

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ

РОЛЬ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО
ФАКТОРА
В
ЯЗЫКЕ



ЯЗЫК И КАРТИНА МИРА

Ответственный редактор
академик Б.А. СЕРЕБРЕННИКОВ



МОСКВА
"НАУКА"
1988

Последовательное проведение антропологической программы изучения языка выдвигает на первый план исследование следующих проблем, касающихся связи человека и его языка: 1) язык и духовная активность человека; 2) язык, мышление и сознание человека; 3) язык и физиология человека; 4) язык и психика индивида; 5) язык и культура; 6) язык и поведение человека; 7) язык и коммуникация; 8) язык и общество; 9) язык и ценности человека; 10) язык и познание и др. Введение антропологического принципа исследования языка позволит теоретически связать разнообразие моменты бытия языка, которые при других подходах изучались изолированно или вообще исключались из области научного рассмотрения.

В рамках антропологической лингвистики могут быть объединены и успешно развиты на единой методологической основе такие направления лингвистики, как лингвосоциология, предметом которой является познавательная функция языка как формы представления познаваемого человеком мира, лингвосоциология (социолингвистика), изучающая взаимоотношения языка и общества, лингвопсихология (психолингвистика), изучающая взаимоотношения языка и индивида, лингво-биохимическая (лингвопсихосоциология), изучающая роль языка в практическом поведении человека, лингвокультурология, изучающая взаимоотношения языка и культуры, лингвоэтнология (этнолингвистика), ориентирующаяся на рассмотрение взаимосвязи языка, духовной культуры народа, народного менталитета и народного творчества, лингвопалеонтология, исследующая связи языковой истории с историей народа, его материальной и духовной культурой, географической локализацией, архаическим сознанием.

В лингвистике, избравшей в качестве своей методологической основы антропологический принцип, в центре внимания оказываются два круга проблем: 1) определение того, как человек влияет на язык, и 2) определение того, как язык влияет на человека, его мышление, культуру.

Тема "человеческий фактор в языке" касается преимущественно первого момента. Второй момент — "Языковой фактор в человеке" — мог бы стать предметом самостоятельного исследования в рамках общего учения о человеке — философской антропологии. В антропологической лингвистике проблема языкового фактора в человеке совпадает с проблемой определения функциональной природы языка.

Теоретическое решение темы человеческого фактора в языке требует выделения факторов антропологического характера, релевантных для языка, и установления их иерархии, выяснения того, какие конститутивные свойства человека коррелированы со свойствами языка и в какой мере специфическая организация человека предопределяет форму языка и его особенности. Хотя в период "имманентной" лингвистики проблема тика связи языка и человека никогда окончательно не исчезала из науки о языке, а только вытеснялась на периферию ее интересов, вытеснение проблемы человеческого фактора в языке как самостоятельной лингвистической проблемы в рамках имманентной лингвистики формально-семантической направленности было невозможно. Постановка и попытка теоретического разрешения проблемы человеческого фактора в языке предполагает расширение предмета лингвистики и включение в него таких

КАРТИНА МИРА В ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

ВВЕДЕНИЕ

Обращение к теме человеческого фактора в языке свидетельствует о важнейшем методологическом сдвиге, наметившемся в современной лингвистике, — о смене ее базисной парадигматики и переходе от лингвистики "имманентной" с ее установкой рассматривать язык "в самом себе и для себя" к лингвистике антропологической, предполагающей изучать язык в тесной связи с человеком, его сознанием, мышлением, духовно-практической деятельностью¹.

Исходный тезис антропологической лингвистики состоит в утверждении, что язык есть конститутивное свойство человека. В формулировке Э. Бенвениста этот тезис гласит: "Невозможно вообразить человека без языка и изобретающего себе язык... В мире существует только человек с языком, человек, говорящий с другим человеком, и язык, таким образом, необходимо принадлежит самому определению человека" [Бенвенист, 1974, 293]. Мысль о конститутивном характере языка для человека как теоретическая идея была впервые сформулирована и разработана в лингвистической концепции В. Гумбольдта. Определить существо человека как человека, по Гумбольдту, означает выявить силу, делающую человека человеком [Гумбольдт, 1984, 55]. Язык и есть одно из таких "человеческо-образующих" начал. Человек становится человеком только через язык [там же, 314, 349], в котором действуют творческие первосилы человека, его глубинные возможности. Язык есть единая духовная энергия народа. Эти идеи В. Гумбольдта в рамках философии развивает М. Хайдеггер: "Речь есть один из видов человеческой деятельности — мы существуем прежде всего в языке и при языке... дар речи есть отличительное свойство человека, только и делающее его человеком... сущность человека покоится в его языке" [цит. по: ОПЯ, 1975, 1—2, 6].

Из тезиса о конститутивном характере языка для человека следуют два принципиальных методологических требования: 1) познание человека неполно и даже невозможно без изучения языка; 2) познать природу языка и объяснить ее можно, лишь исходя из человека и его мира. Построение лингвистики на антропологических началах предполагает создание единой теории языка и человека.

¹ Проект создания науки о языке на антропологических началах был разработан В. Гумбольдтом. О необходимости разработки общей глобальной теории "антропологии языка" см.: [Рашишвили, 1978, 205].

важных моментов бытия языка, как его участие в процессах человеческого сознания, мышления, культуры.

Раскрытие темы человеческого начала в языке требует прежде всего уточнения того, какие свойства имеет язык именно как естественный язык человека. Обратной стороной этой темы будет определение того, какие свойства у языка невозможны именно как у языка человека, обладающего определенными конститутивными особенностями, и каковы были бы другие варианты построения естественного языка, если бы основные свойства человека претерпели изменения.

Свойства естественного языка у человека неоднородны. Некоторые черты естественного языка являются уникальными, другие же свойственны всем или многим знаковым системам.

Тема человеческого фактора в языке предполагает рассмотрение антропологически обусловленных свойств языка. Такие явления языка, как дейксис, модальность, идиоматичность и символизация, некоторые особенности, связанные с ограничениями, накладываемыми на длину и структуру слога, обуславливаются психофизиологическими особенностями человека. При этом одни свойства языка объясняются физиологическими особенностями человека, другие — чисто психическими, третьи — психофизиологическими. Многие исследователи обращают внимание на органические и акустико-перцептивные ограничения при построении речевых цепей, имеющие для естественного языка универсальный характер. Психофизиологическими особенностями человека объясняется наличие в языке также принципа линейности и принципа экономии — универсального начала, лежащего в основе всех видов человеческой деятельности. Некоторые свойства языка объясняются системно-нормативными ограничениями, связанными с особенностями человеческой деятельности, а также коммуникативно-ситуативным характером человеческого общения. Ограниченным объемом человеческой памяти объясняется такая фундаментальная особенность языка, как асимметрия языкового знака².

К специфически человеческим способам сравнения объектов для установления сходства или тождества между ними относятся операции с целостностями [Фрумкина, 1985, 25]. Принцип целостности лежит в основе языкового анализа и синтеза, процедур отождествления и различения языковых единиц, и прежде всего такой базисной единицы, как слово.

Естественный язык человека как образующий, несущий на себе печать антропологичности, противостоит: 1) искусственному языку, созданным человеком для общения с машинами, 2) языкам животных, "реконструируемым" человеком, 3) всей полноте знания о мире таком, как он есть (на получение такого знания претендует наука в своем историческом движении от относительной истины к абсолютной). Особенности естественного языка как в плане их ограничений, так и преимуществ могут быть описаны, опираясь на эти три противопоставления.

Тема "человеческий фактор в языке" частично соприкасается в основных ракурсах своего рассмотрения с философской проблемой субъектив-

ного начала в познании. Наличие "человеческого начала" в познании рассматривается в современной философии как базисная черта познавательной деятельности. Тот факт, что наше познание может осуществляться только в присущих человеку формах, начиная трактоваться по-иному — не как какой-то ущерб, какое-то зло, хотя бы и неизбежное, а как фундаментальная характеристика познавательной деятельности, как исходный пункт для ее анализа" [Швырев, Юдин, 1980, 17]. Очень многие философы отмечают исключительное внимание, которое стало уделяться в настоящее время при изучении человеческого познания и человеческой деятельности языку. Проблема языка сейчас занимает такое же ведущее положение в философии, какое полтора столетия назад занимала проблема мышления, а в немецкой философии — мышления, "мыслящего самого себя" [Gadamer, 1966, 222].

Исследование человеческого фактора в языке приобретает новый ракурс рассмотрения в связи с изучением картины мира, и в частности в связи с языковой картиной мира. Понятие картины мира относится к числу фундаментальных понятий, выражающих специфику человека и его бытия, взаимоотношения его с миром, важнейшие условия его существования в мире. Введение понятия картины мира в антропологическую лингвистику позволяет различать два вида влияния человека на язык — феномен первичной антропологизации языка (влияние психофизиологических и другого рода особенностей человека на конститутивные свойства языка) и феномен вторичной антропологизации (влияние на язык различных картин мира человека — религиозно-мифологической, философской, научной, художественной).

Язык непосредственно участвует в двух процессах, связанных с картиной мира. Во-первых, в его недрах формируется языковая картина мира, один из наиболее глубоких слоев картины мира у человека. Во-вторых, сам язык выражает и эксплицирует другие картины мира человека, которые через посредство специальной лексики входят в язык, привнося в него черты человека, его культуры. При помощи языка опытное знание, полученное отдельными индивидами, превращается в коллективное достояние, коллективный опыт.

Тема "Язык и картина мира" помимо определения роли языка в формировании различных картин мира у человека имеет и другой ракурс рассмотрения. Он заключается в том, каким язык предстает в "глазах" лингвистики, семиотики, философии, теологии, мифологии, фольклора, искусства, поэтики, обыденного сознания. Каждая из картин мира, которая в качестве отображаемого фрагмента мира представляет язык как особый феномен, задает свое видение языка и по-своему определяет принцип действия языка. Изучение и сопоставление различных видений языка через приемы разных картин мира может предложить лингвистике новые эвристические ходы для проникновения в природу языка и его познание.

«Объекты познания, — пишет Е.П. Никитин, — будь то предметы материального мира или фрагменты сознания — обладают рядом абстрактно-общих характеристик, выражаемых с помощью таких философских терминов как "атрибут", "субстрат", "генезис", "причина", "развитие", "структура", "функция" и др.» [Никитин, 1981, 8]. Картина мира соответственно также может быть охарактеризована в терминах этих категорий и пред-

² Раскрытие "человеческих" способов переработки сигналов внешнего мира в "смыслы" см. [Бонгард, 1967].

ставлена как концептуальное образование: 1) имеющее неограниченные возможности присущие ему свойства (атрибуты); 2) состоящее из определенных компонентов (субстрат); 3) возникающее и развивающееся по определенным законам (генезис, развитие); 4) специфически организованное, построенное (структура) и 5) представляющее собой до известной степени "стабильные поведенческие действия (функции)".

Ниже мы попытаемся дать краткую логико-методологическую характеристику картины мира как особого концептуального образования, описать ее структуру, генезис и функции в жизнедеятельности человека, дать классификацию картин мира, а также обсудить вопрос о невозможности сведения общей картины мира к ее редуцированным представлениям.

КРАТКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ ОБ ИСТОРИИ "КАРТИНЫ МИРА"

При характеристике картины мира необходимо различать три важных взаимосвязанных, но не тождественных явления: 1) реальию, именуемую термином "картина мира"; 2) понятие "картина мира", вошедшее в терминологическое осмысление этой реалии; 3) термин "картина мира". Этапы формирования этих явлений не совпадают.

Феномен, именуемый "картина мира", является таким же древним, как и сам человек. Создание первых картин мира у человека совпадает по времени с процессом антропогенеза. Тем не менее реалия, называемая термином "картина мира", стала предметом научно-философского рассмотрения лишь в недавнее время. Понятие картины мира находится в настоящий момент в стадии своего формирования: предпринимаются первые попытки построения его развернутого определения и раскрытия смысла; дискутируются вопросы о том, как разумно теоретически ограничить картину мира от близких феноменов, как категорически охарактеризовать и выявить свойства и формы ее существования.

Термин "картина мира" был выдвинут в рамках физики в конце XIX — начале XX в. Одним из первых этот термин стал употреблять Г. Герц [1914] применительно к физической картине мира, трактуемой им как совокупность внутренних образов внешних предметов, из которых логическим путем можно получить сведения относительно поведения этих предметов. Внутренние образы, или символы, внешних предметов, создаваемые исследователями, по Герцу, должны быть такими, чтобы "логически необходимые следствия этих представлений в свою очередь были образами естественно необходимых следствий отображенных предметов" [Герц, 1973, 208]. Создаваемые образы не должны противоречить законам нашего мышления (допустимость образа), а их существенные соотношения — отношениям внешних вещей (правильность образа); они должны отображать существенные свойства вещей, включая минимум излишних, или пустых, отношений, т.е. быть более простыми (целесообразность образа). Полностью избежать пустых отношений, полагает Герц, невозможно, так как образы создаются нашим умом и в значительной степени определяются, следовательно, свойствами своего отображения. Пытаясь охарактеризовать простейшую картину вещей чувственного мира и происходящих в нем процессов, которую в состоянии создать физика, Г. Герц включает в нее основные принципы механики, из которых может быть вы-

ведена вся механика без ссылки на опыт вместе со связывающими их принципами более низкого ранга. Поскольку возможно по-разному изложить принципы механики в зависимости от выбора лежащих в ее основе положений, "то мы получаем различные картины вещей", которые можно про верить и сравнивать в отношении их допустимости, правильности и целесообразности [там же, 210].

Термином "картина мира" широко пользовался также М. Планк, понимая под физической картиной мира "образ мира", формируемый физической наукой и отражающей реальные закономерности природы. Он считал, что содержание этого образа, задаваемое принципами сохранения и превращения энергии и принципом возрастания энтропии, непрерывно обогащается по мере развития физики, освобождаясь при этом от антропоморфных элементов. Физическая картина мира в идеале должна содержать лишь представления, отражающие устройство природы как таковой, независимо от влияния на нее человеческой деятельности. "Уже современной картиной мира, — пишет Планк, — хотя она еще сверкает различными красками в зависимости от личности исследователя... содержит некоторые черты, которых больше не изгладит никакая революция ни в природе, ни в мире человеческой мысли" [Планк, 1966, 48]. М. Планк различал практическую картину мира и научную картину мира. С первой он связывал целостное представление человека об окружающем мире, которое вырабатывается им постепенно на основании своих переживаний. Научную картину мира он трактовал как модель реального мира в абсолютном смысле, независимого от отдельных личностей и всего человеческого мышления. Хотя чувственные ощущения, вызываемые различными предметами, у разных людей могут и не совпадать, но "картина мира, мира вещей для всех людей одинакова" [Планк, 1958, 104—106]. Всякая научная картина мира, по Планку, имеет лишь относительный характер, и создание такой картины мира, которая представляла бы собой нечто окончательно реальное и не нуждалось бы, следовательно, больше ни в каких улучшениях, он считает недостижимой задачей. Научная картина мира, добытая из опыта, представляет собой "феноменологический мир", который всегда является лишь приближением, более или менее удачной моделью мира реального. «Сложное выражение "картина мира", — подчеркивает Планк, — стали употреблять только из осторожности, чтобы с самого начала исключить возможность иллюзии» [Планк, 1966, 50].

Мысль о том, что создание картины мира или картины реальности является необходимым моментом жизнедеятельности человека, развивал А. Эйнштейн: "человек стремится каким-то адекватным способом создать в себе простую и ясную картину мира для того, чтобы оторваться от мира ощущений, чтобы в известной степени попытаться заменить этот мир созданной таким образом картиной. Этим занимается художник, поэт, теоретизирующий философ и естествоиспытатель, каждый по-своему. На эту картину и ее оформление человек переносит центр тяжести своей духовной жизни, чтобы в ней обрести покой и уверенность, которые он не может найти в слишком тесном головокружающемся круговороте собственной жизни" [Эйнштейн, 1967, 136].

Первоначально под научной картиной мира естествоиспытатели понимали достигнутые и доказанные результаты своей науки. Проблема един-

ства картины мира решалась ими путем прямой онтологизации своих теоретических конструкций. По мере развития физики наглядная модель стала замещаться интерпретированной абстрактной математической конструкцией, что в свою очередь поставило вопрос о многоуровневом характере научных теоретических понятий в смысле их отношения к реальности и привело в конце концов к различению в самосознании физиков структуры научной картины мира и структуры самого мира.

В настоящее время под научной картиной мира понимают систему наиболее общих представлений о мире, вырабатываемых в науке и выражаемых с помощью фундаментальных понятий и принципов этой науки, из которых логично выводятся основные положения данной науки. С картиной мира связывают исходные предпосылки рассмотрения мира, содержательно-онтологические построения научного знания, глубинные структуры, лежащие в основании научно-познавательной деятельности [Шварев, 1984, 37–38].

Несмотря на огромную популярность понятия картины мира в современной методологии и философии, статус его остается весьма неопределенным. Проблема статуса картины мира разрабатывалась применительно к ее подвидам — научной картине мира и общенаучной картине мира. При этом были предложены следующие решения:

- 1) картина мира занимает промежуточное положение между двумя полюсами: наукой и мировоззрением или же между наукой и философией;
- 2) картина мира является мировоззрением, заключающая в себе тип социальной практики;
- 3) картина мира представляет собой вид философской рефлексии (неонатуралистическая концепция научной картины мира);
- 4) картина мира представляет собой вид научного знания (сциентистская концепция научной картины мира).

В соответствии с неонатуралистической концепцией [НКМ, 1983, 22] научная картина мира формируется философскими средствами и входит в состав философии. Она имеет философский статус, что и выводит ее за пределы конкретных наук. Представляя собой уровень философской рефлексии, общенаучная картина мира надстраивается над системностью научных знаний и образует связующее звено между ними и мировоззрением.

Весьма популярна в настоящее время сциентистская концепция научной картины мира. Согласно этой концепции научная картина мира и ее разновидности — естественнонаучная картина мира и частнонаучная картина мира — рассматриваются как специфические концептуальные образования в рамках естествознания, формируемые с помощью научных методов и понятий. В физике теоретическое знание расслоилось на собственно научную теорию и так называемую картину мира после выявления теорий высшего ранга абстрагирования.

Параллельно с разработкой понятия картины мира в рамках рефлексии над наукой и внутринаучной рефлексией самих ученых картина мира и мировидение изучались в культурологических и лингвосомиологических работах. В отечественной науке проблемой мировидения занимались первоначально в границах задачи реконструкции структуры архаического коллективного сознания на материале мифа и фольклора. Как на это обращает

внимание Н.В. Брагинская в послесловии к книге О.М. Фрейденберг, «выражения вроде "картина мира" ... термин "мифологема" и др., которым на первый взгляд не более двух десятилетий, использовались О.М. Фрейденберг и учеными "семантического" направления уже в 20-е годы» [Брагинская, 1978, 568; см. также: Франк-Каменецкий, 1929, 106].

В 40-е годы А.М. Золотаревым в этнографическом исследовании о дуальной организации общества был поднят вопрос об определении "готового трафарета", который применялся человеком при классификации и моделировании мира [Золотарев, 1964, 291].

Начиная с 60-х годов проблема картины мира рассматривается в рамках семиотики при изучении первичных моделирующих систем (языка) и вторичных моделирующих систем (мифа, религии, фольклора, поэзии, прозы, кино, живописи, архитектуры и т.д.). Культура при этом подходе трактуется как "ненаследственная память коллектива", и ее главной задачей признается структурная организация окружающего человека мира, что находит свое выражение в модели мира [Лютман, Успенский, 1971, 146–147].

В первых работах по моделирующим системам модель понималась в кибернетическом смысле. В соответствии с этим пониманием мир трактовался как "пассивная память машины", как среда и устройство в их взаимодействии, где под устройством имелись в виду автомат, человек или животное, взаимодействующие с окружающей средой и перерабатывающие получаемую информацию о среде и о самом устройстве [Зализняк, Иванов, Топоров, 1962, 134; Иванов, Топоров, 1965, 6–8]. Сама модель мира определялась как образ мира, получаемый в результате перекодирования воспринимаемых сигналов — первичных данных, фиксируемых приборами (искусственными или органическими, т.е. рецепторами) и вторичных данных, являющихся результатом перекодирования первичных данных.

Исходным пунктом исследований по семиотике культуры было утверждение, что "разные знаковые системы по-разному моделируют мир" [Зализняк, Иванов, Топоров, 1962, 134] и обладают различной моделирующей способностью. В соответствии с принятой ими градацией наибольшей степенью отвлеченности и наименьшей моделирующей способностью обладают математические системы, а наименьшей степенью отвлеченности и максимальной моделирующей способностью — знаковые системы религии. Знаковые системы естественных языков занимают промежуточное положение между этими двумя типами знаковых систем.

В рамках лингвистичного образа в связи с необходимостью реконструкции возникла естественным образом в широком смысле слова [Иванов, Топоров, 1965, 6]. Было выдвинуто предположение, что модель мира может быть описана как набор основных семантических прогипотез, имеющих для народов мира практически универсальный характер [см. также: Леви-Строс, 1985; Франк-Каменецкий, 1925, 158]. Для описания модели мира славян в древнем периоде Вяч.В. Иванов и В.Н. Топоров использовали следующие семантические оппозиции: белый — черный, бессмертие — смерть, близкий — далекий, вареный — сырой, вертикальный — горизонтальный, верх — низ, весна (лето) — зима, видимый — невидимый, восток — запад, главный — неглавный, день — ночь, доля — недоля, дом — лес, жизнь — смерть, земля — вода, красный (пурпуровый) — черный, муж-

ской — женский, небо — земля, огонь — влага, освоенный — неосвоенный, посвященный — непосвященный, правый — левый, предки — потомки, прямой — кривой, сакральный — мирской, светлый — темный, свободный — несвободный, свой — чужой, солнце — месяц (тьма), старший — младший, сухой — мокрый, суша — море, счастье — несчастье, целый — нецелый, человек — нечеловек, человеческий — звериный, чет — нечет, чистый — нечистый, юг — север, явленный — неявленный [там же].

Этот же исходный набор семантических противопоставлений в более или менее явном виде выступает и в таких высокоразвитых семиотических системах, как философские концепции, вырастающие на базе старых религиозных систем [там же, 237]. По мнению авторов, "некоторые черты в творчестве больших писателей и художников можно было бы понять как порою бессознательное обращение к изначальному фонду и его возрождение (иногда сознательно подкрепленное обращением к фольклорной традиции)" [там же, 238]. Так, вся система перечисленных древнеславянских противопоставлений и даже символов, в которых они раскрываются, была на украинском материале воспроизведена в творчестве Гоголя. В "Майской ночи, или утопленнице" можно обнаружить следы символа мирового дерева [там же].

Картина мира в реконструированной древней модели у славян предстает как набор элементов разных уровней (примеры таких разноуровневых элементов: Перун, Ярило, Правда, Соловей-Разбойник, Чудо-Юдо), существование в особом времени и размещающихся в особом пространстве, в котором вычленились такие части, как небо, земля, подземное царство и соединяющее их мировое дерево, а также отдельные области типа земного царства, тридевятого царства или ритуализованных частей земного пространства: дом, двор, дорога, перепутье. Введенные авторами "уровни" в целом определяют картину мира, его происхождения, пространственного и временного развертывания его, а также оценки отдельных его частей или событий, происходящих в нем, с точки зрения человека или человеческого коллектива" [там же, 196].

В последующих исследованиях по реконструкции картины мира понятие модели постепенно утрачивает свой узкокибернетический смысл и используется в более широком — гносеологическом и общенаучном — смысле как смысловой заместитель моделируемого объекта. Так, А.Я.Гуревич в исследовании, посвященном реконструкции средневекового "образа мира", базисных категорий средневекового мировосприятия и особенностей средневековой культуры, замечает, что термин "модель" он не применяет в специальном, кибернетическом, смысле и использует как равнозначные такие выражения, как "модель мира", "картина мира", "видение мира" [Гуревич, 1972, 16, 24—25].

Модель мира А.Я.Гуревич определяет как "сетку координат", при посредстве которых люди воспринимают действительность и строят образ мира, существующий в их сознании" [там же, 15—16]. Модель мира в каждой культуре состоит из набора взаимосвязанных универсальных понятий, к которым он относит такие понятия, как время, пространство, изменение, причина, судьба, число, отношение чувственного к сверхчувственному, отношение частей к целому. "Каждая цивилизация, социальная система характеризуется своим особым способом восприятия мира. Назы-

вая основные концептуальные и чувственные категории универсальными, мы имели в виду лишь то обстоятельство, что они присущи человеку на любом этапе его истории, — но по своему содержанию они изменчивы" [там же, 17].

В работе Д.С.Раевского, посвященной реконструкции скифской мифологической модели мира, поднимается вопрос о необходимости изучения архаических моделей мира во всем многообразии их структур и богатстве реализаций. В основе исследования лежит допущение о существовании "тотально господствующего принципа концентрирования", превращающего культуру архаического общества в совокупность "разнокодовых воплощений одних и тех же ключевых, структурных конфигураций" [Раевский, 1985, 204].

Если идея о возможности и необходимости реконструкции общей картины мира и ее разновидности — научной, философской и др. — была высказана в сравнительно недавнее время, то мысль о существовании особого языкового мировидения была сформулирована В. Гумбольдтом как научно-философская проблема еще в начале XIX в. В XX в. исследование языковой картины мира (языкового мировидения) совершается в рамках гипотезы лингвистической относительности (Л. Вайсгербер, Э. Селир, Б. Уорф и др.) [см., например: Васильев, 1974].

Завершая краткие замечания об истории изучения картины мира, отметим, что настоятельная потребность в выдвинутении этого понятия в различных сферах человеческой деятельности возникает обычно в двух случаях: при необходимости осмыслить ситуацию поливариантности существующих в этой области позиций (картин мира, точек зрения, мировидений и т.д.) и ситуацию последовательно сменяющихся друг друга "парадигм". Как первый, так и второй случай могут опираться на источники двух типов: на описание, произведенные изнутри общества, имеющего эту картину мира ("самоописание") и на "иноописание", произведенные внешними наблюдателями [см. подробнее: Раевский, 1985, 209; Топоров, 1973, 108—109; Лотман, 1976, 293; Живов, 1979]. Наиболее вероятно появление понятия картины мира в ситуации плюрализма картин мира, которая не оценивается как нормальная и потенциально имеет средства к своему устранению.

Такое положение и сложилось в науке, в которой под влиянием внутренней рефлексии над производимым знанием последнее стало оцениваться как относительная истина, достигаемая в пределах определенного, с неизбежностью ограниченного, видения объекта изучения. Ситуация множественности теоретических видений действительности, методологически осмысливаемая как проблема "выбора" теории и смены научных парадигм при осознании ее временного характера с позиций идеала познания, и явилась стимулом для введения в науку понятия картины мира как способа внутринаучной рефлексии.

Ситуация плюрализма картин мира (художественных мировидений) существует и в искусстве. Но это сходство лишь внешнее. В искусстве скорее можно говорить не о картине мира, а о картинах мира, вопрос о синтезе которых с целью получения единого миропонимания лишен смысла. Применительно к художественному и религиозно-мифологическому мировидениям понятие картины мира возникает в опытах внеш-

ней рефлексии над этими областями духовной деятельности человека при их культурологическом осмыслении.

Понятие картины мира органически влилось в современную культурологию и семиотику, в число задач которых входит осмысление ситуации плюрализма культур в мире (культурологическая синхрония) и процесс генезиса человечества (культурологическая диахрония).

В лингвистике появление понятия языковой картины мира является симптомом возникновения гносеолингвистики как части лингвистики, развиваемой на антропологических началах. Понятие языковой картины мира позволяет глубже решать вопрос о соотношении языка и действительности, инвариантного и идиоматического в процессах языкового "отображения" действительности как сложного процесса интерпретации человеком мира.

В рамках методологии обращения к понятию картины мира означает, с одной стороны, отказ от чистой созерцательной гносеологии с ее идеей "зеркального" отражения мира и переход к деятельностному пониманию процесса познания, а с другой стороны, отказ от чистого методологизма и операционализма и акцентирование внимания на содержательно-онтологических аспектах науки и человеческого понятия в целом. Понятие картины мира становится органически необходимым концептуальным элементом гносеологии, исходящей из идеи об истине как процессе движения от относительной истины к абсолютной.

КАРТИНА МИРА — БАЗИСНОЕ ПОНЯТИЕ ТЕОРИИ ЧЕЛОВЕКА

Картина мира представляет собой центральное понятие концепции человека, выражающее специфику его бытия, и адекватно охарактеризовано оно может быть лишь в общей теории человека.

В различных философских направлениях сущность человека определяется неодинаково³. Л. Фейербах рассматривает человека как антигезу "идей" и "духа", А. Гелен и экзистенциалисты — как антигезу понятий "общество" и "природа" [ФЭС, 1983, 30]. М. Шелер [см.: Чухина, 1980, 114] пытается связать сущностные свойства человека с понятием духа, полагая, что сущностное начало человека лежит по ту сторону витально-психического и обозначается понятием "дух". В марксистской трактовке сущность человека определяется с помощью категории деятельности, охватывающей процессы и явления самой различной природы, начиная от внешних для человека материально-практических операций и кончая внутренними интеллектуальными духовными акциями. Деятельность в таком широком понимании "является работа мысли в такой же мере, как и работа руки, процесс познания, в такой же мере, как и человеческое поведение" [Каган, 1974, 5]. Вместо определения человека как *homo sapiens* (человек разумный), *homo faber* (человек создающий), *homo loquens* (человек говорящий), *homo ludens* (человек играющий), *homo sociologicus* (человек социологический), *homo psychologicus* (человек психологический) М.С. Каган предлагает определение человека как *homo agens* — человек действующий

³ Обзор таких определений содержится, в частности, в работе Б.Т. Григорьяна [1982].

щий, интегрирующее все вышеприведенные определения, показывая одно-сторонность каждого из них.

В некоторых философских направлениях в качестве исходной структуры человеческой личности выдвигают интенциональность — устремленность ее вовне, считая, что личность замкнута не на себя, а устремлена к другому [Гайденко, 1975, 157]. Способность к общению является наиболее важной сущностной характеристикой человека.

Если включать в состав деятельностей человека коммуникационную деятельность, или деятельность общения, наряду с такими ее видами, как познавательная, ценностно-ориентационная, деятельностная, направленная на преобразование мира, то понимание человека как коммуницирующего (общающегося) не будет считаться независимым, а войдет в определение человека как *homo agens* [Каган, 1974].

В различных философско-антропологических концепциях сущность человека обычно раскрывается путем противопоставления его другим существам — животным, роботам (искусственному интеллекту), а в трансцендентальных концепциях также различным сверхчеловеческим сущностям (Богу, ангелам и т.д.).

В отличие от животных, поведение которых биологически детерминировано инстинктом и ситуативно ограничено, а также в отличие от сверхчеловеческих существ, обладающих всей полнотой истины, человек для своего ориентирования в мире нуждается в особых символических опосредующих структурах — языке, мифологии, религии, искусстве, науке, выступающих в роли регуляторов его жизнедеятельности. Э. Кассирер [Cassirer, 1923] даже предлагал определять человека как символическое существо ("животное символическое"), строящее себе мир в символических формах.

С помощью опосредующих символических структур человек формирует образ мира как основу своей жизнедеятельности. Воображение познающего человека создало и продолжает создавать множество разнообразных образов наличного бытия, имеющих исторически преходящий характер. Вот некоторые примеры таких образов мира: "три кита" или черепаха, на которой стоит плоская Земля, хрустальные сферы, вращающиеся вокруг неподвижной Земли, Вселенная как "гигантская машина" или же как "великая мысль", метagalactica как беспредельно расширяющаяся вселенная, образ "мерцающего мира" в онтологии М. Хайдеггера, образ мира как гештальт высокой степени сложности. В современной науке разрабатывается образ мира как организма и процесса: "Мир представляет собой организм, закрепленный не настолько жестко, чтобы незначительное изменение в какой-либо его части сразу лишило его присутствия ему особенностей, и не настолько свободно, чтобы всякое событие могло произойти столь же легко и просто, как и любое другое. Это мир, которому одинаково чужда окостенелость ньютоновской физики и аморфная податливость состояния максимальной энтропии или тепловой смерти, когда уже не может произойти ничего по-настоящему нового. Это мир процесса" [Винер, 1967, 314].

Картина мира есть целостный глобальный образ мира, который является результатом всей духовной активности человека, а не какой-либо одной ее стороны. Картина мира как глобальный образ мира возникает у чело-

века в ходе всех его контактов с миром. Опыты и формы контактов человека с миром в процессе его постижения характеризуются чрезвычайным разнообразием. Это могут быть и бытовые контакты с миром, и предметно-практическая активность человека с ее деятельностно-преобразующими установками на переделывание мира и овладение им, и акты созерцания мира, его умозрения и умопостижения в экстраординарных ситуациях.

Многие исследователи при практическом описании картин мира обращают внимание на сложность определения того, к какому процессу, связанному с постижением мира в самом широком смысле слова, относится феномен картины мира. Так, А.Я. Гуревич, занимавшийся реконструкцией средневекового образа мира, пишет: "...в центре нашего внимания будет стоять, собственно, не идеология средневековья, не сознательное мировоззрение людей, обусловленное их социальным статусом, а те представления о мире, которые не всегда ими ясно осознавались, а поэтому и далеко не полностью идеологизировались: когда мы говорим о переживании таких категорий, как время, пространство, право и т.д., то полагаем относительно непосредственное к ним отношение, еще не пропущенное целиком через систему общественных взглядов и классовых интересов... мы стремимся вскрыть интересующие нас культурные элементы не столько на уровне идеологическом, сколько на уровне социально-психологическом, в сфере мироощущения, а не миропонимания, хотя сознаем, в какой мере обе эти сферы взаимосвязаны бесчисленными переходами и переливами" [Гуревич, 1972, 23].

Поскольку в формировании картины мира принимают участие все стороны психической деятельности человека, начиная с ощущений, восприятий, представлений и кончая высшими формами — мышлением и самосознанием человека, то всякая попытка обнаружить какой-либо один процесс, связанный с формированием картины мира у человека, с неизбежностью окончится неудачей. Человек ощущает мир, созерцает его, постигает, познает, понимает, осмысляет, интерпретирует, отражает и отображает, пребывает в нем, воображает, представляет себе "возможные миры". Образ мира возникает в различных актах мироощущения, мироощущения, мирозерцания, мировосприятия, мировидения, миропонимания, миропредставления, мирооценки, мироуяснения, в актах переживания мира как целостности, в актах миродействия. Сознание человека, формирующее идеальный образ внешнего мира, есть не только знание об объекте познания, противостоит объекту, но также есть некое "переживание", оно эмоционально окрашено, а в эмоциях гносеологическая противоположность субъективного и объективного исчезает, так что субъект и объект "переживаются" как нечто единое.

Процесс миропостижения у человека континуален, и всякая его дискретизация в строгом смысле слова, условна. Тем не менее теоретически чрезвычайно важно выделить в этом сплошном жизненном потоке миропостижения процессы, имеющие большее отношение к формированию глобального образа мира, именуемого картиной мира.

С известной долей произвольности будем называть глобальный процесс, связанный с картиной мира (как с ее формированием, так и с процессом толкования мира через ее посредство), мировидением (русский эквивалент гумбольдтовского Weltansicht).

Понятие мировидения коррелятивно понятию отражения и имеет с ним смысловые пересечения. Совпадая во многих своих значениях, эти понятия по-разному построены, точнее, смысловое движение, зафиксированное в них, имеет противоположную направленность. В теоретической связи же "мир — активность субъекта — образ мира" смысловое движение направлено от "мира" к "активности субъекта", а в понятии "мировидение" — от "активности субъекта" к "миру". Понятие "отражение" делает акцент на объективном начале в процессе миропостижения, а понятие "мировидение" — на субъективном.

В теоретическом пространстве общего учения о человеке мировидение локализуется на шкале "отражение мира", крайними полюсами которой будут объективное познание и его результат в виде "чистого" знания, имеющего внеличностный характер (на получение такого результата претендовала так называемая классическая наука), и субъективно-личностное оценивание и его результат — социально-личностное, ценностно-ориентированное знание, содержащее представление о "социально-полезном", "идеальном", должном, о том, к чему человеку необходимо стремиться и чего ему необходимо избегать.

ФОРМЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ КАРТИНЫ МИРА КАК БАЗИСНОГО ЭЛЕМЕНТА МИРОВИДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Наиболее адекватным пониманием картины мира представляется определение ее как исходного глобального образа мира, лежащего в основе мировидения человека, репрезентирующего сущностные свойства мира в понимании ее носителей и являющегося результатом всей духовной активности человека. Картина мира предстает при такой трактовке как субъективный образ объективной реальности и входит, следовательно, в класс идеального, которое, не переставая быть образом реальности, определяется в знаковых формах, не запечатлеваясь полностью ни в одной из них.

Как и всякое образование, относящееся к классу идеального, картина мира имеет двойственное существование — необъективированное (точнее, полубъективированное), как неопределенный элемент сознания и жизнедеятельности человека, и объективированное в виде определенных образований — различных "следов", случайных или намеренных, оставляемых человеком в процессе жизнедеятельности. "Опечатки" картины мира, ее окаменелости можно обнаружить в языке, в жестах, в культурном и светском изобразительном искусстве и музыке, ритуалах, вещах, этикете, мимике, модах, способах ведения хозяйства, технологии вещей, построенных с учетом "логики" внешнего мира, вычлененной и запечатленной в картине мира, различного рода социокультурных стереотипах поведения людей и т.д.

Обозначим картину мира с полубъективированным статусом существования как картину мира₁, а картину мира с объективированным статусом существования как картину мира₂. Картина мира₁ есть элемент жизнедеятельности человека, в которой она возникает в актах мировидения, формируется, трансформируется в другие картины мира. Картина мира₂ соответственно есть объективированный вариант картины мира₁, экспли-