Старик жил на земле. Старик жил не на небе.*

В языковом сознании Сущее актуализируется определённой совокупностью языковых средств, раскрывающих смысловое содержание категории бытийности. Суть языкового механизма порождения данной категории в том, что в основе её формирования лежат концепты Утверждение / Отрицание, и, следовательно, одноимённые категории. Их семантика раскрывается в языковом мире через многообразие конкретных утвердительных и отрицательных высказываний в рамках определённого типа дискурса. Например, в высказываниях:

– с предикатами дуальной семантики в русском языке: *сохранять (не терять), отказывать (не принимать), молчать (не говорить),*

забыть (не помнить), отказать (не разрешать), продолжать (не прекращать), откладывать (не делать) и др.; в немецком языке: *behalten* (*nicht verlieren*), *schweigen* (*nicht sprechen*), *vergessen* (*nicht erinnern*), *verbieten* (*nicht erlauben*) и др.; в английском языке: *deny* (*not to accept, admit*), *refuse* (*not to allow*), *forget* (*not to remember*) и др.; с двойным отрицанием: *ничего нет, никогда не забыть, ничего не хочу, ничто не потревожит* и др.;

– в высказываниях с незавершённой причинной пропозицией. Например, в немецком языке: *Arbeit – eine finstere Besessenheit – immer mit der Illusion, dass es später mal anders wird. Es wird nie anders* (Remarque) [Работа – это мрачная одержимость, которой мы предаёмся с вечной иллюзией, будто живём так временно, а потом всё изменится. И никогда ничего не меняется] (пер. Фадеевой). В предложении *И никогда ничего не меняется* причина не названа.

Эти и подобные им высказывания по своей форме нетрудно отличить друг от друга, но в то же время и нелегко определить критерии их различия.

Относительно такого положения дел нет единого мнения. И. Н. Бродский, анализируя концепцию А. Айера касательно отрицательных высказываний, считает: «Хотя в большинстве естественных языков нет единого средства для выражения отрицания, однако какие-то средства для его выражения должны существовать и лингвистический критерий, каким бы сложным он ни был, в принципе может быть сформулирован» [Бродский, 1973, с. 50]. Это замечание релевантно не только для отрицания, но и утверждения. Таким критерием, как следует из всего вышеизложенного, является одновременная актуализация членов бинарной оппозиции утверждение / отрицание, когда утверждение переходит в отрицание и наоборот. Проиллюстрируем это положение следующим примером:

Был круг друзей. Проверили – кружок! (Здесь имеет место импликация: был – нет) / *Был грозный бог. Проверили – божок!* (также импликация: был – нет). *Был сатана. Он все печати сжёг.* / *Был поцелуй. Проверили – ожог!* / *Была беда. Развеяли – туман* (импликация: была – нет) / *Была святыня. Глянули – обман* (импликация: была – нет). / *Где было «да» – владычествует «нет».* / *Стоит вопрос, где должен быть ответ* (Марк Сергеев).

Утверждение и отрицание в семантически сопряжённом представлении есть одна из сторон категории противоречия, то есть антиномии. В этом поэтическом дискурсе в семантике *да* и *нет* заключена антиномия: «нет» – семантически утвердительный знак, а «да» – отрицательный на глубинном уровне языкового сознания. «Да» и «нет»

всегда предполагают причинную пропозицию. Это свидетельствует о том, что суть бытия, а следовательно, и языковой категории бытийности может быть представлена одновременно не только категориями ассерции и негации, но и причинности. Последняя «вторгается» в семантическое пространство Ассерции и Негации, образуя общую зону их взаимодействия, через которую раскрывается объективно существующая аналогия между физическим и ментальным миром.

Языковые экспоненты *не, нет, не существует* и их эквиваленты в других разносистемных языках не всегда однозначно эксплицируют отрицательный смысл, а утвердительные – утверждение. Показателями утверждения / отрицания могут служить не только лексические средства, но также синтаксис и интонация в едином речевом акте. Это специфический структурно-семантический тип предложений эмоциональной негации. Например,

– в русском языке:

Станут такие жертвовать собой! Рихард и детские игрушки!

Сатин: Идём, старик. ... свидетелями будем.

Лука (идёт вслед за Сатиным): Какой я свидетель! (М. Горький).

– в английском языке:

I seek wife! I dance! He a gentleman! I and the doctor! Me and dance!

– в немецком языке:

Ich und Angst! Der und wiederkommen!

Смысл таких предложений заключается в выражении удивления, негодования, когда говорящий отрицает какое-либо утверждение по определённой причине.

В заключение подчеркнём: категории Ассерции, Негации и Причинности отражают положение дел ментальной и физической природы в реальном мире. Общим корнем, их объединяющим, является категория бытийности, что снимает проблему «пустого пространства». При актуализации в определённом типе дискурса эти категории взаимодействуют и могут переходить одна в другую, инициируя порождение нового смысла. Каждая из них эксплицируется в языковом сознании определённым набором языковых средств, позволяющих дать их системное представление.

Обсуждаемые нами категории представляют собой фрагмент лексико-семантической системы естественного языка в их жёсткой и нежёсткой, лабильной представленности, в которых имеет место сдвиг семантических акцентов, что позволяет им сближаться и переходить из одной в другую в определённых ситуациях. В каждой из указанных категорий, точно так же как и в других, изначально запрограммирован

определённый интенционал значений, которые атрибутируют категории в различных ситуациях. Причина такого положения дел кроется в том, что человек погружён не в концептосферу, а в семиосферу языка. На уровне обыденного сознания он оперирует не концептами, а смыслами и мыслит не категориями, а также определёнными смысловыми значениями, закреплёнными в языковой памяти и постоянно повторяющимися в языковой практике. Это речемыслительные дискурсивные значения, в которых имеет место стирание жёстких категориально противопоставляемых смыслов, их сближение и уплотнение, в результате чего создаются новые смыслы. Семантически сопряжённые взаимно пересекающиеся категории имеют место только в синтагматике, где происходит взаимное пересечение и переход одной категории в другую, вследствие чего стирается жёсткое семантически оппозитивное противопоставление, именуемое в лексико-семантической системе естественного языка антонимами.

Часть третья

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА: ЧЕЛОВЕК. ЯЗЫК. КУЛЬТУРА. КОММУНИКАЦИЯ

3.1. Язык и культура: СЕМИОСФЕРА ВНУТРЕННЕГО МИРА ЧЕЛОВЕКА

Объективной данностью различных человековедческих наук второй половины прошлого и начала настоящего века, как нами уже отмечалось (см. первую часть настоящей работы), является однозначно эксплицируемый антропоцентризм, что нашло своё отражение в наименовании таких наук, как: антропологическая философия, антропологическая культурология, антропологическая лингвистика и ряд других новых наук интегрального плана. Одни из них являются стабильными, другие находятся ещё в стадии становления. К числу последних относится лингвокультурология.

Появление новых наук такого плана – это объективный процесс динамики научного познания в его поступательном движении. Процесс становления таких наук о человеке как многомерном объекте во всех ипостасях его бытия далеко ещё не завершён, он продолжается в направлении более сложного синтеза не только двух, но и большего числа новых наук. Это будет новая наука о человеке, от которого «...будет требоваться понимание человеческого существа как одновременно ментального и физического, как себя и как другого, индивидуального и социального, свободного и детерминированного, временного и невременного, внутреннего и внешнего, предсказуемого и непредсказуемого. Работа, приводящая к следующей научной революции, будет заключать в себя и показ того, как эти, казалось бы, взаимно исключающие свойства фактически оказываются взаимодополняющими» [Прист, 2000, с. 279–280]. Таким образом, очерчен принципиально новый в настоящее время и в перспективе подход к человеку во всех ипостасях его бытия. Это комплексный подход к познанию бытия человека во всех взаимосвязях и отношениях. Здесь не названы ни конкретные составляющие, заимствованные из других человековедческих наук, ни основные атрибуты человека, ни понятийные константы, необходимые для любой конкретной науки. Нет речи и о такой важной составляющей науки как моделирование объекта, в данном случае моделирование общечеловека и моделирование человека как представителя конкретного этноса.

Поэтому неудивительно, а вполне закономерно, что на пороге третьего тысячелетия на стыке антропологической философии, социальной антропологии, культурологии и лингвистики начинает формироваться такая динамически развивающаяся наука, как лингвокультурология, которая в силу своих возможностей также должна внести определённый вклад в создание модели общечеловека – *homo sapiens*.

«Развёртывание лингвокультурологии может быть представлено как экспликация и синтез основных принципов, идей и интуиций философской антропологии, культурологии и лингвистики. Конкретный облик этой проектируемой дисциплины будет зависеть (в различных вариантах её построения) от понимания феноменов культуры, языка и процесса языковой активности в сфере культуры» [Постовалова, 1999, с. 30].

Необходимо отметить: не только лингвокультурология, но и сама культурология находится в стадии своего становления и постоянного обновления. Что касается лингвокультурологии, то здесь не только недостаточно разработан категориально понятийный аппарат, но также её онтологический статус и её сопряжённость с такими понятиями, как этносознание, этнокультура, этносемантика, семантическая инкультурация и аккультурация, а также методы и метаязык её системного представления.

Цель наших рассуждений – очертить только контуры понятийной и конкретно-содержательной онтологии лингвокультурологии как новой науки интегрального плана, аргументировать объективно существующую взаимосвязь между языком и культурой, наметить перспективы её дальнейшего развития.

Достижение поставленной цели возможно только при учёте научно-исторических и культурно-исторических традиций обсуждения проблем культуры и языка. Для корректного научного анализа также необходима радикализация самих понятий «человек» и «культура» в направлении *in abstracto* к *in concreto*.

Сущность конкретного земного человека была нами чётко и конкретно структурирована рамками его биопсихосоциальной природы в объективно существующей взаимосвязи с естественным языком как сущностно неделимое целое [Малинович Ю. М., Малинович М. В., 2002, 2003]. Именно вокруг этого интегрального корня, и это следует особо подчеркнуть, развёртывается вся система человековедческих наук.

Одной из важных по своей актуальности проблем, сформулированных первоначально в русле идей европейского гуманизма, позднее перенесённых на американский континент, является проблема традиционных и нетрадиционных культур в самых разнообразных формах

их духовного и материального проявления. Особенно она актуальна в настоящее время, когда в динамично развивающемся и меняющемся мире, именуемом глобализацией, возникла угроза утраты этно- и национальных культур и проблема их сохранения. Это также проблема гибридных культур. Указанная проблема актуальна не только в аспекте теории познания. Она также важна в дидактическом аспекте – изучение культуры с целью научаемого поведения. И это вполне закономерно, ибо культура как одна из социальных констант внутреннего мира человека (выделено мной – Ю. М.), связана с историческим бытием человека в окружающем его физическим и жизненном мире среди «своих» и «чужих» в самом широком смысле этого слова.

Понятийная онтология феномена культуры в широком научно-историческом и культурно-историческом плане находится ещё в стадии обсуждения, что создаёт значительные трудности для построения лингвокультурологии как интегральной науки. Для этого есть объективные основания. Ибо культура, как двуликий Янус, одной стороной обращена к социальному полю (социальной среде) вокруг человека, а другой – к внутреннему миру самого человека.

Язык и культура как антропоморфные константы являются интегральными параметрами личности в социально, этнически, конфессионально и национально гомогенной среде в широком смысле этого слова.

«Человек не рождается ни русским, ни немцем, ни японцем и т. д., а становится им в результате пребывания в соответствующей национальной общности людей. Воспитание ребёнка проходит через воздействие национальной культуры, носителями которой являются люди» [Верещагин, Костомаров, 1990, с. 25]. Но культура является не единственным средством социализации, она является лишь составной частью социализации личности. Поэтому вполне оправдано сделанное в этой связи уточнение С. Г. Тер-Минасовой: «... личность – это продукт языка и культуры» [Тер-Минасова, 2000, с. 135].

Данное обстоятельство является исходной точкой отсчёта наших дальнейших рассуждений в рамках заявленной темы относительно объективно существующей взаимосвязи между языком и культурой, составляющими основной понятийный базис лингвокультурологии. Возвращаясь к тезису Н. Д. Арутюновой о необходимости проанализировать метаязык культуры и прежде всего её ключевые термины, обратимся первоначально к ключевым терминам культурологии.

Культурология, являясь интегральной наукой, сформировалась и продолжает формироваться на стыке целого ряда наук, создавших

собственные традиции изучения культуры, основополагающими из которых являются философия культуры, культурная антропология, сравнительное языкознание, а точнее говоря, его методология, история культуры, социология культуры. В этой науке остаётся ещё много лакун [Мостова, 1997; Оганов, Хангельдиева, 2001]. До настоящего времени нет единого определения понятийной онтологии культуры, о чём свидетельствуют такие её дефиниции, как: Культура – это процесс понимания (В. Дильтей). Культура – это принцип ограниченных возможностей (А. Шютц). Культура – это процесс понимания чужого (М. Хайдеггер). Культура – это способ существования (Дж. Фейблман). Культура – это особый класс предметов и явлений, зависящих от способности человека к символизации (А. А. Уайт). Здесь также ещё недостаточно освещён ряд частных вопросов, как-то: генезис понятийной онтологии культуры, понятие среды, в которой формируется культура, что является её экспонентами, есть ли объективно существующая взаимосвязь между языком и культурой в их системном представлении и ряд других вопросов. Содержательная морфология понимания культуры, как она представлена М. Фуксом [Fuchs, 1999], ответа на возникающие вопросы не даёт, она лишь имплицитно предполагает возможность постижения генезиса содержательного объёма культуры и её системного представления.

Обратимся к генезису понятийной онтологии культуры, руководствуясь известным принципом – «сведение вещи к первоначалам предотвращает её уничтожение». Для определения специфики культуры, генезиса её становления и её границ важное значение имеет хронотипический аспект познания. Проблема «пространства-времени» и бытия человека в универсуме не так проста. Человек хронотипичен. Он погружён в определённое время и пространство. Его присутствие имеет место не только в языке, но также в различных артефактах бытовой и религиозной, первоначально мифологической и тотемной культуры; в живописи, первоначально в наскальных изображениях животных и сцен охоты на них человека, в музыке и других артефактах, а также в окружающем его физическом мире. «Человек семиотизируется. Он становится *homo significans*» (М. М. Бахтин).

Хронотоп и, как его составляющая, движение И. Кант определил как необходимую форму всякого познания, начиная от элементарных восприятий и представлений. М. М. Бахтин оперирует понятием хронотоп как формально-содержательной категорией литературы, указав при этом, что, в отличие от Канта, он понимает время и пространство не как «трансцендентальные», а как формы самой реальной действительности [Бахтин, 1986, с. 122]. Э. Гуссерль идёт в своих рассужде-

ниях относительно хронотопа значительно дальше Канта, оперируя понятием горизонт бытия человека и горизонт бытия мира как универсума в их тесной взаимосвязи. Вполне естественно, что горизонт бытия человека как субъекта, так и объекта познания – это горизонт бытия внутреннего мира человека антропоморфной природы. Это внутренний мир человека, «соотнесённый с субъектом» [Гуссерль, 2004, с. 174]. Эта взаимосвязь присутствует и у Ю. М. Лотмана, который, определяя жизнь культуры в её соотнесённости с осмысленным бытием человека, помещает её в особую структуру пространства-времени, под которой он, вслед за И. В. Вернадским, понимает координату смен поколений: «Сознательная человеческая жизнь, т. е. жизнь культуры, также требует особой структуры пространства-времени» [Лотман, 1999, с. 178].

Рассмотрим в аспекте хронотопа генезис понятия культуры, которое обсуждалось на протяжении исторически длительного времени. Особенно пристальное внимание ему уделялось в эпоху Возрождения в рамках парадигмы гуманистического антропоцентризма в тесной взаимосвязи таких понятий, как «культура», «натура», «цивилизация», «гуманизм». Этимология этих слов – это история широкого научно-исторического и культурно-исторического диапазона. В европейских языках слово *cultura* восходит к латинскому глаголу *colere* «возделывать», «обрабатывать». Как отмечает Р. А. Будагов [Будагов, 1971] со ссылкой на ряд работ других авторов, в классической латыни слово *cultura* употреблялось редко, а его сочетательные возможности были очень ограничены: *cultura agri* «обработка земли», *cultura animi* – «воспитание души». Сочетательные возможности значительно увеличиваются в вульгарной латыни, где под словом *cultura* понимается не только обработка чего-либо, но и в значении «внимание к кому-нибудь», «почтение», «нравы» как нечто обработанное, устоявшееся. Й. Нидерман, исследуя на материале европейских языков понятие культуры, его становления и модификации и сопряжённые с ним другие понятия, приходит к выводу, что это понятие формируется одновременно в латинском и других европейских языках в XVIII веке, когда слово *культура* перестаёт означать функцию чего-то и употребляется в значении «передавать что-то» [Нидерман, 1941; Будагов, 1971]. К этому времени в европейских языках появляется конкурирующее понятие «цивилизация», которое также осмысливается как «что-то». В дальнейшем эти понятия дифференцируются и начинают соотноситься как общее и частное.

В эпоху Возрождения понятие культуры обсуждалось в сопряжении с понятием гуманизм – *humanitas*, являвшихся одним из цен-

тральных понятий общественно мысли того времени. Если в средние века оно истолковывалось как совокупность природных свойств человека, то в эпоху Возрождения его содержательный объём значительно расширяется за счёт включения в него таких понятий как образованность, облагороженность, вежливость, благожелательность, противопоставляясь варварству (*barbaritas*) и дикости (*feritas*), а гуманность определялась как духовная деятельность, напрямую связанная с образованностью. Последняя, в свою очередь, относится к нравственным наставлениям, предписывающим правила поведения во взаимоотношениях с другими людьми. И. Х. Черняк, анализируя понятийную онтологию термина *humanitas* в эпоху Возрождения и учитывая взаимосвязь учёности и добродетели, считает возможным дать более обширную трактовку термина *humanitas*, определяя его как культуру [Черняк, 1986, с. 90]. Таким образом понятийный ряд культуры дополняется за счёт включения в него понятия «гуманность». В русском языке термин «культура» появляется лишь в середине XIX века. Эквивалентами ему были «образование», «просвещение», «духовная жизнь» и другие [Будагов, 1971 со ссылкой на Сорокина]. Таким образом, если в Средневековье культура понималась как совокупность природных свойств, т. е. унаследуемых при рождении, то в дальнейшем её понятийная сфера конкретизируется за счёт включения в неё таких научаемых составляющих как вежливость, благожелательность, нравственные наставления, предписывающие правила поведения в определённом социуме, гуманность как воспитание благородства и как духовная деятельность.

В этих определениях нетрудно обнаружить идеи картезианцев в их размышлениях относительно сущность мышления как нечто реального, истолковав его не как модус, а как атрибут субстанции, т. е. как атрибут материи, простирающейся в различных модусах живой и неживой природы в виде камня или человека как мыслящего тела природы: *res existans* и *res cogitans* (Б. Спиноза). При этом за скобками оставался вопрос о мышлении и сознании в их динамике. Вполне понятно, что мышление и сознание человека на домифологической, мифологической и постмифологической стадиях бытия человека – вещи суть разные. Отсюда правомерно вести речь и о культуре на различных стадиях бытия человека (тотемная культура, мифологическая культура, культура постмодерна и др.). Одним из обсуждавшихся картезианцами вопросов был вопрос об отношении человека к своему телу в дизъюнкции *res existans* и *res cogitans*. Последняя определялась как одно из проявлений разума, духовности, власть души над страстями (Р. Декарт). В этом плане определённый культурно-историчес-

кий интерес представляет теория психоанализа, объясняющая происхождение таких культурных феноменов как религия, нравственность, право, философия и др., в основе которой лежат идеи З. Фрейда, развиваемые его многочисленными адептами, в первую очередь, Ж. Делёзом. Основной постулат этой теории, ориентированной на исследование примитивных психологических ситуаций, гласит, что главной функцией душевного аппарата является освобождение любого существа от напряжений, производимых в нём потребностями. К сожалению, критики психоанализа в его фрейдовском прочтении сосредоточились в основном на обсуждении только психических «комплексов», оставив без должного внимания ряд других аспектов, в частности, собственно лингвистический и культурологический. Оба аспекта важны в контексте наших рассуждений относительно культуры.

Здесь эвристически перспективными являются, во-первых, констатация того обстоятельства, что в языке сновидений понятия ещё амбивалентны и они легко сосуществуют с противоположными значениями, что имело место в древнейших корнях исторических языков и, во-вторых, констатация того, что вся история культуры свидетельствует, «...какие пути выбрали люди для обуздания своих неудовлетворённых желаний в изменчивых и, вследствие технического прогресса, изменяющихся условиях дозволенности или отказа со стороны реальности» [Фрейд, 1998, с. 35]. В этой связи уместно привести один из примеров нравов язычников-саксов, описываемых в VIII веке христианином франком: «Свирепые по своей натуре, приверженные бесовскому культу, враги нашей религии, не уважают они ни человеческих, ни божьих правил, считают дозволенным недозволенное» (Пример заимствован мной у [Лотман, 1999] со ссылкой на Ф. Кардини, 1987).

Социально-историческая форма бытия человека предполагает отказ от индивидуальной вседозволенности, в том числе и от всевозможных психофизиологических и биологически детерминированных влечений и удовольствий любой природы. Эта форма предполагает наличие определённых норм и максим поведения в социуме, определяющих поведение индивида. Норма – это однозначный вектор в направлении от хаоса к системе. Последнее обстоятельство обычно определяется как «лицом к лицу с реальностью – Facing Reality», когда исторически сложившиеся нормы диктуют необходимость принять определённые «правила игры».

Точкой отсчёта становления духовности в социогенезе можно считать нравственность. Первоначально это было запрещение (половое самоограничение) половых связей с близкими родственниками.

Это была форма внутриродовой солидарности и она была детерминирована сугубо прагматическими соображениями – сохранить продолжение рода биологически полноценным потомством. Но это было не добровольное самоограничение, ибо оно поддерживалось знаниями [Бородай, 1996, с. 108 и след.].

Б. Малиновский, изучая обычаи, обряды, верования, рациональные знания и навыки, эмоциональную жизнь и интеллектуальное творчество меланезийских и папуамеланезийских племён, писал: «Цивилизованный порядок требует строгого соблюдения обычаев и следования знаниям (выделено нами – Ю. М.), полученным от предшествующих поколений. Любая небрежность в этом ослабляет сплочённость группы и подвергает опасности её культурный багаж, вплоть до угрозы самому её существованию» [Малиновский, 1998, с. 41]. Разумеется, что такие знания ментальной природы не наследуются при рождении ребёнка, они приобретаются им в процессе социализации и инкультурации в рамках знание – со-знание – действие как вербальное и невербальное поведение.

Сознательное поведение – это, прежде всего, осознанное, связанное со знаниями поведение индивида как экспонент отношения человека к окружающей его действительности. Поэтому причины такого поведения, как отметил А. Р. Лурия со ссылкой на Л. С. Выготского, следует искать не в глубинах «духа», а во внешних сложнейших формах сознательной жизни человека в конкретных социально-исторических формах существования человека [Лурия, 1998, с. 26].

Инкультурация как обобщённое понятие включает в себя сложный процесс приобщения индивида к культурологическим феноменам, усвоения им норм, правил и паттернов поведения, принятых в том или ином гомогенном сообществе. Под поведением следует понимать не бессознательное поведение (англ. behavior – поведение) в цепочке «стимул – реакция», а осознанное, базирующееся на определённом опыте, знание. Следовательно, со-знание и поведение являются взаимно коррелирующими понятиями, а поведение предстаёт как деятельностьная категория.

Мышление и сознание как исторически подвижные категории в процессе социогенеза формируются постепенно. Прояснение сознания наступает только тогда, когда человек как мыслящее тело природы поднимается с уровня простейших биологических ощущений и потребностей (в терминологии Л. С. Выготского – алиментарных эмоций) до уровня сознания своего «Я». Осознание своего знания происходит путём предиктирования, заключающегося первоначально в простейшем логическом связывании ситуаций, детерминированных

конкретными потребностями самосохранения и дальнейшего существования, что объективно предопределяло согласованность действий с себе подобными и соблюдения определённых норм поведения, имевших место в сообществе себе подобных. Осознанный характер вывода на этой стадии социогенеза коренным образом отличался от алиментарного вывода или, другими словами, анимального вывода, под которым Б. Рассел понимал некоторое событие без какого-либо вмешательства сознания. В таких случаях имела место только физиологически причинная связь – условный рефлекс, связанный с ощущением и, как результат, мускульное напряжение, т. е. антецедентом является физиологическая причина, а движение тела (мускульное напряжение) – физическим консеквентом.

Современные философские словари дают приблизительно идентичное толкование культуры, определяя её как специфический атрибут человеческой природы, как диалектически сложный и многомерный процесс опредмечивания – создание ценностей, норм, знаковых систем и т. д. и распредмечивания – освоение культурного наследия [Философский словарь, 1991, с. 211].

«Как закономерное целое К. обладает специфическими механизмами возникновения, оформления в знаковой системе, трансляции, интерпретации, коммуникации, конкуренции, самосохранения, формирования устойчивых структур и их воспроизведения в инокультурной среде ... Соотнесение себя с К. есть одно из фундаментальных свойств личности» [СФТ, 2004, с. 271].

Содержательно более ёмкое определение культуры как цивилизации суммарно представлено одним из основателей культурологии Э. Б. Тайлером: «Kultur oder Zivilisation ist in ihrem weitesten ethnographischen Sinn jenes komplexe Ganze, das Wissen, Glauben, Kunst, Moral, Gesetz, Sitte und jegliche andere Fähigkeiten und Gewohnheiten einschließt, die von Menschen als Glied der Gesellschaft erworben werden» (Tylor E. B. Primitive Culture. 1871). (Цитирую по: [Max Fuchs, 1999] со ссылкой на: [Schmidt, 1994, S. 204]).

В этом определении представлены все составляющие социального контекста, в котором находится человек, и усваиваются такие экспоненты культуры как вера, искусство, мораль, закон, нравы и другие способности человека. Это общие и частные экспоненты цивилизации.

Э. Сепир называет целый ряд других экспонентов культуры, как-то: пословицы, лечебные заклинания, стандартизированные молитвы, народные предания, песни, родословные, которые являются лишь некоторыми из внешних форм, используемых языком в качестве средств сохранения культуры [Сепир, 1993, с. 233].

В. Вундт относит к этому ряду мифы. Обсуждая проблемы психологии народов, он усматривает закономерно существующую взаимосвязь между языком, обычаями и мифами.

«Язык, – писал он, – не только служит вспомогательным средством для объединения духовных сил индивидов, но принимает сверх того живейшее участие в находящем в себе в речи выражение содержания; язык сам сплошь проникнут тем мифологическим мышлением, которое первоначально бывает его содержанием. Равным образом и мифы, и обычаи всюду тесно связаны друг с другом. Они относятся друг к другу так же, как мотив и поступок: обычаи выражают в поступках те же жизненные воззрения, которые таятся в мифах и делаются общим достоянием благодаря языку» [Вундт, 2002, с. 38].

Одним из экспонентов культуры являются игры. Игры как культурологические данности всегда системно упорядочены и чётко структурированы, имеют свою архитектуру и определённое функциональное назначение, что нашло своё отражение в следующем её определении:

«Игра есть добровольное поведение или занятие, которое происходит внутри некоторых установленных границ места и времени согласно добровольно взятым на себя, но безусловно обязательным правилам, с целью, заключающейся в нём самом, сопровождаемое чувствами напряжения и радости, а также ощущением “инобытия” в сравнении с “обыденной жизнью”» [Хёйзинга, 1997, с. 45].

Игра, также как нравы и обычаи, является своего рода ритуалом, восходящим к периоду мифологического бытия человека в архаических социумах и имеет генетически сакральную природу. Со временем эта природа десакрализуется, но её реликтовые формы в генетической памяти определённого этноса и продолжают «мерцать» на подсознательном уровне до настоящего времени. Такие реликты сакральности имеют не только определённое психологическое воздействие, но и определённую объяснительную силу. При этом следует отметить, что в отличие от ритуала игра не является символической формой поведения. Её функциональное назначение совершенно иное (см. п. 2.3.5 настоящей работы).

Разумеется, что культура не исчерпывается перечисленными здесь экспонентами. Её составляющими являются и другие экспоненты (см.: [Красных, 2003]).

Возвращаясь к тезису «личность продукт языка и культуры», сформулируем другой тезис: бытие человека в инобытии, другими словами, в определённой среде. Что такое среда? Что такое бытие? Бытие чего? Где и когда начинается бытие? В приведённом выше

определении культуры в СФТ речь идёт о формировании устойчивых структур и их воспроизведении в инокультурной среде (выделено нами – Ю. М.). Почему только в инокультурной среде?

Тезис «в инокультурной среде» имплицитно подразумевает наличие как минимум двух культур, а, следовательно, минимум двух социумов, двух миров – носителей той или иной культуры. Что такое среда? Где граница между этими мирами? Это философский вопрос о бытии сущего, это проблема жизненного мира, который Э. Гуссерль определил не как частную, а как универсальную философскую проблему.

Философы оперируют такими понятиями, как «горизонт бытия», «среда», «жизненный мир», «окружающий мир». Данные понятия, хотя и пересекаются, но каждое из них имеет и свою специфику.

В философии Э. Гуссерля жизненный мир определяется как универсум всего принципиально доступного созерцанию, т. е. модус очевидности познаваемого и познанного. Вполне естественно, что любой модус очевидности должен быть номинирован, т. е. означен словом.

А. Шютц, продолжая тему жизненного мира, начатую Э. Гуссерлем, излагает ряд своих соображений, руководствуясь естественной установкой: «... мы как люди среди других людей, обладающих культурой и социальностью, выбираем способ отношений к объектам социума и культуры, испытываем их влияние и действуем в соответствии с ними».

Социально структурированный мир, по мнению Шютца, – это сфера непосредственного социального опыта, называемого культурой социальной группы. Поэтому «культура» является частью жизненного мира. Это знание, бесспорно принятое членами культурной общности, которое является средством взаимного согласия и понимания [Шютц, 1995, с. 213, 216–217].

В констатации факта «мы как люди среди других людей» не совсем понятно, кто есть другие люди?

Э. Корет под средой понимает ближайший жизненный мир и окружающий человека мир. «Среда, – пишет он, – подразумевает совокупность вещей, нас окружающих, в которыми мы имеем дело, которые образуют наше непосредственное жизненное пространство и которое мы используем для наших целей. “Окружающий” мир означает сообщество с другими людьми, от которых мы зависим и с которыми мы связаны разнообразными способами. В этой среде и окружающем мире мы обязаны отыскать своё место, чтобы определять свои поступки и поведение (выделено нами – Ю. М.); мы обязаны вопрошать» [Корет, 1998, с. 10].

Поступки и поведение – это определённые экспоненты культуры. Таким образом, речь идёт о ближнем жизненном мире и дальнем, тоже жизненном мире. «Окружающий мир» в узком понимании – это жизненный мир себе подобных в определённой социальной среде. Поэтому неслучайно он дан Э. Коретом в кавычках. «Окружающий мир» в широком смысле этого слова – это физический мир, окружающий человека. В терминологии Н. Кузанского это микрокосм (Человек) и макрокосм (Вселенная). Возвращаясь к проблеме социального жизненного мира и окружающего человека физического мира, можно считать, что структура (стратификация) внешнего по отношению к социуму мира и структура социального мира симметричны.

В приведённых выше определениях культурной среды социума или, другими словами, контекста окружения и мира *in abstracto* за рамками этих рассуждений остаётся такое понятие *in concreto*, как «асоциальная группа», «асоциальный мир», который также структурирован и где имеет место «своя» специфическая культура, именуемая антикультурой. Следовательно, речь должна идти о границах между этими (и не только этими!) мирами. Ю. М. Лотман, обсуждая понятие границ в дизюнкции «наш» и «их» мир, подразделяет их на «наше», «своё» и «чужое», «враждебное», «опасное», «хаотическое» [Лотман, 1999, с. 175]. Но здесь необходима конкретика, потому что в одной и той же этнической и национальной общности могут наличествовать «наш» и «их» мир, но мир отнюдь не враждебный.

Любая культура является целостным системным образованием, состоящим из целого ряда определённых культурологически значимых блоков или ниш, как то: политическая культура, религиозная культура, деловая культура, корпоративная культура, экологическая культура, культура речи (лингвокультура), культура внутреннего мира человека, например: толерантность, долг и совесть, вежливость и другие константы внутреннего мира человека (см.: [Внутренний мир человека, 2007]).

Независимо от морфологии понятийной онтологии культуры, она является творением человека и существует в двух ипостасях: духовная (ментальная) и телесная, артефактами которой являются архитектура, живопись, музыка, дизайн технических сооружений и целый ряд других блоков. Культура является открытой семиосферой, рамки которой постоянно расширяются, включая в себя всё новые и новые блоки.

«Внешний мир, в который погружён человек, – пишет Ю. М. Лотман, – чтобы стать фактом культуры, подвергается семиотизации (выделено нами – Ю. М.) – разделяется на область объектов, нечто

означающих, символизирующих, т. е. имеющих смысл, и объектов, представляющих лишь самих себя. При этом разные языки, заполняющие семиосферу – этого стоглазого Аргуса, – выделяют во внележащей реальности различное» [Лотман, 1999, с. 178].

Есть все основания считать, что не только внешний мир подвергается семиотизации, семиотизации подвергается и внутренний мир человека, каждая из констант которого означивается словом как знаком, имеющим определённый смысл. Но слово (знак) не живёт само по себе автономно.

Выше был определён генезис и становление понятийной онтологии феномена культуры, её социокультурный базис в исторической ретроспективе и перспективе, некоторые из её основных экспонентов. Данное обстоятельство позволяет нам обратиться к выяснению объективно существующей взаимосвязи между языком и культурой. Есть ли основания для этого?

Как было отмечено ранее (п. 2.2), этнологи не считали обязательным обращаться к языку при изучении быта примитивных народов. Б. Малиновский высказывал опасение, что внимание к языку может завести этнолога «слишком далеко» в сферу логики и семасеологии [Малиновский, 1998, с. 35]. Таким образом, уже здесь в имплицитной форме присутствует объективно существующая взаимосвязь между языком и культурой. В эксплицитной форме такая взаимосвязь была намечена в своё время Ф. де Соссюром, который писал, что, если кто-то хочет обнаружить истинную природу языка, должен обратить внимание на то общее, что есть в нём и в других системах того же порядка, благодаря чему «... не только прольётся свет на проблемы лингвистики, но, как мы полагаем, при рассмотрении обрядов, обычаев и т. п. как знаков все эти явления также выступят в новом свете, так что явится потребность объединить их все в рамках семиологии (выделено нами – Ю. М.) и разъяснить их законами этой науки» [Соссюр, 1977, с. 55]. Не подлежит сомнению, что обычаи, обряды – это однозначные экспоненты культуры.

Обратимся в этой связи к определению феномена естественного языка.

«Под естественным языком понимается естественная семиотическая (семиологическая) система (выделено нами – Ю. М.), служащая обмену информацией и её хранению в человеческом обществе и сознании и характеризующаяся следующими основными чертами: историчностью и социальностью, естественностью и системностью. Под естественностью языка понимается его живая система, свя-

званная с мышлением, психикой и биологией человека» [Степанов, 1980, с. 4].

Таким образом, выстраивается цепочка содержательно непротиворечивых понятий: семиология, семиотическая (семиологическая) система, семиотика как наука о знаковых системах. Интегральным корнем объективно существующей взаимосвязи между языком и культурой является семиотика. Данное обстоятельство позволяет нам с полным на то основанием утверждать: с позиций семиотики прольётся свет не только на проблемы лингвистики, но и на проблемы лингвокультурологии. В этом мы усматриваем также объективно существующую взаимосвязь между языком и культурой.

Принимая в качестве одной из основных эту посылку, будем исходить в рассуждениях относительно лингвокультурологии из презумпции: лингвокультурология является самостоятельной наукой интегрального плана, определённой системой культурологически значимых единиц – знаков. Объективно существующая взаимосвязь между языком и культурой состоит в том, что мир человека – это мир языка и культуры, другими словами, семиосфера языка и семиосфера культуры, которые находят своё отражение в языковых знаках различного формата и жанра. В лексиконе любого языка определённое место занимают номинативные единицы, фиксирующие те или иные культурологические феномены, характеризуя и относя их к той или иной конкретной этнокультуре, а этимологический анализ позволяет установить семиотическую преемственность. Являясь одной из форм отражения культуры, язык фиксирует, сохраняет, распредечает посредством интерпретации и постоянно воспроизводит национально, социально, конфессионально и идеологически унаследованную совокупность практических навыков и идей, характеризующих образ жизни и нормы поведения того или иного этноса в целом и отдельных его представителей в определённом национально, социально и конфессионально гомогенном, а также и в негетогенном окружении.

Данное обстоятельство нашло отражение в понятийной онтологии русской культуры, которая «... реально существует в той мере, в какой существуют значение русских (и древнерусских) слов, означающих культурные концепты [Степанов, 1997, с. 9]. Это утверждение с полным на то основанием можно отнести и к другим этнокультурам. Значительно сложнее обстоит дело с гибридными культурами. Но это уже предмет другого обсуждения.

Семантическое пространство любой конкретной этно- и национальной культуры может быть представлено определённой системой концептов, что имеет место в фундаментальной работе Ю. С. Степа-

нова. Фактически это также одно из базовых понятий лингвокультурологии [Карасик, 2001]. Но этот вопрос требует более тщательной проработки.

В качестве языка лингвокультурологии следует избрать понятия «семантическая инкультурация» и «семантическая аккультурация», а за основную единицу понятие «лингвокультурема». Оперирование таким понятием вполне закономерно и логично. Оно органически вписывается в систему понятий эмического уровня, принятого в лингвистике: фонема, морфема, лексема, текстема / дискурсема, реализующихся на этическом уровне в рамках единиц различного формата.

Культура, в отличие от природы, человеком не наследуется. Культура – продукт воспитания и обучения. Она первоначально усваивается, а затем преобразуется в деятельность. Таким образом выстраивается определённая последовательность: знание – индивид – деятельность. В этой цепочке центральное место занимает индивид как объект социализации и инкультурации. В результате этих двух взаимосвязанных процессов формируется личность с определёнными ценностными ориентациями общественно значимого характера.

Семантическая инкультурация как обобщённое понятие включает в себя сложный процесс приобщения индивида к культурологическим феноменам, усвоения им норм, правил и паттернов поведения, принятых в том или ином гомогенном сообществе. Более частное определение инкультурации как процесса – это вхождение ребёнка в культуру своего народа [Стефаненко, 1999, с. 103] со ссылкой на (Herskovits, 1967).

Культурный горизонт бытия человека имеет возрастную динамически подвижную рамку в аспекте семантической инкультурации индивида как динамического процесса восхождения от элементарных к более сложным культурологически значимым смыслам, образующим в совокупности модульную систему знаний, которые отражают длительный когнитивный опыт и передаются от поколения к поколению. Любые знания, к том числе и культурологические, представляют собой систему взаимосвязанных и взаимообусловленных связей и отношений семантически структурированных полей.

Содержательное наполнение лингвокультурологии, как отмечалось выше, ещё не закончено. В последнее время всё чаще и чаще оперируют понятиями «индоевропейская культура и язык», «концептуальная система индоевропейского языка и культуры». Конституируется новая прикладная дисциплина – семиотика индоевропейской культуры с её ориентацией на концептуальные системы, изучающие взаимодействие языка и культуры в диахронии [Степанов, Проску-

рин, 1993; Проскурин, 2005]. Таким образом, объект лингвокультурологии значительно расширяется не только в синхронии, но и в диахронии. Остаётся открытой лингвистическая проблема культуры и антикультуры. Обсуждаемые в лингвокультурологии проблемы в их теоретически и прагматически содержательной части должны явиться исходной базой для разработки теории и практики межкультурной коммуникации.

3.2. СЕМИОСФЕРА КУЛЬТУРЫ В АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ЛИНГВИСТИКЕ

Естественный язык как антропоцентрический феномен пронизывал и пронизывает все сферы жизни человека и его деятельности. Изучение языка и его функций в процессе онтогенеза, филогенеза и социогенеза продолжается. Одной из социальных функций языка является инкультурация и аккультурация человека вообще и представителя конкретного этноса в частности. Язык и культура являются интегральными параметрами социализации личности в социально и этнически гомогенном окружении в широком смысле этого слова. Следовательно, существует объективная взаимосвязь между языком и культурой вообще и лингвистикой и лингвокультурологией в частности. Эти две науки, образующие в совокупности определённую систему знаний о человеке как микрокосмосе – так определил человека великий немецкий гуманист XV века Николай Кузанский – являются базовыми. Лингвистика как наука сформировалась значительно раньше, чем культурология. Последняя в более завершённом виде сформировалась на протяжении второй половины прошлого столетия и ещё продолжает формироваться, о чём свидетельствует тот факт, что до настоящего времени ещё недостаточно разработан категориально-понятийный аппарат и ряд других вопросов этой науки [Оганов, Хангельдиева, 2001].

То, что лингвистика и культура находятся в определённом взаимодействии, сомнению не подлежит, потому что язык является одним из основных средств присвоения, экспликации и раскрытия того или иного культурологического значения, наличествующего в таких языковых единицах как слово, предложение, текст / дискурс. Именно поэтому, как мы уже отмечали, начинает формироваться лингвокультурология как одна из перспективных наук о человеке, его отношении к себе и к другим, его отношении к миру в различных модусах его существования.

Появление новых наук – это не дань моде, а вполне объективный процесс, ибо генезис познания имеет свои закономерности, как и структура любой науки: это взаимосвязь последовательно проходимых ступеней познания,двигающегося от непосредственных явлений к раскрытию сущности изучаемого предмета и проникающего всё глубже и глубже в эту сущность [Кедров, 1967]. Но сущность, как известно, также не исчерпывает предмета полностью потому, что кроме качеств, раскрывающих его сущность, имеются, казалось бы, несущественные черты, которые при их рассмотрении в иной связи и иной плоскости могут стать существенной характеристикой такого предмета. В этом кроется диалектика познания.

Начатое в своё время Ф. Бэконом [Бэкон, 1977] разграничение наук продолжалось на протяжении всего прошлого столетия. В основу «Великого восстановления наук» он положил функционально-дифференциальный признак, на основе которого разделяются, например, логика и этика, а грамматику он разделял на две части: философскую и школьную. Этот же принцип лежит в основе разделения филологии на лингвистику и литературоведение.

Во второй половине прошлого века конституирование новых наук происходило на основе интегрального принципа: математическая логика, математическая лингвистика, семиотика, психолингвистика, лингвострановедение и пр. Это вполне закономерный процесс. При этом следует отметить, что ни одна из вновь возникших наук не являлась и не является эклектическим соединением разных наук. В каждой из них имеется определённая доминанта, отражающая понятийно содержательное основание каждой из вышеперечисленных наук. Процесс появления новых наук интегрального плана далеко ещё не завершён, он продолжается, и будет продолжаться в направлении более сложного синтеза не только двух, но и большего числа наук.

Философские проблемы лингвокультурологии

Прежде чем непосредственно перейти к обсуждению проблем лингвокультурологии, обратимся к выяснению сущностных характеристик её составляющих в плане соотношения языка, мышления, сознания, культуры, занимающих центральное место в построении культурологии. Эти опосредованные связи присутствуют в самой природе естественного языка и его носителей. Поскольку язык является сложным и многомерным явлением, то обсуждение реального бытия языка и реального бытия культуры соприкасается с такими философскими проблемами, как:

– проблема объекта, объективной реальности;

- проблема субъекта, субъективного;
- проблема соотношения субъекта и объекта.

Эти философские проблемы актуальны для целого ряда наук, в том числе для собственно лингвистики и лингвокультурологии, которые сущностно тесно взаимосвязаны. Попытаемся аргументировать эту взаимосвязь.

В широком смысле философская проблема объекта фокусируется в лингвистике на определении языка как объекта, устанавливаемого на основе его сущностных характеристик: существует ли этот объект сам по себе в отрыве от своего создателя и носителя – человека как субъекта, или в самом объекте заложены характеристики субъектного порядка, получающие субъективную или объективную значимость? То же самое относится и к культуре как к объекту, и к субъекту как к носителю той или иной культуры. Вот далеко неполный круг проблем общефилософского и конкретно научного порядка.

В лингвистике как конкретной научной дисциплине проблема субъективного и объективного фокусируется на проблеме отношения наших мыслей к окружающему нас миру и их преломлении в плоскости личностной пристрастности субъекта к этому миру в самом широком смысле этого слова. Таким образом, философская проблема соотношения объективного и субъективного укладывается в лингвистике в рамки материалистической гносеологии, исходящей из примата объективной реальности по отношению к познающему субъекту [Колшанский, 1975].

Отношение субъекта (человек, индивид, личность, языковая личность) всегда психофизически обусловлено, ибо психика и язык являются атрибутами человека, что предполагает обращение как к психической, так и к лингвистической реальности. Если в философии проблема психического обсуждается в плоскости поисков соотношения идеального и материального, где важнейшая пара соотносительных категорий «материя» и «сознание» являются исходными при развертывании всей системы философских понятий [Жуков, 1987], то в лингвистике та же самая проблема, только в иной плоскости, сводится к выяснению взаимоотношения языка и мышления.

В рамках классической философии эпистемы рационализма язык рассматривался как объект в себе и для себя, что исключало учёт психофизической реальности и поэтому не могло дать удовлетворительного ответа на вопрос, в чём суть реального существования естественного языка, ибо оно воздвигло непреодолимый барьер между человеком и его атрибутами, и первую очередь таким атрибутом, как мышление. Одним из первых материалистов домарксовской философии

сущность мышления правильно понял Б. Спиноза, определив его не как «модус», а как «атрибут субстанции», т. е. как атрибут материи, простирающейся в различных модусах живой и неживой природы (см. [Ильенков, 1974, с. 21]). Таким образом, классическая философская эпистема рационализма приобрела иную актуализацию в аспекте экспликации таких атрибутов человека, как мышление и сознание, а через них и языка. Определив мышление как атрибут субстанции, т. е. атрибут мозга (подр. см. [Малинович, 1989]), Б. Спиноза поставил вопрос лишь в его широком философском аспекте без учёта креативных сил этого атрибута в тесной корреляции с самой субстанцией. Тем не менее, определение Спинозой мышления как атрибута живой природы позволило рассматривать человека как мыслящее тело природы – это был революционный разрыв герменевтического круга европейской парадигмы рационализма. Суть этого прорыва состояла в том, что он позволил рассматривать человека как один из объектов реального мира со всеми вытекающими отсюда следствиями.

Однако данная констатация не вносила ясности в решение вопроса, является ли такой атрибут вечно данным от природы, т. е. имманентно присущим мозгу как высокоорганизованному локализатору мышления, или он находится в движении. Но такое понимание мышления и языка как готовых заданных природой сущностей статического свойства противоречит одному из важных положений материалистической диалектики – «всё течёт, всё изменяется».

Появление языка как материального атрибута материально чувственного тела стало возможным только на той стадии развития, когда тело стало мыслящим и достигло структурной сложности общественно производящего свою жизнь человека, когда появилась настоятельная необходимость согласовывать свои действия с себе подобными, когда язык стал одним из основных факторов социализации человека. Ф. Энгельс пишет в этой связи: «Развитие мозга и подчинённых ему чувств, всё более и более проявляющегося сознания, способности к абстракции и умозаключению оказало обратное взаимодействие на труд и на язык, давая обоим всё новые и новые толчки к дальнейшему развитию» [Маркс, Энгельс, Т. 2, с. 490].

Обсуждая проблему сознания, следует иметь в виду, что это широкое понятие, включающее в себя, с одной стороны, элементарно осознанное ощущение в качестве одного из компонентов сознания, а с другой, высшую, свойственную только человеку форму отражения объективной действительности. Наиболее ёмкое и, на наш взгляд, исчерпывающее определение сознания содержится в следующей формулировке: «Мое отношение к моей среде есть мое сознание» [Маркс,

Энгельс, Т. 3, с. 29]. Подчеркнём ещё раз *со-знание*. Это *со* имплицитно соотносённость с сознанием другого (других), т. е. с той средой, с тем социальным окружением, в котором находится «Я».

В несколько иных формулировках проблемы мышления и сознания в их соотносённости с бытием человека и его языком обсуждаются М. Хайдеггером, где отправной точкой рассуждений является бытие человека, затем следует мышление и сознание. Мышление он определяет как представление, разделяя последнее на две части: представление, устанавливающее отношение к представлению *idea* и как *receptio*, понимая под представлением способность самостоятельно ставить нечто и удостоверять представленное как нечто сущее, как схватывание и постижение и о-предмечивание. «Сознание есть со-представленность предметной сферы вместе с представляющим человеком в круге им же обеспечиваемого представления. Всё происходящее получает от сознания смысл и образ своего присутствия...» [Хайдеггер, 1993, с. 60]. Начиная свои рассуждения с бытия человека и таких его атрибутов психофизической природы, как мышление, сознание, представление, М. Хайдеггер в дальнейшем приходит к одному принципиально важному для лингвистики выводу: «...сущность человека покоится в языке» [Хайдеггер, 1993, с. 259].

Таким образом, проблема субъекта и объекта получает трёхстороннее взаимно детерминированное измерение: объективно существующая реальность, психика (мышление, сознание, представление), язык. Анализ взаимной детерминации может быть прямонаправленным: от объективной реальности к психике и через неё к языку, и обратнонаправленным – от языка к психике и через психику к реальной действительности в широком смысле этого слова. На анализе обратнонаправленной связи зиждется вся прагматика языка, в первую очередь, в аспекте выяснения так называемой воздействующей функции языка. Следовательно, общефилософская проблема субъекта и объекта в лингвистике значительно усложняется, ибо здесь субъект и объект выступает в двух функциях одновременно – и как субъект, и как объект, а соотношение субъективного и объективного в философском аспекте выходит за рамки собственно лингвистики.

Спроецируем всё вышеизложенное на определение языка, сформулированное Е. Д. Поливановым: «Язык есть явление психическое и социальное; точнее, в языковой действительности имеются факты физического, психического и социального порядка; отсюда и лингвистика, с одной стороны, является наукой естественно-исторической (соприкасаясь здесь с акустикой и физиологией), а с другой стороны, одной из дисциплин, изучающих психическую деятельность человека,

и, в-третьих, наукой социологической» [Поливанов, 1968, с. 182]. Это основные сущностные характеристики языка как феномена.

Более полное определение дано Ю. С. Степановым (1980): под естественным языком он понимает естественную семиотическую (семиологическую) систему, служащую обмену информацией и её хранению в человеческом обществе и сознании и характеризующуюся историчностью и социальностью, естественностью и системностью.

Соотнесём указанные дефиниции языка, в которых наличествуют такие понятия, как «естественность», «социальность», его функциональное назначение как готовой сформировавшейся системы служить средством взаимопонимания и обмена информацией, накапливать и хранить информацию, с определением человека: «Человек есть живая система, предопределяющая собой единство физического и духовного, природного и социального, наследственного и прижизненно приобретенного» [БСЭ, 1978, т. 29]. Не трудно заметить, что и в определении языка, и в определении человека присутствуют понятия естественного и социального. Таким образом, замыкается круг «естественный язык – человек» как единое целое, где сущность человека во всех горизонтах его бытия покоится в языке. «Язык служит выражением бытия. Он порожден бытием и отнюдь не является неким техническим средством. Язык принадлежит бытию» [Ясперс, 1995, с. 197].

Бытие человека как мыслящего тела природы во всех многообразных формах его существования в универсуме проходило и проходит в рамках определённых информационных и информационно-коммуникативных систем в прямом и переносном смысле этого слова. Получая информацию из окружающего мира, в том числе и от себе подобных, осмысливая и передавая её во времени и на расстоянии, человек является своего рода процессором как специфическим устройством. При этом необходимо различать техноцентрический и антропоцентрический подходы к определению языка, которые частично совпадают, но кардинально различаются по некоторым основным параметрам.

Техноцентрический подход к проблемам коммуникации ориентирован в первую очередь на технические каналы связи – информационные машины как механические и автоматические процессы получения, накопления, переработки и передачи информации. Их специфическое свойство в том, что они работают в режиме жёстких систем.

Антропоцентрический подход к определению языка связан с естественным языком как гибкой системой коммуникации, которая

определяется следующими основными параметрами: сообщение и код, источник и адресат, канал и контекст (М. Бахтин, Т. Себеок).

Как жёсткая, так и гибкая системы оперируют конвенционально принятой системой знаков (кодом), но сами знаки и принципы их действия совершенно различны. Первая в основном базируется на представлении языкового знака в его синтаксическом и семантическом измерениях, вторая базируется на учёте сложного взаимодействия синтактики, семантики и прагматики. Строго говоря, речь идёт о различных концептуальных моделях языка. Первая система статична и её функция сводится преимущественно к передаче информации прямонаправленного действия, где соотношение составляющих языкового знака можно определить как 1 : 1, т. е. одна языковая форма – один смысл, в рамках которого представлены логико-семантические отношения. Вторая система динамична, что позволяет реализовать широкий спектр коммуникативно-прагматических смыслов в их прямом и переносном значениях посредством метафорического переосмысления и всевозможных синонимических вариантов. Здесь соотношение составляющих языкового знака не так однозначно, как в жёстких информационных системах, т. е. здесь одна языковая форма может быть использована для «упаковки» нескольких смыслов и наоборот, что имплицитно подразумевает проблему многозначности и синонимии. Более того, в речевом акте может содержаться в имплицитной форме значительно больше информации, чем это выражено вербально. Эта система наиболее всего приспособлена для передачи как прямонаправленного, так и обратного действия. Если первая система позволяет фиксировать отношения, то вторая – отношение и «отношение к отношениям» одновременно.

«Отношение к отношениям» – отношение говорящего, а также слушающего, к предмету речи – есть не что иное, как прагматический компонент информативного знака вербальной и невербальной природы. Таким образом, в системе координат естественной коммуникации имеет место «круговорот общения» между отправителем и получателем информации, а сам язык представляется как специфический модус взаимодействия двух единиц бытия – говорящего и слушающего. Такое взаимодействие предполагает наличие элементов «Я» и «Ты», ибо коммуникация осуществляется на рубеже сознания двух субъектов, сопричастных явно или неявно в акте коммуникации, что находит своё отражение в различных функциональных формах дейксиса и в различных формах их языковой онтологии. Поэтому наличие элемента «Я» является одним из дистинктивных признаков в концептуальной модели естественного языка [Степанов, 1997].

Так называемые горизонты бытия человека формируются, как было уже отмечено, под влиянием социальных факторов (религия, мораль, искусство и т. д.), которые Сепир сравнивает с явлениями наследственности, поскольку они тоже передаются от поколения к поколению: «То, что эти традиционные социальные факторы и сами подвергаются изменениям, в частности, под воздействием среды, свидетельствует о сложности проблем происхождения и истории культуры» [Сепир, 1993, с. 271].

Среда бытия человека не ограничивается только социальным окружением. Человек находится также и в физическом окружении, под которым Сепир понимал географию, климат, флору, фауну, минеральные ресурсы. Географическая среда играет существенную роль в формировании сознания и быта носителей той или иной определённой культуры. Дж. Уилсон [Франкфорт и др., 1984, с. 45 и след.], анализируя культуры Древнего Египта и Месопотамии, в качестве одного из факторов, повлиявших на общество и различия культур, называет такой важный для Ближнего Востока фактор, как контраст между пустыней и засеянной землей. Д. С. Лихачев [Лихачев, 1983], обсуждая проблемы русской культуры, в качестве одного из факторов, воздействующих на характер русского человека, также называет географический фактор – русскую равнину. По всей вероятности, широта российских пространств формировала широту русской души, мобильность и динамичность русской нации. Географические координаты и климатические условия определяли не только бытовую культуру человека, но также и нравственные нормы его поведения.

Множество пересекающихся и взаимодействующих частичных горизонтов образуют совокупный горизонт, в котором человек живёт, говорит и определённым образом ведёт себя, но ведёт себя в каждом горизонте по-разному в мире искусства, морали, религии, в повседневно переживаемом «жизненном мире». Поэтому Э. Корет [Корет, 1998, с. 51–52] совершенно закономерно усматривает взаимосвязь между горизонтом бытия и языком («языковыми играми» в смысле Л. Витгенштейна) как «...всякий раз регионально упорядоченным языковым поведением».

Совокупный горизонт бытия человека, как мы представили его в разделе 2.2, определяется по вертикали (появление на свет и уход в иное бытие) и горизонтали (возрастные, статусные, религиозные, культурные и прочие факторы, влияющие на формирование языковой личности и её самосознание).

Для определения специфики культуры, динамики её развития и её границ важное значение имеет хронотипический аспект её рас-

смотрения (хронотоп = время + пространство) и, как их составляющая, движение, которое И. Кант определил как необходимую форму всякого познания, начиная от элементарных восприятий и представлений. М. М. Бахтин [Бахтин, 1986] использует понятие хронотопа как формально-содержательную категорию литературы и, в отличие от Канта, понимает время и пространство не как «трансцендентальные», а как формы самой реальной действительности.

Внешний мир, в который погружён человек, чтобы стать фактором культуры, подвергается семиотизации – разделяется на область объектов, нечто означающих, символизирующих, указывающих, т. е. имеющих смысл, и объектов, представляющих лишь самих себя. При этом разные языки, заполняющие семиосферу – этого стоглазого Аргуса, – выделяют во внележащей реальности различное.

Из этого определения следует, что культура является определённой семиосферой, которая находит своё выражение в означивании (номинации) культурологических феноменов как вторичной объективации. Поэтому язык и культура являются взаимно детерминированными понятийными категориями. Роль языка состоит не только в накоплении культуры, её историческом наследовании, но и в сохранении её в текстах.

«Пословицы, лечебные заклинания, стандартизованные молитвы, народные предания, песни, родословные – это лишь некоторые из внешних форм, используемых языком в качестве средств сохранения культуры» [Сепир, 1993, с. 233].

Семиосфера культуры не ограничивается только текстами, она реализуется при помощи и других вербальных и знаков – слов, свободных словосочетаний, фразеологических единиц, несущих культурологически значимую информацию. Перечисленные выше и другие типы текстов (мифы, былины, клятвы и т. д.) являют собой материальный продукт, своего рода вербальный памятник культуры – культурное наследие [Хахалова, 1998, с. 38]. Все культурологические феномены являются знаковыми системами.

Таким образом, культура, понимаемая как носитель определённой информации, состоящая из знаковых систем различной сложности, нуждается в интерпретации. Интерпретация является не чем иным, как «распредмечиванием» культурологически значимых смыслов, что полностью согласуется с философским определением культуры как социально прогрессивной творческой деятельности человека во всех сферах его бытия и сознания, которая является диалектическим единством процессом опредмечивания (создания ценностей,

норм, знаковых систем и т. д.) и распредмечивания (освоение культурного наследия) [Философский словарь, 1991].

Интерпретация имеет дело с «роковым треугольником»: знак, значение, смысл. Размышляя в своё время над рядом сложных вопросов, связанных с понятием равенства, Г. Фреге, на наш взгляд, достаточно исчерпывающе определил функцию каждого из составляющих этот треугольник: «Правильная связь между знаком, его смыслом и значением должна быть такой, чтобы знаку соответствовал определённый смысл, и смыслу, в свою очередь, определённое значение, в то время как одному значению (одному предмету) соответствует не только один знак» [Фреге, 1997, с. 27].

Это определение, данное Г. Фреге еще в 1892 году, повторяемое в разных вариантах и модификациях, не претерпело существенных содержательных изменений. Значительно сложнее обстоит дело с понятием «смысл», как чем-то между «Я» и «Ты».

Логико-философский аспект понятий язык и смысл

Не вдаваясь в подробности обсуждения специфических вопросов, связанных с проблемой смысла (подр. см. [Щедровицкий, 1974; Тондл 1975; Павилёнис 1983; Рубашкин 1989; Пищальникова 1999; Залевская 2001] и др.), остановимся кратко на рассмотрении указанной проблемы в следующих аспектах:

- смысл как конструктор, как абстрактное металингвистическое понятие, выступающее в функции быть средством получения достоверного знания о конкретных вербальных единицах;
- как конкретно-обобщенное понятие;
- личностный смысл;
- этнически детерминированный смысл.

Такое рассмотрение позволяет связать абстрактное понятие смысла с конкретным эмпирическим материалом.

При обсуждении проблем смысла неизбежно встаёт вопрос о его онтологическом статусе и формах его объективного существования в конкретных языковых единицах различной сложности и протяжённости. Г. П. Щедровицкий под объективным существованием смысла понимал нормы и способы существования того содержания, «которое в них зафиксировано и непрерывно подтверждается и умножается в каждом новом употреблении схемы или понятия при образовании знания» [Щедровицкий, 1974, с. 81].

Проанализируем кратко общие тенденции, которые определяли и продолжают определять стратегию и тактику выяснения онтологического статуса смысла.

Г. Фреге считал, что понятие «смысл имени», под которым он понимал слово, знак, сочетание знаков, выражение, не должен отождествляться с ассоциативным образом чисто субъективного порядка. «Значением собственного имени является сам предмет, который мы обозначаем этим именем; представление, которое мы при этом имеем, полностью субъективно; между ними лежит смысл, который хотя и не столь субъективен, как представление, но всё-таки не является и самим предметом» [Фреге, 1997, с. 29]. Л. Тондл [1975] заявил в этой связи, что смысл не является ни чисто субъективной, ни чисто объективной категорией, не обратив внимания на одну деталь, что Фреге не так категоричен, как это принято считать, потому что он пишет «... смысл ... не столь субъективен, как представление». Это «не столь» свидетельствует о том, что и в смысловой структуре вербального знака может присутствовать субъективный фактор осознанной или неосознанной природы. Последняя простирается в область бессознательную, которая является объектом пристального внимания психоаналитиков (З. Фрейд и его многочисленные адепты).

Положение о том, что смысл является, якобы, ни чисто субъективным и ни чисто объективным, позволило некоторым лингвистам сформулировать следующий тезис: «... смысл, возможно, вообще целесообразно считать неопределённым понятием» [Жолковский, Мельчук, 1967, с. 176].

Но такое утверждение не может быть принято, потому что оно напрочь исключает поиски конструктивных решений проблемы, ибо смысл оказывается оторванным от каких бы то ни было онтологических категорий, что открывает широкие возможности не только манипулировать понятием «смысл», но и произвольно приписывать ему различные содержания, что ведёт к полному произволу и субъективизму в его толковании.

Итак, одна тенденция – оторвать смысл от онтологических категорий, лишив тем самым его какой-либо точки опоры. Другая тенденция в определении онтологического статуса смысла – связать это понятие с понятием мира, что нашло своё отражение в следующем постулате Л. Витгенштейна: «Предложение – образ действительности» [Витгенштейн, 1958, с. 45]. Этот тезис имплицитно подразумевает следующее: лишь то предложение как знак имеет смысл, которое связано с реальным миром, что, в свою очередь, предполагает изоморфизм логической формы языкового выражения и структуры действительности, независимо от того, будь это истинные или ложные суждения.

Как было отмечено выше, человек является также одним из объектов реального мира. Поэтому анализ проблемы смысла в логико-

философском аспекте обсуждения сводится к выявлению и анализу связи языка, мысли и мира с целью выяснения гностической, а фактически, орудийной функции языка в процессе познания и освоения мира как совокупности представлений и знаний о мире, в том числе и познания себя и себе подобных. Следовательно, онтологический статус смысла базируется на двух онтологически взаимосвязанных категориях – человеке и окружающем его мире. Объективация смысла осуществляется при помощи языка. Поэтому неслучайно Куайн [Quine, 1972] в рамках логической семантики определяет смысл следующим образом: «...смысл выражения есть класс всех синонимичных этому выражению выражений».

Идентичное куайновской формулировке определения смысла находим в работе Е. В. Падучевой: «Смыслом данного текста называется то общее, что есть в данном тексте и во всех текстах, которые ему синонимичны. Иначе можно сказать, что смысл текста – это инвариант относительно всех его синонимических преобразований» [Падучева, 1975, с. 549].

Роль субъекта как «процессора» в концептуальной модели смысла сводится, и это нельзя отрицать, к осмысленной фиксации различных ситуаций или, другими словами, положений дел, интерпретируемых как референтные, денотативные или информативные ситуации [Селиверстова, 1988; Арутюнова, 1999].

Будь то слово, предложение / высказывание, текст / дискурс, все они являются языковыми знаками, которые находятся в центре тройной концептуализации: референциональной, структуральной и ситуативной, где референциональная концептуализация является результатом речемыслительной деятельности, суть которой состоит в том, что реальность объективируется благодаря опыту и накопленным другими знаниям, которые являют собой «предзнание». «Языковой знак соотносится с реальностью, вычленяемой в виде значимого восприятия и представления о ней. Реальность существует не только как объективизированная данность, наблюдаемая и ощущаемая человеком, но и как сущность субъективно-объективного порядка» [Серебrenникова, 1997, с. 7].

Поэтому в языковой форме может быть совмещено две ситуации одновременно: отражение как внешней по отношению к познающему субъекту референтной ситуации, так и внутренней как отношение субъекта к внешней ситуации, что создаёт сложный тип референтной ситуации интегрального плана. Из этих рассуждений следует, что смысл является конкретно обобщённым понятием.

Значительно сложнее обстоит дело с личностным смыслом, соотносимым нами с семантикой личностной пристрастности говорящего, в которой реализуется семантика эгоцентрических категорий [Малинович, 1996, 1998]. Личная пристрастность к положениям дел не ограничивается только пристрастиями одного лица или узкого круга лиц с точки зрения узкокорыстных интересов, но она, как правило, может выходить за такие рамки, простираясь в сферу философии, религии, эстетики, литературы и искусства, художественного творчества, тем самым приобретая общественно значимый характер. Следовательно, понятие личностной пристрастности значительно шире семантики личного смысла. Семантика личной пристрастности конвенционально детерминирована и поэтому она референциально прозрачна, семантика личного смысла, как правило, референциально затемнена. Поэтому онтология смысла не может быть соотнесена только с одним из коммуникантов, она должна быть соотнесена минимум с двумя коммуникантами (адресантом и адресатом, отправителем и получателем, реципиентом информации). Если коммуниканты находятся в системе общих координат – взаимопонимание состоится, что можно было бы назвать коммуникативной конгруэнцией. Если коммуниканты находятся в системе разных координат, взаимопонимание не состоится, что в конечном итоге ведёт к коммуникативным неудачам, результатом чего могут быть определённые неадекватные формы вербального и невербального поведения. Это происходит в тех случаях, когда референциальная соотнесённость смысла для отправителя информации прозрачна, а для реципиента затемнена, неоднозначна и, как результат – смещение смыслов, подоплёкой которых могут быть ложные импликации и логические выводы, что имеет место в анекдотах (см. пример в [Малинович 1998]).

Приблизительно то же самое имеет место и в художественном тексте, где «...осуществляется не личностное представление конвенционального смысла, а представление личностного смысла в конвенциональных языковых единицах» [Пищальникова, 1999, с. 38]. Как совершенно обоснованно отмечает В. А. Пищальникова, суть личностного смысла заключается в его способности актуализировать какой-либо один признак разных понятийных концептов, в результате чего реципиент вынужден при декодировании текста обращаться к более широкому контексту в поисках истинного смысла. На такое положение дел обратил в своё время внимание А. А. Потебня [Потебня, 1888, с. 2], процитировав Л. Н. Толстого («Юность», гл. 29): «Между людьми одного кружка или семейства устанавливается свой язык, свои обороты речи, даже слова, определяющие те оттенки понятий, которые для других не существуют. ... Например, у нас с Володиёй установились, Бог

знает как, следующие слова с соответствующими понятиями: *изюм* означало тщеславное желание показать, что у меня есть деньги...». На таких границах семантического взаимодействия разных концептов возникает метафорический смысл, что свидетельствует о непрерывности семантических пространств как своеобразной плазмы. По всей вероятности, в феноменологии это соответствует понятию «тетические моменты» как сопряжённые смыслы [Гуссерль, 1999, с. 285].

Культура, в отличие от природы, человеком не наследуется. Культура – продукт воспитания и обучения. Она первоначально усваивается, а затем преобразуется в деятельность. Таким образом, выстраивается определённая последовательность: знание – индивид – деятельность. В этой цепочке центральное место занимает индивид как объект социализации и инкультурации. В результате этих двух взаимосвязанных процессов «формируется» личность с определёнными ценностными ориентациями.

Инкультурация как обобщённое понятие включает в себя сложный процесс приобщения индивида к культурологическим феноменам, усвоения им норм, правил и паттернов поведения, принятых в том или ином гомогенном сообществе.

Культурный горизонт бытия человека имеет возрастную, динамически подвижную рамку в аспекте семантической инкультурации индивида как динамического процесса восхождения от элементарных к более сложным культурологически значимым смыслам, образующим в совокупности модульную систему знаний, которые отражают длительный когнитивный опыт и которые передаются от поколения к поколению. Любые знания, и том числе и культурологические, представляют собой систему взаимосвязанных и взаимообусловленных связей и отношений семантически структурированных полей.

В детском возрасте ребёнок не всегда понимает смысл культурологических ситуаций. Первоначально он только автоматически копирует действия взрослых, которые, если ребёнок спросит: «А зачем это?» или «А что это значит?», сразу или позднее объяснят смысл определённой вербальной или невербальной или одновременно вербально-невербально культурологически значимой ситуации. Суть объяснения может носить форму императива «Так надо!» и форму интерпретативного объяснения. Последняя более предпочтительна при раскрытии культурной семантики тех или иных культурологически значимых ситуаций.

Конкретизируем наш тезис о том, что семантическая инкультурация ребёнка происходит значительно позднее, чем его языковая социализация, на примере одной ситуации культурологической значимо-

сти, как она изображена в повести В. Пановой «Сережа», которому пять лет. Мать Сережи и его отчим переезжают на новое место жительства. Сережа болен, поэтому его оставляют у тётки Паши и её мужа Лукьяныча до полного выздоровления.

– До свиданья, брат. Будь здоров и помни, о чём мы договорились.

Мама стала целовать Серёжу и заплакала:

– Серёженька! Скажи же мне «до свиданья»!

– До свиданья, до свиданья! – отозвался он торопливо, задыхаясь от спешки и волнения, и посмотрел на Коростелева. И был награжден – Коростелев сказал:

– Ты у меня молодец, Серёжка.

А Лукьянычу и тётке Паше мама сказала, плача:

Спасибо вам за всё.

– Не за что, – печально ответила тётка Паша ... и вдруг воскликнула: – *Присесть забыли! Присесть надо!*

– А куда? – спросил Лукьяныч, вытирая глаза.

– Господи ты боже мой! – сказала тетя Паша. – Ну, пошли в нашу комнату!

Все пошли туда, сели кто где и *зачем-то посидели – молча и самую минутку*. Тётка Паша первая встала и сказала:

– Теперь с богом.

Пятилетний Серёжа подражает старшим, копируя их поведение, но не понимает смысла происходящего: «зачем-то посидели – молча и самую минутку».

Для человека, выросшего и воспитанного в русскоязычной культуре, смысл обычая «присесть перед дальней дорогой» вполне понятен. В. М. Песков даёт следующее толкование этого обычая, имеющего место в русскоязычной культуре: «Он тоже исполнен смысла – осознай: с этой минуты начинается нечто новое, будь собран, внимателен. Кроме того, сбор в дорогу – это всегда суматоха. “Минута сидения” помогает прийти в себя, вспомнить в последний момент о чём-то в суматохе забытом» (КП, № 100, 1999). Это и есть наглядный пример «распредмечивания» одного из культурологических стереотипов невербального поведения носителей русского языка и русской культуры посредством интерпретации. Большой толковый словарь современного русского языка в словарной статье «Присесть» фиксирует словосочетание *присесть перед дальней дорогой* с пометой «старый русский обычай», не раскрывая его смысла [БТСРЯ, 1998, с. 989].

При этом следует иметь в виду, что помета «старый русский обычай» не значит, что этот обычай не практикуется как, якобы, вышедший из употребления, он продолжает соблюдаться и в наши дни.

Его «тень» присутствует не только в художественной литературе, но и в песнях:

*Присядем, друзья, перед дальней дорогой,
Пусть лёгким окажется путь.
Давай, космонавт, потихонечку трогай
И песню в пути не забудь.*

В приведённой нами в качестве примера сцены из повести В. Пановой имеет место определённая схема событий в её временном протяжении:

Присесть забыли! (косвенный речевой акт побуждения).

Присесть надо! (императив – необходимо, следует, так принято, таков обычай).

Само действие и его длительность (*сели, посидели молча и самую минутку*, т. е. одну минутку). *Теперь с богом* (косвенный речевой акт побуждения. Прямой смысл: Все встали и пошли с божьей помощью, т. е. чтобы помог Бог).

Для людей, выросших в иноязычной культуре, при изучении русского языка и русской культуры необходима интерпретативная семантика культурологических феноменов, точно так же и для людей, выросших в русскоязычной культуре и изучающих другие иностранные языки и культуры как специальность это условие также обязательно.

3.2.1. Место русского языка и русской культуры в славяноязычном мире

По статистическим данным справочников, опубликованных несколько лет назад в России и за рубежом, на русском языке говорят более 280 миллионов человек¹. Это самый распространённый язык в славяноязычном мире.

Естественный язык как антропоцентрический феномен пронизывал и пронизывает все сферы жизнедеятельности человека в процессе онтогенеза, филогенеза и социогенеза. С самого раннего детства человек «погружён» в семиосферу родного языка и культуры. Это динамически длительный процесс становления личности в широком смысле этого слова.

Роль языка состоит не только в означивании лингвистического поля культуры, но также в её сохранении и «распредмечивании».

¹ По данным НИИ проблем безопасности СНГ, на русском языке говорят более 250 млн человек (по состоянию на 2024 год). URL: <https://spi-cis.ru/novosti/> (дата обращения: 10.11.2024). Прим. ред. – И. А., М. М.

Ю. С. Степанов объективно отмечает, что «... русская культура реально существует в той мере, в какой существует значение русских (и древнерусских) слов, означающих культурные концепты» [Степанов, 1997, с. 9]. Таким образом, очерчена взаимосвязь русской культуры с русским языком. Это утверждение с полным на то основанием можно отнести и к другим языкам и этнокультурам, в том числе и к славяноязычным. В каждой из них в качестве средств сохранения культуры в языке имеются такие внешние формы, как, например, пословицы, лечебные заклинания, стандартизированные молитвы, народные предания, песни и другие экспоненты.

При идентификации языка и культуры любого конкретного этноса необходимо учитывать определённые системообразующие факторы. К их числу следует отнести: географическое пространство – территорию, занимаемую тем или иным этносом, его историю, ментальность, сознание, психологию, формирующих в совокупности дух народа, как, например, «Там русский дух, там Русью пахнет». Таким образом, мы очертили в самых общих чертах взаимосвязь с ментальностью как совокупностью психологического склада определённого этноса, именуемого народом.

Понятие «дух народа» был введён в научный оборот французскими просветителями географического детерминизма. Ш. Монтескье (1689–1755) писал: «...многие вещи управляют людьми: климат, религия, законы, принципы правления, примеры прошлого, нравы, обычаи; как результат всего этого образуется общий дух народа» [Монтескье, 1955, с. 412]. В. фон Гумбольдт определяет дух народа и его язык как своего рода круг взаимно детерминированных понятий – «язык народа есть его дух, и дух народа есть его язык» [Гумбольдт, 2000, с. 68]. Это специфический круг, выход за границы которого имплицитно влечёт за собой вход в ментальный круг другого народа. Л. Вайсгербер [Weisgerber, 1964], продолжая развивать это положение Гумбольдта при обсуждении законов родного языка (в данном случае немецкого) сформулировал понятие языковой личности, сформировавшейся в рамках немецкого языкового сознания и мышления. Поэтому не случайно Ю. Н. Караулов формулирует понятие русской языковой личности также с учётом его носителей [Караулов, 1987, с. 8].

Географическая среда играет существенную роль в формировании сознаний и быта носителей той или иной определённой культуры. Дж. Уилсон [Франкфорт и др., 1984, с. 45], анализируя культуры древнего Египта и Месопотамии, в качестве одного из факторов, повлиявших на общество и различия культур, называет такой важный для Ближнего Востока фактор как контраст между пустыней и засе-

янной землёй. Академик Д. С. Лихачев в качестве одного из факторов, воздействующих на характер русского человека, называет русскую равнину. Следует добавить, что не только русская равнина, но и продвижение русских к Ледовитому и Тихому океанам также формировали широту русской души, мобильность и динамичность русской нации. Географические координаты и климатические условия определяли не только бытовую культуру человека, но также и нравственные нормы его поведения, такие как взаимопомощь – «всем миром» и взаимовыручка – «сам погибай, а товарища выручай». «В русском человеке, – писал Н. Бердяев, – нет узости европейского человека, концентрирующего свою энергию на небольшом пространстве души, нет этой расчётливости, экономии пространства и времени, интенсивности культуры. Власть шири над русской душой порождает целый ряд русских качеств и недостатков» [Бердяев, 1918].

Географическая среда, как известно, также формирует и антропологические параметры человека, как то: цвет кожи, разрез глаз, темперамент, образ (уклад) жизни и все сферы его внутреннего мира. Впервые на такую взаимосвязь обратил внимание И. Г. Гердер. Исследуя причины различий между северными и южными народами Старого света, он писал, что это «... наши предки, от них мы переняли нравы и жизненный уклад...» [Гердер, 1977, с. 449]. При этом он отмечает: горы, реки, моря, пустыни явились одним из факторов формирования не только нравов и обычаев, но также и их характера. В кратком очерке, посвящённом славянским народам, он перечисляет такие черты их характера, как милосердие, гостеприимство до расточительности. Они вели весёлую музыкальную жизнь. Им были чужды разбой и грабёж [Там же, с. 470–471]. Всё это вместе и составило «горизонты бытия» славян той эпохи. Основные ценностные смыслы славянского менталитета закрепились в генетической памяти и сохранились в славяноязычном мире до настоящего времени.

Ареал бытия древнего славяноязычного мира (праславян) был невелик. Следствием их расселения первоначально по европейскому континенту, а затем и дальше явились определённые изменения в их языке и культуре, но первоначальные элементы дают знать о себе и по сей день. Любой лингвист, свободный от современных политических и идеологических догматов, обнаружит объективно существующие в славянских языках и культурах элементы сходства, своего рода архетипы, например, Доля, Лихо, Правда, Мать-сыра земля, Душа, Смерть и ряд других понятий. Этимологический анализ позволяет установить взаимосвязь между понятиями Доля, Удача, Счастье. «С обозначением доли, удачи, счастья, вероятно, было связано и обще-

славянское бог: ср. богатый (имеющий бога, доли) – убогий (не имеющий доли, бога), *укр.* небог, небога – несчастный, нищий» [Толстой, 1997, с 6–7]. В славянских мифах имеют место и элементы наиболее древних индоевропейских мифологий [см. Славянская мифология, 1995].

Напомним, что «горизонты бытия» (см. труды Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Э. Корета и др.) интерпретируем как всё видимое пространство, эмпирически состоящее из определённого множества пространств, так и взятый в отдельности горизонт бытия в определённой социально, конфессионально, национально и этнически гомогенной среде.

Социальная среда – это разнообразные общественно значимые факторы, (религия, мораль, формы политической организации общества, искусство и др.), формирующие образ жизни и мышление каждого отдельного индивида. Эти традиционные социальные параметры Э. Сепир сравнивает метафорически с явлениями наследственности, поскольку они тоже передаются от поколения к поколению. «То, что эти традиционные социальные факторы и сами подвергаются изменениям, в частности, под воздействием среды, свидетельствует о сложности проблем происхождения и истории культуры» [Сепир, 1993, с. 271]. Среда бытия человека не ограничивается только социальным окружением. Он также находится и в физическом (география, климат, флора, фауна, минеральные ресурсы).

Одним из основных факторов, релевантных для идентификации всех этносов, наряду с географическими, экономическими и социальными взаимосвязями, является культура. Ю. М. Бородай считает культуру важнейшим национальным (выделено автором – Ю. М.) объединяющим фактором и вопрошает: «Что это за культура – общероссийская? Европейская? Азиатская?» [Бородай, 1996, с. 323]. Этот вопрос – часть проблемы национально-языковой и этно-языковой атрибуции носителей языка и культуры. Он актуален и в настоящее время. При этом необходимо иметь в виду, что формирование русской культуры, как и других славянских культур, это исторически сложный и длительный процесс.

Время феодальной раздробленности Руси было временем значительного, но в известной мере скрытого, подспудного, не всегда заметного культурного роста. Это было время, когда вызревали местные, самобытные черты культуры Руси, когда закладывались основы культур трёх братских народов – русского, украинского и белорусского» [Лихачев, 1997, с. 199]. В этот период формируется нравственный мир русского человека, человека-христианина, осмысление своего

бытия, поиск Истины и Правды. Они являются тем постоянно ускользающим идеалом, с которым связаны духовность и нравственность. Исследователи отмечают, что в двухмерном пространстве древнерусской иконы отражены два мира – потусторонний вечный покой и стремящееся к успокоению в Боге существование [Трубецкой, 1993, с. 222]. Одной из типологических характеристик русского менталитета является терпение как модификация христианской аскезы и самоистязания [Берман, 1982, с. 172].

И ещё одно немаловажное обстоятельство, отмеченное академиком Д. С. Лихачёвым – это то, что часть половцев оседала на пограничных землях и под именем «ковуев» и «своих поганых» (то есть «своих язычников»), постепенно подчинялось мирному влиянию русской культуры.

Вполне естественно, что и в русскую культуру шла инфильтрация первоначально чужеродных элементов культуры, особенно в период трёхсотлетнего господства ордынцев на русских землях. В дальнейшем некоторые из них стали принадлежностью русской культуры. И чем дальше шло становление многонационального русского (российского) государства, тем больше появлялось таких заимствованных элементов, что нашло отражение в лексико-семантической системе современного русского литературного языка.

Как нам представляется, в настоящее время в России не совсем корректно вести речь только о русском национальном сознании, о русской национальной культуре. Россия мультинациональная страна. По всей вероятности, правильнее было бы вести речь о русскоязычном культурном пространстве, которое не ограничивается только пределами сегодняшней России. Понятие нации предполагает наличие определённой территории. Островки же русскоязычного культурного пространства существуют также в ближнем и дальнем зарубежье. Представители малых этносов, выросшие и воспитанные в русскоязычной культуре, имеют все основания идентифицировать себя с русскоязычной культурой, но не обязательно с русской нацией. Фактически это проблема гибридных культур.

Понятие нации, как известно, имплицитно предполагает наличие границ, государственности с определёнными институциональными учреждениями. Но носителями русскоязычной культуры в современной России являются не только русские по рождению, но также граждане (представители) других народов и народностей (этносов). Носители русского языка и русскоязычной культуры оказались в ближнем и дальнем зарубежье, сохранив русский язык и русскую культуру. Это и есть островки русской культуры, островки русскости. В связи с этим

уместно привести следующее, актуальное для современной России, рассуждение Льва Аннинского: «... любой современный народ, входящий в любое современное федеральное государство, вступает в драму “рассечения духа”; любой человек, живущий в современном мире, обречён пройти эту пытку, став “американцем”, но негритянского, индейского, ирландского или мексиканского происхождения, русским – славянского, тюркского, еврейского, угорского корня» [Аннинский, 2001, с. 41].

Что касается русского языка и русской культуры, эта взаимосвязь имеет место в русскости русского языка, русской культуры и русского менталитета. Ю. К. Югов в книге «Думы о русском слове» [Югов, 1975], цитирует суждение Виссариона Белинского о языке И. А. Крылова: «О языке его нечего и говорить; это неисчерпаемый источник русизмов ... Множество стихов Крылова обратилось в пословицы и поговорки, которыми часто можно окончить спор и доказав свою мысль лучше, нежели какими-нибудь теоретическими доводами ... Русизмы бывают не в одном языке, но и в понятиях...» [Югов, 1975, с. 38 и след.].

Русизмы зафиксированы в таких понятиях как: «русская речь», «русские блины», «угощать по-русски», «поминки», «родительский день», «выпить горькое вино на помин души», «выпить на посошок», «присесть перед дальней дорогой» и целый ряд других.

Писатель Александр Эбаноидзе с горечью писал: «Сегодня, когда происходящие в России перемены оттеснили литературу на обочину общественной жизни, возникает необходимость напомнить её исключительную роль, ещё раз сказать о том, что русское (выделено автором – Ю. М.) полнее всего отобразилось в литературе» (ЛГ, 10–16 янв. 2001, с. 7).

Приведём несколько примеров из различных типов дискурса.

Поэтический дискурс:

Они *хранили* в жизни мирной

Привычки милой старины

У них на масленице жирной

Водились *русские* блины;

Два раза в год они говели ...

(А. С. Пушкин)

Экспонентами принадлежности того или иного культурологического феномена к русскоязычной культуре являются маркеры «русский», «по-русски», «как повелось», т. е. «как принято на Руси», «по русским обычаям», что находит своё отражение в мифах, художе-

ственной литературе, песенном творчестве и других артефактах русской культуры, особенно в поэзии на изломах русской истории. Одним из таких свидетельств является стихотворение К. Симонова, написанное осенью 1941 года. Приведём его полностью.

А. Суркову

Ты помнишь, Алёша, дороги Смоленщины,
Как шли бесконечные, злые дожди,
Как кринки несли нам усталые женщины
Прижав, как детей, от дождя их к груди.

Как слёзы они утирали украдкой,
Как вслед нам шептали: «Господь вас спаси!»
И снова себя называли солдатками,
Как встарь повелось на великой Руси.

Слезами измеренный чаще, чем вёрстами,
Шёл тракт, на пригорках скрываясь из глаз:
Деревни, деревни, деревни с погостами,
Как будто на них вся Россия сошлась,

Как будто за каждою русской околицей,
Крестом своих рук ограждая живых,
Всем миром сойдясь, наши прадеды молятся
За в бога не верящих внуков своих.

Ты знаешь, наверное, всё-таки Родина –
Не дом городской, где я празднично жил,
А эти просёлки, что дедами пройдены,
С простыми крестами их русских могил.

Не знаю, как ты, а меня с деревенскою
Дорожной тоской от села до села,
Со вдовой слезою и с песнею женскою
Впервые война на просёлках свела.

Ты помнишь, Алёша: изба под Борисовом,
По мёртвому плачущий девичий крик,
Седая старуха в салопчике плисовом,
Весь в белом, как на смерть одетый, старик.

Ну что им сказать, чем утешить могли мы их?
Но, горе поняв своим бабьим чутьём,
Ты помнишь, старуха сказала: – Родимые,
Покуда идите, мы вас подождём.

«Мы вас подождём!» – говорили нам пажити.
«Мы вас подождём!» – говорили леса.
Ты знаешь, Алёша, ночами мне кажется,
Что следом за мной их идут голоса.

*По русским обычаям, только пожарища
На русской земле раскидав позади,
На наших глазах умирали товарищи,
По-русски рубаху рванув на груди.*

Нас пули с тобою пока ещё милуют.
Но, трижды поверив, что жизнь уже вся,
Я всё-таки горд был за самую милую,
За горькую землю, где я родился,

За то, что на ней умереть мне завещано,
Что русская мать нас на свет родила,
Что, в бой провожая нас, русская женщина
По-русски три раза меня обняла.

Персональный дискурс:

... Любил и целоваться. Целовал меня при встречах и расставаниях *троекратно по-русски. Обнимал сердечно, искренне.* (Из мемуаров племянницы Л. И. Брежневой Л. Я. Брежневой)

Художественный дискурс:

«Истинно по-русски пренебрёг Павел Николаевич и недавними страхами, и запретами, и зарокami, и только хотелось ему тоску с души сплеснуть да чувствовать теплоту». (А. И. Солженицын. Раковый корпус)

В данных примерах невербального поведения русских, выросших и сформировавшихся как личности в русскоязычной культуре, зафиксировано: время, характер действия, ситуация (на масленице, три раза, при встречах и расставаниях). Можно назвать и другие ритуалы и обычаи, диктующие нормы поведения, имеющие место в русскоязычной культуре, каждый из которых ситуативно однозначен и наполнен определённым смыслом. Что касается понятий «по русским обычаям, как на Руси повелось, как нам завещано нашими предками» и т. п.), они не однозначны.

В. В. Колесов, обсуждая проблему наследия Древней Руси в русском слове с позиций филологии и культуры, останавливается на выяснении семантической взаимосвязи и различиях слов, а, следовательно, и номинируемых этими словами таких понятий, как *завет*,

закон, заповедь, зарок, нрав, обычай. По его мнению, первые четыре, несомненно, связаны друг с другом и составляют наследие христианских понятий о законности и порядке, а два последних – след языка и культуры [Колесов, 2000, с. 124].

«Завет» и «заповедь» – это нравственные установления, находящиеся за пределами уголовной ответственности. После христианизации восточных славян «завет» становится прецедентным сакральным понятием, что нашло своё отражение в библейской историографии в таких понятиях, как Ветхий Завет и Новый Завет. «Завещание» – это производное слово от «завет». В современном русском языке завещание может иметь юридическую силу. Тем не менее, первоначальный смысл «сохранить, что было ранее» даёт о себе знать. В нашем тексте пример из А. С. Пушкина «они ... хранили ... привычки милой старины», т. е. то, к чему все привыкли, что было исстари.

«Обычай» («по русским обычаям» – К. Симонов). Это одно из древнейших этических установлений славянского мира, закон, который следует неукоснительно соблюдать.

Таким образом, основной парадигмаобразующей константой семантического пространства обсуждаемых здесь понятий является закон как специфическая норма поведения индивидуума, погружённого в семиосферу языка и культуры славяноязычного мира вообще и русскоязычной культуры в частности. Понятия «закон», «норма» универсальны для всех культур. Их можно, используя терминологию В. Куайна, определить как понятия сходящейся и расходящейся референции.

3.2.2. Проблема числового кода в русской культуре (на примере романа Ф. М. Достоевского «Униженные и оскорбленные»)

Проблема числа является семантически многомерной понятийной категорией, простирающейся во все сферы означивания внешнего по отношению к человеку мира и житейского мира человека во всех ипостасях его исторического бытия. Знаком, обозначающим число, является цифра.

Рассмотрим в трёхмерном пространстве био-психо-социальной природы человека и его языка как объективно нерасторжимого единства, каким образом представлена психология «маленького» человека через актуализацию числового кода.

Философы, обсуждая проблему бытия человека, пришли к одному принципиально важному для науки о человеке и его языке выводу: «Сущность человека покоится в языке» [Хайдеггер 1993, с. 259].

Выявленная философами взаимосвязь требует некоторых уточнений относительно бытия человека и его составляющих, так называемых горизонтов бытия.

Число и количество составляют единую парадигму знания исчисления человеком всего Сущего. «Несмотря на связь с математикой – самой точной областью знания – толкование “количественных” слов, – отмечает Н. Д. Арутюнова, – представляет немалые трудности» [Арутюнова, 2005, с. 5]. В первую очередь здесь возникают лексикографические трудности при интерпретации количественной семантики лексических единиц. Они вызваны «...несовпадением естественноязыковой и абстрактной систем количественных значений, а также их отдалённостью от предметного мира» [Там же, с. 6].

Числовая категоризация, представленная цифровым кодом в её линейной оппозиции слева направо, особых трудностей не представляет. Значительно сложнее дело обстоит с такими количественными значениями, как точность, приблизительность, (бес)конечность, продолжительность, однократность и т. д., что было отмечено Б. Тошовичем [Тошович, 2005]. Нетрудно заметить, что большинство таких значений простирается в сферу жизненного мира человека (возраст, его социальное положение, параметрические данные и ряд других).

Позволим себе отметить ещё две трудности: 1) проблема семантической ценности цифр в разноязычных культурах, например, (1, 2, 3, 4, 5 в русскоязычной и в немецкоязычной культурах различны, и 2) проблема перевода названия произведений художественной литературы с одного языка на другой. Например, перевод романа А. Фадеева «Разгром» получил в немецкоязычном варианте название «Vierzehn» (14), рассказ М. Шолохова «Судьба человека» в немецкоязычном варианте «Ein Menschenschicksal» – Судьба одного человека.

Парадигма числа значений включает в себя: целые, дробные, количественные, собирательные и порядковые числа. Например, день – светлая часть суток между восходом и заходом солнца; сутки – единица времени, равная 24 часам, неделя – единица исчисления времени, равная 7 дням, начиная с понедельника до воскресенья включительно. Суть лексикографических трудностей состоит и в толковании таких понятий числа как: семья – основанная на браке или кровном родстве малая группа = семь *Я*; события – Тридцатилетняя война в Германии (продолжалась в течение 30 лет).

Число имеет место в названии произведений художественной литературы: А. И. Солженицин «Один день Ивана Денисовича», «Три мушкетёра»; в сказках и мифологии; «Три богатыря», в различных артефактах культуры (картина К. Б. Брюллова «Последний день Помпеи», «Али-баба и сорок разбойников»), в текстах художественной литературы.

Определённое место счёт занимает в художественных произведениях, фигурантом которых является «маленький» человек как часть социума.

В общественной жизни имеют место изменения, которые находят отражение в тематике художественных произведений. «При этом нередко бывает так, что те или иные характеры, которые давно существовали в реальной действительности, неожиданно становятся предметом активного интереса со стороны различных писателей» [Поспелов, 1976, с. 75]. «Так в 40-е годы прошлого столетия, – пишет он – русская литература как бы открыла для себя факт существования „маленького“ человека – мелких чиновников, обитателей городских трущоб, чердаков, окраин, а также крестьян,... авторами которых были Тургенев, Григорович, Некрасов, Достоевский, Герцен и др.» [Там же]. Следует отметить, что типаж «маленького» человека имел место и в художественной литературе западно-европейских писателей (например, в произведениях немецкого писателя Ганса Фаллады «Kleiner Mann – was nun?» (в русскоязычном переводе «Маленький человек – ну и что?»)).

«Маленький» человек занимает специфическую нишу в горизонтальной парадигме бытия человека, в которой формируется семиосфера внутреннего мира человека, обсуждаемая с недавних пор в специальной литературе с позиций литературоведения [Эткинд, 2005] и собственно лингвистики [Малинович, 2007].

Числовой код в художественной литературе имеет свою специфику, определяемую спецификой бытия «маленького» человека, отличную от числового кода других типов дискурса. Здесь имеют место несколько семантически сопряжённых мотивов.

Важным критерием неразложимости мотива является его семантическая целостность, история становления которого достаточно подробно изложена И. В. Силантьевым [Силантьев, 2004].

Семантическая целостность романа Ф. М. Достоевского представляет собой повествовательную единицу. Это специфический мотив повествования.

Под мотивом мы понимаем данное в своё время А. Н. Веселовским определение его как «простейшую повествовательную единицу,

образно ответившую на разные запросы первобытного ума или бытового наблюдения» [Веселовский, 1940, с. 500].

Обратимся к тексту романа Ф. М. Достоевского «Униженные и оскорбленные». В анализируемом нами романе Ф. М. Достоевского имеют место три основных мотива, которые семантически взаимосвязаны: числовой код, страх и трепет, личностная пристрастность повествователя к судьбам «маленького» человека. Роман начинается повествованием рассказчика:

Прошлого года, двадцать второго марта, вечером со мной случилось странное происшествие. Весь этот день я ходил по городу и искал себе квартиру.

Старая была очень сыра, а я уже тогда начинал дурно кашлять. Ещё с осени хотел переехать, а дотянул до весны. В целый день я ничего не мог найти порядочного. Во-первых, хотелось квартиру особенную, не от жильцов, а во-вторых, хоть одну комнату, но непременно большую, разумеется вместе с тем и как можно дешёвую» (с. 221)¹.

Не составляет особого труда заметить, что здесь представлена семантика понятийной парадигмы числа: целые числа *одна комната*; собирательные *весь день, целый день*; порядковые *во-первых, во-вторых, двадцать второго*. В имплицитной форме присутствует цена квартиры *как можно дешевле*. «Как можно дешевле» – это не суммарная конкретика цены, а приблизительная. В словаре современного русского языка С. И. Ожегова приблизительность определяется следующим образом: «Приблизительный – не вполне точный, близко подходящий к правильному» [Ожегов, 1984, с. 507].

Другие примеры числового кода:

Его высокий рост, сгорбленная спина, мертвенное восьмидесятилетнее лицо, старое пальто, разорванное по швам, изломанная круглая двадцатилетняя шляпа (с. 221). Я взял франкфуртскую газету, прочёл две строки и задремал. Немцы мне не мешали. Они читали, курили и только изредка, в полчаса раз сообщали друг другу новости из Франкфурта ... (с. 225).

... Однако не вытерпел и минуты через две подозрительно выглянул из-за газеты. Смолчал Адам Иваныч и в этот раз. Но когда то же обстоятельство повторилось и в третий, он вспыхнул (с. 225).

Женат он был ещё в первой молодости и женился на деньгах (с. 223).

¹ Здесь и далее в данном параграфе страницы в примерах даны по изданию [Достоевский, 1984].

Мотивом, имеющим глубинные психологические корни «маленького» человека, является Страх и Трепет. Это понятие было введено в научный оборот датским религиозным философом XIX века Сёренем Кьеркегором [Кьеркегор, 2010]. Вполне естественно, как религиозный философ он обсуждал проблему страха как вину человека перед Богом.

Как религиозный философ, он толкует это понятие в теологическом аспекте как предпосылку первородного греха.

Dorothee Sölle в статье «Angst und Glauben», продолжая обсуждение семантики страха и веры, как нам представляется, совершенно объективно истоки страха усматривает не в греховности человека от рождения, а от врождённых эмоций. «Im Unterschied zur Furcht, – считает она – «ist Angst nicht auf einzelne bestimmbar Objekte bezogen, sondern ein menschliches Grundgefühl, das aus dem Ganzen des Daseins aufsteigt und sich zwar mit verschiedener Objektbeziehung legieren kann, dennoch einen schwer bestreitbaren existenziellen Kern in sich trägt» [Sölle, 1984, с. 9].

Анна Вежицкая, обсуждая проблему страха – Angst – в немецком языке также считает, что здесь можно говорить об Existenzangst [«страхе бытия, неуверенности в завтрашнем дне»] [Вежицкая, 1999, с. 547]. Такое понимание страха напрямую корреспондирует с бытием «маленького» человека в его неуверенности в завтрашнем дне, его страхе за себя самого и своих близких. В сознании «маленького» человека страх – это не грех, а естественное состояние его внутреннего мира.

Картезианцы определяли внутренний эмоциональный мир человека как страсти души. Г. В. Лейбниц, суммируя страсти души или, другими словами, эмоции в составленной им таблице причисляет страх (timor) к основным страстям души (Passiones Principales) [Leibniz, 1975].

Приведём несколько примеров страха, который испытывают фигуры романа Ф. М. Достоевского:

Старик машинально взглянул на Миллера, и вдруг в лице его, доселе неподвижном, обнаружились признаки какой-то тревожной мысли, какого-то беспокойного волнения ... Он засуетился, поднялся со стула и с какой-то жалкой улыбкой... – униженной улыбкой бедняка, которого гонят с занятого им по ошибке места... Было ясно, что старик не только не мог кого-нибудь обидеть, но сам каждую минуту понимал, что его могут отовсюду выгнать как нищего (с. 226).

– А я видел сейчас вашего отца.

– Где? – вскричал он, испуганный (с. 368).

Она была ужасно взволнована. Лицо её посинело. Я боялся за неё» (с. 379).

Странная девочка. Я уверен, что она сумасшедшая. Представьте себе, сначала отвечала мне хорошо, но потом когда разглядела меня, бросилась ко мне, вскрикнула, задрожала, вцепилась в меня, что-то хочет сказать – не может. Признаюсь, я струсил... (с. 379).

Перечисленные мотивы составляют семантическую целостность романа Ф. М. Достоевского.

«Во “внутреннем человеке” Достоевского – пишет Е. Г. Эткинд, – сосуществует естественный человек и социальные роли. Сосуществование это в принципе конфликтно, однако принимает разные формы в зависимости от преобладания той или иной противоборствующей силы. Нередко социальная роль начисто вытесняет естественного человека и тогда перед нами оказывается урод» [Эткинд, 2005, с 268].

Такая точка зрения Е. Г. Эткинда в аспекте личностной пристрастности Ф. М. Достоевского относительно социальной роли человека не может быть принята по самой простой причине – она противоречит философски-социальной позиции Ф. М. Достоевского как гуманиста. На это обратили внимание авторы «Истории эстетической мысли в России во второй половине XIX века».

«Как художника и публициста – пишет В. М. Хоминская, – его интересовали политика и идеология, экономика и положение церкви в государстве, женский вопрос и проблемы преступности, народа и интеллигенции, воспитания и образования подрастающего поколения, судопроизводства и борьба с пьянством и т. д., то есть все те вопросы, которые выдвигала современная ему русская действительность. *Особенно чутко он был к вопросам социальной справедливости, нравственности, судьбам человека в современном мире*» [Хоминская, 1987, с. 289] (курсив мой – Ю. М.).

Специфика числового кода проанализированного нами романа заключается в его диффузности. Её суть состоит в неопределённости в конкретном числовом исчислении таких понятий как: «*Дней через пять после смерти Смита я переехал на его квартиру*» (с. 257). «*В первое время после ухода из дому она и Алёша жили в прекрасной квартире. Небольшой, но красивой ...*» (с. 273).

В анализируемом нами романе Ф. М. Достоевского «Униженные и оскорбленные» имеют место три основных мотива, которые семантически взаимосвязаны: полная парадигма числового кода (целые, дробные, количественные, собирательные и порядковые); страх и трепет «маленького» человека; личностная пристрастность повествователя к судьбам «маленького» человека.

3.2.3. Истина. Правда: варианты их вербализации в разноязычных культурах

Истина и Правда – это культурообразующие понятия русскоязычной культуры. В западноевропейских культурах Правда и Истина номинируются одной лексемой: в англоязычных культурах *truth*, в романоязычных культурах – французский язык *verite*, испанский язык – *verdad*, в немецкоязычных культурах – *Wahrheit*. Как отмечает академик Ю. С. Степанов, в этих языках неконцептуализированной остаётся «... значительная доля русского парного понятия» [Степанов, 1997, с. 318].

Обсуждение этих понятий, начиная с античных времён, продолжается и по сей день. Античные философы (Гераклит, Демокрит, Платон), размышляя над вопросом *What is truth?* (что есть Правда), не смогли найти достаточно чёткого и однозначного её определения. Они ограничивались суждением «Ищи правду на дне морском» – *Truth lies at the bottom of a wall* [Brewer, 1963, p. 1105], тем самым подчёркивая, что она трудно постигаема человеческим сознанием и недоступна разуму для полного её познания. Но что же тогда есть Правда / Истина в обыденном языковом сознании в современной интерпретации носителей различных лингвокультур?

Попытки анализа понятийного содержания феноменов Правда / Истина имеют место в научных работах отечественных и зарубежных философов и лингвистов с позиций общетеоретических рассуждений, аналитической философии, логического анализа языка (Б. Рассел, М. Хайдеггер, Н. Д. Арутюнова, Ю. С. Степанов и др.), в исследованиях на материале отдельно взятых языков (например, В. А. Лукин, Т. А. Хромова).

Данные феномены эксплицируются при помощи аксиологических предикатов оценочной семантики и восходят к одной из проблем аналитической философии «что есть истинно и что есть ложно?» Истинно то, что имеет место в объективной действительности, что рационально. Естественно, что в такой трактовке всё истинное противопоставляется ложному. Как известно, утверждения в чистой форме, лишённые каких-либо оценочных индикаций, мало употребительны. Поэтому, рассуждая о значении общей теории речевых актов для развития философской логики, Дж. Остин пришёл к выводу о том, что традиционное «утверждение» является абстракцией, идеалом, точно так же и его традиционно выделяемое свойство истинности или ложности. По его мнению, привычное противопоставление нормативного

или оценочного фактически следует отменить наряду с другими дихотомиями [Остин, 1986, с. 117].

Но существует определённая взаимосвязь между истинностью и искренностью, и это нельзя отрицать. Е. М. Вольф усматривала такую взаимосвязь на основании того, что «искренность» можно соотнести с «истинностью» в концептуальном мире говорящего и соответствием высказывания этому миру [Вольф, 1985, с. 37].

Такое смещение фокуса интерпретации семантики оценки к проблеме «искренности» радикальным образом меняет взгляд на определение объективного, объективной реальности как чётко определяемой и верифицируемой зоны. Подменяя её «искренностью», относящейся к «размытым» или, другими словами, диффузным и не всегда верифицируемым зонам семантики с точки зрения определения «истинности / ложности» высказывания, невозможно определить реальное положение дел. Давая ту или иную оценку объекту, можно искренне заблуждаться. В таких случаях она не всегда будет соответствовать реальному положению дел. Субъективные оценки могут определяться либо степенью информированности говорящего, либо его сугубо прагматическими намерениями, открывая тем самым широкий простор субъективизму. Остроту такой постановки вопроса в определённой степени снимает введённое Н. Д. Арутюновой понятие «неопровержимой субъективной истины». «Мнение, – пишет она, – может быть либо истинным, либо ложным. Сенсорная оценка всегда истинна. Чтобы быть истинной, ей довольно быть искренней. Сенсорная оценка, пока она не оторвалась от субъекта и времени ощущения, имеет статус неопровержимой субъективной истины» [Арутюнова, 1988, с. 192]. Значительно дальше в этом отношении идёт академик Ю. С. Степанов, считающий, что базовые термины для описания суждений «истинность / неистинность» должны быть в настоящее время заменены другими – «искренность / неискренность» [Степанов, 2003, с. 7].

Определённую значимость получает осмысление этих универсальных понятий действительности в языковом сознании носителей различных лингвокультур. Как нам представляется, исходной точкой интерпретации должно быть классическое и современное философское толкование Истины, которая означает для гносеологического (познающего) Я-субъекта всё то, что соответствует познанной и познаваемой им действительности [СФТ, 2004, с. 220–221].

Но философское толкование Истины оставляет вне поля зрения второе базовое понятие – Правда. Поэтому для адекватного осмысления этих понятий необходимо обращение к гуманитарной археологии – к этимологическим и разноязычным толковым словарям, а так-

же к различным типам дискурса. Этимологическое толкование понятия Правды в русском языке в различных аспектах её преломления имеет место в работе М. И. Агиенко [Агиенко, 2005].

М. Фасмер рассматривает это понятие в словарных статьях Правда, Правый. Выясняя этимологию данных взаимосвязанных значений в индоевропейских языках, он приходит к выводу, что «прав», вероятно, развилось из *pro-vos, родственного латинскому probus «добрый, честный, порядочный» (в др. инд. prabhus «выдающийся (по силе и изобилию, превосходящий», в англос. fram «сильный, деятельный, смелый», др.-исл. framr «стоящий впереди, стремящийся вперёд» [Фасмер, 1987, с. 352]. По всей вероятности это так. И свидетельством этому является имеющийся в лексико-семантической системе современного русского языка определённый ряд семантически сопряжённых понятий, таких как *праведник*, *правдолюб*, *правдоискатель*, которым воздаётся слава (... слава борцам, что за правду вставали...); говорили, резали правду-матку в глаза, страдали и погибали за правду как люди честные, смелые, прямо стоящие и не раболепствующие перед другими.

В русскоязычной культуре в таких взаимосвязанных и одновременно противопоставленных понятиях как Правда и Истина концептуализована своеобразная духовная ценность. Истина относится к числу основных концептов, регулирующих взаимодействие человека с действительностью и другими людьми [Арутюнова, 1999а, с. 547]. Истина и Правда всегда антропоцентричны. Истина является одним из важных регуляторов взаимодействия между этим – земным, дольным – и «другим миром» – Божественным. Наряду с Правдой она является тем постоянно ускользающим идеалом, поиск которого связан с хождением по мукам русского человека вообще и русской интеллигенции в частности, что нашло отражение в русской художественной литературе (например, в романе А. Толстого «Хождение по мукам», в романе Б. Пастернака «Доктор Живаго»), а также в русской поэзии.

Лицеист А. С. Пушкин в стихотворении «Истина» в поэтически обобщённом образе написал:

Издавна мудрые искали
Забывших истины следов
И долго, долго толковали
Давнишни толки стариков.
Твердили «Истина нагая
В колодезь убралась тайком»
И, дружно воду выпивая,
Кричали: «Здесь её найдём!»

Они искали не истину, а её следы. Она невидимка. Но есть и другое мнение:

«Истина вообще конкретна. И непререкаема. Умножив два на два, получишь четыре, какой бы политической ориентации ты ни придерживался» (ЛГ, 1–7 февраля 2006 г. № 4. Юрий Архипов. Поэзия и правда Мартина Вальзера. С. 8).

Сложность определения Истины, Правды, Искренности состоит в том, что их природа и функции не всегда идентичны. В первую очередь это относится к определению Правды и Истины.

В логико-математическом определении функция Истины состоит в том, чтобы свести множественность к единичности. Можно предположить: в этом же самом состоит и функция Правды.

«Истина – отражение в сознании человека предметов, явлений и закономерностей объективной действительности такими, какими они существуют вне и независимо от познающего субъекта; соответствие содержания мыслей (суждений, понятий) объекту, проверяемое общественной практикой» [Кондаков, 1975, с. 218].

В науке Истина верифицируема. В теологии она должна приниматься на веру. Божественная Истина – это Истина в последней инстанции.

Истина в русской культуре выражает общие суждения, правила, законы, а Правда – частные суждения, главным образом о событиях и фактах [Степанов, 1997, с. 325].

Сакральная доминанта личностного сознания человека русского Средневековья нашла своё отражение в агиографической литературе житиях страстотерпцев Бориса и Глеба, неистового протопопа Аввакума и других. Сакральная доминанта присутствует и в западноевропейских культурах XVII века в таких её артефактах, как музыка, живопись, скульптура, архитектура, особенно архитектура храмовых сооружений: у католиков костёлы устремлены стрелой вверх, в православных христианских храмах – распластавшихся в форме лукович.

Б. И. Берман, анализируя агиографический канон русского Средневековья и традиции его восприятия, приходит к выводу, имеющему непреходящее значение, в том, что на русской почве акцент в представлениях о святости с течением времени всё более заметно перемещается с аскезы на милосердие и сердобольность, со смирения на кротость, с самоистязания на терпение [Берман, 1982, с. 172]. Терпение – это одна из типологических характеристик русского менталитета, особенно проявившееся и продолжающее проявлять себя на рубеже нового тысячелетия и в настоящее время.

Поиск земной Правды имеет своей целью не только поиск Бога и успокоения в Боге, а нравственно оправданное бытие человека в этом мире среди себе подобных. «Обязательность нравственной заповеди наверняка не означает для нравственного сознания, что при суждении о других можно быть негибким. Скорее нравственность заповедует абстрагироваться от субъективных частных обстоятельств собственного суждения и переместиться на точку зрения другого» [Гадамер, 1988, с. 75]. Таким образом, поиск земной Правды состоит в том, чтобы свести единичность Правды к множественности, а множественность к единичности.

Сведение множественности Правд к единичности имеет место в рассуждениях персонажей повести-сказки М. М. Пришвина «Корабельная чаша» Весёлкина, Мануйло, Онисима – людей опытных, побывавших в разных жизненных ситуациях.

... Весёлкину сразу же вспомнилось, как он мальчиком со своим учителем Фокиным решал как-то вопрос о правде.

Но как же это может быть, что правда отдельно, как голая, живёт только в делах, а слово о ней, как одежда, висит и болтается где-то в стороне на верёвочке.

... Весёлкин думал по-своему, Мануйло – по-своему о чём-то близком тому и другому; один стоял за всех с одной стороны, другой – тоже за всех с другой, оба уверенные: если сойдётся, то это и будет правдой».

Как видим, существует определённая аналогия в характеристике Правды и Истины (у А. С. Пушкина – «голая истина», у М. М. Пришвина в рассуждениях его героев «голая правда»). Вершинную позицию в суждениях о Правде имеет её характеристика как «истинная правда», «правда истинная»:

– И как же ты понимаешь, – спросил Онисим, – войн теперь на земле вовсе не будет?

– Вот и я тоже спросил Калинина, и он мне ответил: пусть и война, да люди будут сближаться между собой не для войны, а для мира.

– Это правда истинная, – ответил Онисим (Пришвин. Корабельная чаша).

В русскоязычной культуре Правда именуется как правдатушка, горькая правда, искренняя правда, чистая правда, сермяжная правда Руси (А. Н. Некрасов), окопная правда (В. П. Астафьев).

Эти характеризующие предикаты в вербальной форме достаточно полно исчерпывают семантический объём данного концепта в русскоязычной культуре. Божественной Правде необходимо следовать, земную же Правду необходимо доказывать, её нужно искать, бороться,

страдать и погибать за неё, служить верой и правдой, жить по правде и как её антипод в русской народной песне: папенька с маменькой неправдою живут; смотреть правде в глаза, резать (говорить) правду-матку (правду-матушку) в глаза. Но «всеми правдами и неправдами добиваться своего» имеет аксиологически не совсем однозначную оценку. Она преимущественно со знаком минус.

Более жёстко различия между Правдой и Истиной в русской культуре можно сформулировать следующим образом: истину изрекают, правду говорят. Примером первой является Евангелие. «20. Истинно, истинно говорю вам: принимающий того, кого я пошлю, Меня принимает; а принимающий Меня принимает Пославшего Меня» [ТБ, т. 3, 1987, с. 441].

Божественная Истина декларируется сверху, она дана извне как Истина в последней инстанции, не требующая обсуждения, а Правда идёт от обычного смертного. Истина для всех одна, Правда у каждого своя.

«12. Послушайте Меня, жестокие сердцем, далёкие от правды: Я приблизил правду Мою, она не далеко, и спасение Моё не замедлит; ...» [ТБ, т. 2, 1987, с. 441].

В русскоязычном религиозном дискурсе Истина и Правда являются пророчеством, которое также не требует доказательств в том, что всё будет именно так, в смысле: «да сбудется временное через пророков». В религиозном дискурсе эти два понятия синонимичны.

В немецкоязычном религиозном дискурсе эти понятия исчерпываются лексемами *die Wahrheit, wahr, wahrlich, wahrhaftig*:

Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit. (Joh. 1, 1. 14).

Wenn der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird zeugen von mir. (Joh. 15, 26).

Das Haus Gottes ist die Gemeinde des lebendigen Gottes, ein Pfeiler und eine Grundfeste der Wahrheit (1. Tim. 3, 15).

Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer mein Wort hört. (Joh. 5, 24).

Мартин Лютер, давая толкование основных положений Евангелия, использует целый ряд адъективных предикатов, семантика которых связана с земным миром, отражающих земную реальность: *Wahre Menschheit, wahrhaftiger Gott, der wirkliche Tod, der rechte Glaube*,

wahrhaftiger Mensch... [Dr. Martin Luthers kleiner Katechismus mit Erklärung].

Этими же самыми лексемами оперируют и в других, светских, типах дискурса. В 70-х годах прошлого столетия в одном из изданий молодых людей, поставивших своей целью борьбу против алкоголизма – die Deutsche Guttempler-Jugend in Göttingen, был воспроизведён плакат «Пьянство» из советской прессы. На чёрном фоне изображена пол-литровая бутылка водки с верёвочной петлёй на горлышке, уходящей вверх. Немцы сопроводили его следующим комментарием: „Tor zur Vergiftung“. Drastisches, aber dem wahren Sachverhalt nahekommendes Plakat aus der Sowjetunion“ (... реальному положению дел...).

Фотография является свидетельством действительного положения дел, что и отражено в названии статьи „Die Wahrheit ist das beste Bild“, посвящённой выставке в Берлине „The Greatest War Photographer of the World“ (Kulturjournal des Goethe-Instituts, 2/05, S. 33).

Определённые трудности возникают при переводе немецкоязычных и англоязычных текстов на русский язык.

Габриела Кроне-Шмальц назвала свою книгу о повседневной жизни женщины в Советском Союзе „In Wahrheit sind wir stärker. Frauen in der Sowjetunion“ (1992). («Мы сильнее правдой» – перевод мой – Ю. М.). Но не истиной.

... Auf unserer Seite steht die Wahrheit. Wir stehen in ihrem Lichte. Im Geiste der Freiheit, im Geiste einer streitbaren Wahrheit gehen wir ans Werk (Johannes R. Becher, 1945) – На нашей стороне правда. ...

При переводе немецкой художественной литературы на русский язык переводчики для die Wahrheit используют две лексемы «правда» и «истина».

Приведём несколько примеров афоризмов, имеющих место в романах Э. М. Ремарка и переведённых на русский язык. Они опубликованы отдельной книгой О. Фадеевой [Фадеева, 2000]:

«Wahrheit ist für ein verletztes Gefühl immer roh und fast unerträglich – Для оскорблённого чувства правда всегда груба и почти невыносима»

«Ihre Waffenfabriken bauen sie, weil sie Frieden wollen; ihre Konzentrationslager, weil sie die Wahrheit lieben. – Они строят военные заводы и утверждают, что хотят мира. Они строят концентрационные лагеря, а выдают себя за поборников правды».

«Wie schäbig Wahrheiten werden können, wenn man sie ausspricht. – Какими жалкими становятся истины, когда высказываешь их вслух».

«Falschheiten haben nun einmal mehr Beharrungsvermögen als Wahrheiten. – Фальшь и лицемерие производят большее впечатление, чем истина».

«Was man fühlt, hat doch mit Wahrheit nichts zu tun. – Чувства не имеют отношения к правде».

Как свидетельствует даже эта небольшая выборка примеров, чаще всего лексема Wahrheit в ед. числе переводится как правда, во мн. числе – die Wahrheiten – как «истина / истины».

В наших предварительных публикациях [Малинович, 1999a] мы соотнесли Правду с концептом Клятва, определив последнюю как её прагматический коррелят (подчеркнём: не с Истиной, а с Правдой как наиболее овеществлённой категорией). Следовательно, Правда, Истина, Искренность и их противочлены Неправда (Ложь, Обман), Неистинность, Неискренность сопряжены и с Клятвой. А она всегда сакрально жертвенна. Поэтому клянувшийся что-либо сделать даёт обещание, невыполнение которого может иметь для него и / или его близких нежелательные последствия.

В сознании говорящих – представителей различных лингвокультур – Правда / Истина оценивается:

– в русском языке как святая, истинная, чистая, горькая, историческая, сущая, известная, нерушимая, незыблемая. Например: *Всё это сущая правда; Говорят женишься? – Истинная правда!; Лучшие горькая правда, чем сладкая ложь; Если уж вы сами напрашиваетесь, расскажу вам всю горькую правду;*

– в испанском языке: *verdad f* (правда, истина), *verdad amarga* – горькая истина;

– в английском языке как *the simple truth* (истинная правда), *the honest truth* (сущая правда), *God's truth / gospel truth* (святая правда), *the home truth* (горькая правда). *The old truth* (известная Истина / Правда), *the naked truth* (голая / обнажённая), *the fundamental thrusts* (основополагающие истины), *the great truths* (великие моральные, научные, философские истины). Например: *I could tell you a few home truths of that's you're asking (J. Lindsay); Another book on marriage. Could there possible be anything new in this one? Isn't it time we stop writing books that dress up old truth in modern fashion? (J. Lawrence); That's exactly what' coming to you if you don't tell me the God's truth (E. S. Gardner); Alex was silent. What could you say, what could anyone say, confronted with naked truth? (A. Helley).*

В немецком языке как *eine alte* (известная), *bittere* (горькая), *traurige* (печальная), *unangenehme* (неприятная), *ungeschminkte / unverblumte* (неприукрашенная) Wahrheit.

Kinder und Narren sagen die Wahrheit (пословица) = Kinder sind zu unschuldig und Narren zu dumm (в русск. яз. «Устами младенца глаголет истина»); Sein wahres Gesicht zeigen – показать истинное лицо.

Правда рано или поздно становится явной, известной всем. Она выходит наружу, её невозможно утаить. Такая ассоциация русского-ворящего раскрывается через его жизненный опыт и хранится в памяти в пословичном фонде: Шило в мешке не утаишь; выпустить кота из мешка. В англоязычной ситуации Правда тоже «выходит» наружу: the truth will out. Например: This may come as a shock to you, but the truth will out in the end ... (E. Galdwell).

Таким образом, даже этот неполный предварительный анализ позволяет сделать вывод: в различных лингвокультурах универсальные понятия концептуализируются в языковом сознании как сходными, так и различными способами. Неконцептуализированными в английском и немецком языках остались такие понятия русской ментальности как Русская правда, правда-матка, сермяжная правда Руси, окопная правда, резать правду-матку, в ногах правды нет, праведник. В этих языках они передаются описательно: jmdm. die Wahrheit geigen – резать правду-матку (Девкин, 1994, с. 729), Wahrheit bringt Haß (посл. Правда глаза “колет”), mit allen Mitteln, что означает «Всеми правдами и неправдами». В англоязычной культуре Truths are hard to swallow означает, что её трудно «проглотить»; by fair means or foul, что означает «Всеми правдами и неправдами».

3.2.4. Модусы клянущегося в индоевропейских культурах: между сакральным и мирским

Клятва является одной из констант индоевропейских культур. Чтобы проследить динамику становления модуса личности клянущегося в аспекте сакрального и мирского, необходим анализ культурно-исторического фона понятийной онтологии клятв в индоевропейских культурах. Данное обстоятельство имплицитно устанавливает объективно существующей взаимосвязи между языком и культурой в аспекте семиотики, с позиций которой открываются новые перспективы обсуждения проблем индоевропейских культур.

Объекты семиотики, как отметил Ю. С. Степанов, повсюду. «Но везде её непосредственным предметом является информационная система, т. е. система, несущая информацию, и элементарное ядро такой системы – знаковая система. Каковы бы ни были такие системы <...> они предмет семиотики» [Степанов, 2001, с. 5].

Фактически такая взаимосвязь была намечена ещё Ф. де Соссюром, который сформулировал в своё время тезис о необходимости учёта иных систем, с которыми соприкасается лингвистика. «Благодаря этому, – писал он, – не только прольётся свет на проблемы лингвистики, но, как мы полагаем, при рассмотрении обрядов, обычаев и т. п. *как знаков* (курсив мой – Ю. М.) все эти явления выступают в новом свете...» [Соссюр, 1977, с. 55].

Обряды, обычаи, ритуалы и т. п. являются однозначными экспонентами культуры. Человек погружён не только в семиосферу языка, но и в семиосферу культуры. Следовательно, между ними наличествует объективно существующая взаимосвязь, интегральным корнем которой является знак. Данное обстоятельство имплицитно новое прочтение отдельно взятых фактов и явлений не в их автономном бытии, а в синтезе, в объективно существующей взаимосвязи с человеком во всех ипостасях его исторического бытия, его языка и культуры.

Новое прочтение предполагает приращение новых знаний, требующих прорыва герменевтического круга объяснения многих фактов и явлений. Такой прорыв можно в первом приближении охарактеризовать как выход за жёсткие рамки идеологически ориентированных канонов определённой эпохи. В этой связи уместны рассуждения Х. Г. Гадамера о том, что предрассудки и предвзятости, владеющие интерпретатором, не находятся в его свободном распоряжении и таким образом препятствуют пониманию и ведут к недоразумениям. Поэтому для объективного постижения фактов интерпретатором «на передний план должно выдвигаться то, что предшествующая герменевтика оставляла целиком в тени: временное отстояние и его значение для понимания» [Гадамер, 1988, с. 350].

Отстояние во времени позволяет приблизиться к пониманию исторической взаимосвязи фактов и явлений. Чтобы приблизиться к такому пониманию, необходимо в контекст наших рассуждений ввести понятие хронотопа в дизъюнкции «там и тогда» (*in illo tempore*) и «здесь и сейчас» (*hic et nunc*).

Обряды, обычаи, специфические ритуалы являются однозначными экспонентами миропонимания, возникшими в глубокой древности. Первоначально они были сакральны, т. е. священны, таинственны, сокрыты, жертвенны и отражали миропонимание человека той эпохи. Многие из них сохранились до наших дней. Одни из них, утратив первоначальный сакрально значимый смысл, превратились в сугубо светские, например, институциональные ритуалы, другие имеют место в религиозных ритуалах, например, обряд церковного венчания. При этом и те и другие сохранили форму одновременно вербального

и невербального специфического поведения, сопровождаемого определёнными символами. В основе их лежит архетип как своего рода матрица цельности информационного знака. Ритуал – это первичное знание о бытии и первая философия бытия одновременно. «Для архаического сознания ритуал (и его центральная часть – жертвоприношение) связывал здесь и теперь с там и тогда и обеспечивал преемственность бытия человека в мире, выводимом из космологической схемы и оправдываемом связью с нею» [Топоров, 2004, с. 493]. Следовательно, речь идёт о потустороннем (там и тогда) и посюстороннем мире (здесь и сейчас). В этом суть преемственности бытия человека в аспекте эмансипации его сознания от потустороннего мира.

Возвращаясь к тезису о причастности знака, в данном случае понятия, номинируемого словознаком «клятва», англ. «swear», нем. «Schwur», исп. «juro», итал. «giuro», франц. «serment» к созданию информационного текста, отметим, что словарная статья не всегда даёт исчерпывающее определение понятийной онтологии определённого фрагмента семантического поля языка и культуры. Причина такого положения дел в том, что в словарной статье, как правило, отсутствует достаточно репрезентативный набор текстов (контекстов), распредмечивающих то или иное понятие. В русскоязычной культуре клятва номинируется как одномерная категория, смысл которой исчерпывается только одним функциональным типом клятвенных уверений, что нашло своё отражение в Большом толковом словаре русского языка, в котором клятва определяется как торжественное уверение в чём-л., обещание, подкреплённое упоминанием чего-л., священного для того, кто уверяет, обещает [БТСРЯ, 1998, с. 434]. Данное определение оставляет за рамками другие типы клятв, имеющих место в русскоязычной культуре и антикультуре.

В самом понятийном словознаке «клятва» только контурно очерчено смысловое содержание понятия. И это неудивительно, потому что понятийный смысл, номинируемый словознаком, не живёт своей обособленной жизнью. Он имплицитно порождает определённый текстознак, распредмечивающий смысл словознака. Первоначально ритуал был всегда определённым публичным действием среди определённого социума, социальной группы «своих». Позднее это действие номинируется понятийным словознаком, в котором в сжатой форме свёрнута вся информация, связанная с ритуальным действием. Следовательно, словознак генерирует текстознак. Для такого утверждения есть объективные основания.

В глоттогенезе ритуал как действие явился предтечей происхождения словознака, другими словами, языка. В. Н. Топоров, обсуждая

проблему актуализации оппозитивной триады «дело : слово : мысль», как бы попутно, в стилистике «кстати», обратил внимание на то, что любая глоттогенетическая концепция должна так или иначе считаться с развитием культуры и языка [Топоров, 2004].

Семиотика ритуала характеризуется как стереотипная последовательность действий, обязательными составляющими которых являются жесты, слова и объекты. В. Тэрнер в качестве одной из составляющих ритуала называет заранее специально подготовленное место [Тэрнер, 1983, с. 33]. Здесь следует добавить, что ритуал совершается не только в определённом заранее подготовленном месте, но также и в определённое время, приуроченное к определённым событиям. Первоначальное назначение ритуала – воздействовать на сверхъестественные силы или существа в интересах исполнителей ритуала. Поэтому первоначально любой ритуал имел сакральный характер, центральным эпизодом которого было жертвоприношение. Это достаточно подробно проанализировано и объяснено на примере двух типов семантических мотивировок ритуала В. Н. Топоровым [Топоров, 2004, с. 501 и след.].

С течением времени ритуал десакрализуется и становится мирским. Так, например, ритуал игры первоначально имел сакрально значимый смысл. Участники языческих сакральных игр обычно наносили друг другу увечья (разрыв), а затем соединяли части воедино, что являлось символом сакрального круга творения. В дальнейшем игра становится однозначно мирским занятием, но архетип сохраняется. Такое положение дел было проанализировано нами на примере игры на деньги в «чику» (подробнее см. выше, п. 2.3.5 настоящей монографии).

Сакрально – это всё то, что свято (священно) для клянущегося. В первую очередь это относится к символам Христианства, символам веры. Но это не значит, что сакральность всегда связана только с религией в её традиционном понимании. Есть и другие символы того, что свято для клянущегося. Составной частью сакральности являются магия и колдовство. Сакральное и мирское в жизненном мире человека всегда рядом. Попытки разделить эти сферы с целью определить соотношение магии и религии были предприняты в своё время Б. Малиновским в аспекте «здесь и сейчас» [Малиновский, 1998].

В контексте наших рассуждений относительно заявленной темы позволим себе вести обсуждение ритуала клятвы в аспекте жертвенности в несколько ином ключе, а именно: в исторической ретроспективе и перспективе.

Клятвы являются одной из культурно-исторических универсалий, сформировавшихся в индоевропейских культурах и на границах этих

культур. Своими корнями они уходят к временам кровно-родовой общины и имеют определённую культурно-историческую специфику. Клятвы имели место в исторически древних индоевропейских культурах или, другими словами, индоевропейских цивилизациях, наследницей которых явилось Христианство. Мотив клятвы имеет место в мифологии, в религиозном дискурсе Христианства, в фольклоре, в эпистолярном наследии, в поэтике Нового и настоящего времени, в художественной литературе, в политическом и бытовом дискурсе.

Клятва в индоевропейских культурах функционально многомерна, имеет определённую системно-речевую онтологию, символику и взаимосвязана с целым рядом других понятий, образующих в совокупности непрерывность определённого семантического пространства модульного плана. Во всех исторически древних клятвах, дошедших до наших дней, присутствуют определённые символы, которые с полным на то основанием можно определить как специфическую миранду. Символы могут быть различными в разноязычных культурах, но их функция остаётся неизменной. Более того, даже в рамках одной и той же культуры, на различных исторических этапах её бытия миранда может изменяться, но неизменным остаётся ритуал и его прагматическое наполнение. Н. Д. Арутюнова, обсуждая проблему смены мифологизации природы на мифологизацию исторически изменчивого мира человека, отмечает тенденцию в современном мире к изменению смысла символов и их образов [Арутюнова, 2001, с. 527]. Но это уже предмет обсуждения иной ипостаси бытия современного человека в эпоху эрозии Христианства и власти денег.

Клятва как ритуал в мифологической картине мира

Дифференциальным признаком цивилизаций является соотнесённость их с целыми эпохами в истории человечества. Различают три стадии существования человека: домифологический, мифологический и постмифологический. Мифы, как и Христианство, не могли возникнуть на пустом месте. В них дают знать о себе отголоски более ранних примитивных цивилизаций.

Клятва своими корнями уходит вглубь истории человечества. Она была и остаётся до настоящего времени жертвенной. Первоначально это была клятва «на крови» в прямом смысле этого слова. Жертвенным символом был человек. Позднее в жертву вместо человека приносится животное. Убийство животного символизирует убийство клятвопреступника. Дж. Д. Фрэзер, определяя клятву как молчаливый общественный договор согласия, называет различные жертвенные символы, практиковавшиеся в древности и сохранившие-

ся у некоторых племён Восточной Африки, на Суматре и в других регионах современного мира. Приведём один из них. У племени батаков (Суматра) при заключении мира или торжественного договора между племенами в качестве жертвы избиралась свинья или корова, расчленяемая на куски по числу присутствующих вождей. Каждый из них, поднимает зажаренный на вертеле кусок и говорит: «Если я когда-нибудь нарушу свою клятву, то пусть я буду убит, как это животное, истекающее кровью, и пусть меня съедят, как сердце этого животного. С этими словами он проглатывает свой кусок» [Фрэзер, 1986, с. 181]. При этом следует обратить внимание на одну оговорку, сделанную Дж. Фрэзером: «убийство животного символизирует убийство клятвopеcтyпника или, вернее сказать, является симпатическим средством для этого» [Там же]. Другими словами, это магия, колдовство. «Именно магическая связь, таким образом созданная между участниками договора и жертвой, придаёт договору обязательную силу и является лучшей гарантией её исполнения» [Там же, с. 192].

Мотив клятвы имеет место и в греческой мифологии. Это миф, повествующий о рождении Геркулеса (Геракла), воплощавшего в себе одновременно бога и человека, родителями которого были Юпитер и Алкмена. «Когда пришло время появиться на свет сыну Алкмены, властелин богов не мог удержаться, чтобы не похвастаться в собрании богов, что в этот день в семье Персея родится великий герой, призванный властвовать над всеми народами. Юнона заставила его подтвердить эти слова *клятвой* (курсив наш – Ю. М.)...» [Мифы в искусстве старом и новом, 1993, с. 269].

Сакральный характер клятвы имеет место в следующем определении её Т. Гоббсом (1588–1679): «*Клятва* (jus jurandum) – (курсив наш – Ю. М.) есть речь, сопровождающая обещание, которой обещающий заявляет, что в случае невыполнения им своего обязательства он отказывается от божественного милосердия» [Гоббс, 1989, т. 1, с. 302]. Сакральный характер клятв Т. Гоббс объясняет тем, что это определение вытекает из самих слов, выражающих сущность клятвы, а именно: Да поможет мне в этом Господь, либо иных, имеющих то же значение, как, например, говорили римляне: Ты, Юпитер, порази того, кто нарушит эту клятву, как я поражаю эту свинью» [Там же, с. 302]. Т. Гоббс оперирует именем одного из фигурантов древнеримской мифологии – Юпитер (в древнегреческой – Зевс) как бог, владыкя богов и людей, и христианским – Господь.

В заклинании римлян «Ты, Юпитер, порази того, кто нарушит эту клятву, как я поражаю эту свинью» мы усматриваем присутствие одного из элементов языческих верований. Это обряд чёрной магии и

колдовства. Одним из видов колдовства, встречавшихся у дикарей, по свидетельству Б. Малиновского, было наведение порчи при помощи магического острия (заострённая кость, палка, стрела и др.) Какой предмет символическим движением бросался в том направлении, где якобы находился человек, которого следовало лишить жизни колдовством. Следовательно, одним из элементов магии также является кровавая жертва. В теории жертвоприношения, как отмечает А. Кроули, содержится тайна, связанная с тем, что кровь — это жизнь [Кроули, 1998, с. 170].

Элементы такого колдовства сохранились до настоящего времени на подсознательном уровне. Только вместо заострённой кости или стрелы используются современные колюще-режущие предметы, как-то игла, булавки и другие, а вместо человека кукла или его фотография как символы инобытия человека.

Жертвенный характер клятвы в индоевропейских языках зафиксирован Б. Дресслером. Обсуждая проблему реконструкции индоевропейского синтаксиса, в качестве одной из форм клятвы в латинском языке он называет *ne vivam* = «пусть я не буду жив», «не быть мне живым» [Дресслер, 1988, с. 419]. Семантика такой клятвы однозначна. Клятва имплицировала жертвенность, позднее отмщение.

Клятва в культурно-исторической парадигме Христианства

Христианство как религия не могло возникнуть на пустом месте, оно аккумулировало и сохранило элементы мифологического мышления. В отличие от мифологического мышления, философия христианства базируется на определённом историческом времени.

В культурно-исторической парадигме Христианства отношение к мести противоречиво. Здесь сформировались два диаметрально противоположных догмата. В законах Старого Завета сформулирован следующий императив: «душу за душу, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб, глаз за глаз, зуб за зуб», суть которого в конечном итоге сводится к закону «смерть за смерть». «Кто ударит человека, так что он умрёт, да будет предан смерти» [ТБ, т. 1. Исход, гл. 21: 341–342 и след]. Это закон, именуемый общим правом кровавой мести смертью.

Религиозная парадигма эпохи позднего Христианства налагает запрет на такого рода клятвы. Суть этого запрета состоит в том, чтобы не мстить своему обидчику:

«А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» [ТБ, т. 3, с. 107]. Данный

запрет сформулирован в противовес законам Старого Завета. Каждый из них имеет свою аксиматику.

Старый Завет отражает нравственные законы первобытной кровно-родовой общины. Именно в первобытной кровно-родовой общине отмщение являлось одной из форм социальной солидарности. Новый Завет отражает нравственные нормы более позднего периода социальной организации общественных отношений.

Клятва мести, в отличие от всех других типов клятв, это клятва «на крови», содержательно корреспондирующая с законами Старого Завета, является одной из древнейших клятв возмездия с целью защитить и сохранить свой род от уничтожения другими, не принадлежащими к этому роду. Первоначально клятва – это «символ группы» и «боевой клич» (см. [Монич, 2000]). У римлян – это закон возмездия – *jus talionis*.

Закон возмездия требует жертвенности и самопожертвования. Этот закон как одна из форм мести практикуется до настоящего времени (вендетта – обычай кровной мести на островах Сардинии и Корсики), у некоторых народов Кавказа, лейтмотивом которого являются преступление и наказание. Поэтому он может рассматриваться в различных дискурсах в рамках различных культурно-исторических парадигм. В узко прагматической интерпретации на уровне обыденного сознания среднего человека понятийная сторона закона возмездия сводится к максиме: нас не трогай – мы не тронем. В качестве такого положения дел приведём следующую ситуацию, где в имплицитной форме содержится угроза отмщения «смерть за смерть». Косвенным свидетельством этому является чёрный цвет как символ траура:

«... А ранним утром у входа в управление уголовного розыска республики Аманклыча поджидала женщина в тёмной вуали. Была она немногословна: если в семье Саркиевых наденут траур, то и женщины Худайбердыевых не останутся в нарядных платьях.

– На следующий день мне пришлось отправить семью за пределы республики, – пояснил Аманклыч, сам же я останусь в строю, что бы ни случилось» (Газета «Правда», 7 марта 1988, с. 4).

Как было показано выше, символ крови имел место в индоевропейских цивилизациях и культурах задолго до Христианства.

«Учение об Иисусе Христе, – пишет С. Г. Проскурин, – соединено в христианстве как “религии спасения” с представлением об искупительной жертве. Мотив искупления кровью, который лёг в основу англосаксонской поэмы «Видения Креста», связывается с ветхозаветным мотивом святости правой стороны “жертвенного животного”: ср.

“te purh pae gold ongytan meahthe earmra aergewin, paet hit aerest ongan sweatan on pa swiphran healphe (D. R., 18–20) – я (крест) через золото мог видеть агонии в прошлом несчастных, как прежде начала (кровь) проливаться на правой половине»... [Проскурин, 2005, с. 87]. В этой связи следует отметить, что в настоящее время при вступлении президента в должность он произносит клятву, положив правую руку на текст конституции или библии. По всей вероятности, это не случайное совпадение.

Эпоха раннего Христианства налагает строгие ограничения на произнесение клятв:

«34. А я говорю вам: не клянись вовсе: ни небом, потому что оно Престол Божий;

35. ни землею, потому что она подножие Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя;

36. ни головою твоей не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или чёрным»

[ТБ, 1987, т. 3, с. 102].

Первоначально запрет на клятвы строго соблюдался в христианском мире. Косвенным свидетельством этому является текст Страсбургской клятвы (842 г.) на двух языках: латинском и древневерхненемецком, в которой отсутствует перформативный глагол *schwören* (клясться). Он заменён синонимичным ему глаголом *wollen*. Тем не менее, сакральные символы здесь присутствуют: *Gott, aus Liebe zu Gott, soweit mir Gott Einsicht und Kraft verleiht*. Лейтмотив: если вразумит и даст мне силы Бог, всё в руках Бога. Мотив мессианства эксплицирован чётко и однозначно: ради спасения всех христиан. Здесь речь идёт уже не о кровно-родовой группе, а о конфессиональной общности. В этой клятве, произнесённой Карлом Лысым, одним из сыновей Людвига Благочестивого, выражена воля к совместным действиям с другим братом против третьего брата. Здесь клятва – своего рода общественный договор о действиях, якобы с целью спасения христианства. В действительности же сохранить за собой власть. Это сугубо корыстные личностные интересы. Тем не менее, уже в это время формируется иной тип личности.

Таким образом, мы приблизились к понятию личности клянущегося.

Модусы личности клянущегося между сакральным и мирским

Человек как квантор всеобщности является одним из базовых понятий семантической антропосферы языка. Личность – это специфи-

ческий модус бытия человека. Эти два понятия тесно взаимосвязаны друг с другом. Личность – это индивидуальность. Следовательно, этот тезис естественным образом корреспондирует с философской триадой: общее, частное, специфическое.

В философии картезианцев (Р. Декарт, Б. Спиноза и др.) был сформулирован тезис о сущности материального мира, который может существовать в модусе камня и в модусе мыслящей материи. Это проблема дуализма, в основе которой лежит теория о существовании двух ипостасей бытия субстанции: объектов физической и ментальной природы. Обсуждение модусов сущего в философии продолжается до настоящего времени (Стивен Прист, Ч. С. Пирс, Э. Корст и др.). Оставляя за рамками общефилософские рассуждения в их категориальной метафизической представленности, отметим одно принципиально важное обстоятельство. Это мысль о доступности прямому наблюдению модусов субстанции, т. е. модусов бытия сущего, в том числе и модусов бытия человека, а, следовательно, объективному познанию всех модусов бытия человека как они представлены в языке. Личность как один из модусов бытия человека представлен в различных типах дискурса.

Модус (в терминах картезианцев) или горизонт бытия, зона бытия, частичный и совокупный горизонт (в терминах феноменологии Э. Гуссерля и его последователей) включают в себя все объекты познания, в том числе стремления, воления, поступки человека. Э. Корст, анализируя понятийную онтологию горизонтов бытия и их понимание, совершенно обоснованно считает, что оно превратилось в основное понятие новейшей теологической и философской герменевтики. С полным на то основанием можно утверждать, что это понятие релевантно и для антропологической герменевтики.

Модусы (горизонты) бытия человека как квантора всеобщности на эволюционной оси бытия «там и тогда» и «здесь и сейчас» имеют возрастную и социальную подвижную рамку. Личность, в данном случае личность клянущегося, – это вторичный модус бытия человека в его динамике. Человек – это факт по рождению. «Быть личностью – приобретаемое свойство; личностью можно не быть, но постепенно становиться ...» [Розина, 2003, с. 372].

Личность (по-гречески, «просопон», что значит «находиться напротив») – это индивидуальность, это человек, готовый противостоять злу, готовый к самопожертвованию ради других, все действия и поступки которого определяются конкретной идеей, определённым миропониманием и пониманием своего места в том или ином конкретном мире себе подобных.

Чем определяется поведение личности как одного из специфических модусов бытия человека в мире себе подобных? Попытаемся декодировать общие рассуждения о миропонимании в ретроспективе.

Обратимся к первоисточникам. Одним из надежных источников миропонимания личности свидетельствуют наставления («Поучения») Дуоды, ставшей 29 июня 824 г. женой Бернгарда, одного из приближённых императора Людовика Благочестивого, своему сыну Вильгельму, родившемуся в 826 году. Оставляя за рамками историю атрибуции автора текста и времени написания Поучения, остановимся кратко на мировосприятии каролингской знати IX века, извлечённом нами на основе анализа документов той эпохи в изложении Ю. Л. Бессмертного [Бессмертный, 1982].

Квинтэссенция поучений: это балансирование между сакральным и мирским. Дела должны быть одобрены богом и миром (с. 89), рядоположение божественного соизволения и собственных усилий человека (с. 91), смысл человеческой жизни состоит не только в помыслах о потустороннем, но и посюстороннем мире. Ю. Л. Бессмертный, резюмируя логику рассуждений Дуоды о смысле человеческой жизни, приходит к следующему выводу: «... можно было сказать, что в идеальной картине мироздания, как она выступает из под пера Дуоды, обнаруживаются по крайней мере две весьма симптоматичные, на наш взгляд, черты: во-первых, известная обмирщённость идеалов, во-вторых, акцептирование потенций человеческой личности» [Бессмертный, 1982, с. 92–93].

Акцентируется ценность родственных связей и родственная верность, предпочтение родовой солидарности, верность роду, семье *raiter familie*. Служба роду должна быть самоотверженной и беззаветной, что являлось личным достоинством и свободой. Свобода заключалась в верности сюзерену только в том случае, если она не наносила ущерба своему роду. Таким образом, всё вместе взятое представляло собой определённую концепцию человеческой личности, формировавшейся в европейском романо-германском мире. Базовым понятием является мотив мессианства: твой долг требует, чтобы ты защищал свой народ, будь готов пожертвовать своей душой и пролить свою кровь, отдать свою жизнь ради спасения своих.

В качестве другого примера, где присутствует мотив мессианства, приведём фрагмент письма одного из понтийских эмигрантов – известного византийского интеллектуала Георгия Трапезундского, перешедшего в 1426 году в католичество. Письмо адресовано османскому султану Мехмеду II после захвата турками Константинополя. В письме речь идёт о представителях трёх религий – иудейской, хри-

стианской и мусульманской. Но автор письма не именует богов, как это принято в названных религиях, а употребляет квантор всеобщности – Бог.

«Ты знаешь, дорогой эмир и истинный султан, – пишет он, – что весь род человеческий разделён на три части, евреев, христиан и мусульман, из которых евреи малочисленны и весьма рассеянны, в то время как христиане многочисленны, мудры и знающие, а мусульмане велики и обладают мощью. Если кто-нибудь объединит эти две части людей, я имею ввиду – христиан и мусульман в одну религию и один закон, я *клянусь* Богом небес и земли (курсив наш – Ю. М.), что он будет возвышен миссией проводника человечества к Спасению» [цит. по: Шукуров, 1999, с. 232].

Мотив спасения имеет место и в русскоязычной истории. Здесь своя историческая специфика: самоутверждение Руси в аспекте её противостояния татаро-монголам. Князь Дмитрий Донской перед Куликовской битвой (1380 г.) обращается к Сергию Радонежскому за советом, который даёт ему следующий совет (привожу тексты с некоторыми сокращениями по: [Поляков, 1996, с. 122–123]) – Ю. М.):

«Твой долг требует, чтобы ты защищал свой народ. Будь готов пожертвовать своей душой и пролить свою кровь. ... Мы отдадим свою жизнь и прольём свою кровь только за веру и во имя Христа» [Поляков, 1996, с. 122].

По всей вероятности, русские князья клялись в верности своим сюзеренам, в данном случае (Мамаю, Тохтамышу, Ахмеду), о чём косвенно свидетельствует тот факт, что митрополит Геронт и архиепископ Вассиан освободили князя Ивана от такой клятвы (1480 г.): «... лучше разорвать клятву верности и сохранить спасённую жизнь, чем остаться ей верным и погубить, позволив татарам погубить и уничтожить христианскую веру» [Поляков, 1996, с. 123].

В тексте клятв наряду с конфессиональным топором «христианская вера» появляются топор «народ» (свои), долг. Таким образом, формируется морально-нравственный модус клянущегося как личности, готовой пожертвовать собой не только ради христианской веры, но и ради народа (своих), готовой противостоять сложившемуся положению дел. Дела должны быть одобрены богом и миром. Пожертвовать ради мирян. Обмирщённость – это начало ещё неосознанного выхода за рамки христианского стандарта.

С позиций социологической интерпретации можно констатировать, что здесь имеет место становление обмирщённой (обращённой к миру человека) социальной личности как социально-культурной категории.

Нравственный долг в философии Нового времени

Проблема обращённой к человеку личности продолжает обсуждаться и в философии Нового времени. Одной из составляющих миропонимания в этой философии является проблема нравственности (мораль), сформировавшаяся в процессе осмысления идеального понимания долга. Эта проблема не утратила своей актуальности и по сей день. История философии Нового времени, по определению Э. Гуссерля, это борьба за смысл человека, за его подлинный и истинный смысл и тем самым за смысл подлинного человечества. В рамках этой философии формируется новая философия, которую, как считает М. Хайдеггер, можно истолковать как «секуляризацию» или, другими словами, «обмирщение» человека с его новым жизненным волевым целеполаганием. Отвлекаясь от собственно философских рассуждений на эту тему, обратим внимание на одно принципиально важное обстоятельство, а именно: эта философия «косвенно подготовлена христианским человеком с его нацеленностью на достоверность спасения» [Хайдеггер, 2006, с. 190]. На самом же деле в западноевропейской философии Нового времени нравственные законы (заповеди) христианской философии начинают размываться философией нищестанства «Бог мёртв», а поэтому всё можно. Происходит десакрализация многих понятий и подмена их мирскими, диктуемыми прагматическим целеполаганием. Тем не менее, доминирующими остаются традиционные нравственные ценности христианского гуманизма. Как отметил М. Элиаде, для христиан всех концессий центром религиозной жизни является драма Иисуса Христа как историческое событие. Добавим от себя – историческое событие в определённом месте (хронотоп). Эта драма имплицитно возмужает спасения. «Следовательно, – пишет М. Элиаде, – есть только один способ обрести спасение: ритуально воспроизвести, повторить эту драму, высший её образец, каковым является жизнь и учение Иисуса» [Элиаде, 2005, с. 160]. И далее: «религиозный опыт христианина основывается на *подражании* Христу как *образу*» (курсив автора – Ю. М.) ... [Там же].

В отличие от западноевропейской философии в русской философской мысли начала XX века проблема нравственного закона, как правило, продолжает обсуждаться в аспекте христианской философии и морали как соборное, т. е. коллективное сознание, не выходя за рамки христианского стандарта. «Нравственный закон есть сознание этой ещё не исполненной правды, сознание долга, перед самим собой, перед всем существующим, перед самою Высшею Правдой. Этот закон, в одно и то же время внутренне присущий человеку и внешний

ему, живёт в человеке и судит его» [Трубецкой, 1994, с. 591]. У С. Н. Трубецкого Высшая Правда – это любовь, возводимая в абсолют, имеющий трансцендентальную природу, что характерно для европейской философии, например, понятие воли как абсолюта в философии А. Шопенгауэра.

Обратим внимание на одну деталь. В определении нравственного закона в версии С. Н. Трубецкого речь идёт об исполнении долга перед всем существующим. В нашем прочтении это долг перед физическим и ментальным миром (макрокосм и микрокосм) во всех модусах его бытия. По определению Б. Спинозы – это целокупность или, в современной терминологии, совокупность субстанции всего существующего. Понятие совокупность как раз «работает» против картезианского дуализма. Поэтому неслучайно П. Стросон под личностью понимает такой тип существования индивида, для атрибуции которого в равной мере применимы как предикаты, приписывающие состояния сознания, так и предикаты, приписывающие телесные характеристики, физическую ситуацию и т. д. (подробнее об этом см.: [Прист, 2000, с. 216–229].

Нравственность, как отметил Х.-Г. Гадамер, «...заповедует абстрагироваться от субъективных частных обстоятельств собственного суждения и переместиться на точку зрения другого» [Гадамер, 1988, с. 75].

Мотив спасения, имеющий место в жертвенных клятвах, опирается на два семантически сопряжённых понятия бинарной оппозиции «жизнь» и «смерть». В совокупности они составляют сакральный круг бытия человека.

В культурно-исторической парадигме философии Христианства «смерть» – это путь к Истине, свидетельством чему является смерть Христа, победившего своею смертью нашу смерть [Кронштадтский, 1902/1992, с. 67]. Эти два понятия в русскоязычной ментальной культуре простираются в область такого многомерного понятия, как духовность, определяемую в русской философской мысли как полнота бытия, и соотносятся как с жизнью, так и смертью в их континуальном единстве. Это специфический духовный код русскоязычной ментальности и русскоязычной культуры. В рамках этой философии сформировалось понятие нравственного закона, нравственного долга как осуществления идеальной солидарности, как сознание долга перед самим собой, перед всем существующим.

Духовный код русскоязычной ментальности и русскоязычной культуры не следует понимать только как ментальный код религиозной культуры. Это одна из его составляющих. В этом понятии в им-

плицитной форме заключена креативно-деятельностная составляющая, и это следует особо подчеркнуть. Стивен Прист, обсуждая проблему всеобщего и особенного в рамках картезианской системы между ментальным и физическим, имеющей отношение к проблеме сознания и тела, счёл необходимым отметить, что духовность неотделима от своего растущего проявления в человеческой деятельности. И это обнаруживается на исторически различных стадиях проявления духа, начиная от политической организации древнегреческого полиса до европейских обществ, возникающих после французской революции 1789 г. «Опять же, – пишет он, – религиозная практика от древних египтян и греков до современного христианства, а также произведения искусства от первых скульптур до современной музыки и живописи – всё это стадии исторического проявления духа» [Прист, 2000, с. 118–119].

В рассуждениях С. Н. Трубецкого о солидарности, нравственности, личности, воле и долге «перед всем существующим» речь идёт о солидарности как одной из нравственных констант личности. Но для этого необходима нравственная воля нового человека.

Воля как ёмкая и многомерная категория концептуального плана в рамках бытия человека в посюстороннем мире всегда связана со свободой выбора. Русский философ Н. Бердяев, обсуждая проблему личности в рамках двух миров, определил волю как свободу безразличия и как свободу духа. Последняя, по его мнению, позволяет человеку преодолеть в себе раба и стать свободным человеком как личность.

«Осуществляя волевое действие, человек противостоит власти непосредственно испытываемых потребностей, импульсивных желаний; для волевого акта характерно не переживание “я хочу”, а переживание “надо”, “я должен”, осознание ценностной характеристики цели действия. Волевое поведение включает принятия решения, часто сопровождающееся борьбой мотивов (акт выбора), и его реализации» [Бердяев, 1995, с. 224].

Вернёмся ещё раз к теме модусов (горизонтов) бытия человека. Исходя из факта, что эмпирически совокупный горизонт бытия состоит из частичных горизонтов, которые взаимно пересекаются и взаимодействуют, Э. Корет пишет: «Мы говорим и ведём себя по-разному в “мире” науки (и различных наук), в “мире” искусства и морали, религии, в повседневно переживаемом “жизненном мире”» [Корет, 1998, с. 51–52]. Отсюда он перебрасывает мостик к проблеме «языковых игр» в смысле Л. Витгенштейна как различного, но всякий раз регионально упорядоченного языкового поведения. Языковое по-

ведение ребёнка и языковое поведение взрослого человека – вещи суть разные. Языковое поведение личности в её вышеприведённом понимании и анти-личности клянущегося также – вещи суть разные, потому что социальные статусы клянущегося не всегда равнозначны. Они имеют свою специфику и специфические ценности.

В клятвах запрограммировано невербальное поведение, т. е. определённые действия. Языковое или, другими словами, вербальное поведение – это метафизика. В данном случае она амбивалентна.

Клятва в русскоязычном ментальном коде культуры

Клятва достаточно широко представлена в различных типах русскоязычного дискурса: институциональный дискурс, художественная литература, поэзия, фольклор, эпистолярное наследие, а также бытовой уровень общения.

В словаре русской культуры Ю. С. Степанова клятва в качестве автономно самодостаточной культурологической константы не зафиксирована, но она косвенно затрагивается при обсуждении закона, заповеди. Религиозные заповеди – это морально-нравственный закон, синонимами которого являются «завет», «заповедь» [Степанов, 1997, с. 435]. Не составляет особого труда увидеть семантическую взаимосвязь между «завет», «заповедь» и «завещание». Это единое понятийное лексико-семантическое поле, в состав которого входят также закон, завет, нрав, обычай. Завет, закон, завет, заповедь составляют наследие христианских понятий о законности и порядке, а нрав и обычай являются наследием языческих культур. Завет – это прецедентное сакральное понятие, появившееся в русском языке после христианизации восточных славян, что нашло своё отражение при переводе Библии в понятиях «Ветхий Завет», «Новый завет» [Колесов, 2000, с. 124 и след.]. Завет – это всё то, что завещано предками:

Нас пули с тобою пока ещё милуют.
Но трижды поверив, что жизнь уже вся,
Я все-таки горд был за самую милую,
За русскую землю, где я родился,
За то, что на ней умереть мне *завещано* (курсив наш – Ю.М.).
Что русская мать нас на свет родила,
Что, в бой провожая нас, русская женщина
По-русски три раза меня обняла.

К. Симонов, 1941.

Как было уже отмечено выше, определение клятвы в БТСРЯ оставляет за рамками широкий спектр других типов клятв, имеющих

место в русскоязычной культуре и антикультуре, начиная институциональными (статусно ориентированные) и кончая межличностными. Независимо от типа клятв, основное их назначение – убедить адресата в правдивости своих или чужих слов, мнений, действий, поступков, событий, т. е. убедить в том, что положение дел было, есть или будет именно таким, а не другим, хотя в действительности оно было, есть или может быть совершенно иным. Следовательно, клятвенные уверения входят в соприкосновение с целым рядом других концептов, как-то: Правда, Истина, Искренность, Факт и их противочленами: Неправда (Ложь, Обман), Неистинность, Неискренность, Нефакт. Независимо от специфики каждого из этих понятий, клятвенные уверения являются утверждениями, в которых отражена та или иная ситуация и роль субъекта в оценке положения дел и своего места в такой ситуации.

В русскоязычном религиозном дискурсе понятия Истина и Правда синонимичны. Они являются пророчеством, которое не требует доказательств того, что всё будет именно так в смысле «да сбудется реченное через пророков».

«12. Послушайте Меня, жестокие сердцем, далёкие от правды: Я приблизил правду Мою, – она не далеко, и спасение Мое не замедлит; ...» (ТБ, т. 2, 1987, с. 441).

«20. Истинно, истинно говорю вам: принимающий того, кого я пошлю, Меня принимает; а принимающий Меня принимает Пославшего Меня» (ТБ, т. 3, 1987, с. 441).

В теологии Истина должна приниматься на веру. Она декларируется сверху как императив в последней инстанции, не требующей обоснования и доказательств. Это Божественная Истина, а Правда идёт от обычного смертного. Истина для всех одна, а Правда у каждого своя. Более ёмко и более наглядно различия между Правдой и Истиной в русской культуре можно сформулировать следующим образом: истину изрекают, правду говорят. Ж. Деррида, анализируя историю сущности истины, как мне представляется, достаточно чётко определил диалектику её толкования как интерпретацию. «"Истина" всегда означает две вещи, так что история сущности истины, истина истины является всего лишь зазором и связкой между двумя этими интерпретациями, или процессами и далее: "истина" – это согласие (*homoiōsis* или *adaequatio*), отношение подобия или равенства между репрезентацией и вещью (открытым присутствующим), в известных случаях постулируемое в высказывании суждение» [Деррида, 2007, с. 240]. Несколько раньше такое положение дел, без обращения к диалектике, было однозначно определено Д. Дэвидсоном: «Истинное высказыва-

ние – это высказывание, истинное по отношению к фактам» [Дэвидсон, 1984/2003, с. 71]. Тем не менее, суть истинности высказывания в этих определениях сводится к тому, что его адекватность реальному положению дел определяется фактом. Следовательно, истинность/неистинность высказывания верифицируемы.

Клятвенный дискурс может заключать в себе семантику реальности, нереальности и потенциальности в аспектах искренности и правдивости. Потенциальность искренности и правдивости касается клятвенных уверений проспективного характера, то есть клятв, относящихся к будущему времени, клятв уверений, определённых гарантий. То, что было и есть, может быть верифицируемо как факт и нефакт. Поэтому неслучайно проводится разграничение между искренней и ложной пропозицией как противопоставление факта нефакту. «Если факт есть пропозиция, истинная в рамках данного дискурса, – пишет С. Н. Плотникова, – то основной признак содержания неискреннего дискурса – это выражение нефактов» [Плотникова, 2000, с. 47].

Соответствие факта, имевшего место в действительности, и утверждения о нём вербализуется в языке определённым набором предикатов.

В клятвенных уверениях оценка субъектом положения дел, независимо от того, истинно оно или ложно, для субъекта безразлична. Здесь изначально запрограммирован определённый потенциал личностной пристрастности, диктуемый общественно значимой или корыстной необходимостью изменения положения дел в лучшую сторону, т. е. со знаком «хорошо». Личностная пристрастность, диктуемая общественно значимой необходимостью исполнения чего-либо, трансформируется таким образом в общественно значимую, как исполнение нравственного долга, как осуществление идеальной солидарности как нормы. Клятвенные уверения являются конкретным проявлением прагматического концепта правдивости и истинности, под которым прагматики понимают работоспособность чувств, мыслей, идей, их целесообразность и необходимость в достижении поставленной цели.

Клятвенные уверения проспективного характера имеют место в различных типах дискурса.

Пример институционального дискурса:

«Клянусь при осуществлении полномочий Президента Российской Федерации уважать и охранять права и свободы человека и гражданина, соблюдать и защищать Конституцию Российской Федерации, защищать суверенитет и независимость, безопасность и целостность государства, верно служить народу» (Конституция Российской Федерации, статья 82, § 2).

Пример художественного дискурса:

... Профессор остался наедине с Борменталем. Немного помолчав, Филипп Филиппович мелко потряс головой и заговорил:

– Это кошмар, честное слово. Вы видите? Клянусь вам, дорогой доктор, я измучился за эти две недели больше, чем за последние 14 лет... (М. Булгаков. Собачье сердце).

<...> Он долго палил вторую сигару, совершенно изжевав её конец, и, наконец, в полном одиночестве ... воскликнул:

– Ей богу, я, кажется, решусь (Булгаков, здесь же).

<...> Шариков пожал плечами.

– Да не согласен я.

– С кем? С Энгельсом или с Каутским?

– С обоими, ответил Шариков.

– Это замечательно, клянусь Богом (Булгаков, здесь же).

В первом типе дискурса истинность / ложность клятвенной пропозиции не является оценкой настоящего положения дел. Она может быть верифицируема только в перспективе.

Во втором типе дискурса истинность / ложность клятвенной пропозиции в аспекте оценочного суждения ещё не оторвалась от субъекта (здесь и сейчас). Поэтому она является неопровержимой субъективной истиной, то есть фактом. Здесь имеет место сакральный знак, (символ) *клянусь Богом* как экспонент истинности, правдивости клятвенной пропозиции.

В институциональных клятвах светского (мирского) характера сакральная миранда, как правило, отсутствует. Она употребительна в фольклоре, в поэзии, в художественной литературе:

«... Он клялся и божился меня одну любить» (слова из русской народной песни) = Клянусь только тебя одну любить.

Пример из поэтического дискурса. В одном из ранних стихотворений А. С. Ахматова клянётся иконой: «чудотворной иконой клянусь».

Пример из рассказа А. Жигулина:

«... Тогда пусть всё останется как было и как есть. Давай только дадим клятву всегда дружить и любить друг друга... Это хорошо, но для клятвы нужна Библия или Новый Завет. Впрочем, ведь есть икона. Она укрепит клятву».

(Анатолий Жигулин. Прогулки с Беллой. Рассказ).

Таким образом, сакральная миранда представлена религиозными символами и понятиями: Бог, ей-Богу, вот те Крест, Библия, чудотворная икона.

Несколько позднее А. Ахматова вместо иконы воспользуется другим символом:

И клялись они Серпом и Молотом
Перед своим страдальческим концом:
«За предательство мы платим золотом,
А за песни платим мы свинцом».

А. Ахматова. Ноябрь 1926.

«И клялись они серпом и молотом» – это уже однозначные экспоненты символов советской эпохи. Таким образом, семиотика клявленного дискурса советской эпохи имеет определённую идеологическую функцию. Сама по себе клятва также выполняет идеологическую функцию. Клянутся сокровенным: богом, иконой, крестом, здоровьем детей и родителей, живыми и усопшими, завещавшими хранить и беречь определённые нравственные ценности, жизнью.

Клятва – это достаточно однозначный экспонент ориентаций не только того или иного этноса в целом и его социально, конфессио-нально составляющих, но также является и однозначным экспонентом личности клянущегося. Клятва – это семантическая константа внутреннего мира человека.

В Этимологическом словаре русского языка М. Фасмера достаточно полно прослеживается семантическая взаимосвязь лексем *клятва*, *клясться* (первоначально *проклинать себя*, *проклятие*). «Далее, вероятно, к *клонить*, так как при произнесении клятв касались земли рукой» [Фасмер, 1986, т. II, с. 259].

В это определение клятвы следует внести коррективы в аспекте что было первоначально. В исторической ретроспективе, как было установлено нами, клятва относилась не к «Я», а к Другому. «Я» как форма субъективности была изначально не индивидуально-личностной. Как мы отмечали выше (см. п. 1.2), эволюция социальной психологии свидетельствует, что человеческое сознание зарождалось не на основе осознания человеком себя как «Я», а осознания им себя как принадлежности к «Мы», к кровнородственной общине [Каган, 1997, с. 92]. Поэтому клятва как ритуальный знак маркировала территорию кровнородственной общины, символизируя её сплочённость и защиту от Другого (Других, Чужих). Проклятие первоначально относилось к Другим. В современном русском языке это обстоятельство нашло своё отражение в следующей вербальной форме: «Да будьте вы все прокляты!». Проекция проклятья на себя формируется значительно позднее. В определении клятв М. Фасмером имеет место семантическая амбивалентность: проклинать себя (других) и клятва как

определённое ритуальное действие. Ю. В. Монич номинирует их как две зоны: проклятье (ругань) и сакральный акт клятвы, присяги [Монич, 2000, с. 72].

Первоначальное значение клятвы как проклинать себя сохранилось в современной русской разговорной речи, например: *Провались я! Провалиться мне на этом (самом) месте! Разрази меня гром!*, что однозначно корреспондирует с семантикой латинской формы *ne vivam* (не быть мне живым).

Нарушение клятвы считалось преступлением, что нашло своё отражение в русском языке в понятиях клятвопреступление = нарушение клятвы, клятвопреступник = тот, кто нарушил клятву. Нарушение клятвы наказуемо. Поэтому она жертвенна.

В русскоязычной культуре это: *провалиться мне на самом этом месте, не сойти мне с самого этого места, клянусь костями*. Смысл первых двух клятвенных утверждений достаточно прозрачен. Смысл последнего, его референциальная соотнесенность затемнена и современным носителям русского языка не совсем ясна. Понять её можно только при обращении к этимологии этого смысла, что позволяет передать смысл бытовавших ранее выражений и сделать его очевидным для говорящих на русском языке в настоящее время.

Б. Успенский, анализируя специфику матерных выражений со ссылкой на И. И. Срезневского, В. Даля, И. А. Бодуэна де Куртенэ, на Словарь русских народных говоров и другие заслуживающие доверия первоисточники, устанавливает семантическую взаимосвязь между *кость*, *кости* и *останки*, тело умершего, а также род, племя. Следовательно, в нашем прочтении *шевелить мёртвые кости* означает помянуть усопших. «Последнее выражение имеет непосредственное отношение и к *клятве костями* (выделено автором – Ю. М.), т. е. прахом родителей, ср., например, характерное предупреждение против лжесвидетельства в случае клятвы такого рода: «Не шевели даром костями родителей! – говорит свидетель подобной клятвы. – Страшна мука за мёртвых» [Успенский, 1996, с. 35]. Здесь имеет место элемент сакрального миропонимания. В данном случае, считает Л. Успенский, реализуется представление о человеке в его филогенетической сущности и его отношение к своему роду. Именно поэтому выражение *клянусь костями* как метафора обладает определённым прагматическим потенциалом интенсивности воздействия. Это своего рода специфическая миранда. Адресатами клятвы могут быть дети и предки, что имеет место в небольшом стихотворении Анны Ахматовой:

Клятва

И та, что прощается с милым, –
Пусть боль свою в силу она переплавит.
Мы детям клянёмся, клянёмся могилам,
Что нас покориться никто не заставит.

Июль 1941.

В данном случае клятва является достаточно однозначным экспонентом принадлежности клянущегося к определённом генетически однозначному кровно-родовому кругу «своих».

Клятва костью имплицитно не только обращение к предкам, но также употребляется в личностном значении *умереть, погибнуть* = *лечь костью*. Так, например, в одном из интервью Российскому телевидению (Программа «Время», декабрь 2000 г.), данному Натальей Захаровой, проживающей в Париже, она поклялась лечь костью, но добиться пересмотра решения суда, которое позволит ей встречаться с малолетней дочерью, которая живёт с отцом. Эта клятва личностно жертвенна. По заключённому в ней смыслу она близка не *vivam* (не быть мне живу), а также таким клятвенным уверениям, как *провалиться мне сквозь землю, провалиться мне на самом этом месте*. Они являются отголосками наивных эсхатологических представлений в смысле *мне не жить*. В отличие от последних, клятва *лечь костью* индивидуально жертвенна и более реальна по сравнению с последними, ибо когнитивные структуры современного человека исключают причинно-следственную связь двух неравнозначных событий. От произнесённого слова земля не разверзается и не образуется бездна, куда может провалиться клятвopреступник. Это, скорее всего, стёртые метафоры.

Клятва мести в русскоязычной культуре

Мотив возмездия (отмщения) присутствует в русской художественной литературе, поэзии:

Как ныне сбирается вещий Олег
Отмстить неразумным хазарам,
Их села и нивы за буйный набег
Обрёт он мечам и пожарам.
(А. Пушкин. Песнь о вешем Олеге).

Отмщенья, государь, *отмщенья*!
Паду к ногам твоим:
Будь справедлив и накажи убийцу...
(М. Ю. Лермонтов. Смерть поэта).

Реликты искупительной жертвы кровью мы обнаружили в поэзии
М. Ю. Лермонтова:

Гарун бежал быстрее лани,
Быстрей, чем заяц от орла;
Бежал он в страхе с поля брани,
Где кровь черкесская текла;
Отец и два родные брата
За честь и вольность там легли,
И под пятой у супостата

Лежат их головы в пыли.
Их *кровь* течёт и *просит* мщенья.
Гарун забыл свой долг и стыд; /
Он растерял в пылу сраженья/
Винтовку, шашку – и бежит.

М. Ю. Лермонтов. Беглец.
(Горская легенда)

(Курсив в примерах наш – Ю. М.).

Несколько позднее тема отмщения находит своё отражение в философии Ф. М. Достоевского, в частности в романе «Братья Карамазовы». Она касается «...отношений между устройством человеческого сознания, в котором укоренено чувство справедливости, и реальным устройством мира, в котором зло, и в особенности зло, причинённое невинным созданиям, остаётся неотмщённым» [Арутюнова, 2001, с. 528].

Семиотика клятвы возмездия предполагает определённый социум и место в этом социуме исполнителя возмездия – мстителя, призванного по собственной воле или по воле других исполнить морально-нравственный долг, диктуемый либо религиозным заповедями, либо институциональными законами, или другими законами, принятыми в той или иной социальной среде. Все они являются морально-нравственными законами.

Проанализируем с позиций нравственности в рамках культурно-исторической парадигмы Христианства и культурно-исторической парадигмы советской эпохи клятву молодогвардейцев, являющуюся по своей сути и содержанию клятвой мести.

Подпольная комсомольская организация Молодая гвардия была создана молодыми патриотами во время Великой отечественной войны (1941–1945 гг.) в Краснодоне. Вступающий в эту организацию должен был дать клятву.

Я, Олег Кошевой, вступая в ряды членов Молодой гвардии, перед лицом своих друзей по оружию, перед лицом многострадальной земли, перед лицом всего народа торжественно клянусь: бесприкословно выполнять любые задания организации; хранить в глубочайшей тайне всё, что касается моей работы в Молодой гвардии. Я клянусь мстить беспощадно за сожжённые города и села, за кровь наших людей, за мученическую смерть героев-шахтёров. И если для этой мести потребуется моя жизнь, я отдам её без минуты колебаний. Если же я нарушу эту священную клятву под пытками или из-за трусости, то пусть моё имя, мои родные будут

навек прокляты, а меня самого покарает суровая рука моих товарищей. Кровь за кровь, смерть за смерть! (А. Фадеев. Молодая гвардия).

Роман А. Фадеева был написан после войны. Но текст клятвы молодогвардейцев напрямую корреспондирует с текстом Присяги Красного Партизана, которая, по всей вероятности, была известна автору романа. Насколько мне известно, этот факт остался вне поля зрения литературоведов. И это неудивительно, потому что этот текст опубликован в 1943 г. в армейской газете и является в настоящее время библиографической редкостью. Приведём его в незначительно сокращенном варианте.

Присяга Красного Партизана

Я, гражданин Великого Советского Союза, верный сын героического русского народа, клянусь, что не выпущу из рук оружия, пока последний фашистский гад на нашей земле не будет уничтожен. ... За сожжённые города и сёла, за смерть женщин и детей наших, за пытки, насилия и издевательства над моим пародом я клянусь мстить врагу жестоко, беспощадно и неустанно.

Кровь за кровь и смерть за смерть!

Я клянусь всеми средствами помогать Красной Армии уничтожать бешеных гитлеровских псов, не щадя своей крови и своей жизни.

Я клянусь, что скорее умру в жестоком бою с врагом, чем отдам себя, свою семью и весь советский народ в рабство кровавому фашизму.

Если же по своей слабости, трусости, или по злой воле я нарушу эту свою присягу и предаю интересы народа, пусть умру я позорной смертью от руки своих товарищей.

(5.11.43 г. Изд. газ. «За Родину» 02-102).

Если рассматривать клятву молодогвардейцев в рамках культурно-исторической парадигмы Христианства на ранних этапах её формирования и в период более поздний, то она не выдерживает никакой критики с позиций нравственного закона Нового Завета: «не кланись», «не убий». И хотя эта клятва принимается комсомольцами-атеистами, «в бога не верящими внуками», она полностью корреспондирует с нравственными законами Старого Завета «смерть за смерть» и древним законом кровной мести.

Попытаемся определить место клятвы молодогвардейцев в рамках культурно-исторической парадигмы советской эпохи, где клятва, торжественное обещание имеют свою хронологию и свою специфику. Понятие клятва впервые в политическом дискурсе советской эпохи фигурирует в речи И. В. Сталина, произнесённой 26 января 1924 г. на II Всесоюзном съезде Советов, озаглавленной «По поводу смерти Ленина». Приведем её полностью:

Уходя от нас, тов. Ленин *завещал* нам держать высоко и хранить в чистоте великое звание члена партии. *Клянёмся* (здесь и дальше курсив наш – Ю. М) тебе, тов. Ленин, что мы с честью выполним эту твою *заповедь*!

Уходя от нас, тов. Ленин *завещал* нам хранить и укреплять диктатуру пролетариата. *Клянёмся* тебе, тов. Ленин, что мы не пощадим своих сил для того, чтобы выполнить с честью и эту твою *заповедь*!

Уходя от нас, тов. Ленин *завещал* нам укреплять всеми силами союз рабочих и крестьян. *Клянёмся*, тебе, тов. Ленин, что мы с честью выполним и эту твою *заповедь*!

Уходя от нас, тов. Ленин *завещал* нам укреплять и расширять Союз Республик. *Клянёмся* тебе, тов. Ленин, что мы выполним с честью и эту твою *заповедь*!

Уходя от нас, тов. Ленин *завещал* нам верность принципам Коммунистического Интернационала. *Клянёмся* тебе, тов. Ленин, что мы не пощадим своей жизни для того, чтобы укреплять и расширять союз трудящихся всего мира – Коммунистический Интернационал! (Правда. 1924. № 23).

Семиотика всех клятв Сталина состоит из зачина «Уходя от нас ...», содержания завещания: «завещал нам» (перечисляется завет)», клятвы («клянёмся тебе, что мы с честью выполним эту твою заповедь»), жертвенный мотив – как выполним завещание: «с честью, не пощадим сил, не пощадим своей жизни». Исполнители завещания – мы.

Не составляет особого труда увидеть, что основной семиотический каркас клятвы остаётся неизменным. Семантика клятвы молодогвардейцев более ёмка по содержанию, персональна и жертвенна, чем это имеет место в клятве И. В. Сталина. Она состоит из зачина (Я, Олег Кошевой), повод клятвы (*вступая в ряды членов Молодой гвардии*), перечисления свидетелей по нарастающей (*перед лицом своих друзей, многострадальной земли, всего народа*), суть клятвы – жертвенность (*отдам свою жизнь*), мотив преступления (*если нарушу эту священную клятву*), вид наказания (*я и мои родные будут навеки прокляты, а меня покарает суровая рука моих товарищей*), конец (*Кровь за кровь, смерть за смерть!*).

В первом случае адресат мести – враг – не назван, во втором случае адресатом мести является приносящий клятву уже сам как клятвopеcтyпник.

Таким образом, выстраивается определённая цепочка взаимосвязанных понятий, стержневой осью которой являются преступление и наказание. Преступление и наказание относятся как к обидчику, в данном случае к врагу, так и к тому, кто клянётся. Интенсивность сакрального характера клятвы как ритуала и действия базируется на кровной мести: за кровь и смерть наших товарищей, вашу кровь и вашу смерть, что полностью корреспондирует с библейскими запове-

дями Старого Завета и древним законом кровной мести. Жертвенный символ крови повторяется дважды, образуя специфическую рамку. Это один из символов сопричастности. Этот символ сопричастности культивируется в обряде причащения – верующие приобщаются к Христу, вкушая во время литургии хлеб и вино, символизирующие его тело и кровь. Это обряд, известный как величие Тайны Тела и Крови Христовой [Кронштадтский, 1902/1992, с. 144 и след.].

Символ крови фигурирует и в уже упоминавшемся стихотворении М. Ю. Лермонтова «Смерть поэта», которое заканчивается словами: И вы не смоете всей вашей чёрной кровью / Поэта праведную кровь.

В этом стихотворении также присутствует тема преступления и наказания и то же самое противопоставление «мы» и «они». «Они» – чужие, «мы» – свои. Поэт, в данном случае А. С. Пушкин, – «свой», наш.

Другими символами сопричастности в клятве молодогвардейцев являются «народ» и «земля».

Понятие «народ» в различных дискурсах советской эпохи являлось одним из политико-идеологических символов. «В сущности “народ” как категория национально-политическая или публицистическая есть всегда какая-то задача или задание, некое долженствование, какое-то требование, которое какие-то “мы”, во имя своего идеала предъявляют к какому-то более или менее определённом “объёму” или “кругу” человеческих особей» [Струве, 1997, с. 438].

В тексте анализируемой нами клятвы не какими-то «я» или «мы» предъявляется какое-то определённое требование к народу, а, наоборот, мыслится определённый долг перед народом, который должен быть исполнен мной, нами, как частью того самого народа, перед лицом которого клянутся молодогвардейцы, что эксплицируется такими языковыми средствами, как «я», «мои родные», «мои товарищи», т. е. все мы «свой».

Поскольку имеет место концептуальная взаимосвязь также между понятиями «свой» и «народ», то семантическая взаимосвязь между «мы», «свой», «народ» более чем очевидна

Третьим символом сопричастности в клятве молодогвардейцев является «земля», своего рода опора, твердь в определённых историко-географических границах, на которой стоят молодогвардейцы («я», «мы» как часть своего народа).

«Земля» – это один из древнейших символов славянской мифологии, а, следовательно, и культуры славянского мира, первоначально воспринималась как живое существо (мать сыра-зemia), которая в кон-

тексте природы служит символом зарождения жизни, плодородия и жизнелюбия. Её можно обнимать, целовать, ей можно кланяться, прикасаясь рукой. Земля также испытывает боль. Многострадальная земля.

В классической русской литературе земля является символом не только зарождения жизни и плодородия, но также любовью к жизни, источником духовной твердости, силы духа, что имеет место в творчестве Ф. М. Достоевского.

«Сожжённые города и сёла» в тексте клятвы – это горящая земля, многострадальная земля. Ассоциативная связь между матерью страдальцей-землёй и страдальцем-народом более чем очевидна. Таким образом, в тексте клятвы молодогвардейцев имеет место замкнутый круг определённых символов сопричастности и боли, обладающих огромной эмоционально-воздействующей силой. Доминирующим символом боли является кровь. Кровь символизирует жизнь и смерть. Семантическая взаимосвязь таких понятий, как кровь, боль, смерть, также не требует особых доказательств. Л. Витгенштейн, рассуждая о том, как человек усваивает значение наименований ощущений, замечает: «То есть ты говоришь, что слово “боль” по сути означает “крик”, а не описывает его. Да нет же, словесное выражение боли замещает крик, а не описывает его» [Витгенштейн, 1994, с. 171]. Опираясь на это замечание, можно с полным на то основанием считать, что слово “кровь” замещает собой боль, жизнь и смерть.

Данные символы сопричастности сохраняются, они «мерцают» в генетической памяти народа, передаются от поколения к поколению. Отсюда боль и смерть «своих» воспринимается как «моя» боль и «моя» смерть, боль моей земли – это и «моя» боль, боль моего народа – это и «моя» боль. Отсюда воля молодогвардейцев мстить за эту боль. В этом и проявляется сопричастность как одно из проявлений духовного кода русской культуры и русского менталитета, в данном случае как художественное обобщение. Отражение этого менталитета имеет место и в «Слове о полку Игореве» – «встать за землю Русскую, за раны Игоревы».

Понятия «смерть» и «жизнь» являются также культуuroобразующим феноменом и имеют свою специфику в разных этнокультурах и простираются в область других понятий, образующих непрерывность культуuroобразующих пространств в их сжатии и растяжении и представляющих собой определённое семантическое поле.

Поэтому клятву молодогвардейцев можно считать исполнением нравственного долга перед самим собой (Я) и перед другими (Мы). Суть же континуального единства «жизнь» – «смерть» состоит в том,

что молодогвардейцы жертвуют своей жизнью ради жизни других, т. е. ради продолжения жизни других в смысле «смертью смерть поправ».

Для такого подвига требуется самоотречение от своего Я и определённая воля. Молодогвардейцы были вольны не вступать в организацию и сохранить свою жизнь, но их волевое решение было детерминировано моральным долгом, требующим отказаться от древнего биологически алиментарного закона выжить любой ценой.

В клятвах как одного из типов политического дискурса советской эпохи в качестве важной идеологически знаковой категории фигурирует символ «народ» как квантор всеобщности в разных модусах его бытия в статике и динамике. Само по себе понятие «народ» как исторически сложившаяся общность не несёт в себе какой-либо идеологически значимой нагрузки со знаком «+» или «-». В этимологических разысканиях, связанных с выяснением семантической взаимосвязи «люди» – «народ», Ю. С. Степанов аргументированно доказывает, что в славяноязычном, германоязычном и других языковых ареалах прототипической семантикой является свободно выросшие и совместно живущие люди, *свои* [Степанов, 1997, с. 480 и след.]. И хотя автор неоднократно оперирует понятием «народ», это слово отсутствует в славянских и германских языках на более древних этапах их существования. А. Мейе пишет в этой связи: «Слово, обозначающее целый народ, засвидетельствовано только в западных диалектах, до балтийского включительно, и не встречается ни в славянском, ни в индо-иранском, ни в армянском, ни в греческом...» [Мейе, 1938, с. 393–394].

Положительную коннотацию слово «народ» получает только в определённых контекстах, когда речь идёт о принадлежности «Я» к общности «своих», когда «ради своих» беру на себя определённые обязательства и даже жертвую собой. Прагматическая квинтэссенция клятвы состоит в заступничестве за «своих» и самопожертвовании.

Таким образом, в настоящем разделе мы проанализировали клятву в аспекте духовного (нравственного) кода русскоязычной ментальности и культуры в её историческом континууме и преемственности, в данном случае как художественное обобщение «встать за землю русскую, за раны Игоревы». Как известно, клятва молодогвардейцев была адекватна их действиям. Её жертвенность состояла в том, что все они приняли мученическую смерть от рук фашистов. Это факт. Следовательно, их клятва была истинной.

Итак, суммируем всё вышеизложенное относительно клятв в рамках «сакральное – мирское» в их концептуальной представленности.

Клятвы являются одной из культурно-исторических универсалий индоевропейских цивилизаций. Русскоязычная культура является со-

ставной и неотъемлемой частью этих цивилизаций. Клятвы сформировались в глубокой древности первоначально в кровно-родовой общине как определённая цементирующая идеология общности «Я» и «Мы».

Они были и остаются одной из нравственных норм социальной солидарности – защитить своих от не-своих (чужих). Клятвы сакральны, они жертвенны. Это специфическая идеология, элементы которой сформировались до Христианства. В философии Христианства они получили статус морально-нравственного закона. Его исполнение требует нравственного подвига личности, готовой противостоять обстоятельствам и пожертвовать собой ради других. В основе вербального исполнения клятвы как информационного знака лежит архетип как определённая матрица цельности информационного знака. Клятвы в жизненном мире современного человека – это балансирование на грани между сакральным и мирским, определяемое целесообразностью. Клятва была и остаётся одной из прецедентных констант европейских культур. Русскоязычная культура является одной из составляющих этих культур.

3.3. МИР ЧЕЛОВЕКА В СЕМИОСФЕРЕ ЯЗЫКА, РАЗЛИЧНЫХ КУЛЬТУР И ПРОБЛЕМА МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Человек, язык, культура, мир(ы) – величайшие ценности человечества, идеологически и логически связанные фундаментальные проблемы научного познания, изучение которых в современной науке осуществляется с позиции антропоцентрической идеологии.

В настоящем параграфе акцентируется значимость исследования сложного, семантически и структурно объёмного, культурно-психологического и социального феномена *МИР ЧЕЛОВЕКА*, восприятие и понимание сущности которого важно для повседневного общения носителей различных лингвокультур и формирования их собственного суждения. В процессе речевой деятельности коммуникантов из-за отсутствия достаточной информированности о феноменах мира человека возникают, как известно, многообразные трудности.

Любой факт реальности в отрыве от системы существующих связей в объективной действительности может в различных языковых сознаниях рефлексироваться неоднозначно.

В современной науке проблемам культуры и языка, отражающим видение гносеологическим Я-субъектом Бытия Сущего, мира человека, уделяется пристальное внимание. Каждодневные контакты носителей

конкретного языка и различных этнокультур – предмет научного и прикладного интереса к проблемам межкультурной коммуникации.

Это обстоятельство объясняет, как нам представляется, элементы научно-дидактической новизны и актуальность обозначенной нами темы в такой её постановке.

Нечто новое в научном познании можно объяснить только уже через известное, существующее, используя знакомые понятия, через обращение к обсуждаемым ранее и в настоящее время проблемам, теоретическим суждениям о познаваемом объекте. Это, прежде всего, вопросы культуры, языка и их взаимосвязи, теоретически и практически значимые при исследовании глобальных феноменов *Бытия* и *Мира человека*, репрезентируемых в языковом сознании.

Сложные вопросы культуры в самых разнообразных формах её материального и духовного проявления широко обсуждались и продолжают обсуждаться в современных науках о человеке, в различных аспектах, начиная от философии культуры и кончая её конкретным воплощением в обыденной жизни. Исследованиями феномена культуры как детерминанты поведения с кросскультурных точек зрения занимаются, в первую очередь, психологи в кооперации с антропологами, социологами и лингвистами, что значительно расширяет круг изучаемых вопросов в теоретическом и содержательно-прикладном планах.

Фундаментальная проблема взаимоотношения культуры и языка, изначальная сущность которой была сформулирована в контексте идей европейского гуманизма, а позднее перенесена на американский континент, актуальна не только для культурологии и когнитологии, социологии и других человековедческих наук, но также, и прежде всего, для лингвистики, лингводидактики и межкультурной коммуникации. В решении задач этой научно-прикладной области проблема взаимопроникновения культуры и языка приобретает всё более и более дидактическую значимость.

Язык и культура в разнообразных формах их проявления и функциональных назначениях являются сущностными атрибутами человека. Следует заметить: основные функции языка, его внутренняя и внешняя структурная организация в их диалектически взаимосвязанной и противоречивой форме, находящих своё проявление в симметрии и асимметрии плана выражения и плана содержания, роль языка для человека и роль человека в его семантическом пространстве достаточно исчерпывающе изучены многими поколениями лингвистов в рамках различных научно-теоретических парадигм, доминирующей из которых является антропоцентрическая. Представители каждой из

них в определённый исторический период ставили конкретные цели и задачи, что нашло отражение в истории лингвистических учений.

Представляя собой диалектическое единство, язык и культура различаются тем, что культура есть «то, что данное общество делает и думает. Язык же есть то, как думают» [Сепир, 1993, с. 62]. Данное суждение особенно актуально при рассмотрении проблемы взаимной детерминации культуры и языка, репрезентации мира человека в их семиосфере и вопросов межкультурной коммуникации.

Объективно существующая взаимосвязь языка и культуры состоит также в том, что она (культура) есть его семантически значимая часть. А мир человека – это мир языка и культуры, у которой, как закономерно целом, есть специфический механизм её генезиса, оформления в знаковой системе, трансляции, интерпретации и коммуникации. Общеизвестно теперь: продуктом языка и культуры является личность, она в контексте наших рассуждений есть «исходная точка» реальной детерминации языка и культуры.

Семиосфера любой этнокультуры, рождаемой и развивающейся в национальных формах [Пименова, 2011, с. 106], не существует вне семиосферы языка. Человек погружён в семиосферу культуры и семиосферу языка [Малинович, 2007].

Чтобы стать фактором культуры и языка, человек подвергается семиотизации и становится *homo significans* (М. М. Бахтин, Ю. М. Лотман).

Семиотическое взаимоотношение Человек-Язык-Культура-Мир(ы) было обозначено, как известно, в философии М. Бубера: мир человека – это его жизнь с природой, где эта взаимосвязь «застывает на пороге речи, его жизнь с людьми, где она *оформлена в речи* [курсив наш – Ю. М.], жизнь с духовными сущностями, где отношение не обладает речью, но порождает её» [Бубер, 1999, с. 96].

Как носитель определённой контекстуальной системы, человек познаёт мир и природу, взаимоотношения между Я и Другим, свой внутренний мир и мир Другого, воспринимает и осмысляет познанное и познаваемое в языковом сознании, осуществляет коммуникацию на внутриэтническом и межкультурном языковом уровне. «Человек в языке» (антропоцентрическая идеология) рефлексивизирует творческий потенциал мышления гносеологического Я-субъекта, образ познаваемого им Мира (Вселенной), внутреннего мира человека с его духовными и нравственными сущностями.

Национально, социально и идеологически унаследованная совокупность практических навыков и идей, характеризующих образ жизни и нормы поведения того или иного этноса в целом и отдельных его

представителей в определённом национально и социально гомогенном, а также негомогенном окружении, воспроизводится и фиксируется в сознании через вербальные и невербальные знаки, отражающие семиосферу культуры и семиосферу языка. Посредством языка как общего когнитивного механизма, инструмента – системы семиотических знаков – репрезентируется и трансформируется комплексная информация о феноменах *Бытия, Мира человека*, осуществляется процесс её интерпретации коллективным и индивидуальным сознанием.

Концептуальное пространство лексико-семантической системы любого естественного языка формируется, как известно, совокупностью знаков различной степени сложности (слово и его производные, ассоциативное, фразеологическое и паремиологическое поле). Языковое сознание проявляется в дискурсе говорящего субъекта, в предложении, в совокупности предложений в инвариантном и вариативном ракурсе разных уровней языковой системы.

Номинативные единицы, существующие в лексиконе любого национального языка, закрепляют в сознании человека те или иные феномены семиосферы культуры, компоненты семиосферы внутреннего мира человека, его духовной и нравственной сферы (*жизнь, добро / зло, вера, верность / предательство, прощение и покаяние, совесть, долг, желание, любовь / ненависть, клятвенные уверения, мечта*, и многие другие константы).

Семантический и этимологический анализ единиц позволяет установить семантическую преемственность (Ю. С. Степанов, Ю. М. Малинович и др.), увидеть и осмыслить направление мысли человека, людей, говорящих на разных языках [Потебня, 1977, с. 51–52], обнаружить в них родственные лексемы и получить вербализованное представление о мире человека, о котором размышляют представители различных лингвокультур на уровне их межкультурного общения.

Деривационный потенциал слова-знака, синонимические поля, гиперо-гипонимические отношения могут совпадать и не совпадать в межъязыковых культурах.

К сожалению, словарь не всегда фиксирует семантический объём культурологически значимых феноменов мира человека. Более того, последние не всегда регистрируются словарями даже в рамках одного национального языка и не всегда имеют эквиваленты в других языках. Примером может служить понятие «семейственность», толкование которого в БТСРЯ отсутствует. Для носителей русскоязычной культуры оно ассоциируется со знаком минус и равнозначно понятию «клановость» – константы внутреннего мира человека.

Ещё один пример. Истина и Правда – культуuroобразующие понятия русскоязычной культуры, константы семиосферы мира человека.

В русской культуре Истина выражает общие суждения, правила, законы, а Правда – частные суждения, главным образом о событиях и фактах [Степанов, 1997], имеющих место в мире действительности и в мире человека. Правда и Истина – два мира русского человека. С ними связаны духовность и нравственность его бытия. В западноевропейских культурах данные ценностные смыслы номинируются одной лексемой: в англоязычных культурах – *truth*, в романоязычных культурах – французский язык *verite*, испанский – *verdad*, в немецкоязычных культурах – *Wahrheit*.

Подобные языковые иллюстрации, демонстрирующие алломорфизм на межязыковом уровне, не единичны. В процессе межкультурного общения данное обстоятельство представляет определённые трудности и тем более для перевода с одного языка на другой. Производное слово-знак, входящее в номинативное пространство языка и объективирующее мир человека, может изменять своё семантическое значение с отрицательного ракурса на положительный и с положительного – на отрицательный. В таком случае возникает проблема выбора производной номинативной единицы при дескрипции того или иного феномена Бытия, и в частности внутреннего мира человека во всех его ипостасях.

В семиосфере языка и различных этнокультур образное представление об этом мире репрезентируется посредством фразеологических единиц, ярко иллюстрирующих особенности его видения, через чрезвычайно разнообразные метафоры с их вариативностью. Они есть своего рода зеркало, в котором вне зависимости от чьих-либо симпатий и антипатий выражается национальное сознание на определённом этапе общества и языка. В них, по замечанию Ф. де Соссюра, «наиболее выражает себя дух народа, они вернее всего передают разницу в мышлении и чувствовании рас и племен» [Чудинов, 2001, с. 86]. Гносеологический Я-субъект воспроизводит в сознании метафорический образ познанных и познаваемых им феноменов Бытия и Мира человека на основе ощущений и жизненного опыта Своего мира и мира Другого как констант семиосферы культуры и языка. Многочисленные исследования по проблеме универсального феномена метафоры демонстрируют: в метафорических высказываниях говорящих на разных уровнях прослеживается как изоморфизм, так и алломорфизм в образном представлении мира человека.

Образные метафоры как устойчивые величины в различных концептуальных картинах мира (русской, английской, немецкой и других) занимают значительное место в решении вопросов межкультурной коммуникации.

Следует акцентировать: взаимодействие языка и культуры может иметь «скрытую» форму. Имплицитные следы этого взаимодействия ощутимы в процессе межкультурного общения и вызывают трудности различного плана в переводческой деятельности. Возникает, как подчёркивается в научной литературе, необходимость этнолингвистических и лингвокультурологических исследований, направленных на раскрытие средств и способов проникновения «языка» культуры [Телия, 1999] в семиотическую систему знаков естественного языка для объективации культурно значимой информации о феноменах Бытия и о мире человека, репрезентации множества его семантически и функционально многомерных категорий и субкатегорий, включая категории бинарной оппозиции (*чувства, эмоции, воля и честь, искренность / неискренность, страх / бесстрашие, зависть, ревность, месть, сакральность, угроза и предостережение, доверие / недоверие, толерантность* и ряд других морально-этических и эстетических категорий). Определённое место при этом занимает когнитивный подход к их обсуждению и анализу языка в целом. Он объективен, ибо отражает закономерный процесс логики и методологии научного познания, идущего от направления непосредственного наблюдения к абстрактному мышлению – взаимосвязанных этапов в теории познания объективного мира (Вселенной) и мира человека.

В когнитивном подходе к анализу языка и культуры, категориям мира человека, и в частности его внутренней сферы, релевантны проблемы концептуализации и категоризации мира, составляющие важнейшую часть когнитивной инфраструктуры человеческого разума [Кубрякова, 1997]. Решение этих вопросов значимо на межъязыковом уровне для раскрытия понятийной и языковой онтологии, т. е. системы языковых средств разноуровневой принадлежности, как уже отмечалось нами выше, на которую опирается каждая из вышеназванных категорий, объективирующих внутренний мир человека, для выявления их иллюкативной / воздействующей силы в коммуникативных актах. Обнаружение изоморфизма и алломорфизма в языковой онтологии категорий данного статуса, рассматриваемых в разных языковых культурах, существенно для понимания сущности человеческого существа как «одновременно ментального и физического, индивидуального и социального, временного и невременного, внутреннего и внешнего, предсказуемого и непредсказуемого» [Прист, 2000, с. 279–280], говорящего, полагающего, иронического, верующего, некатегоричного, объясняющего причины «положения дел» в мире [Антропологическая лингвистика..., 2003; Внутренний мир человека, 2007; Концепты..., 2014].

Исследования многомерного и многоаспектного мира человека в семиосфере языка, семиосфере различных этнокультур и в аспекте

межкультурной коммуникации есть объективный процесс динамики научного познания в его поступательном движении. Горизонт когнитивного знания об этом объекте исследования постоянно обновляется и, следовательно, расширяется. Динамический процесс обновления и расширения знаний о мире человека возможен в перспективе комплексного (интегрального) подхода к его изучению: заимствование конкретных данных из других человековедческих наук, экспликация и синтез основных принципов и идей философской антропологии, культурологии, лингвистики, когнитивной психологии, радикализация самих понятий *человек, этнос, культура, этнокультура, этносознание, этносемантика, семантическая инкультурация и аккультурация* в направлении от *in abstracto* к *in concreto*.

Особенно актуален ракурс такого научного познания в современное время, когда в динамично развивающемся и меняющемся мире, именуемом глобализацией, возникла угроза утраты этно- и национальных культур и проблема их сохранения. Это также проблемы гибридных культур. Эти вопросы важны не только для теории познания мира как универсума (Вселенной), но и бытия мира человека в семиосфере конкретной национальной и межкультурной культуры, связанной с историческим бытием *Homo Sapiens* в окружающем его физическом и жизненном мире среди «своих» и «чужих» в самом широком смысле этого слова. Жизнь любой конкретной культуры – это сознательная человеческая жизнь, требующая «особой структуры пространства-времени». Существование культуры и, следовательно, жизни человека вне такой структурной организации невозможно, которая «реализуется как семиосфера и, одновременно, с помощью семиосферы» [Лотман, 2004].

Научное знание о языке и культуре в их взаимной обусловленности, о мире человека, объективируемом в семиосфере этих фундаментальных феноменов, имеет, как отмечалось нами выше, научно-прикладную ценность в решении проблем межкультурной коммуникации.

* * *

Итак, в настоящей работе на основе антропоцентризма изложена авторская позиция по целому ряду теоретических вопросов в их историческом, философско-лингвистическом и социологическом параметрах, вносящих определённый положительный вклад в теорию познания человеком мира и себя, погружённого в семиосферу мира и семиосферу естественного языка.

РАБОТЫ Ю. М. МАЛИНОВИЧА, ПОЛОЖЕННЫЕ В ОСНОВУ ИЗДАНИЯ

- (1983) – *Философский аспект человеческого фактора в теории языка и теории познания* / Ю. М. Малинович // Наука и общество: тез. докл. и выступлений в Всесоюзной науч.-теоретической конференции 3–6 октября 1983 г. / Институт философии АН СССР; Философское общество СССР. – Иркутск, 1983. – Вып. 1. – С. 116–118.
- (1987) – *Семантика личностной пристрастности и её объективация в тексте* / Ю. М. Малинович // Проблемы лингвистического анализа текста и коммуникации. – Иркутск, 1987. – С. 3–11.
- (1989) – *Экспрессия и смысл предложения: Проблемы эмоционально-экспрессивного синтаксиса*. – Иркутск: Изд-во Иркут, ун-та, 1989. – 213 с. [с. 52–67; 68–71; 96–100; 165–169].
- (1993) – *Семантика личностной пристрастности и смысл предложения* / Ю. М. Малинович // Современные лингвистические парадигмы: тез. докл. и сообщ. науч. конф. педвузов иностранных языков России (Иркутск, 18–20 мая 1993 г.). – Иркутск, 1993. – С. 73–74.
- (1994) – *Семантика личностной пристрастности и синтаксис разговорной речи* / Ю. М. Малинович // Теория и практика лингвистического описания разговорной речи: материалы и тез. докл. науч. конф. – Нижний Новгород, 1994. – С. 98–99.
- (1996) – *Семантика личностной пристрастности как одна из актуальных проблем современной лингвистики* / Ю. М. Малинович // Язык в эпоху знаковой культуры: тез. докл. междунар. науч.-практич. – Иркутск, 1996. – С. 87–89.
- (1997) – *Категория бытия и обладания и их языковая онтология в современном немецком языке* / Ю. М. Малинович // Лингвистические парадигмы и лингводидактика: тез. докл. междунар. науч. конф. – Иркутск, 1997. – С. 41–43.
- (1999) – *Семантика эгоцентрических категорий: предложения операционального предпочтения* / Ю. М. Малинович // Проблемы лингвистики и лингводидактики и их практическое приложение в условиях реформирования высшего образования России: тез. докл. и сообщ. XIX Междунар. науч.-методич. конф. (Иркутск, 11–12 мая 1999). – Иркутск, 1999. – С. 3–5.
- (2002) – *Семиясфера культуры в антропологической лингвистике* / Ю. М. Малинович, М. В. Малинович // Номинация. Предикация. Коммуникация: сб. статей к юбилею проф. Л. М. Ковалевой. – Иркутск, 2002. – С. 228–253.
- (2003) – *Введение* // Антропологическая лингвистика: Концепты. Категории: кол. моногр. к юбилею член-корр. РАН д-ра филол. наук Н. Д. Арутюновой под ред. и общ. науч. руководством проф. Ю. М. Малиновича. Москва: РАН. ИЯ, Иркутск: ИГЛУ, 2003. – С. 4–6.
- (2003) – *Антропологическая лингвистика как интегральная наука* // Антропологическая лингвистика: Концепты. Категории: кол. моногр. к юбилею

- член-корр. РАН д-ра филол. наук Н. Д. Арутюновой под ред. и общ. науч. руководством проф. Ю. М. Малиновича. Москва: РАН. ИЯ, Иркутск: ИГЛУ, 2003. – С. 7–28.
- (2003) – *Человек волевой: воля, её модусы и их актуализация в немецком языковом сознании* // Антропологическая лингвистика: Концепты. Категории: кол. моногр. к юбилею член-корр. РАН д-ра филол. наук Н. Д. Арутюновой под ред. и общ. науч. руководством проф. Ю. М. Малиновича. Москва: РАН. ИЯ, Иркутск: ИГЛУ, 2003. – С. 82–103].
- (2004) – *Философия семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции* / Ю. М. Малинович // Лингвистические парадигмы и лингводидактика: материалы X междунар. науч.-практич. конф. – Иркутск, 2004. – С. 70–82.
- (2004) – *К проблеме семантически сопряжённых категорий и их системного представления* // Коммуникативно-прагматические аспекты исследования языковых единиц: сб. статей к юбилею проф. Марка Яковлевича Блоха: в 2 ч. Барнаул; М.: Изд-во БГПУ, 2004. Ч. 1. С. 160–167.
- (2006) – *Истина. Правда: варианты их вербализации в разноязычных культурах* / Ю. М. Малинович, М. В. Малинович // Концепт и культура: материалы II междунар. науч. конф. – Прокопьевск, 2006. – С. 92–103.
- (2006) – *Семiosфера внутреннего мира человека: проблема семантики эгоцентрических категорий* / Ю. М. Малинович // Новое в когнитивной лингвистике: материалы I междунар. науч. конф. «Изменяющаяся Россия: новые парадигмы и новые решения в лингвистике» (Кемерово, 29–31 августа 2006). – Кемерово, 2006. – С. 878–885.
- (2006) – *Тема игры на деньги взаправду и понарошку в рассказе В. Распутина «Уроки французского»* / Ю. М. Малинович // Логический анализ языка. Концептуальные поля игры / отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М.: Индрик, 2006. – С. 278–289.
- (2007) – *Семiosфера внутреннего мира человека* // Внутренний мир человека: Семантические константы: кол. моногр. к юбилею д-ра филол. наук, проф. Ю. М. Малиновича / отв. ред. М. В. Малинович. – Иркутск, 2007. – С. 12–58.
- (2007) – *Совесьть* / Ю. М. Малинович, Х. А. Чижова // Внутренний мир человека: Семантические константы: кол. моногр. к юбилею д-ра филол. наук, проф. Ю. М. Малиновича / отв. ред. М. В. Малинович. – Иркутск, 2007. – С. 168–201.
- (2008) – *Модусы клянущегося в индоевропейских культурах: между сакральным и мирским* / Ю. М. Малинович // Личность и модусы её реализации в языке: кол. моногр. / гл. ред. В. А. Виноградов; отв. ред. С. А. Хахалова. – М. – Иркутск, 2008. – С. 207–248.
- (2008) – *Семантические константы внутреннего мира человека: кажимость* / Ю. М. Малинович, М. В. Малинович // Логический анализ языка. Между ложью и фантазией / отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М., 2008. – С. 608–617.
- (2009) – *Ассерция. Негация. Причинность: Взаимодействие категорий* / М. В. Малинович, Ю. М. Малинович // Логический анализ языка. Ассерция и негация / отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М.: Индрик, 2009. – С. 34–43.

- (2009) – *Место русского языка в славяноязычном мире* / Ю. М. Малинович, М. В. Малинович // Славянские языки и культуры: прошлое, настоящее, будущее: материалы III междунар. науч.-практич. конф. (Иркутск, 21–22 мая 2009 г.). – Иркутск, 2009. – С. 167–175.
- (2009) – *Язык и культура: семиосфера внутреннего мира человека (введение в лингвокультурологию)* / Ю. М. Малинович // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. Сер. Филология. – 2009. – № 2. – С. 82–92.
- (2011) – *Иерархия ценностей внешнего мира и внутреннего мира человека* / Ю. М. Малинович // Лингвистика и аксиология: этносемиотрия ценностных смыслов: кол. моногр. / отв. ред. В. Г. Викулова. – М., 2011. – С. 77–98.
- (2011) – *Функционально-семантические категории бинарной оппозиции (лингво-философский очерк)* / Ю. М. Малинович // Текстовая реализация функционально-семантических категорий и полей. – Ростов н/Д., 2011. – С. 50–69.
- (2013) – *Специфика семантики «внутреннего человека»* / Ю. М. Малинович // Актуальные проблемы лингвистики и лингводидактики: сб. статей. – Барнаул, 2013. – Вып. 7. – С. 52–56.
- (2014) – *Проблема числового кода в русской культуре (на примере романа Ф. М. Достоевского «Униженные и оскорблённые»)* / Ю. М. Малинович // Логический анализ языка. Числовой код в разных языках и культурах. – М., 2014. – С. 393–399.
- (2014) – *Мир человека в семиосфере языка, различных этнокультур и проблема межкультурной коммуникации* / Ю. М. Малинович, М. В. Малинович // Вестник Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова. – 2014. – № 9. – С. 16–20.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Albrecht E.* Sprache und Erkenntnis. Logisch-linguistische Analysen. Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1967. 328 S.
- Arnold A.* Unterbewußtes und Unbewußtes im Denken und Handeln. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1985. 182 S.
- Brewer's Dictionary of Phrase and Fable.* London: Chambers. 1963. 592 p.
- Brugmann K.* Die Syntax des einfachen Satzes im Indogermanischen. Berlin; Leipzig, 1925. 236 S.
- Budde E.* Die dritte Kraft im Satzbau // Muttersprache. Lüneburg: Heliand Verlag, 1954. S. 459–464.
- Coseriu E.* Bedeutung, Bezeichnung und sprachliche Kategorien // Sprachwissenschaft. 1987. Bd. 12. Heft 1. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag. S. 1–23.
- Daneš F.* Sentence intonation from a functional point of view // Word. 1960. V. 16. № 1. P. 34–54.
- Der Paradigmenwechsel in der Sprachphilosophie: Studien und Texte /* hrsg. von E. Braun. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1996. XII, 329 S.
- Dewey J.* Experience and Nature. La Salle. Ill. Open Court, 1925. 360 p.
- Die Bibel* nach der Übersetzung Martin Luthers mit Apokryphen. [Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984]. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1985. 1488 S.
- Dodds E. R.* The Greeks and the Irrational. University of California Press; Cambridge University Press. 327 p.
- Dörner D., Kreuzig H. W., Reither F. u.a.* Vom Umgang mit Unbestimmtheit und Komplexität. Bern: Hans Huber, 1983. 466 S.
- Dr. Martin Luthers kleiner Katechismus mit Erklärung.* 19. Aufl. Hamburg. [s. n.]. 127 S.
- Fechner G. Th.* Über das höchste Gut. Leipzig: Breitkopf u. Härtel, 1846. URL: <http://gutenberg.spiegel.de/fechner/gut.htm> (дата обращения: 15.12.2006).
- Fichte J. G.* Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung. 2004. URL: <http://gutenberg.spiegel.de/hegelphaenom/phaenom.htm> (дата обращения: 15.05.2006).
- Fuchs M.* Mensch und Kultur. Zu den anthropologischen Grundlagen von Kulturarbeit und Kulturpolitik. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH Opladen, 1999. 256 S.
- Geschwind N.* Spezialisierung of the human brain // Scientific American. № 241 (3). 1979. P. 180–199.
- Gordon D., Lakoff G.* Conversational postulates // Papers from the 7th Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society. Chicago: University of Chicago, 1971. P. 63–84.
- Havers W.* Handbuch der erklärenden Syntax. Ein Versuch zur Erforschung der Bedingungen und Triebkräfte in Syntax und Stilistik. Heidelberg: Winter, 1931. 229 S.
- Hegel G. W. F.* Phänomenologie des Geistes. 1807/2004. URL: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/6698/pg6698-images.html> (дата обращения: 26.10.2024).
- Heidegger M.* Sein und Zeit. 2004. URL: <http://www.philosophisches-lesen.de/heidegger/suz/enzyklopaedie.html> (дата обращения: 12.04.2010).
- Herskovits M. J.* The Backgrounds of African Art. New York: Biblo & Tannen, 1967. 64 p.
- Hjelmslev L.* Prolegomena to a Theory of Language. Indiana University Press: Baltimore 1953.
- Hoffner H A.* Alimenta Hethaeorum // American Oriental Series. New Haven, 1974. Vol. 55. XX. 236 p.
- Hudson W. D.* A Century of Moral Philosophie. New York: St. Martin's Press, 1980. 198 p.

- Jackendoff R. S.* Languages of the mind: Essays on mental representation. Cambridge: The MIT Press, 1992. IX. 200 p.
- Kant I.* Metaphysik der Sitten. Berlin, 1969. 351 S.
- Kenny A.* Action, Emotion and Will / Anthony Kenny. London: Routledge & Kegan Paul, 1963. 245 p.
- Kettingling S.* Das Gewissen. Erfahrungen, Deutungen, biblisch-reformatorische Orientierung. Wuppertal: Brockhaus Verlag, 1985. 164 S.
- Lebendiges Russisch:* e. moderner Sprachkurs für Schule, Beruf u. Weiterbildung / Kai Schmedje; Swetlana Nikolajewa; Teilw. verf. von Kai Schmedje u. Jurij M. Malinovič. München: Hueber. 1985.
- Leibniz G. W.* [Tabulae definitionum], Tablice definicji // Słownik i semantica. Definicje semantyczne. Z Dziejów Form Artystycznych w literaturze Polskiej. Tom 39. Wrocław, 1975. P. 8–89.
- List G.* Psycholinguistik. Eine Einführung. 2. Aufl. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1973. 137 S.
- Luhmann N.* Die Gewissensfreiheit und das Gewissen // Ausdifferenzierungen des Rechts. Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie. Frankfurt am Main, 1999. S. 330–348.
- Malinovič Ju.* Syntax des einfachen Satzes in der russischen und deutschen Gegenwartssprache. Eine vergleichende Untersuchung. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1974. 160 S.
- Marx K., Engels F.* Prozess gegen Gottschalk und Genossen. URL: http://gutenberg.Spiegel.de/marx/nrz/me06_129.htm (дата обращения: 14.10.2003).
- Mathesius V.* Verstärkung und Emphase // Melangés des Linguistique offerts a Charles Bally. Geneve, 1939. P. 407–413.
- Müller K., Elenktik W.* Die Lehre vom schäm- und schuldorientiertem Gewissen // Die Misologie. 1996. № 4. S. 98–110.
- Nietzsche F.* Werke in zwei Bänden. Band 2. München, 1967. 744 S.
- Poldauf I.* The Third Syntactical Plan // Travaux Linguistique de Prague. Prague, 1964. № 1. P. 241–255.
- Pos H. J.* La notion d'opposition en linguistique // Onzieme Congress international de Psychologie. Paris, 1937. P. 246–247.
- Probleme der semantischen Analyse* / von einem Autorenkollektiv unter der Leitung von D. Viehweger. Berlin: Akademie-Verlag, 1977. 395 S.
- Quine W.* Bemerkungen über Existenz und Notwendigkeit // Zur Philosophie der idealen Sprache. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1972. S. 34–52.
- Rosch E.* Principles of Categorization // Rosch E., Lloyd B. Cognition and Categorization. Lawrence Erlbaum Associates: Hillsdale, New Jersey, 1978. P. 27–48.
- Sartre J.-P.* L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique. [s. l.]: Gallimard, 1943. 722 p.
- Savigny E. von.* Die Philosophie der normalen Sprache: Eine kritische Einführung in die ordinary language philosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969. 296 S.
- Schäfer L.* Grundlagen einer ökologischen Ethik // Anthropologie, Ethik und Gesellschaft. Frankfurt a. M., New York: Campus Verlag, 2000.
- Schürmacher T. P.* Schuld- oder Schamgefühl? Die christliche Botschaft angesichts von schuld- oder schamorientierten Gewissen und Kulturen. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2005. 96 S.
- Schmidt S. J.* Kognitive Autonomie und soziale Orientierung. Konstruktivistische Bemerkungen zum Zusammenhang von Kognition, Kommunikation, Medien und Kultur. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994. 362 S.

- Schmidt W.* Grundfragen der deutschen Grammatik. Eine Einführung in die funktionale Sprachlehre. Berlin: Volk und Wissen Verlag, 1965. 322 S.
- Schwarz M.* Einführung in die kognitive Linguistik. 2., überarb. und aktualisierte Aufl. Tübingen, Basel: Francke, 1996. 395 S.
- Sociolinguistics.* Edited by J. B. Pride and J. Holms. Baltimore: Penguin Books, 1972. 307 p.
- Sölle D.* Angst und Glauben // Kierkegaardiana. Udg av Søren Kierkegaard. Selskabet. B4. XIII. København, 1984. S. 7–10.
- Thalberg I.* Perception, Emotion and Action. Oxford, 1977. 142 p.
- Tödt H. E.* Gewissen und politische Verantwortung // Perspektiven Theologischen Ethik. München, 1988. S. 84–93.
- Weisgerber L.* Das Menschheitsgesetz der Sprache als Grundlage der Sprachwissenschaft. 2., neubearbeitete Aufl. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1964. 202 S.
- Wierzbicka A.* Lingua Mentalis. The Semantic of Natural Language / Department of Linguistics Australian Natural University. Sydney : Academic Press Australia, 1980. 367 p.
- Wittgenstein L.* Philosophische Grammatik. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1973. 491 S.
- Wörterbuch der Basisreligion.* 2003. URL: www.rpivirtuell.net/home/basisreligion/ewissen.htm (дата обращения: 09.01.2006).
- Wundt W.* Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. Leipzig. Bd. 1. Sprache. 1904/2002. 716 S.
- Автономова Н. С.* Актуальное прошлое: структурализм и евразийство. Вступительная статья // П. Серио. Структура и целостность. Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе: 1920–30-е гг. М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 9–30.
- Автономова Н. С.* Рассудок. Разум. Рациональность. М.: Наука, 1988. 286 с.
- Агеева Г.А.* Религиозная проповедь как специфический вид языковой коммуникации: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 1998. 183 с.
- Агиенко М. И.* Культурологические особенности концепта ПРАВДА // Лингвистические парадигмы и лингводидактика: материалы X Междунар. научно-практ. конф., Иркутск, 14–18 июня 2005 г. Иркутск: Изд-во БГУЭП, 2005. Ч. 1. С. 132–136.
- Алпатов В. М.* История лингвистических учений: учеб. пособие. 2-е изд., испр. М.: Языки русской культуры, 1999. 366 с.
- Амзаракова И. П.* Предисловие // Внутренний мир человека: эмоции, когниция, коммуникация: сб. науч. статей памяти д-ра филол. наук, проф., члена-корр. СО АН высшей школы России Юрия Марцельевича Малиновича. Абакан, 2017. 283 с.
- Амзаракова И. П.* Языковой мир немецкого ребёнка: учеб. пособие для студентов. Абакан, 2004. 240 с.
- Аннинский Л. А.* Русские плюс ... : М.: Алгоритм, 2001. 383 с.
- Антропологическая лингвистика: Концепты. Категории:* [колл. монография] / под ред. и общ. науч. руководством д-ра филол. наук, проф. Ю. М. Малиновича. М.: Институт языкознания РАН; Иркутск: ИГЛУ, 2003. 251 с.
- Апресян Ю. Д.* Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995а. 766 с. (Избранные труды: в 2 т. Т. 2).
- Апресян Ю. Д.* Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания. 1995б. № 1. С. 37–67.
- Арская М. А.* Семантическая категория эстетической оценки (прекрасное / безобразное) и её онтология в современном немецком языке: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 2001. 185 с.

- Арский А. А.* Семантические категории угрозы и предостережения и их вербальная реализация в современном немецком языке (тактико-ситуативный подход): дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 1998. 180 с.
- Арутюнова Н. Д.* Предложение и его смысл. Логико-семантические проблемы. М.: Наука, 1976. 382 с.
- Арутюнова Н. Д.* Номинация и текст // Языковая номинация. Виды наименований. М.: Наука, 1977. С.304–375.
- Арутюнова Н. Д.* От редактора (вступительная статья) // Логический анализ языка: Знание и мнение. М., 1988. С. 3–5.
- Арутюнова Н. Д.* Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М.: Наука, 1988а. 341 с.
- Арутюнова Н. Д.* Введение // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке. М.: Индрик, 1999. С. 3–10.
- Арутюнова Н. Д.* Язык и мир человека. 2-е изд., испр. и доп. М.: Языки русской культуры, 1999а. XV, 896 с.
- Арутюнова Н. Д.* О стыде и совести // Логический анализ языка: языки этики. М., 2000. С. 54–78.
- Арутюнова Н. Д.* Символика уединения и единения в текстах Достоевского // Язык и культура: Факты и ценности: К70-летию Ю. С. Степанова / под ред. Е. С. Кубряковой и Т. Е. Янко. М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 525–554.
- Арутюнова Н. Д.* Язык цели // Логический анализ языка. Избранное 1988–1995. М.: Индрик, 2003. С. 386–386.
- Арутюнова Н. Д.* Проблема числа // Логический анализ языка: Квантификативный аспект языка / отв. ред. Н. Д. Арутюнова. М.: Индрик, 2005. С. 6–21.
- Бабайцева В. В.* О выражении в языке взаимодействия между чувственной и абстрактной ступенями познания действительности // Язык и мышление. М.: Наука, 1967. С. 55–65.
- Балонов Л. Я., Деглин В. Л., Николаенко Н. Н.* О роли доминантного и недоминантного полушарий в регуляции эмоциональных состояний и эмоциональной экспрессии // Функциональная асимметрия и адаптация человека. М.: Медицина, 1976. С. 43–146.
- Барулин В. С.* Основы социально-философской антропологии. М.: Академкнига, 2002. 455 с.
- Басин Ф. В.* К развитию проблемы значения и смысла // Вопросы психологии. 1973. № 6. С. 13–24.
- Бахтин М. М.* Литературно-критические статьи. М.: Худож. лит., 1986а. 543 с.
- Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986б. 424 с.
- Бенвенист Э.* Общая лингвистика и вопросы французского языка / пер. с франц. М.: Прогресс, 1974.
- Бердяев Н.* Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. М.: Изд-во «Г. А. Леман и С. И. Сахаров», 1918. V, 240 с.
- Бердяев Н. А.* Царство Духа и царство Кесаря / Н. А. Бердяев. М.: Республика, 1995. 382 с.
- Берман Б. И.* Читатель жития (Агиографический канон русского средневековья и традиция его восприятия) // Художественный язык средневековья. М.: Наука, 1982. С. 159–200.
- Бессмертный Ю. Л.* Мир глазами знатной женщины IX в. (к изучению мировосприятия каролингской знати) // Художественный язык Средневековья / отв. ред. В. А. Карпушин. М.: Наука, 1982. С. 83–107.
- Библия.* Книги священного писания ветхого и нового завета. Стокгольм, 1987.

- Благий Т. Л.* Коммуникативно-прагматические классы предложений угрозы, страха и опасения в современном немецком языке: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 1994. 161 с.
- Блумфильд Л.* Язык: пер. с англ. М.: Прогресс, 1968. 606 с.
- Бобылев С. Н.* О развитии человеческого потенциала в Российской Федерации 2009 // Экологическое образование. 2010. № 1. С. 4–8.
- Бодуэн де Куртене И. А.* Избранные труды по общему языкознанию. Том 2. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 391 с.
- Боева Н. Б.* Грамматическая антонимия в современном английском языке: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.04. М., 2001. 367 с.
- Болдырев Н. Н.* Когнитивная семантика: курс лекций по английской филологии. 2-е изд., стереотип. Тамбов: Издательство Тамбовского университета, 2001. 123 с.
- Болдырев Н. Н.* Категории как форма репрезентации знаний в языке // Концептуальное пространство языка: сб. науч. тр. Тамбов, 2005. С. 16–39.
- Боллинджер Д.* Интонация как универсалия // Принципы типологического анализа языков различного строя. М.: Наука, 1972. С. 214–230.
- Бондарко А. В.* Грамматическое значение и смысл. Л.: Наука, 1978. 175 с.
- Борисова И. В.* Семантика эгоцентрических категорий: Liebe, Hass и их актуализация в немецком языковом сознании: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Абакан, 2003. 15 с.
- Бородай Ю. М.* Эротика. Смерть. Табу: Трагедия человеческого сознания. М.: Рус. феноменол. об-во: Гнозис, 1996. 416 с.
- Брунер Дж.* Психология познания: За пределами непосредственной информации / пер. с англ. К. И. Бабицкого. М., 1977. 413 с.
- Брушлинский А. В.* Психология и проблема непрерывности развития // Диалектика в науках о природе и человеке. Эволюция материи и её структурные уровни. М.: Наука, 1983. С. 351–355.
- Бубер М.* Два образа веры. М.: ООО «Фирма», Изд-во «АСТ», 1999. 592 с.
- Будагов Р. А.* История слов и история общества. М.: Просвещение, 1971. 269 с.
- Булыгина Т. В.* Грамматические оппозиции (К постановке вопроса) // Исследования по общей теории грамматики. М.: Наука, 1968. С. 175–231.
- Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Концепт долга в поле долженствования // Логический анализ языка. Культурные концепты. М.: Наука, 1991. С. 14–21.
- Бунак В. В.* Этнические группы и антропологические типы, их взаимоотношение в процессе формирования (в связи с проблемами этногенеза). М.: [б. и.], 1951.
- Бэкон Ф.* Сочинения в 2 томах. Том 1. 2-е изд-е, испр. и доп. М.: Мысль, 1977. 574 с.
- Вандриес Ж.* Язык. Лингвистическое введение в историю: пер. с фр. М.: Соцэкгиз, 1937. 410 с.
- Васильев И. А., Поплужный В. Л., Тихомиров О. К.* Эмоции и мышление. М.: Изд-во МГУ, 1980. 190 с.
- Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков / пер. с англ. А. Д. Шмелева; под ред. Т. В. Булыгиной. М.: Языки русской культуры, 1999. 790 с.
- Вейнрейх У.* О семантической структуре языка / пер. с англ. И. А. Мельчука // Новое в лингвистике. Языковые универсалии. Вып. V. М.: Прогресс, 1970. С. 163–249.
- Веккер Л. М.* Психика и реальность: единая теория психических процессов. М.: Смысл, 1998. 685 с.
- Верещагин Е. М., Костомаров В. Г.* Язык и культура. Лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного. М.: Русский язык, 1990. 234 с.

- Веселовский А. Н.* Историческая поэтика / ред., вступит. ст. и прим. В. М. Журмунского; Ин-т лит. Акад. наук СССР. Л.: Гослитиздат, 1940. 648 с.
- Виноградов В. В.* Грамматика русского языка. Введение. М.: Изд-во АН СССР, 1954. Ч. I. Т. II, § 35.
- Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Изд. иностр. лит., 1958. 133 с.
- Витгенштейн Л.* Философские работы. Часть 1 / пер. с нем. М. С. Козловой и Ю. А. Асеева; сост., вступ. ст., примеч. М. С. Козловой. М.: Гнозис, 1994. 206 с.
- Внутренний мир человека: семантические константы:* [кол. моногр.] / Ю. М. Малинович, М. В. Малинович, Г. А. Агеева, М. В. Адамова [и др.]; отв. ред. М. В. Малинович. Иркутск, 2007. 476 с.
- Вольф Е. М.* Функциональная семантика оценки. М.: Наука, 1985. 228 с.
- Воронин С. В.* Основы фоносемантики / ред. Л. А. Карпова. Л.: Изд-во ЛГУ, 1982. 243 с.
- Вриет Г. Х., фон.* Логико-философские исследования. Избранные труды: пер. с англ. М.: Прогресс, 1986. 594 с.
- Выготский Л. С.* Избранные психологические исследования. Мышление и речь. Проблемы психологического развития ребёнка. М.: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1956. 517 с.
- Выготский Л. С.* Учение об эмоциях // Л. С. Выготский. Собрание сочинений: в 6-ти т. Т. 6. Научное наследство / под ред. М. Г. Ярошевского. М.: Педагогика, 1984. С. 92–318.
- Вундт В.* Психология народов. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastika, 2002. 864 с.
- Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики / пер. с нем., общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
- Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук: Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. 452 с.
- Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества / пер. и примеч. А. В. Михайлова. М.: Наука, 1977. 703 с.
- Гийом Г.* Принципы теоретической лингвистики: пер. с фр. / общ. ред., послесл. и коммент. Л. М. Скрелиной. М.: Прогресс, 1992. 224 с.
- Гоббс Т.* Сочинения: в 2-х т. Т. 2: Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: Мысль, 1991. 731 с.
- Гомер И. А.* Интонация собственно-восклицательных предложений с положительной и отрицательной окрашенностью (на материале немецкого языка): дис. ... канд. филол. наук. Иркутск, 1975. 162 с.
- Горелов И. Н.* Глубинная структура как психолингвистическая реальность // Прагматика и семантика синтаксических единиц: сб. науч. тр. / под ред. И. П. Сусова. Калинин, 1984. С. 23–30.
- Гумбольдт В. фон.* Избранные труды по языкознанию: пер. с нем. / общ. ред. Г. В. Рамишвили; послесл. А. В. Гулыги и В. А. Звегинцева. М.: Прогресс, 2000. 400 с.
- Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1 / пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 332 с.
- Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / пер. с нем. Д. В. Складнева. СПб.: Владимир Даль, 2004. 398 с.
- Гуссерль Э.* Избранные работы: пер. с нем. / сост. В. А. Куренной. М.: Территория будущего, 2005. 458 с.
- Дейк Т. А. ван.* Вопросы прагматики текста // Текст: аспекты изучения семантики, прагматики и поэтики: сб. ст. М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 90–167.
- Декарт Р.* Избранные произведения. М.: Госиздат. полит. литературы, 1950. 710 с.

- Делёз Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. И. Свирского. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 480 с.
- Деррида Ж. Диссеминация / пер. с фр. Д. Кралечкина. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 608 с.
- Деррида Ж. Письмо и различие / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Академический проект, 2007. 495 с.
- Дорошевский В. Элементы лексикологии и семиотики. М.: Прогресс, 1973. 284 с.
- Достоевский Ф. М. Униженные и оскорблённые. Роман в четырёх частях с эпилогом // Ф. М. Достоевский. Записки из мертвого дома. Униженные и оскорблённые. М.: Правда, 1984. 480 с.
- Дресслер В. К вопросу о реконструкции индоевропейского синтаксиса // Новое в зарубежной лингвистике / пер. с нем. В. Матвиенко и Л. И. Щеголевой. М.: Прогресс, 1988. Вып. 21. Новое в современной индоевропеистике. С. 409–432.
- Дробницкий О. Г. Проблема совести в моральной философии // Моральная философия. Избранные труды. М.: Гардарики, 2002. С. 485–500.
- Дэвидсон Д. Истина и интерпретация / пер. с англ. А. А. Веретенникова, Т. А. Дмитриева, М. А. Дмитриховской [и др.]. М.: Праксис, 2003. 448 с.
- Жолковский А. К., Мельчук И. А. О семантическом синтезе // Проблемы кибернетики. Вып. 19. М., 1967. С. 177–239.
- Залевская А. А. Текст и его понимание. Тверь : Тверской гос. ун-т, 2001. 177 с.
- Звегинцев В. А. История языкознания XIX–XX веков в очерках и извлечениях : [в 2 ч.]. Изд. 2-е, доп. М. : Просвещение, 1964–1965. [Ч. 1: 1964. 466 с.; Ч. 2. 1965. 493 с.]
- Зимняя И. А. Психолингвистические проблемы речевого мышления // Исследование речевого мышления в психолингвистике. М.: Наука, 1985. С. 72–99.
- Зинченко В. П., Назаров А. И. Когнитивная психология в контексте психологии. Вступительная статья // Солсо Р. И. Когнитивная психология: пер. с англ. М.: Тривола, 1996. С. 11–20.
- Изард К. Е. Эмоции человека / под ред. Л. Я. Гозмана, М. С. Егоровой. М.: Изд-во МГУ, 1980. 439 с.
- Изард К. Э. Психология эмоций. СПб.: Питер, 2000. 464 с.
- Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974. 271 с.
- Ильин Е. П. Психология воли. СПб.: Питер, 2000. 280 с.
- Ильин В. В. Аксиология. М.: Изд-во МГУ, 2005. 216 с.
- Ильин В. В. Философская антропология: учеб. пособие для вузов. М.: КДУ, 2006. 232 с.
- Исенина Е. И. Дословесный период развития речи у детей. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1986. 162 с.
- Каган М. С. Философская теория ценности. СПб.: Петрополис, 1997. 205 с.
- Кант И. Сочинения в шести томах / под общ. ред. В. Ф. Асмуса. А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана]. М.: Мысль, 1966. Т. 5. 564 с. Т. 6. 743 с.
- Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 4. Ч. 1 / под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана]. М.: Мысль, 1965. 544 с.
- Карасик В. И. Категориальные признаки: Определение, типология, моделирование // Ментальность и язык / отв. ред. М. В. Пименова. Кемерово: КемГУ, 2006. С. 76–102. (Серия «Концептуальные исследования». Вып. 7).
- Карасик В. И. Язык социального статуса. М.: Ин-т языкознания РАН; Волгогр. гос. пед. ин-т, 1992. 330 с.
- Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002. 477 с.

- Карасик В. И.* О категориях лингвокультурологии // *Языковая личность: проблемы коммуникативной деятельности*: сб. науч. тр. Волгоград: Перемена, 2001. С. 3–16.
- Караулов Ю. Н.* Русский язык и языковая личность. М.: Наука, 1987. 264 с.
- Касевич В. Б.* Лексикон и лексикология // *Типологические обоснования в грамматике: к 70-летию проф. В. С. Храковского* / отв. ред. А. П. Володин. М.: Знак, 2004. С. 201–215.
- Касевич В. Б.* Морфонология. Л.: ЛГУ, 1986. 649 с.
- Кацнельсон С. Д.* Категории языка и мышления: из научного наследия: сборник научных трудов. М.: Языки славянской культуры (ЯСК), 2001. 865 с.
- Кацнельсон С. Д.* Общее и типологическое языкознание. Л.: Наука, 1986. 297 с.
- Кедров Б. М.* Предмет и взаимосвязь естественных наук. 2-е изд. М.: Наука, 1967. 436 с.
- Кикилич Е. В.* Категория бытия и её языковая онтология в современном немецком языке: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 2001. 141 с.
- Кобозева И. М., Лауфер Н. И.* Семантика модальных предикатов долженствования // *Логический анализ языка. Культурные концепты*. М.: Наука, 1991. С. 169–175.
- Колесов В. В.* Древняя Русь. Мир человека. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2000. 326 с.
- Колианский Г. В.* Соотношение субъективных и объективных факторов в языке. М.: Наука, 1975. 229 с.
- Колианский Г. В.* Некоторые вопросы семантики языка в гносеологическом аспекте // *Принципы и методы семантических исследований* / редкол. В. Н. Ярцева [и др.]. М.: Наука, 1976. С. 5–30.
- Концепты. Категории: языковая реальность* / М. В. Малинович, Д. А. Арипова, В. В. Батицкая [и др.]. 2 изд., испр. Иркутск: ИГЛУ, 2014. 345 с.
- Корет Э.* Основы метафизики: учеб. пособие / пер. с нем. В. Терлецкого. Киев: Тандем, 1998. 246 с.
- Корнфорт М.* Марксизм и лингвистическая философия / пер. с англ. А. Васильевой, И. Добронравова, Л. Лейтес. М.: Прогресс, 1968. 465 с.
- Косериу Э.* Синхрония, диахрония и история // *Новое в лингвистике*. Вып. 3. М.: Изд-во иностр. лит., 1963. С. 143–343.
- Коул М.* Культурно-историческая психология: наука будущего. М.: Когито-Центр; Институт психологии РАН, 1997. 432 с.
- Кравченко А. В.* Вопросы теории указательности. Эгоцентричность. Дейкитичность. Индексальность. Иркутск: Изд-во Иркут, ун-та, 1992. 212 с.
- Красных В. В.* «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? М.: Гнозис, 2003. 375 с.
- Кривоносов А. Т.* Система классов слов как отражение структуры языкового сознания (Философ. основы теорет. грамматики). Москва – Нью-Йорк, 2001. 845 с.
- Кронштадтский И.* Христианская философия. М.: Моск. Патриархат, 1992. 212 с. [Репринт. изд.: Изд. совместно с фирмой «Интерпракс» и лит. агентством «Варяг». Вых. дан. ориг.: СПб.: Тип. уч-ща глухонемых, 1902 г.]
- Кроули А.* Магия в теории и на практике: в 2-х кн. / Алистер Кроули; пер. Дмитрия Гайдук. М.: Локид-Миф, 1998. Кн. 2. 1998. 317 с.; Кн. 1. 1998. 364 с.
- Куайн В.* Онтологическая относительность // *Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада: хрестоматия* / сост. А. А. Печенкин. Изд. 2-е, пер. и доп. М.: Логос, 1996. С. 40–61.
- Кубрякова Е. С.* Категоризация мира: пространство и время (вступительное слово) // *Категоризация мира: пространство и время: материалы научной конференции*. М.: Наука, 1997. С. 3–14.
- Кубрякова Е. С.* Концепт // *Краткий словарь когнитивных терминов*. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1996. С. 90–93.

- Кубрякова Е. С.* Номинативный аспект речевой деятельности. М.: Наука, 1986. 156 с.
- Кубрякова Е. С.* Эволюция лингвистических идей во второй половине XX века (опыт парадигмального анализа) // Язык и наука конца XX века. М.: РАН ИЯ, 1995. С. 144–238.
- Кубрякова Е. С.* Язык и знание: На пути получения знаний о языке: части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира. М.: Языки славянской культуры, 2004. 560 с.
- Кузанский Н.* Об учёном незнании: пер. с лат. СПб.: Азбука, 2001. 320 с.
- Кузнецов З. А.* Языковая личность в литературно-художественном дискурсе Эрнеста Хемингуэя: автореф. дис. ... канд. филол. наук: Иркутск, 1999. 154 с.
- Кульгавова Л. В.* Опыт анализа значений говорящего (на материале абстрактного имени love в современном английском языке): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 1995. 18 с.
- Кьеркегор С.* Страх и трепет: пер. с дат. Изд. 2-е, доп. и испр. М.: Культурная революция, 2010. 154 с.
- Лазарев В. В.* Философия и лингвистика: Методологический анализ теории зарубежного языкознания. Ростов: Изд-во Ростов. ун-та, 1983. 134 с.
- Лайонз Дж.* Лингвистическая семантика: Введение. М.: Языки славянской культуры, 2003. 397 с.
- Леонтьев А. Н.* Деятельность. Сознание. Личность. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1975. 302 с.
- Лихачев Д. С.* Земля родная: кн. для учащихся. М.: Просвещение, 1983. 256 с.
- Лихачев Д. С.* Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. Заметки о русском: Избранное / ред. Т. Шмакова. СПб.: Логос, 1997. 560 с.
- Локк Дж.* Сочинения в 3-х т.: Т. I / ред.: И. С. Нарский, А. Л. Субботин; ред. 1 т., вступит. ст. и примеч. И. С. Нарский; пер. с англ. А. Н. Савина. М.: Мысль, 1985. 621 с.
- Ломов Б. Ф.* Системность в психологии. М.: Институт практической психологии; Воронеж: МОДЭК, 1996. 384 с.
- Лосев А. Ф.* Самое само: сочинения / сост. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкий, В. Ю. Кузнецов; под общ. ред. А. А. Тахо-Годи и В. П. Троицкого; вступ. ст. А. А. Тахо-Годи. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.
- Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М.: Языки русской культуры, 1999. 464 с.
- Лотман Ю. М.* Семиосфера. СПб.: Искусство, 2004. 704 с.
- Лурия А. Р.* Язык и сознание // под ред. Е. Д. Хомской. Ростов н/Д.: Феникс, 1998. 416 с.
- Максимова А. А.* Прилагательные положительной оценки в составе именной группы // Проблемы семантики простого предложения. Иркутск, 1985. С. 148–154.
- Малинович М. В.* Причинность // Внутренний мир человека: Семантические константы / отв. и науч. ред. М. В. Малинович. Иркутск: ИГЛУ, 2007. С. 397–437.
- Малинович Ю. М.* Эмоциональный аспект теории предложения (на материале немецкого языка) // Вопросы германо-романского языкознания и методики преподавания иностранных языков: межвуз. сб. статей. Иркутск: ИГПИИЯ им. Хо Ши Мина, 1972. С. 199–203.
- Малинович Ю. М.* Вариантность в свете теории системного синтаксиса // Исследования по грамматике (немецкий, английский, французский языки). Иркутск, 1978. С. 46–57.
- Малинович Ю. М.* Философский аспект человеческого фактора в теории языка и теории познания // Наука и общество: тез. докл. и выступ. к Всесоюзной научно-теоретической конференции. Вып. 3. Иркутск, 1983а. С. 116–118.

- Малинович Ю. М. К определению статуса эмоционально-экспрессивного фактора в языке // Семантическая интерпретация простого предложения. Иркутск, 1983б. С. 87–95.
- Малинович Ю. М. ИмPLICITные и эксплицитные формы выражения эмоций в смысловой структуре предложения // Проблемы семантики предложения: выраженный и невыраженный смысл: тезисы научной конференции. Красноярск, 1986. С. 78–81.
- Малинович Ю. М. Семантика личностной пристрастности и её объективация в тексте // Проблемы лингвистического анализа текста и коммуникация: сб. ст. Иркутск, 1987. С. 3–11.
- Малинович Ю. М. Экспрессия и смысл предложения: проблемы эмоционально-экспрессивного синтаксиса. Иркутск: Изд-во ИГУ, 1989. 216 с.
- Малинович Ю. М. Эмоционально-экспрессивные элементы синтаксиса современного немецкого языка: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 1990. 429 с.
- Малинович Ю. М. Семантика личностной пристрастности как одна из актуальных проблем современной лингвистики // Язык в эпоху знаковой культуры: тез. докл. и сообщений междунар. науч. конф. (Иркутск, 17–20 сент. 1996). Иркутск: ИГПИ-ИЯ, 1996. С. 87–89.
- Малинович Ю. М. Семантика эгоцентрических категорий в концептуальной модели естественного языка // Проблемы вербальной коммуникации и представления знаний: мат-лы Всероссийской науч. конф., посвящ. 50-летию ИГЛУ. Иркутск, 1998. С. 116–119.
- Малинович Ю. М. Семантика эгоцентрических категорий: Клятвы в русскоязычной культуре // Проблемы структурно-семантической организации текста: межвуз. сб. науч. тр. Иркутск: ИГЛУ, 1999. С. 96–104.
- Малинович Ю. М., Малинович М. В. Семиясфера культуры в антропологической лингвистике // Номинация. Предикация. Коммуникация: сб. ст. к юбилею проф. Л. М. Ковалевой. Иркутск, 2002. С. 227–253.
- Малинович Ю. М., Малинович М. В. Антропологическая лингвистика как интегральная наука // Антропологическая лингвистика. Концепты. Категории / под ред. и общ. рук. д-ра филол. наук, проф. Ю. М. Малиновича. Москва – Иркутск, 2003. С. 7–28.
- Малинович Ю. М., Танков Е. В. Семантика эгоцентрических категорий: Желание, его модусы и их актуализация в немецком языковом сознании // Современные лингвистические теории: Проблемы слова, предложения, текста. Вестник ИГЛУ. Сер. Лингвистика. № 4. Иркутск, 2003. С. 63–75.
- Малинович Ю. М. Антропологическая лингвистика как интегральная наука: Лингво-философский и понятийно-содержательный базис // Антропологическая лингвистика: Вестник ИГЛУ. Сер. Антропологическая лингвистика. Иркутск, 2004. № 7. С. 4–15.
- Малинович Ю. М. Философия семантически сопряжённых категорий бинарной оппозиции // Лингвистические парадигмы и лингводидактика: мат-лы X Междунар. научно-практ. конф., Иркутск, 14–18 июня 2005 г. Иркутск, 2005. Ч. 1. С. 70–82.
- Малинович Ю. М. Тема игры на деньги взаправду и понарошку в рассказе В. Распутина «Уроки французского» // Логический анализ языка. Концептуальные поля игры. М.: Индрик, 2006. С. 278–289.
- Малинович Ю. М., Малинович М. В. Истина. Правда: варианты их вербализации в разноразличных культурах // Концепт и культура: мат-лы II междунар. науч. конф. Прокопьевск, 2006. С. 92–103.

- Малинович Ю. М. Семиосфера внутреннего мира человека // Внутренний мир человека: Семантические константы / отв. и науч. ред. М. В. Малинович. Иркутск: ИГЛУ, 2007. С. 12–58.
- Малинович Ю. М. Функционально-семантические категории бинарной оппозиции (лингвофилософский очерк) // Текстовая реализация функционально-семантических категорий и полей. Ростов н/Д.: ИПО ПИ ЮФУ, 2011. С. 50–69.
- Малиновский Б. Магия, наука и религия: пер. с англ. М.: Рефл-бук, 1998. 290 с.
- Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1955. Т. 2, Т. 3. Т. 20. Т. 21.
- Матурана У. Р., Варела Ф. Х. Дерево познания: Биологические корни человеческого понимания / пер. с англ. Ю. А. Данилова. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 223 с.
- Мейе А. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков / пер. с фр. Д. Кудрявского. Москва–Ленинград: Соцэкгиз, 1938. 509 с.
- Миллер Дж. А. Психолингвисты (О представителях новой науки, изучающей язык) // Теория речевой деятельности. Проблемы психолингвистики. М.: Наука, 1968. С. 245–265.
- Милосердова Е. В. Прагматика речевого общения в свете антропологической лингвистики // Внутренний мир человека: эмоции, когниция, коммуникация: сборник научных статей памяти доктора филологических наук, профессора Юрия Марцельевича Малиновича / отв. ред. И. П. Амзаракова; науч. ред. М. В. Малинович. Абакан: Изд-во Хакасского государственного ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2017. С. 196–201.
- Мифы в искусстве старом и новом / Рене Менар; вступ. ст. и примеч. Э. Ф. Кузнецовой. Л.: Лениздат, 1993. 384 с.
- Михайлов Л. М. О «коммуникативной» синтаксической парадигме // Лингвистические проблемы текста. Вып. 217. М.: МГПИИЯ им. М. Тореца, 1983. С. 59–66.
- Монич Ю. В. Амбивалентные функции ритуала в эволюции языковых систем // Вопросы языкознания. 2000. № 6. С. 69–97.
- Монтескье Ш. О духе законов // Избранные произведения / общ. ред. и вступ. ст. М. П. Баскина. М.: Госполитиздат, 1955. С. 159–734.
- Мостова Л. А. Антропологическая традиция в исследовании культуры: вместо введения // Антология исследования культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 5–14.
- Мураками Х. Предисловие к русскому изданию // Харуки Мураками. Страна Чудес без тормозов и Конец Света: роман; пер. с яп. Д. Коваленина. М.: Эксмо, 2004. С. 5–8.
- Нидерман И. Культура, становление и изменение понятия и заменяющие его понятия от Цицерона до Гердена. М.: Прогресс, 1941. 422 с.
- Никитин М. В. Лексическое значение слова. Структура и комбинаторика : учеб. пособие. М.: Высшая школа, 1983. 127 с.
- Николаева Т. М. Фразовая интонация славянских языков. М.: Наука, 1977. 275 с.
- Оганов А. А., Хангельдиева И. Г. Теория культуры: учеб. пособие. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. 384 с.
- Орлянская Е. Г. Категория отчуждения и её языковая онтология в современном немецком языке: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 2002. 171 с.
- Остин Дж. Л. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVII. Теория речевых актов: сб. пер. с англ. М.: Прогресс, 1986. С. 22–129.
- Павилёнис Р. И. Проблема смысла: Современный логико-философский анализ языка. М.: Мысль, 1983. 286 с.

- Павлов В. М. Понятие лексемы и проблема отношений синтаксиса и словообразования. Л.: Наука, 1985. 298 с.
- Павлов В. М. Проблема языка и мышления в трудах Вильгельма Гумбольдта в неогумбольдтианском языкознании // Язык и мышление. М.: Наука, 1967. С. 152–161.
- Павлов В. М. Языковая способность человека как объект лингвистической науки // Теория речевой деятельности. М.: Наука, 1968. С. 36–68.
- Падучева Е. В. Некоторые проблемы моделирования соответствия между текстом и смыслом в языке // Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз. Т. 34, № 6. 1975. С. 548–559.
- Падучева Е. В. Высказывание и его соотносительность с действительностью (референциальные аспекты семантики местоимений). М.: Едиториал УРСС, 1985. 288 с.
- Палкевич О. Я. Языковой портрет феномена иронии (на материале современного немецкого языка): дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 2001. 212 с.
- Пауль Г. Принципы истории языка // Звегинцев В. А. История языкознания XIX–XX вв. в очерках и извлечениях. М.: Просвещение, 1964. Ч. I. С. 199–217.
- Пеньковский А. Б. Очерки по русской семантике. М.: Языки славянской культуры, 2004. 464 с.
- Пешковский А. М. Русский язык в научном освещении. М.: Гос. учебно-пед. изд-во, 1938. 450 с.
- Пименова М. В. Языковая картина мира: учеб. пособие. Кемерово, 2011. 106 с.
- Пирс Ч. Принципы феноменологии // Начала прагматизма; пер. с англ., предисл. В. В. Кирющенко, М. В. Колопотина. СПб.: Лаб. метафиз. исследований филос. фак-та СПбГУ; Алетейя, 2000. С. 5–39.
- Пицальникова В. А. Психопоэтика. Барнаул: Изд-во Алт. гос. ун-та, 1999. 173 с.
- Плотникова С. Н. Когнитивно-дискурсивная деятельность: наблюдение и конструирование // Studia Linguistica Cognitiva. Вып. 1. Язык и познание: Методологические проблемы и перспективы. М.: Гнозис, 2006. С. 66–81.
- Плотникова С. Н. Неискренний дискурс (в когнитивном и структурно-функциональном аспектах). Иркутск: Изд-во ИГЛУ, 2000. 244 с.
- Подкидышева И. В. Коммуникативные функции композиционно-речевой формы «рассуждение» в художественном тексте: (На материале совр. нем. прозы): дис. ... канд. филол. наук. Ленинград, 1988. 206 с.
- Полани М. Личностное значение. На пути к пост критической философии / пер. с англ. М. Б. Гнедовского, Н. М. Смирновой, Б. А. Старостина. М.: Прогресс, 1985. 344 с.
- Поливанов Е. Д. Круг очередных проблем современной лингвистики // Поливанов Е. Д. Статьи по общему языкознанию. М.: Наука, 1968. С. 178–186.
- Поспелов Г. Н. (ред.). Введение в литературоведение. М.: Высшая школа, 1976. 422 с.
- Постовалова В. И. Лингвокультурология в свете антропологической парадигмы (к проблеме оснований и границ современной фразеологии) // Фразеология в контексте культуры: сб. науч. тр. / отв. ред. В. Н. Телия. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 25–33.
- Постовалова В. И. Картина мира в жизнедеятельности человека // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира / отв. ред. Б. А. Серебренников. М.: Наука, 1988. С. 8–69.
- Постовалова В. И. Наука о языке в свете идеала цельного знания // Язык и наука конца 20 века: сб. статей / под ред. академика Ю. С. Степанова. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 1995. С. 342–420.
- Постовалова В. И. Лингвокультурология в свете антропологической парадигмы (К проблеме оснований и границ современной фразеологии) // Фразеология в контексте культуры. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 25–37.

- Потебня А. А.* Значения множественного числа в русском языке / соч. А. Аф. Потебни. Воронеж: тип. В. И. Исаева, 1888. 76 с. URL: <https://elibr.go.ru/handle/123456789/229113> [Отд. отт. из «Филол. записок». Воронеж].
- Потебня А. А.* Из заметок по русской грамматике. Глагол. Выпуск II. Т. IV. М.: Просвещение, 1977. 406 с.
- Прист С.* Теории сознания / пер. с англ. А. Ф. Грязнова. М.: Идея-Пресс. Дом интеллектуальной книги, 2000. 288 с.
- Прохоров А. В.* Соматические состояния человека и их языковая онтология в современном немецком языке: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 1999. 208 с.
- Прозерский В. В.* Критический очерк эстетики эмотивизма. М.: Искусство, 1983. 173 с.
- Проскурин, Г. С.* Семиотика индоевропейской культуры. 2-е изд., перераб. и испр. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. 233 с.
- Проскурин Г. С.* Семиотический метод: К вопросу индоевропейской семиотики // Гуманитарная наука сегодня: мат-лы конф. Москва; Калуга: [с. п.], 2006. С. 85–100.
- Пушкин А. С.* Пир во время чумы // Полн. собр. соч. М.: Изд-во АН СССР, 1957. Т. 5. С. 411–423.
- Распутин В.* Деньги для Марии. Повести. Иркутск: Восточно-Сиб. кн. изд-во, 1975. 328 с.
- Рассел Б.* Стросон о референции // Метафизические исследования. Вып. 12. Язык. СПб., 1999.
- Рассел Б.* Человеческое познание: его сфера и границы / пер. с англ. Н. В. Воробьева; под науч. ред. Э. Кальман. Киев: Ника-Центр; Вист-С. 1997. 558 с.
- Риккерт Г.* Философия жизни. Киев: Ника-Центр, 1998. 505 с.
- Розина Р. И.* Человек и личность в языке // Логический анализ языка. Избранное. 1988–1995 / ред. коллегия: Н. Д. Арутюнова, Н. Ф. Спиридонова. М.: Индрик, 2003. С. 369–374.
- Рубашкин В. Ш.* Представление и анализ смысла в интеллектуальных информационных системах. М.: Наука. 1989. 189 с.
- Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание: о месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. М.: АН СССР, 1957. 328 с.
- Рубинштейн С. Л.* Принципы и пути развития психологии. М.: Изд-во АН СССР, 1959. 354 с.
- Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. М.: Республика, 2004. 639 с.
- Селиверстова О. Н.* Местоимения в языке и речи. М.: Наука, 1988. 151 с.
- Сепир Э.* Градуирование: семантическое исследование // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI: Лингвистическая прагматика. М.: Прогресс, 1985. С. 43–78.
- Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии: пер. с англ. / общ. ред. и вступ. статья А. Е. Кибрика. М.: Прогресс; Универс, 1993. 656 с.
- Серебрянников Б. А.* О материалистическом подходе к явлениям языка. М.: Наука, 1983. 318 с.
- Серебрянникова Е. Ф.* Способы представления лица личными местоимениями во французском языке. Иркутск: Изд-во Иркутского ун-та, 1997. 200 с.
- Сеченов И. М.* Избранные произведения / под ред. В. М. Каганова. М.: Учпедгиз, 1953. 335 с.
- Силантьев И. В.* Поэтика мотива. М.: Языка славянской культуры, 2004. 295 с.
- Симонов П. В.* Высшая нервная деятельность человека. Мотивационно-эмоциональные аспекты. М.: Наука, 1975. 175 с.
- Склизов Ю. А.* Человек. Земля и Небо в древней Индии: в 2 кн. Кн. 1. Абакан: Изд-во Хакасского государственного ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2002. 156 с.

- Соловьев В. С. Органическая логика как элемент философии // Хрестоматия по философии: учеб. пособие для высших учебных заведений. Ростов н/Д: Феникс, 1997. 544 с.
- Солсо Р. Л. Когнитивная психология. М.: Тривола, 1996. 589 с.
- Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию / пер. с фр. под ред. А. А. Холодовича. М.: Прогресс, 1977. 696 с.
- Спивак Д. Л. Лингвистика изменённых состояний сознания. Л.: Наука, 1986. 91 с.
- Степаненко В. А. Слово / Logos/ Имя — имена — концепт — слова (сравнительно-типологический анализ концепта «Душа. Seele. Soul» на материале русского, немецкого и английского языков). Иркутск: Иркут. гос. лингвист. ун-т, 2006. 309 с.
- Степанов Ю. С. Принцип детерминизма в современном языкознании // Ленинизм и теоретические вопросы языкознания. М.: Наука, 1970. С. 110–127.
- Степанов Ю. С. Методы и принципы современной лингвистики. М.: Наука, 1975. 351 с.
- Степанов Ю. С. Введение // *Гипотеза в современной лингвистике*. М.: Наука, 1980. С. 3–13.
- Степанов Ю. С., Проскурин С. Г. Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоде двоеверия. М.: Наука, 1993. 157 с.
- Степанов Ю. С. Язык и наука конца 20 века: сб. ст. / Рос. АН, Ин-т языкознания РАН, Рос. гос. гуманитар. ун-т; под ред. Ю. С. Степанова. М.: Изд. центр РГГУ, 1995. 432 с.
- Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М.: Языки русской культуры, 1997. 824 с.
- Степанов Ю. С. Константы: словарь русской культуры. 2-е изд., испр. и доп. М.: Академический Проект. 2001. 990 с.
- Степанов Ю. С. Смысл, Абсурд и Эвфемизмы // Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. Т. 1. Вып. 1. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2003. С. 7–10.
- Степанов Ю. С. Протей: очерки хаотической эволюции. М.: Языки славянской культуры, 2004. 264 с.
- Степанов Ю. С. «Уходящая натура»: с этюдником по московской школе семиотики. Ст. вторая: «Московская нота» // Изв. РАН. Серия лит-ры и языка. 2005. Т. 64, № 3. С. 63–73.
- Стефаненко Т. Г. Этнопсихология: учеб. для студ. вузов. М.: Институт психологии РАН: Академический проект, 1999. 320 с.
- Стросон П. Ф. Идентифицирующая референция и истинностное значение // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 13. Логика и лингвистика (проблемы референции). М.: Прогресс, 1982а. С. 109–133.
- Стросон, П. Ф. О референции // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 13. Логика и лингвистика (проблемы референции). М.: Прогресс, 1982б. С. 55–86.
- Струве П. Б. *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм / сост. В. Н. Жукова и А. П. Полякова; вступ. статья и прим. В. Н. Жукова. М.: Республика, 1997. 527 с.
- Танков Е. В. Эгоцентрические категории: WUNSCH, его модусы и их актуализация в немецком языковом сознании: автореф дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 2004. 16 с.
- Телия В. Н. Фразеология в контексте культуры. М.: Языки русской культуры, 1999. 336 с.
- Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация. М.: Слово/Slovo, 2000. 624 с.

- Толстой Н. И. Язык и народная культура: Очерки по слав. мифологии и этнолингвистике / предисл. А. Журавлева. М.: Индрик, 1995. 509 с.
- Толстой Н. И. Вступительная статья // Н. С. Трубецкой. История. Культура. Язык. М.: Прогресс: Универс, 1995. С. 5–28.
- Толстой Н. И. Этнолингвистика в кругу гуманитарных дисциплин. М.: Academia, 1997. 336 с.
- Тондл Л. Проблемы семантики / пер. с чешск. Ю. И. Зуева, А. А. Корчагина; под ред. и с послесл. А. И. Умова. М.: Прогресс, 1975. 484 с.
- Топка Л. В. Прагма-семантическая категория некатегоричности в современном английском языке: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 2000. 168 с.
- Топоров В. Н. Исследования по этимологии и семантике. Т. 1: Теория и некоторые её частные приложения. М.: Языки славянских культур, 2004. 816 с.
- Торсуева И. Г. Интонация и смысл высказывания. М.: Наука, 1979. 109 с.
- Тошович Б. Квантификативная категоризация и категориальная квантификация // Логический анализ языка. Квантификативный аспект языка / отв. ред. Н. Д. Арутюнова. М.: Индрик, 2005. С. 104–126.
- Трубецкой Е. Н. Два мира в древнерусской иконописи // Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв.: антология / сост., общ.ред. и предисл. Н. К. Гаврюшина. М.: Прогресс, 1993. С. 220–246.
- Трубецкой С. Н. О природе человеческого сознания // С. Н. Трубецкой. Сочинения; Институт философии РАН. М.: Мысль, 1994. С. 483–592.
- Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс; Универс, 1995. 799 с.
- Тэрнер В. Символ и ритуал / сост. и предисл. В. А. Бейлис. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. 277 с.
- Уайт А. А. Понятие культуры // Антология исследования культуры. Т. 1. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 17–48.
- Уоткинс К. Аспекты индоевропейской ноатики / пер. с англ. Н. И. Ветровой // Новое в зарубежной лингвистике. М.: Прогресс, 1988. Вып. 21. С. 451–473.
- Урысон Е. В. Аналогия в семантике. М.: Языки славянской культуры, 2003. 224 с.
- Урысон Е. В. Дух и душа: к реконструкции архаичных представлений о человеке // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке. М.: Индрик, 1999. С. 11–25.
- Успенский Б. А. Избранные труды. В 3 т. 2-е изд., испр. и перераб. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. М.: Языки рус. культуры, 1996. 607 с.
- Устюжникова О. А. Коммуникативно-прагматическая категория мнения и средства её экспликации в тексте: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Пятигорск, 1988. 17 с.
- Уфимцева А. А. Роль дексиксы в познании человеком действительности и в формировании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: язык и картина мира / отв. ред. Б. А. Серебренников. М.: Наука, 1988. С. 108–140.
- Фадеева О. М. Афоризмы Э. М. Ремарка: Опыт сопоставительного словаря немецко-русских вариантов / отв. ред. Р. Р. Чайковский. Магадан: Кордис, 2000. 175 с.
- Федоров Ю. М. Сумма антропологии. Кн. 2. Космо-антропо-социо-природогенез Человека. 2-е изд. Новосибирск: Наука: Сибирская издательская фирма РАН, 1996. 833 с.
- Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. 656 с.
- Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж. [и др.]. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. 236 с.

- Фреге Г. Избранные работы / пер. с нем.; сост. В. В. Анашвили, А. Л. Никифорова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1997. 159 с.
- Фрейд З. Избранное / пер. с нем. В. Николаева. Ростов н/Д.: Феникс, 1998. 351 с.
- Фрумкина Р.М. Есть ли у современной лингвистики своя эпистемология? // Язык и наука конца 20 века. М.: Изд-во РГТУ, 1995. С. 74–117.
- Фрэнсер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / пер. с англ. М. К. Рыклина. М.: Политиздат, 1986. 704 с.
- Фуко М. *Theatrum philosophicum* // Логика смысла / Ж. Делёз; пер. с фр. Я. И. Свирского. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. С. 441–472.
- Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой; вступ. ст. Н. С. Автономовой: М.: Прогресс, 1977. 407 с.
- Фурс Л. А. Эмоционально-экспрессивные предложения квазипридаточной структуры в современном английском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 1995. 17 с.
- Хантакова В. М. Синонимия эмоционально-экспрессивных предложений современного немецкого языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Нижний Новгород, 1991. 16 с.
- Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге: Избранные статьи позднего периода творчества. М.: Высшая школа, 1991. 192 с.
- Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления / пер. с нем. В. В. Библихина. М.: Республика, 1993. 447 с.
- Хайдеггер М. Что зовётся мышлением? / пер. Э. Сагетдинова. М.: Территория будущего, 2006. 314 с.
- Хайдольф К. Э. Контекстные отношения между предложениями в генеративной грамматике // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. VIII. Лингвистика текста. М.: Прогресс, 1978. С. 208–217.
- Хахалова С. А. Категория метафоричности (формы, средства выражения, функции): дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 1997. 447 с.
- Хахалова С. А. Метафора в аспектах языка, мышления и культуры. Иркутск: Изд-во ИГЛУ, 1998. 235 с.
- Хахалова С. А. Нетрадиционная метафора в тексте: на материале современного немецкого языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Пятигорск, 1986. 16 с.
- Хаклвег К., Хукер К. Эволюционная эпистемология и философия науки // Современные философские науки: знание, рациональность, ценность в трудах мыслителей Запада: Учебная хрестоматия. 2-е изд., перераб. и доп. М.: [s. n.], 1996. С. 158–198.
- Хёйзинга Й. Homo Ludens. Статьи по истории культуры / пер. и вступ. статья Д. В. Сильверстова. М.: Прогресс–Традиция, 1997. 416 с.
- Хоминская В. М. Ф. М. Достоевский // История эстетической мысли. В 6-ти т. Т. 4. Вторая половина XIX века. М.: Искусство, 1987. С. 285–296.
- Хомский Н. Аспекты теории синтаксиса / пер. с англ. В. А. Звегинцева. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1972. 129 с.
- Храковский В. С. Проблемы деривационной синтаксической теории. автореф. ... д-ра филол. наук. Тбилиси, 1972. 38 с.
- Хрестоматия по философии: учеб. пособие / сост. П. В. Алексеев, А. В. Панин. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Гардарики, 1997. 576 с.
- Хромова Т. А. Актуализация концепта TRUTH в современном английском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Иркутск, 2002. 21 с.
- Чагин Б. А. Субъективный фактор. Структура и закономерности. М.: Мысль, 1968. 218 с.
- Чайковский Р. Р. Воспоминания о красивом человеке – Юрии Малиновиче // Внутренний мир человека: эмоции, когниция, коммуникация: сб. науч. статей памяти

- д-ра филол. наук, профессора, чл.-корр. СО АН высшей школы России Юрия Марцельевича Малиновича. Абакан: Изд-во Хакасского государственного ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2017. С. 243–258.
- Чейф У.* Значение и структура языка / пер. с англ. Г. С. Щура, послесл. С. Д. Кацнельсона. М.: Прогресс, 1975. 430 с.
- Черняк И. Х.* Поджо и зарождение гуманистической критики Библии // Культура эпохи Возрождения. Л.: Наука ЛО, 1986. С. 89–94.
- Чудинов А. П.* Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры (1991–2000). Екатеринбург: [с. н.], 2001. 238 с.
- Шарунов А. И.* Юрий Марцельевич Малинович: памяти учёного и друга // Внутренний мир человека: эмоции, когниция, коммуникация: сборник научных статей памяти д-ра филол. наук, проф., чл.-корр. СО АН высшей школы России Юрия Марцельевича Малиновича, Абакан: Изд-во Хакасского государственного ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2017. С. 258–261.
- Шафф А.* Введение в семантику / пер. с польск. М. Я. Гловинской, Н. Г. Комлева, В. Ф. Конновой. М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1963. 376 с.
- Шаховский В. И.* Категоризация эмоций в лексико-семантической системе языка. Воронеж: Воронеж. гос. ун-т, 1987. 208 с.
- Шведова Н. Ю.* Три заметки о смысловых пересечениях // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура: сб. статей в честь Н. Д. Арутюновой / отв. ред. Ю. Д. Апресян. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 242–254.
- Швейцер А. Д.* Современная социолингвистика: теория, проблемы, методы. М.: Наука, 1976. 175 с.
- Шейгал Е. И.* Интенсивность как компонент семантики слова в современном английском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.: МГПИИЯ им. М. Тореца, 1981. 26 с.
- Шейгал Е. И.* Семиотика политического дискурса / Ин-т языкозн. РАН, Волгогр. гос. пед. ун-т. Волгоград: Перемена, 2000. 368 с.
- Шенкнехт Т. В.* Прагматический потенциал референциального блока антропонимов в коммуникативном пространстве современного немецкого языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Барнаул, 2002. 20 с.
- Шичалин Ю. А.* Статус науки в орфико-пифагорейских кругах // Философски-религиозные истоки науки. М.: Мартис, 1997. С. 12–43.
- Шлейхер А.* Немецкий язык // История языкознания XIX–XX веков в очерках и изречениях. М.: Просвещение, 1964. С. 110–116.
- Шмелёв А. Д.* Русская языковая модель мира: материалы к словарю. М.: Языки славянской культуры, 2002. 224 с.
- Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. Минск: Современный литератор, 1999. 1408 с.
- Шпет Г. Г.* Психология социального бытия. М.: Институт практической психологии, Воронеж: МОДЭК, 1996. 492 с.
- Шрамм А. Н.* Очерки по семантике качественных прилагательных (на материале современного русского языка). Л.: Изд-во ЛГУ, 1979. 134 с.
- Шютц А.* Некоторые структуры жизненного мира / пер. с нем. А. Н. Портнова // Философия языка и семиотика. Иваново: ИвГУ, 1995. С. 213–229.
- Щедровицкий Г. П.* Смысл и значение // Проблемы семантики. М.: Наука, 1974. С. 78–111.
- Шукуров Ш. М.* Искусство и тайна. М.: Алетея, 1999. 247 с.
- Эко У.* Отсутствующая структура: введение в семиологию / пер. с итал. Веры Резник и Александра Погоняйло. СПб.: Симпозиум, 2004. 544 с.

- Элиаде, Мирча.* Аспекты мифа / пер. с фр. В. Большакова. 3-е изд. М.: Академический проект: Парадигма, 2005. 224 с.
- Эткинд Е. Г.* «Внутренний человек» и внешняя речь. Очерки психоэтики русской литературы XVIII–XIX вв. М.: Школа «Языки русской культуры», 1999. 448 с.
- Эткинд Е. Г.* Психоэтика. «Внутренний человек» и внешняя речь: статьи и исследования. СПб.: Искусство, 2005. 702 с.
- Югов А. К.* Думы о русском слове. 2-е изд. М.: Современник, 1975. 215 с.
- Якобсон Р.* Звуковые законы детского языка и их место в общей фонологии // Принципы типологического анализа языков различного строя. М.: Наука, 1972. С. 246–257.
- Якобсон Р.* Избранные работы по лингвистике. Благовещенск: Изд-во БКГ им. И. А. Бодуэна де Куртенэ, 1998. 448 с.
- Якобсон Р.* Мозг и язык. Полушария головного мозга и языковая структура в свете взаимодействия // Роман Якобсон. Избранные работы. М.: Прогресс, 1985. С. 246–257.
- Ярошевский М. Г.* Наука о поведении: русский путь. Воронеж: МОДЭК, 1996. 380 с.
- Ярошевский М. Г.* История психологии. 3-е изд., перераб. М.: Мысль, 1985. 576 с.
- Ярошевский М. Г.* Социально-философские проблемы науки о человеке // Вопросы философии. 1975. № 5. С. 118–132.
- Ясперс К.* Смысл и назначение истории / пер. с нем. М. И. Левиной, вступ. ст. П. П. Гайденко. 2-е изд. М.: Республика, 1994. 528 с.
- Ясперс К.* Язык // Философия языка и семиотика: сб. ст. Иваново: Изд-во Иванов. гос. ун-та, 1995. С. 184–203.

Словари и энциклопедии

- Duden 2001* – Duden. Deutsches Universalwörterbuch / Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG. Mannheim: Brockhaus, 2001.
- Duden 1999* – Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in 10 Bänden. 3., völlig neu bearb. u. erw. Aufl. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Duden-Verlag. Band 10. Vide – Zz. 1999.
- Encyklopedie 1857* – Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge. 1. Sektion, 66. Teil / J. C. Ersch, H. G. Gruber. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1857.
- Grimm 2003* – Deutsches Wörterbuch in 16 Bd. / J. Grimm, W. Grimm. 2003. CD-ROM, Version 2.0.
- Leipziger Wortschatz.* 2004. URL: <http://wortschatz.uni-leipzig.de> (дата обращения: 18.01.2007).
- Wahrig 1972* – Wahrig G. Deutsches Wörterbuch. Bertelsmann Lexikon-Verlag. Berlin; München; Wien, 1972.
- Wahrig online 2004* – Wahrig G. Wörterbuch der deutschen Sprache. 2004.
- Библейский энциклопедический словарь.* Новое пересмотренное издание с иллюстрациями. Торонто, 1989. 532 с.
- БСЭ* – Большая советская энциклопедия: в 30-ти т. 3-е изд. М.: Совет. энцикл., 1969–1986. [Т. 29. 1978 г., 383 с.].
- БТСРЯ* – Большой толковый словарь русского языка / гл. ред. С. А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 2004. 1536 с.
- БТСРЯ* – Большой толковый словарь современного русского языка / сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 1998. 1536 с.
- Даль В. И.* Толковый словарь русского языка: Современное написание. М.: Астрель-АСТ, 2002. 928 с.

- Девкин В. Д.* Немецко-русский словарь разговорной лексики: свыше 12 000 слов. М.: Рус. язык, 1994. 768 с.
- Кондаков Н. И.* Логический словарь-справочник. 2-е изд., испр. и доп. М.: Наука, 1975. 720 с.
- Краткий словарь когнитивных терминов* / сост. Е. С. Кубрякова, В. З. Демьянков, Ю. Г. Панкрац, Л. Г. Лузина; под общ. ред. Е. С. Кубряковой. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 1996. 245 с.
- Маковский М. М.* Этимологический словарь современного немецкого языка. М.: Азбуковник, 2004. 630 с.
- Ожегов С. И.* Словарь русского языка: около 57 000 слов / под ред. Н. Ю. Шведовой. Изд. 16-е, испр. М.: Русский язык, 1984. 798 с.
- Славянская мифология: энциклопедический словарь* / науч. ред. В. Я. Петрухин, Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая; Ин-т славяноведения и балканистики РАН. М.: Эллис Лак, 1995. 416 с.
- СФТ* – Словарь философских терминов / науч. ред. проф. В. Г. Кузнецова. М.: ИНФРА, 2004. XVI, 731 с.
- ТБ* – Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. 2-е изд. Т. 2, Т. 3. Стокгольм: Институт перевода Библии, 1987.
- Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. В 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачёва. 2-е изд., стер. М.: Прогресс, 1986–1987. [Т. 2. 672 с. Т. 3. 832 с.].
- Философский словарь* / под. ред. И. Т. Фролова. 6-е изд., перераб. и доп. М.: Политиздат, 1991. 560 с.
- Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь русского языка: 13 560 слов. 2-е изд., стер. Т. 1–2. М.: Русский язык, 1994. [Т. 1: А – Пантомима. 624 с.; Том 2: Панцирь – Ящур. 560 с.]

Научное издание

Ю. М. Малинович

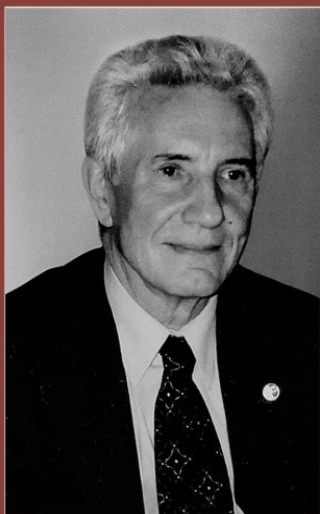
**АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА:
ЧЕЛОВЕК. ЯЗЫК. КУЛЬТУРА**

Лингвофилософские исследования

Компьютерное обеспечение Ю. С. Танбаевой

Подписано в печать 24.02.2025. Формат 60 × 84 1/16.
Гарнитура Times New Roman. Печать – ризограф. Бумага офсетная.
Физ. печ. л. 21. Усл. печ. л. 19,5. Уч.-изд. л. 20.
Тираж 30 экз. Заказ № 6.

Издательство ФГБОУ ВО «Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова»
Отпечатано в типографии ФГБОУ ВО «Хакасский государственный университет
им. Н. Ф. Катанова»
655017, г. Абакан, пр. Ленина, 90А, тел. 22-51-13; e-mail: izdat@khsu.ru



МАЛИНОВИЧ Юрий Марцельевич
(1937–2015)

Доктор филологических наук, профессор, член-корреспондент СО АН высшей школы России, академик Российской Академии гуманитарных наук. Специалист в области эмоционально-экспрессивного синтаксиса, лексикологии, антропологической лингвистики. Автор более 135 научных работ, в том числе ряда монографий, учебников и учебных пособий. Научный редактор сборников лингвистических статей; научный руководитель 32 кандидатских и 3 докторских диссертаций.

Основные публикации:

Syntax des einfachen Satzes in der russischen und deutschen Gegenwartssprache (Hamburg, 1974).

Lebendiges Russisch: ein moderner Sprachkurs für Schule, Beruf und Weiterbildung. In 2 Bdd. München : Hueber (1976–1980; 1985–1994).

Экспрессия и смысл предложения: Проблемы эмоционально-экспрессивного синтаксиса (Иркутск, 1989).

Антропологическая лингвистика: Концепты. Категории (Москва – Иркутск, 2003).

Внутренний мир человека: Семантические константы (Иркутск, 2007).

Модусы клянущегося в индоевропейских культурах: между сакральным и мирским // Личность и модусы её реализации в языке: кол. моногр. Иркутск, 2008.

Иерархия ценностей внешнего мира и внутреннего мира человека // Лингвистика и аксиология: этносемиотрия ценностных смыслов: кол. моногр. М., 2011.

Функционально-семантические категории бинарной оппозиции (лингвофилософский очерк) // Текстовая реализация функционально-семантических категорий и полей. Ростов н/Д., 2011.