

Т.Б. Радбиль



**ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ
ЯЗЫКОВОГО
МЕНТАЛИТЕТА**

Учебное пособие

Т.Б. Радбиль

**ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ
ЯЗЫКОВОГО МЕНТАЛИТЕТА**

Учебное пособие

Москва
Издательство «Флинта»
Издательство «Наука»
2013

УДК 81(075.8)
ББК 81- 923
Р15

Радбиль Т.Б.

Р15 Основы изучения языкового менталитета : учеб. пособие /
Т.Б. Радбиль. — 3-е изд., стереотипн. — М. : Флинта : Наука,
2013. — 328 с.

ISBN 978-5-9765-0700-5 (Флинта)

ISBN 978-5-02-034676-5 (Наука)

Учебное пособие включает обзор и систематизацию многочисленных работ отечественных и зарубежных авторов, посвященных проблеме национального своеобразия языка и культуры, этнической и культурной обусловленности взгляда на мир; знакомит читателя с самыми актуальными положениями лингвистического антропоцентризма и лингвистического когнитивизма, концептуального анализа ключевых идей и др. В качестве иллюстративного материала привлекаются данные современных западных и восточных, а также древних языков.

Для студентов, магистрантов, аспирантов гуманитарного цикла, преподавателей, журналистов.

УДК 81(075.8)
ББК 81-923

ISBN 978-5-9765-0700-5 (Флинта)
ISBN 978-5-02-034676-5 (Наука)

© Радбиль Т.Б., 2013
© Издательство «Флинта», 2013

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
ВВЕДЕНИЕ	9
<i>Вопросы и задания</i>	17
<i>Литература</i>	18
Глава 1. ЯЗЫКОВОЙ МЕНТАЛИТЕТ КАК СПОСОБ ЖИТЬ, ДУМАТЬ И РАЗГОВАРИВАТЬ	20
1.1. Историко-научные предпосылки изучения языкового менталитета	23
1.2. Менталитет и языковой менталитет	47
1.3. Возможная стратификация языкового менталитета: выделимость уровней и составных частей	66
1.4. Языковой менталитет как инвариантно-вариантное образование: диалектика стабильности и изменчивости	73
<i>Вопросы и задания</i>	81
<i>Литература</i>	84
Глава 2. О НАЦИОНАЛЬНОЙ СПЕЦИФИКЕ ЯЗЫКА (ВЕРБАЛЬНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ)	86
2.1. Антропоцентризм — фундаментальное свойство языка	89
2.2. «Внутренняя форма языка» как фактор его национального своеобразия	107
2.3. Национальная специфика лексической системы языка	113
2.4. Национальная специфика грамматической системы языка	132
<i>Вопросы и задания</i>	158
<i>Литература</i>	161
Глава 3. ЗНАНИЕ О МИРЕ В ЯЗЫКОВОМ МЕНТАЛИТЕТЕ (ЛИНГВОКОГНИТИВНЫЙ УРОВЕНЬ)	163
3.1. Проблема языковой концептуализации мира	166
3.2. Языковая картина мира как содержательная основа знания о мире в языковом менталитете	173
3.3. Языковая мифологизация как способ интерпретации знания о мире в языковом менталитете	197
3.4. Основные единицы концептуальной системы этноса	202
<i>Вопросы и задания</i>	218
<i>Литература</i>	221

Глава 4. СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ В ЯЗЫКОВОМ МЕНТАЛИТЕТЕ (АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ)	223
4.1. Принципы формирования аксиологической сферы в языковом менталитете	226
4.2. Культурные концепты как содержательная основа мира ценностей в языковом менталитете	233
4.3. Национально-культурные коннотации как способ воплощения мира ценностей в языковом менталитете	256
<i>Вопросы и задания</i>	266
<i>Литература</i>	269
Глава 5. ЖИЗНЕННЫЕ УСТАНОВКИ И ПОВЕДЕНЧЕСКИЕ СТЕРЕОТИПЫ В ЯЗЫКОВОМ МЕНТАЛИТЕ (МОТИВАЦИОННО-ПРАГМАТИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ)	271
5.1. Принципы формирования мотивационно-прагматической сферы в языковом менталитете	274
5.2. Национально-культурная обусловленность жизненных установок и поведенческих стереотипов в языковом менталитете	283
5.3. Основные единицы мотивационно-прагматической сферы в языковом менталитете	291
<i>Вопросы и задания</i>	311
<i>Литература</i>	313
ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ (ЯЗЫКОВОЙ МЕНТАЛИТЕТ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ НАЧАЛА III ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ)	315
<i>Вопросы и задания</i>	324
<i>Литература</i>	326

Предисловие

Язык создает воображаемую реальность, одушевляет неодушевленное, позволяет видеть то, что еще не возможно, восстанавливает то, что исчезло.

Э. Бенвенист

*«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог.
Оно было в начале у Бога.
Все через него начало быть, и без него ничего не начало быть,
что начало быть.
В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков».*

В наши дни, перешагнув порог III тысячелетия, наука о языке словно возвращается к истокам, потому что более точного и глубокого определения языка и его места в мире со времен Евангелия от Иоанна так и не было дано. Действительно, если отвлечься от особой интенциональности евангельского текста, можно говорить о том, что это — верная точка зрения, отражающая универсальность языка как главного источника нашей духовной активности по отношению к миру, как естественного инструмента для мыслительного и ценностного освоения действительности и даже — в каком-то смысле — ее творения для нас.

Еще В. фон Гумбольдт говорил о том, что мы во многом видим мир так, как нам его преподносит язык. Не «языковленное» не попадает в поле нашего сознания, а неосознанное не существует для нас. Даже библейский Адам начинает обживать свой мир с того, что дает имена вещам. Поэтому, изучая язык, мы тем самым познаем мир и себя. Ведь, по словам А.А. Потебни, такое изучение прежде всего важно тем, что изменяет самого изучающего, — а именно делает его подлинно духовной личностью.

Вот уже без малого два десятка лет мы выбираемся из-под спуда надуманных идеологических схем и социально-политических экспериментов. Одним из таких экспериментов была попытка создать новый тип исторической общности людей — «советский народ» как сообщество биороботов, киборгов и гомункулусов из пробирки, до

основания стереть национальные различия в угоду утопической идее всеобщего коммунистического братства. Эта попытка не удалась, поскольку она противоречила неким глубинным основам существования человека в этом мире.

С самого появления на земле человек был не только существом социальным, мыслящим и говорящим — он был существом *национальным*: человек всегда ощущал принадлежность к племени, к роду, к семье как нечто сущностно важное для человеческого типа бытия в мире. И именно эта принадлежность диктовала человеку особенности взгляда на мир, ценностной ориентации в мире и практического поведения. Эта принадлежность, творчески преобразованная сознанием и пропущенная через призму ценностной и эмоционально-чувственной сферы, воплощенная в знаковых формах родного языка, — и есть *языковой менталитет*.

Сама идея изучения языкового менталитета как особой интегративной дисциплины в гуманитарном знании возникает во многом благодаря изменившимся социокультурным условиям в недрах нашего общества, когда на фоне «глобализации» и «интеграции всего и во все» мы медленно начинаем понимать ценность и уникальность каждой национальной культуры, важность ее сохранения и сбережения. Немалую роль в этом сыграло также и изменение доминанты в гуманитарном знании, связанное с «поворотом к человеку», с восстановлением в правах «человеческого фактора», незаслуженно и надолго забытого при господстве практически религиозного культа Системы и Структуры.

Язык — это не только система и структура, обслуживающая нужды коммуникации (под это определение скорее подходит дорожный светофор). Язык — это основа национальной и индивидуальной идентичности. Как справедливо пишет Т.В. Цивьян, если язык — это не более чем *слова, слова, слова*, то почему же так остры и «панхронны» языковые конфликты? Почему борьба между выбором *своего* и *чужого* языка даже в бытовом и нейтральном акте коммуникации приводит к войнам в полном смысле этого слова? А еще хочется вспомнить знаменитую фразу С. Довлатова о том, что личность человека на 90% состоит из языка.

Сегодня мало кто сомневается в существовании национального своеобразия взгляда на мир, хотя есть сомнения в возможности его научного изучения. Конечно, менталитет не может быть познан ис-

ключительно в рамках научной методы, но мы можем хотя бы попытаться. Да, менталитет не дан нам в непосредственном наблюдении. Но ведь и электрон не дан нам в непосредственном наблюдении, но физики могут его «исчислить и взвесить» по косвенным данным, по его проявлениям, по результатам его активности. Аналогично и менталитет можно исчислить по косвенным проявлениям, главным из которых и является *язык*.

Любой народ вырабатывает особые принципы отношения человека к Миру, к Богу, к Человеку и делает это на своем родном языке и во многом с помощью языка. Поэтому, по нашему глубокому убеждению, именно лингвистика должна стать основой изучения национального менталитета. Правда, это должна быть несколько особенная лингвистика, озабоченная не столько описанием системно-структурных закономерностей языка, сколько ролью и местом в нем его носителя — человека: так называемая *антропоцентрическая лингвистика*. Очевидно и то, что такое изучение не может не быть междисциплинарным, с учетом данных философии, психологии, культурологии, этнографии, истории, литературоведения и пр.: ведь это объединение вполне естественно с позиции объекта этих наук, которым является человек.

Предлагаемое учебное пособие называется **«Основы изучения языкового менталитета»**. Это определяет и подбор материала, и ракурс его изложения. Мы не ставим себе задачи целостного описания какого-либо из существующих «языковых менталитетов», наша задача — наметить возможные *пути* изучения этого явления. Поэтому в книге много теоретического материала, посвященного непростым вопросам взаимоотношения мира и языка, культуры и языка, человека и языка. Поэтому в книге собраны самые разнообразные сведения из многих языков и культур, хотя в основе своей мы опираемся на русский язык и русскую культуру.

Отметим также одну особенность в предлагаемом нами подходе. Очень часто языковой менталитет реконструируется по данным истории языка, его фразеологического и паремиологического фонда, которые есть, по сути, часть языковой истории. И тогда складывается впечатление, что «все это было, было, было», говоря словами А. Блока. А как же сейчас, в век андронных коллайдеров и нанотехнологий? В этой книге нас интересует языковой менталитет,

воплощенный именно в фактах лексики и грамматики *живого современного языка*, так сказать, в *синхронии*, хотя и совсем без истории нам, понятно, не обойтись.

Эта книга отличается еще в одном отношении. В ней часто и пространно цитируются первопроходцы этого направления, классики и современные ученые, много сделавшие и делающие для его развития, так что порою она напоминает хрестоматию. Это объясняется просто. Все они — от В. фон Гумбольдта и А.А. Потебни до А. Вежбицкой и Ю.Д. Апресяна — мои учителя и мои старшие товарищи на этом пути. И мне очень хотелось, чтобы они говорили со страниц этой книги своим голосом, который нельзя заменить даже самым сочувственным изложением основных мыслей и близким к тексту пересказом.

Существует старая буддийская теория, что на ритм и звучание родной речи мы всегда настраиваемся еще в утробе матери. Одной из существенных черт языковой картины мира, по словам Ю.Н. Караулова, считается *amor linguae* — любовь к языку. Этой любовью мы и будем руководствоваться на пути познания сложнейшего этно-лингво-культурного феномена под названием *языковой менталитет*.

Введение

Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек.

М. Хайдеггер

Одна из известнейших и проницательнейших философских интуиций В. фон Гумбольдта «*Язык народа есть его дух*» со временем наполняется все большей и большей лингвистической определенностью. С одной стороны, успехи логического анализа естественного языка и когнитивного подхода в изучении концептуального содержания языковых знаков продемонстрировали саму возможность адекватного познания стоящих за фактами языка данных человеческого опыта взаимодействия со средой, результатов человеческой познавательной и ценностной активности в мире. С другой стороны, лингвокультурологические и этнолингвистические изыскания позволили увязать указанные выше возможности с обоснованием своеобразия национального взгляда на мир и системы ценностей на конкретном языковом материале. Можно добавить сюда еще и новые акценты, проявившиеся в сопоставительном изучении языков и культур, согласно которым от простой констатации наличия сходств или различий в языках следует переходить к содержательной интерпретации их концептуальных и этнокультурных причин.

Все это позволяет по-новому поставить «старый» и даже «вечный» вопрос об *изучении языкового менталитета*. Как особое междисциплинарное направление, возникшее на стыке лингвистики, философии, культурологии, психологии, этнологии и других дисциплин в сфере наук о человеке, изучение языкового менталитета находится в русле так называемой *антропоцентрической* парадигмы в современном лингвистическом знании.

Само понятие *научная парадигма* введено в обиход Т. Куном в книге «Структура научных революций» (1962). Под научной парадигмой принято понимать некую общую «научную идеологию», некую общую точку зрения на объект науки и подход к его изучению, которой руководствуется научное сообщество в определенный период времени: закономерная смена научных парадигм и приводит к «научной революции» .

Сравнительно новая (как «хорошо забытая старая») антропоцентрическая парадигма сменяет восходящую к идеям Ф. де Соссюра системно-структурную парадигму, согласно которой язык необходимо исследовать как относительно автономную систему элементов и закономерных связей между ними, что и образует его структуру. При этом, естественно, человек как фактор флуктуации, случайных возмущений исключается из объекта лингвистического исследования.

Противостояние двух точек зрения на язык было обозначено Е.В. Рахилиной как противостояние «антропоцентричного» и «системоцентричного» подходов. Эта проблема анализируется в статье В.М. Алпатова «О системоцентричном и антропоцентричном подходах к языку» (1993). Определяя антропоцентризм как «хорошо забытое старое», мы имели в виду, что антропоцентричный подход исторически первичен и представлен в различных национальных лингвистических традициях: европейской, индийской, арабской, китайской, японской. Идеи европейской традиции остались базовыми для синхронных описаний языка вплоть до начала XX в. Позднее этот подход уже не был всеобщим, но продолжал сохраняться, безусловно господствуя в практической сфере (учебная литература, практическая лексикография), а в последнее время в какой-то мере расширил свои позиции, особенно в семантических исследованиях.

Системоцентричный подход к языковым явлениям начал формироваться лишь в конце XIX — начале XX в. в трудах И.А. Бодуэна де Куртенэ, Ф. де Соссюра и др. Позднее он получил развитие в различных направлениях европейского и американского структурализма. Этот подход, в формулировке В.М. Алпатова, «в отличие от антропоцентричного подхода, приближающего лингвистику к психологии и философии, пытается сблизить ее с естественными науками в их современном понимании. Согласно этому подходу, язык есть некоторая почти независимо от нас функционирующая система. Лингвист изучает ее законы, носитель языка им подчиняется».

При этом каждый подход имеет свои плюсы и минусы: «Антропоцентричный подход позволяет построить психологически адекватные описания, однако он дает принципиально не допускающие процедур проверки результаты, а его применение к языкам, далеким по строю от родного языка лингвиста, приводит к не-

адекватным результатам; антропоцентричные описания, выполненные в рамках разных лингвистических традиций, весьма трудно сопоставлять. Системоцентричный подход, наоборот, позволяет получить «работающие», сопоставимые и формализуемые описания, но они могут оказаться психологически неадекватными, т.е. искаженно представляющими реальный психолингвистический механизм. Исследователю в этом случае приходится проходить между Сциллой логически безупречного, но интуитивно неприемлемого решения и Харибдой более соответствующей интуиции, но значительно усложняющей описание, а то и противоречивой трактовки» [Алпатов 1993: 25].

Системоцентричный подход сыграл в свое время огромную роль в языкознании и до сих пор не утратил актуальности: благодаря ему были познаны системные закономерности организации языка, т.е. было дано целостное описание языка как «агрегата», как действующей системы. Однако при этом просматривалась тенденция к дегуманизации лингвистики — венцом описаний считались исследования, выполненные по образу и подобию точных наук, посредством их методов и процедур. Поэтому особые трудности системоцентричный подход всегда вызывал в семантике. Недаром в период его полного господства в мировой науке семантика не достигла значительных успехов (как, впрочем, и до того), и лишь обращение к антропоцентризму на новой, более высокой основе дало возможность продвинуться в ее изучении.

Иными словами, когда дело шло от описания к познанию причин и целей существования объекта, к пониманию его природы и сущности, такой подход не имел объяснительной силы, поскольку для этого надо было выйти за пределы собственно языковой системы, обратиться к внеязыковым факторам, т.е. к человеку как носителю языковой способности. Именно эту задачу призван решать вновь возродившийся в конце XX — начале XXI в. антропоцентричный подход.

Современный лингвистический антропоцентризм восходит к основополагающим идеям В. фон Гумбольдта (подробнее об историко-научных предпосылках этого направления в аспекте изучения языкового менталитета см. раздел 1.1. настоящего пособия). Научная идеология лингвистического антропоцентризма исходит из того простого факта, что природа, сущность и основные свой-

ства языка обусловлены особенностями физического и психического устройства человека, и в соответствии с ними язык должен изучаться. По-новому осмысляя связь языка, человека и мира, лингвистический антропоцентризм XX в. благодаря трудам В. фон Гумбольдта и его продолжателей выводит нас и на признание приоритетной роли языка в познании мира, его преобразовательной активности по отношению к объективной реальности и сознанию. Все это придает языку статус основного источника и главного фактора всей совокупной духовной деятельности человека.

Так понимаемый антропоцентризм как бы становится «*словоцентризмом*» — представлением о том, что в мире все в известном смысле есть знак, слово, да и сам мир (и человек в нем) тоже, в сущности, есть слово. Это представление, конечно, не ново: практически все мифологии и религии мира так или иначе утверждали эту мысль в качестве одной из ведущих. Поэтому и «лингвоцентрическая ориентация» Л. фон Витгенштейна и аналитической философии XX в., и «тотальный пансемиотизм» современных направлений в общей теории знака — семиотике, и постмодернистская парадигма «мир как текст» — все это лишь отражение древней мифологемы: «В начале было слово...».

Созвучны евангельским, например, слова Г.Г. Шпета: «В метафизическом аспекте ничто не мешает и космическую Вселенную рассматривать как слово». Ему как бы вторит А.Ф. Лосев: «Весь физический мир, конечно, есть слово... Без такого слова нет у нас и никакого другого слова». Это, разумеется, становится таковым благодаря языку. Не случайно и Э. Бенвенист в несвойственной ему категоричной форме заявляет: «Язык *вос-производит* действительность. Это следует понимать вполне буквально: действительность производится заново при посредстве языка». И не только мир, но и сам человек, осуществляя осмысленную деятельность по ознакомлению мира (*семиозис*) становится знаком, словом, о чем говорит и основатель семиотики Ч.С. Пирс: «Слово или знак, который использует человек, есть сам человек. Ибо, если каждая мысль — это знак, а жизнь представляет собой цепь мыслей, то связанные друг с другом эти факты доказывают, что человек есть знак...».

Сегодня, благодаря успехам семиотики, мы знаем, что основной способ любой деятельности человека в мире — знаковый, и все объекты, попадая в поле познающей, религиозной, ценностной,

творческой, психической активности человека, становятся знаковыми, приобретают свойство «быть знаком» (религия, культура, искусство, политика, идеология, право, мораль, просвещение, мода и пр. суть феномены семиотические). И в основе этих «вторичных моделирующих (т.е. знаковых) систем» лежит одна-единственная «первичная», она же главная знаковая система — естественный язык.

Однако естественный язык не может быть вообще языком. Он всегда есть язык национальный. Поэтому если язык и на самом деле каким-то мистическим образом «творит» для нас действительность (т.е. моделирует, интерпретирует ее), то он делает это обязательно в национально обусловленной форме. Важность способа существования языка для нас настолько велика, что, например, в книге В.В. Морковкина и А.В. Морковиной вполне нейтральное понятие «существование этнического языка» заменяется высоким и значительным словом «бытийствование»: «Бытийствование этнического языка в форме распределенных по языковым личностям индивидуальных языков определяет ряд его замечательных свойств, таких как способность сообщать соответствующему этносу содержательную выделенность, или неповторимость... способность обеспечивать временную непрерывность и пространственные границы этноса, способность «схватывать», накапливать в значениях своих единиц и передавать каждому новому члену этноса наиболее ценные элементы чувственного, умственного и деятельностного опыта предшествующих поколений и ряд других. Все это делает этнический язык едва ли не решающим этногенным фактором» [Морковкин, Морковкина 1997: 38].

Понятие языка как основного этногенного фактора напрямую выводит нас на главную для этой книги идею *национального языкового менталитета*. Ф.И. Буслаев в книге «О преподавании отечественного языка» пишет: «Язык есть выражение не только мыслительности народной, но и всего быта, нравов и поверий, страны и истории народа. Искренние, глубочайшие ощущения внутреннего бытия своего человек может выразить только на родном языке».

Не слишком ли мы потому преувеличиваем утилитарное, практическое назначение языка быть просто средством общения? Не слишком ли много всего «лишнего» в нашем языке для выполнения чисто коммуникативной задачи? В принципе самодостаточным средством коммуникации (и только им!) является телефон.

А язык — это какое-то уж очень странное средство коммуникации, которое меняет самих коммуникантов, да еще и диктует им, о чем и как коммуницировать. Язык — это, конечно, нечто большее, чем просто коммуникация. Это, как модно сейчас говорить, «виртуальная реальность», которая предназначена для порождения бесконечного множества других «виртуальных реальностей» в нашем опыте и за пределами нашего опыта.

Язык — это своего рода бесконечный философский трактат на любую тему и бездонное художественное произведение обо всем. Об этом хорошо написал О.А. Корнилов, утверждая, что «помимо всего прочего язык — **этоместилище души, духа народа, это коллективный продукт национального творчества** [здесь и далее выделено автором. — О.К.], которым можно пользоваться не только для конкретных нужд общения, сообщения и хранения информации, оформления логических операций, но и для того, чтобы просто наслаждаться им, созерцать его богатство и неповторимость. Каждый **этнический язык — это уникальное коллективное произведение искусства, неотъемлемая часть культуры народа, орган саморефлексии, самопознания и самовыражения национальной культуры**» [Корнилов 2003: 133].

Так постепенно вырисовывается и *предмет* нашего исследования — национальный языковой менталитет. По сути дела, изучение языкового менталитета — это ответ на два взаимообусловленных вопроса: каким образом народ влияет на свой язык, и каким образом язык влияет на народ. Ответ на эти два вопроса очень непрост, потому что языковой менталитет не дан нам непосредственно, а слова и выражения нашего языка свидетельствуют о нем не прямо, так сказать, в ассертивной части своей семантики. То, что *стол*, например, это не просто предмет мебели, а воплощение культурно-значимой для русских идеи гостеприимства, не содержится в словарном толковании лексемы *стол*. Все это надо реконструировать, точно так же, как астрономы реконструируют размеры и свойства отдаленных от нас на тысячи световых лет светил по наблюдаемому реликтовому излучению.

В языке рассыпано множество «ключей» к пониманию особенностей нашего образа мышления и нашего характера — надо только отыскать эти ключи. А. Вежбицкая в свое время правильно говорила о том, как трудно дать исчерпывающее толкование содер-

жания какого-либо этноспецифичного концепта (к примеру, русского концепта *тоска*) для иностранца. Ну а для русского, вы думаете, легче? Мы ведь и сами не понимаем концептуального содержания ключевых слов своей собственной национальной культуры: мы просто живем в этих словах, и при этом, незаметно для нас самих, оцениваем мир и действуем в мире сообразно этим словам.

Так перед нами встает проблема *метода* — как изучать языковой менталитет? Можно, конечно, взять сборник пословиц В.И. Даля и выписать оттуда сотню-другую пословиц о дураках, а потом сделать вывод о роли глупости в русской культуре. Но беда в том, что на эту сотню-другую найдется третья-четвертая сотня, восхваляющая русский ум и умников.

Мы решили пойти несколько иным путем. Этот путь идет от А. Вежбицкой и Ю.Д. Апресяна (только лишь в качестве условной точки отсчета, потому что до них и рядом с ними надо бы назвать еще Й.-Л. Вайсгербера, Э. Сепира и Б.Л. Уорфа, А.Ф. Лосева, Н.Д. Арутюнову и др.) к современной новомосковской школе концептуального анализа Анны А. Зализняк, И.Б. Левонтиной и А.Д. Шмелева, к работам В.Г. Гака, Ю.Н. Караулова, Е.В. Рахилиной и др. Речь идет о способах выявления неявного, имплицитного концептуального содержания, скрытого в пресуппозитивной части семантики единиц *современного* языка.

Согласно этой точке зрения, релевантными в плане изучения национально-обусловленных представлений о мире в языке будут только такие представления, формирующие картину мира, которые входят в значения слов в неявном виде, так что человек принимает их на веру, не задумываясь: «Иначе говоря, пользуясь словами, содержащими неявные смыслы, человек, сам того не замечая, принимает и заключенный в них взгляд на мир. Напротив того, смысловые компоненты, которые входят в значение слов и выражений в форме непосредственных утверждений, могут быть предметом спора между разными носителями языка и тем самым не входят в общий фонд представлений, формирующий языковую картину мира» [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 9].

Поэтому важно не то, что утверждают носители языка, а то, что они считают само собою разумеющимся, не видя необходимости специально останавливать на этом внимание. Более того, важно, что они считают это именно сейчас, посредством слов и значений жи-

вого, повседневного языка, а не считали когда-то, еще в эпоху крещения Руси. В этом смысле мы, даже являясь сторонниками антропоцентричного подхода, признаем правоту главного «системоцентриста» Ф. де Соссюра о примате *синхронии* над диахронией в изучении языка.

Таким образом, в этой книге приняты следующие *методы* исследования. Прежде всего метод семантических толкований, в духе А. Вежбицкой и Ю.Д. Апресяна. Затем можно назвать метод логического анализа естественного языка, разрабатываемый в трудах проблемной группы «Логический анализ языка» под руководством Н.Д. Арутюновой. Кроме того, мы используем метод, который можно условно именовать методом когнитивного анализа концептуального содержания лексических и грамматических единиц языка, и метод сопоставительного анализа фактов разных языков в лингвокультурологическом освещении.

Комплексное применение указанных методов должно помочь решить главную *задачу* этого исследования — обозначить основные вехи, наметить сами возможные пути изучения языкового менталитета, т.е. попытаться ответить на вопрос, *как* его вообще возможно изучать, этот неуловимый и надежно укрытый в коллективном бессознательном феномен?

В соответствии с этим строится и *композиция* нашей книги. Она предваряется **предисловием** от автора, которое служит средством своеобразного погружения читателя в круг исследуемых проблем. Во **введении**, по традиции, обосновывается тематика и проблематика книги, ее целей и задач, характеристика используемых методов. **Первая глава** под названием «Языковой менталитет как способ жить, думать и разговаривать» содержит историко-научное и теоретическое обоснование понятия *языковой менталитет* и пути его изучения. **Вторая, третья, четвертая и пятая главы** содержат описание выделяемых в этой работе уровней языкового менталитета — соответственно, *вербально-семантический* (собственно языковой), *лингвокогнитивный* (знание о мире), *аксиологический* (система ценностей) и *мотивационно-прагматический* (жизненные установки и поведенческие стереотипы). **Вместо заключения** мы предлагаем краткий анализ отражения типично русских способов языковой концептуализации мира в лексических и грамматических инновациях русского языка последних лет в качестве свиде-

тельности реальности языкового менталитета в современном языковом сознании.

Каждая из глав (включая введение и раздел «Вместо заключения») сопровождается системой вопросов и оригинальных творческих заданий по теме, а также списком рекомендуемой литературы, который для удобства читателя дается отдельно по каждой главе.

ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ

1. Приведите свои аргументы в подтверждение мысли Т.В. Цивьян о том, что *«язык — это не просто слова, слова, слова...»*.
2. Какие примеры бытовых межэтнических конфликтов или даже войн из-за «проблемы выбора своего или чужого языка» вам известны?
3. Как следует понимать высказывание С. Довлатова о том, что личность человека на 90% состоит из языка?
4. В чем, по-вашему, заключается «поворот к человеку» в современном гуманитарном знании? Приведите свои аргументы из современной лингвистики, литературоведения, философии, культурологии, психологии и других наук о человеке.
5. Как вы понимаете данные высказывания? Согласны ли вы с их авторами? Подтвердите или опровергните приведенные точки зрения с помощью собственных примеров:
 - А) «В метафизическом аспекте ничто не мешает и космическую Вселенную рассматривать как слово» (*Г.Г. Шпем*).
 - Б) «Весь физический мир, конечно, есть слово... Без такого слова нет у нас и никакого другого слова» (*А.Ф. Лосев*).
 - В) «Надо еще сказать, что человек в известном смысле сам есть суждение, и жизнь человеческого духа есть непрестанно развивающееся и осуществляющееся суждение: я емь нечто, некое А» (*С.Н. Булгаков*).
 - Г) «Слово или знак, который использует человек, есть сам человек. Ибо, если каждая мысль — это знак, а жизнь представляет собой цепь мыслей, то связанные друг с другом эти факты доказывают, что человек есть знак...» (*Ч.С. Пирс*).

- Д) «Мир, в котором мы живем, есть... именно тот мир, в который нас помещает язык, на котором мы говорим» (*В. фон Гумбольдт*).
6. На материале статьи В.М. Алпатова «О системоцентричном и антропоцентричном подходах к языку» (Вопросы языкознания. 1993. № 3) обоснуйте выбор именно антропоцентричного подхода к анализу языкового менталитета.
 7. Обоснуйте выбор слова «бытийствование» (в книге В.В. Морковкина и А.В. Морковкиной) для обозначения понятия «существование этнического языка»? Что значит это слово и чем оно отличается от обычного слова «существование»?
 8. Докажите на своих примерах мысль О.А. Корнилова о том, что национальный язык — это уникальное коллективное произведение искусства народа.
 9. Какой подход к анализу языкового менталитета обосновывает следующее высказывание А.Д. Шмелева: «Точно так же мы не можем делать вывод, что для русской языковой картины мира характерно представление, согласно которому чувство любви неподвластно воле человека и рациональным соображениям, на основании таких пословиц, как *Любовь зла, полюбит и козла*, или ходячего изречения *Сердцу не прикажешь*, — то, что прямо утверждается, всегда может быть оспорено (правда, эти высказывания дают основание для определенных выводов относительно некоторых других представлений, принимаемых в русской языковой картине мира как данность, например, ‘козел менее всего достоин любви’ или ‘орган любви — сердце’)».
 10. Раскройте суть синхронического и диахронического подходов к изучению языкового менталитета? Каковы их различия в области самого анализируемого материала и характера оценки и интерпретации языковых фактов? В чем вы видите важность именно синхронического подхода к его изучению?

ЛИТЕРАТУРА

Алпатов 1993 — *Алпатов В.М.* О системоцентричном и антропоцентричном подходах к языку // Вопросы языкознания. 1993. № 3.

Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005 — *Зализняк Анна А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. — М.: Языки славянской культуры, 2005.

Корнилов 2003 — *Корнилов О.А.* Языковые картины мира как производные национального менталитета. 2-е изд., испр. и доп. — М.: ЧеРо, 2003.

Морковкин, Морковкина 1997 — *Морковкин В.А., Морковкина А.В.* Русские агнонимы (слова, которые мы не знаем). — М.: ИРЯ им. А.С. Пушкина, 1997.

Глава 1. ЯЗЫКОВОЙ МЕНТАЛИТЕТ КАК СПОСОБ ЖИТЬ, ДУМАТЬ И РАЗГОВАРИВАТЬ

Язык действует во всех областях духовной жизни как созидательная сила.

Й.-Л. Вайсгербер

Нам кажется, что мы живем в мире физического пространства и времени, в мире природы, звуков, запахов и красок, но на самом деле все это приходит к нам сквозь опосредующее воздействие нашего языка. Иными словами, мы живем в культурной среде, в культурной оболочке нашего языка. Язык незаметно для нас пронизывает все области нашего опыта взаимодействия с внешним миром и все попытки заглянуть в себя, он незримо присутствует в нашей сфере ценностей и системе жизненных установок, определенным образом окрашивая и интонируя нашу познавательную и ориентационную деятельность по отношению к экстралингвистической реальности. Не случайно выдающийся философ М. Хайдеггер назвал язык «домом бытия», тогда как традиционный взгляд на вещи вроде бы предполагает обратное — «бытие есть дом языка».

Представляя собой один из основных каналов взаимодействия с миром, национальный язык выступает как своеобразная операционная система для нашей мысли (если уместно здесь воспользоваться аналогией из мира компьютерных технологий). Иными словами, язык подсказывает (а порой и тиранически навязывает) нам путь в интерпретации действительности, он — проводник в человеческом освоении (у-своении и даже при-своении) мира.

Давно известно, что наше сознание способно оперировать языковыми сущностями, не имеющими прямых аналогов в мире вещей и предметов, но именно эти сущности ментального, аксиологического, социокультурного, этического, эстетического порядка являются определяющими для специфически человеческого способа жить, думать и разговаривать. Речь идет о том, что, как пишут В.А. Морковкин и А.В. Морковкина в книге «Русские агнонимы (слова, которые мы не знаем)» (1997), сознание социализированного человека содержит огромное количество информационных единиц, для которых в окружающем мире нет соответствующих объектов, но без

которых сам этот мир становится непроницаемым для человеческого разума». В окружающем мире нет объектов, называемых словами *вера, свобода, ересь, мнение* и пр., но мир, населенный такими сущностями (наряду с чувственно воспринимаемыми вещами), — это качественно другой мир по сравнению с дочеловеческим (или внечеловеческим) окружающим миром. И именно этот другой мир является единственной реальностью для социализированного человека.

Но даже когда мы имеем дело с самыми обычными вещами и предметами, мы не всегда замечаем, что и тут язык по-своему «распорядился» с ними, предложил нам свою «расстановку стульев», свою классификацию и иерархию, свое «видение» их, не вполне соответствующее тому, что есть во внеязыковой реальности. Так, каждый школьник знает, что кит — это млекопитающее, но для носителей большинства индоевропейских языков, в их «языковой картине мира», кит, безусловно, рыба. И, конечно, *солнце* для них — не просто звезда класса С, как для всех астрономов, и даже вообще никакая не звезда, а оно и есть — *солнце*, одно-единственное, вне таксономий и классификаций.

Иногда языковая интерпретация некоторых простых вещей просто-напросто расходится с привычным для нашего опыта и нашей логики знанием. Совершенно очевидно, что *лицо* — это часть *головы*. Однако в русском языке *лицо* — это как бы самостоятельная, «выделенная», целостная сущность, известным образом противопоставленная *голове*, которая мыслится как «часть головы без лица» — ср. *ударить по лицу* и *ударить по голове*. При этом в других употреблениях, так сказать, при съемке «общим планом», это различие нейтрализуется, когда, например, речь идет о форме головы. Получается, что, как во многих философских учениях древности и отчасти — в современной квантовой физике, часть приравнивается к целому, часть равна целому.

У языка вообще своя логика, покоящаяся на совокупном тысячелетнем опыте общения с внешним миром коллектива его носителей, который порою включает в сферу значимого, важного для себя некий фрагмент физической или психической действительности, совершенно не сообразуясь с его «реальным местом» в иерархии вещей и предметов. Так, например, в системе родства *мать, отец, сын, дочь* — конечно же, *родственники*. Однако в узу-

се, в речевой практике носителей русского языка слово *родственник* по умолчанию значит что-то вроде 'дальний родственник', а *мать* или *отца* этим словом называть не принято. Наверное, наши мама и папа даже обидятся, если мы назовем их *родственниками*, каково звучит, к примеру: «А это моя родственница — мама»? И язык по-своему прав, ведь он отражает тот важный для нашего бытия факт, что *мать* и *отец* — это что-то большее, чем просто «родственники».

В этом плане в области лексической и грамматической семантики языка нет ничего случайного, нет ничего алогичного и бессмысленного, какими бы порою странными и неожиданными ни казались те «решения», которые принимает национальный язык при квалификации или категоризации того или иного явления. Лучше всех об этом сказано у выдающегося лингвиста Э. Сепира: «Содержание всякой культуры может быть выражено с помощью ее языка, и *не существует таких элементов языкового материала, ни содержательных, ни формальных, которые не символизировали бы никакого реального значения* [выделено нами. — Т.Р.], каково бы ни было к этому отношение тех, кто принадлежит к другим культурам» [Сепир 1993: 226].

Таким образом, мы исходим из довольно тривиальной мысли — а именно из того, что в языке все имеет смысл (даже то, например, что *карандаш* мужского рода, а *ручка* почему-то женского). Смысл этот связан с той определяющей ролью, которую с момента своего возникновения играл и играет язык в национально-специфических способах познания мира этносом, его ценностной ориентации в мире и практической деятельности в мире. Уместно напомнить по этому поводу и известный тезис В. фон Гумбольдта: «Каждый язык имеет... свои способы формирования мысли, в соответствии с которыми преобразуется содержание и результаты мыслительной деятельности человека, изучающего язык как свой родной, весь запас его впечатлений, в том числе индивидуально приобретенных, его опыт и знание мира».

Указанные соображения позволяют говорить о существовании некоего трудно определимого, но интуитивно ощущаемого каждым из нас феномена этноспецифического способа отношения к миру, этноспецифичной реакции на мир, имеющих главным образом языковую природу. Именно этот феномен мы условно именуем «язы-

ковой менталитет», намечая в данной работе определенные пути его изучения.

1.1. Историко-научные предпосылки изучения языкового менталитета

Представление о том, что человеческий язык (Слово в широком смысле) является определяющим фактором в освоении человеком мира и даже — в каком-то смысле — творения мира, а также главным источником совокупной духовной деятельности человека по отношению к миру, пронизывает практически все основные мифологические и религиозные системы, возникшие еще на заре человеческой цивилизации. В известном смысле для древних все в мире Слово и даже весь мир — Слово.

📖 Указанный «словоцентризм» (или «панлингвистичность») отмечается Т.В. Цивьян. Комплекс *язык — мышление — мир* как объект изучения появляется уже в глубокой древности.

Так, «Мемфисский философско-богословский трактат» (сер. третьего тыс. до н.э.) так представляет структуру мира, центром которой является Птах: прочие божества — зубы и губы в устах Птаха, называющих имя всякой вещи; сердце Птаха (средоточие мысли) и его язык (речь) являются основными органами мироздания, причем язык повторяет задуманное сердцем. Творение вещей и слов можно понимать как единство.

Создание языка богов и языка людей в хаттском и хеттском (имеющее параллели в египетских текстах и в различных индоевропейских традициях — древнеиндийской, гомеровской, древнеисландской, древнеирландской) объясняется внутренними особенностями мифопоэтического языка, который таким образом структурирует мир.

А древнеиндийская традиция вообще характеризуется особым интересом к языку. В гимне богине Вач (Ригведа X, 125) персонафицированной речи и космическому принципу, проникающему собой всю Вселенную, Речь предшествует богам, вызывает их к жизни в Слове, вводит их в мир, созданный в звуках. «Грамматическая школа» (V–VI вв.) высшей реальностью (Брахман) объявляет Речь

или Слово, из которого разворачивается вселенная (поэтому мысль и знание с самого начала переплетены со словом).

Самодостаточность, лежащая в основе постулата о творческой, демиургической роли слова в переходе от хаоса к космосу, и ставит Слово в начало процесса творения. Называние становится определением, выделением объекта в мире, установлением алфавита мира и условием реализации мира, т.е. его существования. Магия слова, в том числе и слова *Слово* такова, что развитие этого постулата ведет, в частности, к обожествлению Слова, к Логосу как творящей силе. Акт творения отождествляется с актом произнесения [Цивьян 2006: 26].

Не случайно и ключевые философские понятия древних учений — *дао* в Китае, *дхарма* в индуизме, *логос* у древних греков — в основе своего многопланового содержания имеют значение 'слово'. Вспомним, наконец, и начало Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово...».

«Словоцентризм» древнейших учений неизбежно смыкался с «этноцентризмом», и эта связь прослеживается и в философии Средних веков и эпохи Возрождения, и, безусловно, в философских концепциях Нового времени. В немецкой философии «словоцентризм» и «этноцентризм» встречаются, например, в трудах И.Г. Гердера (1744–1803) и Г.В.Ф. Гегеля (1770–1831).

Однако целостный лингвофилософский подход к проблеме связи мира, языка и народа впервые в истории науки был заложен великим немецким лингвистом В. фон Гумбольдтом (1767–1835). Гениальные прозрения этого ученого во многом опередили свое время и только во 2-й половине XX в. обрели новую жизнь, хотя и до этого гумбольдтовская традиция в науке о языке, конечно же, не прерывалась. По сути, В. фон Гумбольдт явился основателем современного общего языкознания и философии языка.

Его объемному лингвистическому труду «О языке кави на острове Ява» (1836) было предпослано теоретическое введение, озаглавленное «О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человеческого рода», которое и получило всемирную известность. Именно в нем В. фон Гумбольдт обосновывает свою знаменитую «энергетическую», т.е. *деятельностную теорию* языка [Гумбольдт 1984].

Основой лингвистической философии В. фон Гумбольдта стала идея о том, что язык — живая деятельность человеческого духа, единая энергия народа, исходящая из глубин человеческого существа и пронизывающая собой все его бытие: «Расчленение языка на слова и правила — это лишь мертвый продукт научного анализа». В противовес этому он дал знаменитое определение языка: «Язык есть не продукт деятельности (εργόν), а деятельность (ενεργεία)... Язык представляет собой постоянно возобновляющуюся работу духа, направленную на то, чтобы сделать звук пригодным для выражения мысли». В нем сосредоточиваются не результаты духовной жизни, но сама духовная жизнь.

Язык тем самым лежит в основе всех других видов человеческой духовной активности, являясь ее основным видом. Он есть сила, делающая человека человеком: «Язык, и не просто язык вообще, а каждый в отдельности, даже самый бедный и грубый, является сам по себе предметом, достойным самого интенсивного размышления. Он не просто является, как обычно утверждают, отпечатком идей конкретного народа... Он есть совокупная духовная энергия народа».

Отсюда следует и представление о приоритетной роли языка по отношению к сознанию (мышлению): «Мышление не просто зависит от языка вообще... до известной степени оно определяется каждым отдельным языком». По словам Гумбольдта, «...мир, в котором мы живем, есть... именно тот мир, в который нас помещает язык, на котором мы говорим». Разные слова — не различные обозначения одной и той же мысли, а различные видения ее. Слово — это отпечаток в сознании не предмета как такового, а его чувственного образа, созданного этим предметом посредством языкотворчества; оно эквивалентно не самому предмету, а его пониманию в акте языкового созидания. Язык не обозначает мир, а созидает особую картину мира.

В. фон Гумбольдт отстаивает мысль о единстве языка и «духа народа»: «Язык и духовная сила народа развиваются не отдельно друг от друга и последовательно один за другой, а составляют исключительно и нераздельно одно и то же действие интеллектуальной способности». Широкую известность приобрел тезис В. фон Гумбольдта о том, что «язык народа есть его дух, и дух народа есть его язык, и трудно представить себе что-либо более тождественное».

Именно на этом основании В. фон Гумбольдт полагает, что представления человека о мире зависят от того, на каком языке он мыслит. «Духовная энергия» родного языка как бы определяет ракурс народного мировидения, создавая тем самым особую позицию в видении мира. С этим связана знаменитая гумбольдтовская гносеологическая метафора «круга»: «Каждый язык описывает вокруг народа, которому он принадлежит, круг, откуда человеку дано выйти лишь постольку, поскольку он тут же вступает в круг другого языка».

Для нас важно, что не вполне определенное и несколько размытое понятие «дух народа» у В. фон Гумбольдта некоторым образом коррелирует с центральным понятием данной работы — понятием «языковой менталитет».

Учение Гумбольдта настолько глубоко и многогранно, настолько богато идеями, что его многочисленные последователи развивают разные стороны гумбольдтовского наследия, строя свои, оригинальные концепции, как бы овеянные гением великого немецкого ученого.

Так, говоря о европейском неогумбольдтианстве, нельзя не упомянуть такого крупнейшего немецкого лингвиста, как Йохан-Лео Вайсгербер (1899—1985). Развивая идеи Гумбольдта об определяющей роли языка в мировидении этноса в книге «Родной язык и формирование духа» (1929) и др., Й.-Л. Вайсгербер, видимо, был одним из первых, кто ввел в научный арсенал гуманитариев понятие «языковая картина мира» (*Weltbild der Sprache*): «Словарный запас конкретного языка включает в целом вместе с совокупностью языковых знаков также и совокупность понятийных мыслительных средств, которыми располагает языковое сообщество; и по мере того, как каждый носитель языка изучает этот словарь, все члены языкового сообщества овладевают этими мыслительными средствами; в этом смысле можно сказать, что возможность родного языка состоит в том, что он содержит в своих понятиях определенную картину мира и передает ее всем членам языкового сообщества».

На этой основе он формулирует своеобразный закон родного языка, согласно которому «родной язык создает основу для общения в виде выработки сходного у всех его носителей образа мышления. Причем и представление о мире, и образ мышления — ре-

зультаты идущего в языке постоянно процесса мирозидания, познания мира специфическими средствами данного языка в данном языковом сообществе». При этом «изучение языка одновременно означает усвоение понятий, которыми пользуется интеллект, прибегая к языку». Все это приводит Й.-Л. Вайсгербера к обоснованию главной лингвофилософской идеи (безусловно гумбольдтианской по сути) о том, что язык представляет собой особым образом организованный «промежуточный мир» между миром материи и миром сознания, некую «третью реальность», опосредствующую для человека влияние внешнего мира на «внутренний духовный мир человека».

В отечественном языкознании «линия Гумбольдта» в наиболее завершенном виде представлена в творческом наследии замечательного русского лингвиста А.А. Потебни (1835–1991). Его первый труд, «Мысль и язык» (1862), формально являясь переложением основных идей Гумбольдта, реально выступает в качестве глубоко оригинальной лингвофилософской концепции, обосновывающей главенствующую роль языка в мыслительном освоении мира народом.

Согласно А.А. Потебне, исследователь обязан изучать человеческую мысль прежде всего как историю языкового мышления. Развивая мысли Гумбольдта о том, что язык есть живая деятельность, «вечно повторяющееся усилие духа сделать членораздельный звук выражением мысли», А.А. Потебня переходит от гумбольдтовского понятия «внутренняя форма языка» к оригинальной концепции *внутренней формы слова*. Творческое усилие человека фиксирует в слове образ предмета, основополагающий семантический его признак, который потом является как бы представителем всех основных свойств предмета, представителем лексического значения слова: «... слово собственно выражает не всю мысль, принимаемую за его содержание, а только один ее признак». Это, собственно, и есть внутренняя форма слова (говоря современным языком — этимон).

В этой концепции А.А. Потебня как бы вскрывает механизм образования мысли при помощи слова, точнее говоря, способа номинации явления: «Под словом *окно* мы разумеем обыкновенную раму со стеклами, тогда как, судя по сходству его со словом *око*, оно значит: то, куда смотрят или куда проходит свет, и не включает в

себе никакого намека не только на раму и проч., но даже на понятие отверстия. В слове есть, следовательно, два содержания: одно, которое мы выше назвали объективным, а теперь можем назвать ближайшим этимологическим значением слова, всегда заключает в себе только один признак; другое — субъективное содержание, в котором признаков может быть множество. Первое есть знак, символ, заменяющий для нас второе».

«*Внутренняя форма слова* есть отношение содержания мысли к сознанию; она показывает, как представляется человеку его собственная мысль». Именно в постоянном становлении образов и осуществляется творческая активность языка по отношению к миру. Со временем образы стираются и тускнеют, поскольку предмет уже обозначен, и, значит, мы уже можем непосредственно оперировать в мысли и общении понятием безобразным (забвение внутренней формы есть закон языка).

Из теории внутренней формы вытекает и другая известная идея А.А. Потебни — об *изоморфизме слова вообще и художественного произведения* [Потебня 1990]. Он как бы конкретизирует положения Гумбольдта о креативной природе национального языка, показав, что жизнь языка протекает по законам не логического, но образного мышления, т.е. язык по сути своей заряжен поэтичностью, художественностью. Ведь любое слово уже есть микрообраз вещи: «Слово потому есть орган мысли и неперемное условие всего позднейшего развития понимания мира и себя, что первоначально есть символ, идеал и имеет все свойства художественного произведения». Просто с течением времени эта «художественность» утрачивается в обыденном употреблении, потому что язык стремится освободиться от образности, сковывающей мысль, и хочет превратить слово в «чистый знак мысли» (т.е. понятие). Предназначение поэзии в том, что она стремится возродить забытую внутреннюю форму слова, возродить стертую образность. Понятно, что и в слове, и в искусстве главное — именно внутренняя форма, так как только она неисчерпаема, поскольку образ может обогащаться истолкованиями.

Указанные идеи приводят А.А. Потебню к положению о *национальной обусловленности языкового мышления*. Вслед за В. фон Гумбольдтом ученый утверждает, что «известный способ сочетания представлений не есть общеобязательная форма человеческой

мысли». А.А. Потебня основывается на том, что «слово есть известная форма мысли, как бы застекленная рамка, определяющая круг наблюдений и известным образом окрашивающая наблюдаемое...». Иными словами, образ, создаваемый в языке (внутренняя форма слова), влияет на наше сознание; при этом образ, кладущийся в основу значения слова, индивидуален лишь в незначительной степени. Как правило, направленность сознания обусловлена коллективными мифологическими формами народного мышления: «Доля мысли в слове лично- и народно-субъективна».

Идеи «словоцентризма» получили новое звучание в русской философии Серебряного века, которая соединяет идеалистическую философскую традицию немецкой классической философии и отечественные религиозно-философские искания. Ср. например, представления о «реальности» слова, которые восходят еще к философии Платона и к средневековым философам-«реалистам»: они впоследствии получают название «*онтологическая теория языка*». В этой теории на первый план выходит проблема имени как частного проявления Слова вообще, но как сущности слова, центра слова, главного в нем, — сначала как сугубо богословская, потом — как общечеловеческая. Это очевидно в трудах С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева, который афористично сформулировал эту проблему: «Мир как имя».

Новый этап в развитии представлений о языковой обусловленности мировидения народа в истории гуманитарного знания связан со знаменитой «**теорией лингвистической относительности**», основоположниками которой считаются американские лингвисты Эдвард Сепир (1884—1939) и Бенджамен Ли Уорф (1897—1941), ученик и последователь Э. Сепира.

Оригинальное изложение и окончательная формулировка теории лингвистической относительности в ее «категоричной форме», вызвавшей, именно в силу этой категоричности, немало критических откликов, принадлежит Б.Л. Уорфу, который, может быть, и в самом деле несколько прямолинейно интерпретировал ряд методологических положений своего учителя. Сам Э. Сепир, будучи прямым наследником гумбольдтианской традиции европейского языкознания, при этом не был, конечно, столь однозначен в решении вопроса о языковой обусловленности мышления. Но и в его

трудах можно усмотреть обоснование приоритетной роли языка в познании мира этносом [Сепир 1993].

Э. Сепир, вслед за В. фон Гумбольдтом, Э. Кассирером и др., исходит из положения о том, что язык не просто отражает, а моделирует, «конструирует» действительность, представляя собой творческий акт ее интерпретации. Примечателен вывод Э. Сепира, сделанный им в программной работе «Язык»: «Самое главное заключается в том, что, независимо от того, насколько искусными окажутся наши способы интерпретации действительности, мы никогда не в состоянии выйти за пределы форм отражения и способа передачи отношений, предопределенных формами нашей речи... Язык в одно и то же время и помогает, и мешает нам исследовать эмпирический опыт, и детали этих процессов содействия и противодействия откладываются в тончайших оттенках значений, формируемых различными культурами».

Следствием этого является определение языка как символической системы, сообщающей, обозначающей или иным способом замещающей непосредственный опыт. Тем самым человек оперирует с языковыми фактами, как если бы они были данными человеческого непосредственного чувственного опыта: «Это подтверждается широко распространенными, особенно среди примитивных народов, поверьями о физической тождественности или прямом соответствии слов и вещей, что является основой магических заклинаний. Даже пребывая на нашем культурном уровне, нередко трудно провести четкое разграничение между объективной реальностью и нашими языковыми символами, отсылающими к ней; вещи, качества и события вообще воспринимаются так, как они называются. Для нормального человека всякий опыт, будь он реальным или потенциальным, пропитан вербализмом».

Язык с самого детства входит в наше сознание и является единственным проводником осмысленной информации. Как бы ни был богат и разнообразен окружающий нас мир, человек увидит и поймет в нем только те явления, для которых есть словесные обозначения. Речь идет о том, что на уровне бессознательных поведенческих стереотипов язык структурирует для нас окружающий мир, и мы неосознанно вместе с ним с раннего детства усваиваем эти стереотипы. Поэтому язык — это путеводитель в «социальной действительности».

📖 А.Е. Кибрик в предисловии к изданию трудов Э. Сепира на русском языке отмечает, насколько разнообразно было научное творчество Сепира, насколько фундаментальны его результаты, насколько во многих областях он оказался первооткрывателем: «Более того, для нас Сепир являет собой такой тип ученого, который сегодня, в эпоху торжества узкой специализации, уже почти немислим. В Сепире поражает его способность охватить явление целиком, сохранив все существенные для него живые связи, не обеднив и не извратив его. И при этом не скользить по внешней поверхности явления, а проникать в самые сокровенные его глубины, десятикратно усиливая рациональное знание могучей интуицией. Не быть рабом догмы, а следовать естественным путем, повторяющим структуру самого явления. Энциклопедизм Сепира проистекает не из желания количественных нагромождений, а из сути изучаемого им объекта — языка. Все, с чем связан язык, то есть все то, что предопределяет его бытие, и все то, что предопределяет язык своим бытием, — все это интересно и важно Сепиру. Испив из освежающего родника многомерной сепировской мысли, лишней раз убеждаешься в порочности тех перегоронок, усердным расставлением которых прославилась наука XX в., и укрепляешься в вере, что когда-то эти перегородки падут.

Дитя ли Сепир своего времени? Если бы это было так, то следовало бы ожидать последовательного развития его идей, а как мы видели, это далеко не так. Создается впечатление, что Сепир приходит к нам не столько из прошлого, сколько из будущего, и его общечеловеческий взгляд на язык — это намек на то, к какому рубежу лингвистике еще предстоит подойти» [Сепир 1993: 22].

В своей работе «Статус лингвистики как науки» Э. Сепир высказывает идеи, ставшие непосредственным источником сформулированного впоследствии Б.Л. Уорфом «принципа лингвистической относительности»: «Люди живут не только в материальном мире и не только в мире социальном, как это принято думать: в значительной степени они все находятся и во власти того конкретного языка, который стал средством выражения в данном обществе. Представление о том, что человек ориентируется во внешнем мире, по существу, без помощи языка и что язык является всего лишь случайным средством решения специфических задач мышления и ком-

муникации, — это всего лишь иллюзия. В действительности же «реальный мир» в значительной мере неосознанно строится на основе языковых привычек той или иной социальной группы. <...>. *Миры, в которых живут различные общества, — это разные миры, а вовсе не один и тот же мир с различными навешанными на него ярлыками* [выделено нами. — Т.Р.]» [Сепир 1993: 261].

Последняя цитата, практически без изменения, была взята Б.Л. Уорфом в качестве эпиграфа к его знаменитой статье «Отношение норм поведения и мышления к языку» [Новое в лингвистике 1960]. Основная мысль этой работы состоит в том, что язык автоматически навязывает нам формы восприятия реальности — в частности, такие фундаментальные формы, как восприятие пространства, времени, числа. Исследуя «языковой мир» индейцев племени хопи, Б.Л. Уорф, которого В. Руднев назвал «самым загадочным лингвистом XX столетия», приходит к удивительным выводам о том, что эти формы не имеют «реального» значения, а подсказаны нам нашим языком.

Так, например, в языке хопи прошедшее и настоящее время не разграничены (индеец хопи не поймет различие фраз типа *он пришел* и *он идет* в индоевропейских языках) — они объединяются в утвердительное наклонение, сообщающее о констатируемом говорящим факте: «Я сообщаю о его приходе». В свою очередь также не разграничиваются реальное будущее время в индикативе и сослагательное наклонение, которые объединены в предположительное наклонение (действие, не наблюдаемое говорящим).

Множественное число и количественные числительные употребляются в языке хопи только для обозначения тех предметов, которые образуют или могут образовать реальную группу. Там не существует воображаемых множественных чисел, вместо них употребляются порядковые числительные в единственном числе. Такое выражение, как *ten days* «десять дней», не употребляется. Эквивалентом его служит выражение, указывающее на процесс счета. Таким образом, *they stayed ten days* «они пробыли десять дней» превращается в «они прожили до одиннадцатого дня» или «они уехали после десятого дня». *Ten days is greater than nine days* «десять дней больше, чем девять дней» превращается в «десятый день позже девятого». Наше понятие «продолжительность времени» рассматривается не как фактическая продолжительность или протяженность,

а как соотношение между двумя событиями, одно из которых произошло раньше другого. Вместо нашей лингвистически осмысленной объективизации той области сознания, которую мы называем «время», язык хопи не дал никакого способа, содержащего идею «становиться позднее» — суть нашего понятия времени.

Б.Л. Уорф подвергает сомнению тот факт, что такие устоявшиеся в европейской культуре понятия, как «материя», «субстанция», «пространство», «время» и пр., являются продуктом обобщения данных нашего непосредственного опыта и тем самым имеют «общечеловеческий характер»: «...ньютоновские понятия пространства, времени и материи не есть данные интуиции. Они даны культурой и языком. Именно из этих источников и взял их Ньютон.

Наше объективизированное представление о времени соответствует историчности и всему, что связано с регистрацией фактов, тогда как представление хопи о времени противоречит этому: оно слишком тонко, сложно и постоянно развивается, не дает готового ответа на вопрос о том, когда «одно» событие кончается, а «другое» начинается». Известен афоризм Б.Л. Уорфа, формулирующий саму суть его концепции: *«Если бы Ньютон говорил на языке индейцев хопи, картина мироздания в его физике была бы иной».*

Собственно же знаменитый принцип лингвистической относительности Б.Л. Уорфа излагается в его другой работе под названием «Наука и языкознание» [Новое в лингвистике 1960]. Эта программная статья имеет характерный подзаголовок: «О двух ошибочных воззрениях на речь и мышление, характеризующих систему естественной логики, и о том, как слова и обычаи влияют на мышление». Подзаголовок отражает основной замысел Б.Л. Уорфа, связанный с опровержением устоявшейся точки зрения на соотношение языка и мышления, согласно которой язык служит лишь средством выражения мысли, не зависящей от языка и имеющей общечеловеческий характер: «Естественная логика утверждает, что различные языки — это в основном параллельные способы выражения одного и того же понятийного содержания и что поэтому они различаются лишь незначительными деталями, которые только кажутся важными».

Опираясь на материал большого количества языков, Б.Л. Уорф доказывает прямо противоположную точку зрения. Основа языковой системы любого языка (иными словами, грамматика) не есть

просто инструмент для воспроизведения мыслей. Напротив, грамматика сама формирует мысль, является программой и руководством мыслительной деятельности индивидуума, средством анализа его впечатлений и их синтеза.

Б.Л. Уорф пишет: «Мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны; напротив, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном — языковой системой, хранящейся в нашем сознании. Мы расчленяем мир, организуем его в понятия и распределяем значения так, а не иначе в основном потому, что мы — участники соглашения, предписывающего подобную систематизацию. Это соглашение имеет силу для определенного речевого коллектива и закреплено в системе моделей нашего языка. Это соглашение, разумеется, никак и никем не сформулировано и лишь подразумевается, и, тем не менее, мы — участники этого соглашения; мы вообще не сможем говорить, если только не подпишемся под систематизацией и классификацией материала, обусловленной указанным соглашением».

Б.Л. Уорф приводит совершенно поразительные примеры того, насколько по-разному различные языки расчленяют мир. Так, например, в английском языке мы распределяем большинство слов по двум классам, обладающим различными грамматическими и логическими особенностями. Слова первого класса мы называем существительными (ср., например, *house* «дом», *man* «человек»); слова второго — глаголами (например: *hit* «ударить», *run* «бежать»). Многие слова одного класса могут выступать еще и как слова другого класса (например: *a hit* «удар», *a run* «бег» или *to man the boat* «укомплектовывать лодку людьми, личным составом»). Однако, в общем, граница между этими двумя классами является абсолютной. Наш язык дает нам, таким образом, деление мира на два полюса. Но сама природа совсем так не делится.

Если мы скажем, что *strike* «ударять», *turn* «поворачивать», *run* «бежать» и т.п. — глаголы потому, что они обозначают временные и кратковременные явления, т.е. действия, тогда почему же *fist* «припадок» — существительное? Ведь это тоже временное явление! Почему *lightning* «молния», *spark* «искра», *wave* «волна», *eddy* «вихрь»,

pulsation «пульсация», *flame* «пламя», *storm* «буря», *phase* «фаза», *cycle* «цикл», *spasm* «спазм», *noise* «шум», *emotion* «чувство» и т.п. — существительные? Все это временные явления. Если *man* «человек» и *house* «дом» — существительные потому, что они обозначают длительные и устойчивые явления, то есть предметы, тогда почему *keep* «держаться», *adhere* «твердо держаться, придерживаться», *extend* «простирается», *project* «выдаваться, выступать», *continue* «продолжаться, длиться», *persist* «упорствовать, оставаться», *grow* «расти», *dwell* «пребывать, жить» и т.п. — глаголы?

Мы обнаруживаем, что «событие» (*event*) означает для нас «то, что наш язык классифицирует как глагол» или нечто подобное. Мы видим, что определить явление, вещь, предмет, отношение и т.п., исходя из природы, невозможно; их определение всегда подразумевает обращение к грамматическим категориям того или иного конкретного языка.

В языке хопи «молния», «волна», «пламя», «метеор», «клуб дыма», «пульсация» — глаголы, так как все это события краткой длительности и именно поэтому не могут быть ничем иным, кроме как глаголами. «Облако» и «буря» обладают наименьшей продолжительностью, возможной для существительных. Таким образом, как мы установили, в языке хопи существует классификация явлений (или лингвистически изолируемых единиц), исходящая из их длительности, — нечто совершенно чуждое нашему образу мысли.

С другой стороны, в языке нутка (о-в Ванкувер) все слова показались бы нам глаголами: перед нами как бы монистический взгляд на природу, который порождает только один класс слов для всех видов явлений. О *house* «дом» можно сказать и «*a house occurs*» «дом имеет место» и «*it houses*» «домит» совершенно так же, как о *flame* «пламя» можно сказать и «*a flame occurs*» «пламя имеет место» и «*it burns*» «горит». Эти слова представляются нам похожими на глаголы потому, что у них есть флексии, передающие различные оттенки длительности и времени, так что суффиксы слова, обозначающего «дом», придают ему значения «давно существующий дом», «временный дом», «будущий дом», «дом, который раньше был», «то, что начало быть домом» и т.п.

Сопоставляя привычные нам индоевропейские языки с языками семитскими, китайским, тибетским или африканскими, привлекая к анализу языки коренного населения Америки, где речевые

коллективы в течение многих тысячелетий развивались независимо друг от друга и от Старого Света, Б.Л. Уорф обнаруживает относительность всех понятийных систем, в том числе и нашей, и их зависимость от языка. Это и позволяет ему сформулировать свой *принцип лингвистической относительности*.

📖 Отметим, что впервые идея лингвистической относительности была высказана учителем Б.Л. Уорфа — Э. Сепиром в статье «Грамматист и его язык». Правда, Э. Сепир говорит об «*относительности формы мышления*»: «Можно было бы до бесконечности приводить примеры несоизмеримости членения опыта в разных языках. Это привело бы нас к общему выводу об одном виде относительности, которую скрывает от нас наше наивное принятие жестких навыков нашей речи как ориентиров для объективного понимания природы опыта. Здесь мы имеем дело с относительностью понятий, или, как ее можно назвать по-другому, с относительностью формы мышления. Эту относительность не столь трудно усвоить, как физическую относительность Эйнштейна; не столь тревожна она для нашего чувства безопасности, как психологическая относительность Юнга, которую едва лишь начинают понимать; однако наша относительность наиболее легко ускользает от научного анализа. Ибо для ее понимания сравнительные данные лингвистики являются условием *sine qua non*» [Сепир 1993: 258].

В формулировке Б.Л. Уорфа принцип лингвистической относительности выглядит следующим образом: «Мы сталкиваемся, таким образом, с новым принципом относительности, который гласит, что сходные физические явления позволяют создать сходную картину вселенной только при сходстве или, по крайней мере, при соотносительности языковых систем».

В целом теория лингвистической относительности как научная концепция представляется нам неverified или, в терминах К. Поппера, нефальсифицируемой (иными словами, ее невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть, оставаясь в рамках присутствующих нам «понятийных систем»).

Однако ее значение — вовсе не в конкретных интерпретациях языковых фактов и определенных выводах из них, которые могут казаться не вполне аргументированными и даже неверными. Ее

значение — в пафосе утверждения важности языковых и культурных различий для познания мира и осознания человеком места в этом мире, ценности каждого языка как носителя единственной и неповторимой «картины мира» в многоязычной и мультикультурной палитре человечества. По справедливому замечанию А. Вежбицкой, важно не то, убедительны ли конкретные примеры Уорфа и его аналитические комментарии. Но основной тезис Уорфа, что «мы расчлняем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком», и что «мы расчлняем мир, как это закреплено в системе моделей нашего языка», содержит глубокое проникновение в суть дела, которое должен признать всякий, у кого эмпирический горизонт выходит за пределы родного языка.

📖 Дж. Лакофф, один из основателей современного лингвистического когнитивизма, в книге «Женщины, огонь и опасные вещи» (1985, рус. изд. — 2004) дает высокую оценку научной деятельности Б.Л. Уорфа, значение которой выходит далеко за пределы лингвистики:

«Своеобразие Уорфа заключалось в том, что он не был англоязычным шовинистом. Он считал, что язык хопи лучше приспособлен для того, чтобы соответствовать внешней реальности — физической реальности, — чем английский... Уорф пришел к выводу, что концептуальная система английского и других индоевропейских языков вводит говорящих на этих языках в заблуждение, поскольку она не отражает адекватно объективный мир... Причиной его романтической увлеченности языком хопи было отчасти то, что он рассматривал хопи как более совершенный язык, способный произвести тонкие разграничения там, где это не делает английский язык, — разграничения, которые позволяют ему лучше соответствовать объективному миру. Язык хопи был для Уорфа «рапирой» по сравнению с «тупым инструментом» английского».

Дж. Лакофф также говорит и о масштабности самой личности Б.Л. Уорфа, о культурной и моральной значимости дела его жизни: «Он бы ужаснулся, увидев, что его тезис о «лингвистической относительности» может быть смешан в одну кучу с формой морального релятивизма, способного служить оправданием нацизма. Предметом анализа Уорфа был концептуальный, но не моральный релятивизм. Он не был полным релятивистом, и его фактические

взгляды не могли санкционировать полный моральный релятивизм. Фактически его работы имели противоположную направленность — они открыто противоречили нацистской теории о превосходстве арийской расы.

Говоря о Уорфе, следует помнить одну очень важную вещь. Он писал большинство своих работ в то время, когда в Европе поднимал голову нацизм, а в Америке был широко распространен шовинизм и ура-патриотизм. В это время было широко распространено, в том числе и в Соединенных Штатах, представление, что белые люди обладают более высоким уровнем умственного развития, чем люди с другим цветом кожи. Западная цивилизация рассматривалась как вершина интеллектуальных достижений, другие цивилизации расценивались как «низшие» по сравнению с западной. Слово «культура» означало европейскую и американскую культуру, но не культуру хопи или балийскую культуру. Слово «литература» означало европейскую и американскую литературу. Под «логикой» подразумевалась западная логика, но не логика, которая была разработана в Китае и в Индии. «Научная мысль» была последним словом в теории рациональности, и, разумеется, оно принадлежало нам. Считалось даже, что западные языки более продвинулись по пути развития, а незападные языки являются «примитивными». Сама мысль, что «необразованные» индейцы, которые многими продолжали рассматриваться как дикари, могут мыслить не хуже, чем образованные американцы и европейцы, была совершенно непривычной и радикальной. Идея, что их концептуальная система *лучше* соответствует научной реальности и что *мы* могли бы поучиться у *них*, находилась на грани невыносимого.

Уорф был не только первопроходцем в лингвистике. Он шел впереди общества как человек. Это не должно быть забыто».

Не случайно концептуальный аппарат этой теории становится основой для многих авторитетных социальных движений и культурных течений Запада, таких как гендеризм или «политкорректность», не случайно она сыграла и до сих пор играет немаловажную роль в обосновании значимых для современной цивилизации «культурных тем» — «толерантности», «плюрализма», «принципа дополненности», «проблемы кросс-культурных взаимодействий» и т.д.

Дальнейшее развитие идей о выражении в языке национально-специфичного взгляда на мир связано с трудами замечательного польского лингвиста Анны Вежбицкой (р. 1938). Развивая и творчески перерабатывая «глубокие прозрения» Э. Сепира, А. Вежбицкая исходит из того, что содержанием говоримого лишь в небольшой степени является то, что есть в «объективной» действительности. При этом в языке отражаются не только особенности природных условий или культуры, но и своеобразие национально-его характеров.

Никого не удивляет, что в эскимосском языке есть много названий для снега, в арабском — для верблюда, а в китайском — для риса: язык отражает условия существования и содержит имена и реалии, специфические для данного народа. Гораздо более удивительно, что языки существенно различаются степенью тщательности разработки вполне абстрактных семантических полей — таких как каузация, агентивность, сфера эмоционального и др. Та или иная концептуализация внешнего мира заложена в языке и не всегда может быть выведена из различий в «условиях его бытования». Различия в концептуализации требуют объяснения, и одно из возможных объяснений — ссылка на национальный характер.

📖 Е.В. Падучева в предисловии к этому изданию А. Вежбицкой на русском языке пишет: «Вежбицкая исходит из того, что каждый язык образует свою «семантическую вселенную», сочувственно цитируя Цветаеву — «иные вещи на ином языке не мыслятся». Не только мысли могут быть «подуманы» на одном языке, но и чувства могут быть испытаны в рамках одного языкового сознания, но не другого. Иными словами, есть понятия, фундаментальные для модели одного мира и отсутствующие в другом».

Здесь естественно возникает вопрос о том, как наличие в языке некоторого слова связано с наличием в культуре заключенного в нем концепта. А. Вежбицкая говорит по этому поводу следующее. Неверно, что отсутствие в языке какого-то слова означает отсутствие соответствующего концепта. Но наличие некоторого слова безусловно указывает на наличие концепта и, более того, на его значимость для данной культуры. Так, в английском языке нет слова, которое соответствовало бы польскому *tasknić* ('тосковать'). Значит ли это, что люди, говорящие по-английски, никогда не испы-

тывали этого чувства? Не обязательно. Отдельные говорящие на английском языке, безусловно, испытывали. Но англосаксонская культура в целом не сочла это чувство заслуживающим специального имени [Вежбицкая 1997].

А. Вежбицкая использует в своих исследованиях материал самых разных языков; известен ее сравнительный анализ несопадающих по семантическому объему и характеру выражаемого содержания русских и английских слов *друг* и *friend*, *свобода* и *freedom* и др., она вовлекает в поле исследования лингвоспецифичные японские концепты, например *enryo* (приблизительно 'межличностная сдержанность') и *otoiyari* (приблизительно 'бенефактивная эмпатия') и др., выявляет этнокультурные особенности ряда слов и грамматических явлений в языках австралийских аборигенов и др.

В отечественном гуманитарном знании второй половины XX в. идеи связи языка и национальной ментальности развиваются с разных позиций в рамках разных научных направлений.

Культурологическая и искусствоведческая направленность прослеживается в известных работах Г. Гачева и Д.С. Лихачева. Г. Гачев в книге «Национальные образы мира» говорит о «национальном образе мира» у каждого народа, обозначая это как *космо-психологос*, т.е. единство национальной природы, склада психики и мышления: «Природа каждой страны есть текст, исполнена смыслов, сокрытых в Материи». Д.С. Лихачев в «Заметках о русском» исследует такие ключевые для русской культуры понятия, как *воля*, *удаль*, *тоска*, *простор*, *подвиг*, последовательно прослеживая их отражение в древнерусской литературе, искусстве, архитектуре, и делает вывод о том, что отрицать наличие национального характера — значит делать мир народов очень скучным и серым.

В истории гуманитарного знания исторически первичным был **диахронический подход** к изучению связи языка и национального мировидения. В современной отечественной лингвистике этот подход реализован в трудах В.В. Колесова, который изучает своеобразие русской ментальности на материале истории русского языка, последовательно прослеживая инвариантные «культурные темы», сохраняющиеся неизменными в «народной речемысли» [Колесов 1999].

В.В. Колесов дает обобщенную характеристику основным, на его взгляд, особенностям русского менталитета, выявляемым посредством комплексного анализа фактов истории русского языка:

1) Ориентация на *веру*, на *авторитет*, а не на практику как критерий истины, следствием чего является отсутствие науки в европейском смысле и всегдашнее недоверие к ней в массах. «Неученые люди самые гениальные» (Н. Федоров). Отсюда и постоянный интерес русского народного сознания к убогим и юродивым, «странным» и «чудакам» как к тем, кому ведомо нечто интуитивно и мистически постигаемое.

2) *Конкретное и образное* выше умственного и рационалистического. При этом в русском менталитете конкретное воплощается как знак всеобщего и обобщенного, духовного: конкретное — не есть прагматическое, предметно-приземленное. Это обуславливает такую черту русской ментальности, как *символизм*.

3) *Синтетизм* мышления как основной метод познания действительности преобладает над аналитизмом, доминирует образное, а не абстрактно-логическое мышление. Это отражение *соборности* на гносеологическом уровне. Отсюда вытекает и *синкретичность* народной речемысли: «живой признается целостность вещи, а не элементы отношений, ее конструирующие (т.е. не структура)». Это обуславливает определенное неприятие идей позитивизма на русской почве, а также утверждение превосходства религиозного (т.е. целостного) взгляда на вещи и интерес к восточным учениям, также защищающим идею целостности восприятия мира.

4) *Духовность* важнее утилитарности (отсюда и всегдашнее подозрительное отношение к категории обладания, собственности в русском менталитете, в противовес западной традиции). Прагматические установки в русском человеке отступают на второй план перед мистическими, одухотворенными целями, мотивами и интересами. Прагматическое и мистическое в русском Слове сопряжены в противопоставлении конкретного и абстрактного — все гиперонимы в древнерусском и старорусском языке обслуживают сферу мистического, а гипонимы (слова конкретного значения) — сферу прагматического (*невывразимое, соборность — но вещь*).

К диахроническому подходу к анализу языкового выражения национального менталитета примыкает и *лингвокультурологическое направление* в отечественном гуманитарном знании. Согласно

В.А. Масловой, в самом конце XX в. в Москве сложились четыре лингвокультурологические школы [Маслова 2001].

1) Школа лингвокультурологии Ю.С. Степанова, которая по методологии близка концепции Э. Бенвениста, ее цель — описание констант культуры в их диахроническом аспекте. Верификация их содержания проводится с помощью текстов разных эпох, т.е. как бы с позиции внешнего наблюдателя, а не активного носителя языка. Значительным вкладом в развитие лингвокультурологического направления в отечественном гуманитарном знании стал знаменитый словарь Ю.С. Степанова «Константы: Словарь русской культуры» (1997), выдержавший уже несколько изданий. Концепция словаря основана на анализе прежде всего языковых данных — этимологии слов, составляющих базовый состав ключевых для русской культуры представлений, а также словоупотреблений и толкований слов и понятий, запечатленных в различных текстах — писателей, общественных деятелей, в других словарях. Предполагается, что вся совокупная духовная культура всякого общества состоит в значительной степени в операциях с этими концептами, при этом дописьменная история культуры запечатлена не в археологических памятниках (не в «костях»), а в самом значении слов, представляющих собой развитие индоевропейского культурного наследия. Исконный словарный состав — вот первое оригинальное достояние русской культуры.

2) Школа Н.Д. Арутюновой исследует универсальные термины культуры, извлекаемые из текстов разных времен и народов. Эти термины также конструируются с позиции внешнего наблюдателя, а не реального носителя языка. Эта деятельность отражена в продолжающихся изданиях проблемной группы «Логический анализ языка» при Институте языкознания РАН, которую и возглавляет Н.Д. Арутюнова. Отметим характерное название одного из сборников — «Культурные концепты» (1991), в предисловии к которому Н.Д. Арутюнова пишет: «Человек живет в контексте культуры. Она является для него “второй реальностью”. Он создал ее, и она стала для него объектом познания. Природа познается извне, культура — изнутри. Ее познание рефлексивно. Чтобы в нем разобраться, нужно проанализировать метаязык культуры, и прежде всего ее ключевые термины, такие, как “истина” и “творчество”, “долг” и “судьба” “добро” и “зло”, “закон” и “порядок”, “красота” и “свобода”. Эти по-

ния существуют в любом языке и актуальны для каждого человека... Мировоззренческие понятия личностны и социальны, национально специфичны и общечеловечны. Они живут в контекстах разных типов сознания — обыденном, художественном и научном. Это делает их предметом изучения культурологов, историков религий, антропологов, философов и социологов».

3) Школа В.Н. Телия, известная в России и за рубежом как Московская школа лингвокультурологического анализа фразеологизмов, исследует языковые сущности с позиции рефлексии носителя живого языка, т.е. это взгляд на владение культурной семантикой непосредственно через субъект языка и культуры. Такая концепция близка позиции А. Вежицкой, т.е. имитация речедетельностных ментальных состояний говорящего. В.Н. Телия предлагает свой способ интерпретации национально-культурных смыслов языковых единиц — с позиции внутреннего наблюдателя, «изнутри» языка. Например, при интерпретации коллокации «больная совесть» в лингвокультурном аспекте важна не только ценностная модальность (как если бы совесть страдала от болезни), но и то, что это обуславливает психологический дискомфорт, потому что нравственный изъян вызывает неодобрение, осуждение в обществе, и говорится это в неформальных условиях речи при определенном раскладе социально-культурных статусов и ролей собеседников.

4) Школа лингвокультурологии, созданная в Российском университете дружбы народов В.В. Воробьевым, В.М. Шаклеиным и др., развивающими концепцию Е.М. Верещагина и В.Г. Костомарова. Это направление исследует так называемые безэквивалентные языковые единицы — обозначения специфических для данной культуры явлений (*гармошка*, *бить челом* и др.), которые являются продуктом кумулятивной (накопительной, закрепляющей опыт носителей языка) функции языка и могут рассматриваться как вместилища фоновых знаний, т.е. знаний, имеющихся в сознании говорящих. Различия между языками обусловлены различием культур, и легче всего они демонстрируются на материале лексических единиц и фразеологизмов, поскольку номинативные средства языка наиболее прямо связаны с внеязыковой действительностью.

В последнее время активно развивается и **синхронический подход** к выявлению национального своеобразия мировидения по данным языка. Одним из значительных первых опытов отечественной

лингвистики в этом направлении стал выход в 1998 г. коллективной монографии «Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира». Авторы этой монографии: Б.А. Серебренников, В.И. Постовалова, Е.С. Кубрякова, В.Н. Телия и др. — обосновывают правомерность выделения научного концепта «языковая картина мира» и предлагают пути реконструкции структурных свойств этого феномена через анализ всех уровней языковой системы — в лексике и фразеологии, в словообразовательной и грамматической системах. Основные идеи этого труда можно суммировать следующим образом.

1) В языке (и мышлении) необходимо различать концептуальное и собственно языковое, универсальное и национально-специфичное содержание.

2) Основные свойства любого языка (модальность, персональность, предикативность, дейксис, полисемия и др.) являются антропологически обусловленными.

3) В реальном функционировании языка роль экстралингвистических факторов (познавательных, ценностных, регулятивных, социокультурных) зачастую более важна, чем роль внутриязыковых, структурных закономерностей.

4) «Концептуализация мира в языковом знаке» (Ю.Д. Апресян) имеет «наивный» и неосознанный характер, что отличает «языковую картину мира» от «научной картины мира», являющейся результатом сознательного абстрагирования реальности в познании посредством формально-логического аппарата; в «языковом мышлении» очень силен субъективно окрашенный, конкретно-образный компонент.

Языковая картина мира в этом плане представляет собой диалектику общего и национально специфичного в познании мира. Единство обеспечивается: а) единством среды обитания — мира, в котором живет человек, с едиными для всех нас физическими свойствами; б) единством универсальных способов ориентации в мире, основанных на важнейших для человека бинарных оппозициях (например, *верх / низ, жизнь / смерть, качество / количество* и пр.); в) единством самой языковой способности (языковой компетенции) как всеобщего дара человека, имеющего генетическую природу.

Но при этом в когнитивной деятельности человека все же главная роль принадлежит не тем стержневым общностям, а именно

различиям, которые лингвистически и культурно обусловлены. Языковая картина мира как национально специфичная картина мира в этом смысле противостоит концептуальной как общей для всех, независимо от языка [Роль человеческого фактора в языке 1988].

Существенным вкладом в развитие синхронического подхода к анализу национального своеобразия мировидения, отраженного в лексике и грамматике языка, является теория *языковой концептуализации мира*, разрабатываемая Ю.Д. Апресяном, одним из основателей Московской семантической школы. В работе «Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира» (1986) он утверждает, что в каждом естественном языке отражается определенный способ восприятия мира, навязываемый в качестве обязательного всем носителям языка. В способе мыслить мир воплощается цельная коллективная философия, своя для каждого языка. При этом образ мира, запечатленный в языке, во многих существенных деталях отличается от научной картины мира [Апресян 1986: 5–33].

В современной лингвистике в результате бурного развития семантики и прагматики, сопоставительного изучения языков, усилившихся контактов с поэтикой и логикой идея систематической и национально своеобразной организации семантического материала в каждом естественном языке получила новые мощные импульсы. Реконструкция наивной модели мира на основе полного описания лексических и грамматических значений начинает рассматриваться как сверхзадача семантики и лексикографии, имеющая ценность сама по себе. При этом понятие наивной модели мира дает семантике новую интересную возможность. Языковые значения можно связывать с фактами действительности не прямо, а через отсылки к определенным деталям наивной модели мира, как она представлена в данном языке. В результате появляется основа для выявления универсальных и национально своеобразных черт в семантике естественных языков, вскрываются некоторые фундаментальные принципы формирования языковых значений, обнаруживается глубокая общность фактов, которые раньше представлялись разрозненными. При этом оказывается, что наивная модель мира отнюдь не примитивна. Во многих деталях она не уступает по сложности научной картине мира, а может быть, и превосходит ее.

Идеи Ю.Д. Апресяна и Московской семантической школы дали импульс появлению новых перспективных направлений в синхронических исследованиях национального языкового менталитета и языковой картины мира. Это прежде всего связано с деятельностью *новомосковской школы концептуального анализа* — Анны А. Зализняк, И.Б. Левонтиной и А.Д. Шмелева, авторов книги «Ключевые идеи русской языковой картины мира» (2005).

Вслед за А. Вежицкой авторы исходят из положения о том, что ряд слов и выражений любого естественного языка следует считать «ключевыми», если они служат своего рода ключом к пониманию каких-то важных особенностей культуры народа, пользующегося данным языком. Речь идет о каких-то представлениях о мире, свойственных носителям, в частности, русского языка и русской культуры и воспринимаемых ими как нечто самоочевидное. Эти представления находят отражение в семантике языковых единиц, так что, овладевая языком и значением слов, носитель языка одновременно сживается с этими представлениями, а будучи свойственными (или хотя бы привычными) всем носителям языка, они оказываются определяющими для ряда особенностей культуры, пользующейся этим языком.

Для авторов принципиальна необходимость именно синхронического исследования нетривиальных семантических конфигураций, достаточно частотных в бытовом дискурсе (возможно, повторяющихся в значении ряда слов) и относящихся к *неассертивным* (неявным, невербализованным, имплицитным) компонентам высказывания. Важно не то, что утверждают носители языка, а то, что они считают само собою разумеющимся, не видя необходимости специально останавливать на этом внимание.

Владение языком предполагает владение концептуализацией мира, отраженной в этом языке. Поскольку конфигурации идей, заключенные в значении слов родного языка, воспринимаются говорящим как нечто само собою разумеющееся, у него возникает иллюзия, что так вообще устроена жизнь. Но при сопоставлении разных языковых картин мира обнаруживаются значительные расхождения между ними, причем иногда весьма нетривиальные.

Изучение языкового менталитета, предпринятое в нашей работе, в основном ориентируется на синхронический подход, заложенный в трудах А. Вежицкой, Ю.Д. Апресяна и развитый цитиро-

ванными выше авторами книги «Ключевые идеи русской языковой картины мира». Нас интересует вопрос, каким образом язык начала третьего тысячелетия, в эпоху культурного глобализма и экспансии всемирной компьютерной сети, сохраняет в себе самобытные рефлексы народного миропонимания и мироощущения, сформированные еще в древние периоды его существования, у истоков нынешней человеческой цивилизации.

1.2. Менталитет и языковой менталитет

Слово *менталитет*, употреблявшееся примерно с 20-х годов XX в. в качестве узкоспециального исторического (Л. Февр и М. Блок) и культурно-антропологического (Л. Леви-Брюль) научного термина, сегодня переживает стадию «популяризации» (как это было в свое время с такими строгими научными понятиями, как «квант», «черная дыра» или, позднее, «виртуальная реальность» и т.п.), становясь общепринятым и даже в чем-то «модным» обозначением всего, что так или иначе связано с нематериальной, духовной сферой деятельности человека.

Между тем проблема определения понятия *менталитет* связана с тем, что, как и всякое престижное в речевой практике людей слово или выражение, оно используется нетерминированно, а значит, при его употреблении неизбежен некоторый налет своего рода «мифологизации» этого понятия. Кроме того, существует и известная в науке объективная проблема, когда интуитивно ясное понятие предельно общего характера, именно в силу этой общности и размытости своего объема и содержания, с трудом поддается строгой и однозначной теоретической дефиниции.

При этом на уровне обыденного сознания то, что принято называть менталитетом, издревле ощущается как безусловная реальность нашего экзистенциального опыта. В этом нас убеждают данные фольклора, в частности анекдотов на национальную тему, языковой материал фразеологизмов, пословиц и поговорок, а также почтенная философская, культурная и литературная традиция (вспомним, например, споры о народности русской литературы, противостояние славянофилов и западников в России XIX в.).

Любое слово в плане определения его содержания можно рассматривать в трех аспектах: 1) с точки зрения его внутренней

формы, или этимологии, которая подсказывает нам, как данное явление представлял себе коллективный субъект — носитель языка в момент его первоименования, т.е. с диахронической точки зрения; 2) с точки зрения синхронического лексического значения слова, по которому можно судить, как носитель данного языка представляет себе это явление, так сказать, на уровне обыденного сознания, или, в терминологии Ю.Д. Апресяна, на уровне «наивной картины мира»; 3) с точки зрения его концептуального содержания, или «энциклопедического знания», которое раскрывает его строго научное, понятийно-логическое понимание, определяя данное понятие через совокупность существенных признаков, на уровне «научной картины мира».

С точки зрения происхождения слово *менталитет* принадлежит к интернациональной лексике абстрактно-терминологического характера семантики. Оно восходит к латинскому слову *mens (mentis)*, которое уже в языке-источнике было многозначным и обозначало самые разные явления в сфере духовной деятельности человека: 1) ум, мышление, рассудок; 2) благоразумие, рассудительность; 3) образ мыслей, настроение, характер, душевный склад, душа; 4) сознание, совесть; 5) мужество, бодрость; 6) гнев, страсть; 7) мысль, представление или воспоминание; 8) мнение, взгляд, воззрение; 9) намерение, решение, план, желание — и т.д.¹

Общеиндоевропейский корень, к которому восходит латинское *mens (mentis)*, имеет свои рефлексы и в других индоевропейских языках, например, в древнеиндийском слове *manas* ‘ум, дух, разум’, в английском *mind* или в русском *память (па-мн-ть — ср. по-мин-ать)*. Видимо, всем этим разнообразным семантическим признакам данного слова можно приписать родовую сему, связанную со значением ‘дух, духовная деятельность’. Не случайно же знаменитое *Mens sana in corpore sano* Ювенала принято по традиции передавать как *В здоровом теле здоровый дух*.

📖 На уровне «наивной картины мира», воплощением которой выступает естественный язык, та семантическая область, которая в последнее время связана с употреблением слова *менталитет*, в русском языке действительно в какой-то мере покрывается словом *дух* в первом значении — ‘сознание, мышление; психические способности, нечто пробуждающее к действию’. Однако наиболее

полно этой семантической области соответствует многозначное английское слово *mind*, которое, по мнению А. Вежбицкой, является лингвоспецифичным и «ключевым» словом для англосаксонской культуры. Это слово в английском языке передает целый комплекс значений, связанных с деятельностью сознания, включая интеллектуальную и когнитивную сферу, сферу памяти и волевую сферу: 'разум, умственные способности; 2) память, воспоминание; 3) мнение, мысль, взгляд; 4) намерение, желание; 5) дух (душа)'. В этом плане английское слово ближе всех к латинскому первоисточнику слова *менталитет* — *mens (mentis)*.

Достаточно непросто определить лексическое значение слова *менталитет* в современном русском языке, поскольку это слово ранее не было зафиксировано в толковых словарях русского языка (с чем не в последнюю очередь и связан такой разброс в его употреблении и толковании в сегодняшней речевой практике нашего общества). Одним из первых это слово фиксирует «Толковый словарь русского языка конца XX века: Языковые изменения» (1998), где приводится два значения: '1. Совокупность мировоззренческих (идеологических, религиозных, эстетических, психологических, этических и т.п.) представлений, характерных для отдельной личности и народа в целом. 2. О складе ума, характере мышления'.

В современные западные языки, имеющие более почтенную традицию философской и научной рефлексии, это слово входит гораздо ранее, и оно, естественно, характеризуется устойчивым широким кругом значений. Так, английское *mentality* значит: '1) ум; интеллект, рассудок, разум; 2) склад ума; 3) умонастроение; 4) точка зрения'. Примерно то же значение и у немецкого *Mentalität*: 'склад ума; образ мыслей'. Французское *mentalité* значит: '1) направление мыслей; (умо)настроение, направленность ума; 2) ум, умственные способности; умственное развитие, интеллектуальный уровень; склад ума; мышление; психика; психология; 3) нравственность; порядочность — и даже *ирон.* бессовестность'. Отметим, что во французском языке в трактовке семантики этого слова, наряду с общим с английским и немецким языками интеллектуальным компонентом смысла, присутствуют также психологический и моральный компоненты.

Несмотря на то что мы не можем считать семантически эквивалентными лексемы разных языков, пусть и восходящие к общему фонду интернациональной лексики, видимо, можно говорить о неких инвариантных семантических признаках в разноязычных словах с этим корнем, именно в силу их принадлежности к общему культурному фонду, — это такие признаки, как ‘склад ума’, ‘умонастроение’, ‘образ мыслей’.

В этом смысле возможен не только национальный менталитет, но и менталитет любой формы групповой общности людей, имеющей определенную общую идеологию — профессиональную, возрастную, социальную (менталитет интеллигенции, менталитет военных, менталитет юристов). В переносном, суженном употреблении можно, видимо, говорить и о менталитете индивидуума. Но все же в основном употреблении это слово прежде всего ориентировано на характеристику этнической общности людей. И тогда изо всех известных в истории мировой и отечественной мысли перифрастических составных наименований к понятию *менталитет* ближе всего такие составные наименования, как *дух народа*, или *национальный дух* (В. фон Гумбольдт), *психология народа* (Г. Штейнталь), *этническая психология* (Г.Г. Шпет), или *этнопсихология* (А. Вежбицкая).

Концептуальное, понятийно-логическое содержание слова *менталитет* отражено в ряде специальных энциклопедических словарей, а также в научных работах ученых-гуманитариев. Так, например, в «Краткой философской энциклопедии» оно (в варианте *ментальность*) определяется как образ мышления, общая духовная настроенность человека, группы. «Большой энциклопедический словарь» дает нерасчлененно *менталитет (ментальность)* как «образ мыслей, совокупность умственных навыков и духовных установок, присущих отдельному человеку или общественной группе».

Проблема научного определения понятия «менталитет». Это понятие широко используется представителями разных наук о человеке — историками, этнологами, антропологами, культурологами и др. В отечественной гуманитарной науке разработка понятия *менталитет / ментальность* связана прежде всего с именем замечательного историка-медиевиста А.Я. Гуревича. В книге «Проблемы средневековой народной культуры» (1981) и других многочис-

ленных работах понятие *менталитета (ментальности)* трактуется им как «наличие у людей того или иного общества, принадлежащих к одной культуре, определенного общего “умственного инструментария”, “психологической оснастки”, которая дает им возможность по-своему воспринимать и осознавать свое природное и социальное окружение и самих себя». Указанный «умственный инструментарий» определяет видение мира, приемы освоения действительности, коллективные психологические установки.

Выдающийся отечественный медиевист одним из первых обратил внимание на главную особенность менталитета — его имплицитность, скрытый, неявный, неосознанный характер проявления: «Ментальность... во многом, — может быть, в главном — остается непрорефлектированной и логически не выявленной. Ментальность... тот уровень общественного сознания, на котором мысль не отчленена от эмоций, от латентных привычек и приемов сознания, — люди ими пользуются, обычно сами того не замечая, не вдумываясь в их существо и предпосылки, в их логическую обоснованность».

В отличие от официальной, элитарной идеологии под ментальностью понимают народное мировидение широких масс людей, «всю кипучую магму человеческих эмоций и повседневных жизненных установок, особенности мировидения, способы осознания ими самих себя, природного и социального окружения, а также социальное поведение людей и вытекающие из всего этого социально-психологические установки, стереотипы настроения и иные формы психической жизни. И все поступки людей, от элементарно-бытовых до тончайших выражений в сфере творчества, от участия в социальных движениях до размышления наедине с собой, в огромной степени обуславливаются той системой мировидения, которая присуща данной культуре и стадии общественного развития».

Опираясь на точку зрения А.Я. Гуревича, Л.А. Микешина дает свое определение, которого мы и будем придерживаться в данной работе: «Ментальность, менталитет — это неосознанные представления, верования, ценности, традиции, модели поведения и деятельности различных этнических и социальных групп, слоев, классов общества, над которыми надстраиваются теоретические и идеологические системы» [Микешина 2005: 431].

В этом определении в сжатом виде присутствуют все наиболее важные, на наш взгляд, семантические компоненты понятия *менталитет*: 1) указание на сферу сознания, духа; 2) указание на образный, неverifiedируемый, в известном смысле иррациональный тип интеллектуальной реакции на действительность (представления и верования); 3) указание на спонтанный и неосознанный характер бытования, на глубинный уровень коллективного бессознательного; 4) указание на единство знания о мире, системы ценностей и моделей поведения.

В нашей работе используется традиционное, более узкое понимание менталитета, согласно которому под понятием *менталитет* имеется в виду (так сказать, «по умолчанию») только *национальный менталитет*.

Следует обратить внимание на семантически нераспределенный характер употребления понятий *менталитет* и *ментальность* в приведенном выше материале. Мы можем видеть, как одни авторы используют слово *менталитет*, а другие — *ментальность* примерно в одних и тех же смыслах и в сходных контекстах употребления. Кроме того, как в определении Л.А. Микешинной, часто предлагается недифференцированное употребление обоих терминов в одном ряду, когда дублетный вариант актуализуется в скобках: *менталитет (ментальность)* — или через запятую: *менталитет, ментальность*. Указанная нераспределенность свидетельствует о недостаточной освоенности этого термина в нашем культурном сознании, несмотря на его широкое распространение.

📖 Как нам представляется, подобные разграничения на данном уровне понимания этого научного концепта представляют собой «умножение сущностей без видимых причин» (У. Оккам). В русском языке существует модель дублетного словообразовательного представления отадеквативных отвлеченных имен с помощью суффиксов *-изм / -ость* (*гуманизм / гуманность, демократизм / демократичность* и т.п.). При всем несовпадении распределения семантических признаков в аналогичных парах можно все же увидеть общую тенденцию. Образования на *-изм* в силу осознаваемого носителями языка иноязычного характера словообразовательного этого показателя, его высокой, книжной стилистической маркированности более тяготеют к терминологическому употреблению,

обозначают чаще всего некоторую абстрактную понятийную категорию, тогда как образования на *-ость*, как правило, выражают свойство, признак, атрибут лица или предмета, названного производящим словом (*гуманизм* — это общественное движение или направление в культурной жизни общества, это социальная и этическая категория, а *гуманность* — это моральное свойство лица или социальной группы).

Возможно, имеет смысл говорить о тяготении словоупотребления *менталитет* к значению 'определенная категория сознания', а *ментальность* — к значению 'способ реализации менталитета, совокупность определенных свойств указанной категории'. Однако наши наблюдения показывают, что в современной речевой практике (по данным «Национального корпуса русского языка») это семантическое и стилистическое разграничение последовательно не проводится: словоупотребления *менталитет* и *ментальность* фактически не распределены ни семантически, ни стилистически. Ср., с одной стороны: *Такова уж российская ментальность; Наша ментальность, конечно, немного не такая, как у европейцев, — а с другой: Но в нашем законе учтен российский менталитет; Но так-ков, к сожалению, наш менталитет: только сиюминутное, животрепещущее, становится предметом внимания общественности.*

В настоящем пособии используется только слово *менталитет* (в силу его большего потенциала для терминированного употребления), предполагающее «по умолчанию» вхождение в сферу своего концептуального содержания и тех значений, которые могли бы быть отнесены к словоупотреблению *ментальность*.

Объем и содержание научной категории уточняется за счет ее со- или противопоставления с другими категориями, сходными с ней в каком-либо существенном отношении. Для понятия *менталитет* можно видеть определенные корреляции с частично пересекающимися с ним по объему и содержанию такими понятиями, как *мировоззрение, национальная картина мира, национальная культура* и *национальный характер*.

Менталитет и мировоззрение. Менталитет и национальная картина мира. Не существует общепринятого определения мировоззрения. В самом общем виде можно говорить, что *мировоззрение* — это совокупность знаний о мире, ценностей и норм поведения че-

ловека, общества и этноса, которая формируется на основе убеждений и осознанных принципов ориентации в мире.

Мировоззрение — это результат осмысления научной, религиозной, философской и др. познавательной деятельности в поле ценностей и моделей поведения, это отношение к миру, оценка познанных феноменов. На содержательном уровне мировоззрение как целостная категория сознания включает в себя следующие тематические области: философское, бытийное содержание (представления о мире и месте человека в нем); социально-политическое, идеологическое содержание (гражданская позиция и система политических взглядов), ценностное содержание (система норм, идеалов и ценностей), этическое содержание (представления о добре и зле и пр.), эстетическое содержание (представления о прекрасном), прагматическое содержание (система поведенческих стереотипов и норм поведения).

Мировоззрение — это не просто знание о мире, это знание, пропущенное через систему ценностей, мотивов, принципов (убеждений), оно субъективно, имеет императивную направленность, характер предписания, нормы: знание же само по себе — объективно и внеоценочно.

Мировоззрение имеет две основные формы бытования (модуса существования): 1) *бытовое мировоззрение* — уровень обыденного «наивного» сознания, определяемый так называемым здравым смыслом; 2) *теоретическое мировоззрение* — продукт обобщающей деятельности сознания на базе разных способов концептуализации, т.е. познавательной деятельности человека в мире. Содержательно эти модусы не различаются, но теоретическое мировоззрение представляет собой качественно новый, более высокий, предельно абстрагирующий уровень осмысления мира.

Понятие *мировоззрения* как категория сознания соотносится с понятием *картины мира*. Последняя выступает как своеобразный результат «работы» мировоззрения по освоению действительности и ориентационной деятельности в ней. Картина мира — целостный образ мира, модель мира, которая, в отличие от мировоззрения, имеет не абстрактный и безобразный, логико-дискурсивный, а конкретно-чувственный, образный характер репрезентации знания о мире, системы ценностей и поведенческих стереотипов.

Подчеркнем, что речь идет о так называемой концептуальной картине мира, которая по определенным параметрам противостоит языковой. Такая концептуальная картина мира определяется В.И. Постоваловой как «исходный глобальный образ мира, лежащий в основе мировоззрения человека, репрезентирующий существенные свойства мира в понимании ее носителей и являющийся результатом всей духовной активности человека» [Роль человеческого фактора в языке 1988]. С другой стороны, картина мира, или концептуальная картина мира, всегда опосредована тем культурным языком (культурным кодом), на котором говорит данная группа: поэтому логичен переход от понятия *картина мира* к понятию *языковая картина мира*.

В каких же отношениях находятся понятия *мировоззрение*, (*концептуальная*) *картина мира* и *менталитет*?

По объему охватываемого данной категорией содержания, видимо, понятие *мировоззрение* не отличается от понятия *менталитет*, состоя в общем из тех же компонентов (сфер). Так же и мировоззрение, и менталитет суть интернализированные формы видения мира. Однако все же между ними есть существенная разница в способах репрезентации знания о мире, системы ценностей и норм поведения. Мировоззрение — это прежде всего система осознанных взглядов, пропущенных через призму убеждений; оно, как правило, вербализуется, т.е. имеет знаковое воплощение в виде строго определенных формул, словесных стандартов, максим, т.е. носит сугубо формализованный характер. Поэтому возможно государственное мировоззрение (официальная точка зрения), классовое и пр., возможна его кодификация в разного рода программах, манифестах, кодексах и пр. Мировоззрение формируется в опыте осознанного взаимодействия со средой, в образовании и в воспитании, его можно осознанно принимать или не принимать, защищать, отстаивать, его можно утверждать, аргументировать в спорах или пропагандировать.

Однако никому еще не удалось защищать, отстаивать, утверждать или пропагандировать менталитет, который имеет неосознанный, спонтанный характер бытования и не зависит от воли и желания человека: он может лишь проявляться в большей или меньшей степени, а если даже и осознаваться, но только *post factum*. Менталитет имплицитен, находится не в ассертивной, а в пресуппозитив-

ной сфере и потому не формализуем и не кодифицируем, он присутствует в сознании на уровне бессознательных представлений и стереотипов, в качестве некой незримой сущности, неосязаемой основы, интонирующей, особым образом окрашивающей любой вид человеческой духовной активности.

С одной стороны, мировоззрение как бы «надстраивается» на менталитет, который представлен на более глубинном уровне сознания (в сфере подсознания), тогда как мировоззрение функционирует в «светлой зоне» сознания. Поэтому мировоззрение можно поменять сознательно — его можно развить, усовершенствовать, расширить и пр., — менталитет же изменяется сам по себе, причем довольно медленно. Мировоззрение может быть официальным, государственным, партийным и пр., а менталитет может быть национальным, групповым, возрастным, гендерным, т.е. быть атрибутом естественно образовавшихся или изначально выделенных по какому-либо признаку групп людей. При этом единого национального мировоззрения может и не быть (может быть национальный идеал, неоформленный, размытый — ср., например, «американская мечта», но и он тоже тяготеет, скорее, к сфере менталитета). А сколько разных официальных мировоззрений испытала на себе Россия в своей истории, сохранив некие инвариантные основы своего менталитета?

С другой стороны, сформировавшиеся принципы мировоззрения разных слоев населения в силу их авторитетности и распространенности в массовом сознании могут влиять на менталитет, становясь мировоззренческими основами менталитета. Так произошло с христианством в русском национальном менталитете, которое с уровня официального мировоззрения высших слоев населения постепенно «спускается в массы» и становится важным элементом народного менталитета.

(Концептуальная) картина мира, будучи определенной результирующей по отношению к мировоззрению, по своим конститутивным признакам имеет больше общего с менталитетом. В ряде исследований вообще термины *менталитет* и *картина мира* употребляются семантически нераспределенно или синонимизируются. Оставляя в стороне достаточно бесперспективные терминологические споры на эту тему, мы можем условно считать, что *(концептуальная) картина мира* выступает как когнитивный ком-

понент, как содержательная часть (основа) *менталитета*, в котором, как будет показано выше, помимо когнитивного (познавательного), присутствуют также ценностный и поведенческий (регулятивный) компоненты. Картина мира выступает определенным информационным источником, резервуаром по отношению к ценностной и поведенческой составляющим менталитета. Тогда менталитет выступает как своего рода способ реализации картины мира в процессе отношения этноса к миру, его освоения и оценивания.

Менталитет и культура. Понятие *менталитет* сформировалось в качестве научного концепта гораздо позднее, чем это произошло с понятием *культура*, прошедшим стадию «депопуляризации» и, соответственно, терминологизации уже во 2-й половине XIX в. Поэтому закономерно возникает своего рода «смысловая интерференция» этих двух категорий, в ряде контекстов употребления просто взаимозаменяемых.

Сознательное и целенаправленное изучение культуры началось в XVIII в. деятелями эпохи Просвещения: Ж.-Ж. Руссо, Д. Дидро, П.-А.Д. Гольбахом — во Франции, И.Г. Гердером — в Германии и др. В середине XIX в. изучение культуры постепенно нащупывает свой специфический объект: культура как связующее звено в системе оппозиций *человек / мир (природа)*, *человек / общество*, *человек / этнос* — и свою проблематику: происхождение культуры; теория культуры; структура культуры; типология культуры; история культуры; функции культуры и т.д.

Слово *культура* по своему происхождению восходит к многозначному латинскому глаголу *colo, colui, cultum, colere* ‘возделывать, обрабатывать землю’ → ‘поклоняться’. Именно развитию семантического потенциала исходного латинского слова мы обязаны многозначностью современного слова *культура* в индоевропейских языках. Еще в латыни в этом слове присутствовали такие семантические признаки, как, с одной стороны: ‘землепашество’ → ‘возделывание, обрабатывание земли’, а с другой: ‘воспитание людей (как результат «возделывания, обрабатывания» людей)’ + ‘уход, попечение, забота (тоже как своеобразное «возделывание»)’ + ‘образованность (как результат «внутреннего «возделывания»）」’, а в качестве дальнейшего расширения и обобщения семантики ‘любое занятие, изучение ч.-л.’, и даже: ‘наряд, роскошь’; ‘красота, изящество’. На фоне этих значе-

ний развивается семантика религиозно-мифологического характера: 'поклонение' → 'служение, вероисповедание'.

Отсюда в современном узусе (речевой практике) встречаем столь семантически разнообразные рефлексы этого корня. Это и *сельскохозяйственная культура* (ср. также *культиватор* — сельскохозяйственный агрегат), и *культура бактерий* в биологии. В религии мы имеем дело с *культом*, в этике — с понятием *культура поведения* и *культурный* (т.е. воспитанный) *человек*.

Анализируя внутреннюю форму, можно увидеть некую родовую сему — это идея возделанности, обработанности чего-либо. Таким образом, культура предстает как некая нематериальная сила, носящая антиэнтропийную направленность, упорядочивающая мир, вписывающая его в человеческую систему ценностей. Поэтому и в сфере синхронического лексического значения (уровень быденного сознания, «наивной» картины мира) под *культурой* понимаются любые результаты именно человеческого способа деятельности в мире, как материальные (здания, краски, орудия труда, обработанность земли, плоды ремесел и пр.), так и духовные (обряды, обычаи, традиции, модели поведения и пр.). Толковые словари русского языка выделяют в основном следующие значения этого слова: '1. Совокупность достижений человечества в производственном, общественном и умственном отношении. 2. То же, что культурность. Степень общественного и умственного развития, присущего кому-то. 3. Высокий уровень ч.-л., высокое развитие, умение'.

Концептуальное, логико-понятийное содержание понятия *культура* реализуется в его дефинициях, количество которых можно определить уже четырехзначным числом. Нам наиболее близко предельно общее понимание культуры. Так, согласно Ю.М. Лотману, своеобразие человека как культурного существа требует противопоставления его миру природы, понимаемой как внекультурное пространство. В этом широком смысле культуру можно определить как всю совокупность духовного опыта человечества, реализованного в продуктах материальной и нематериальной деятельности, которая представляет интеллектуальную, эмоциональную, моральную и эстетическую ценность и имеет своей целью духовное развитие и обогащение всего человечества в целом, этнической или социальной группы людей и отдельной личности.

Культура зарождается в момент противопоставления человека окружающей среде, когда он начинает активно упорядочивать свои взаимоотношения с ней, обрабатывать, возделывать ее и себя. По своему происхождению культура имеет различные истоки: природные, социальные, ментальные, антропологические. В этом плане культура носит конкретно-исторический характер — может быть в синхронии и диахронии. Можно говорить потому о культуре целых исторических периодов — античности, Средних веков и эпохи Возрождения и пр.

Объем понятия *культура* варьируется в зависимости от разной степени обобщенности: можно говорить о культуре как о феномене всего человечества; о культуре какого-либо общества или государства; о культуре отдельных социальных групп, классов, слоев общества, политических движений, религиозных течений, профессиональных объединений, возрастных и половых категорий и пр.; о культуре индивидуума. В этом ряду стоит и интересующее нас понятие *культура этноса*, или *национальная культура*.

В каких же отношениях находятся понятия *менталитет* и *культура*, если мы попробуем все же произвести их семантическое распределение? Представляется, что и менталитет, и культура выступают как аспекты духовной деятельности людей, связанные между собой посредством национального языка. По словам В.В. Колесова: «Отображая культуру нации, язык участвует в формировании менталитета народа — носителя языка».

С одной стороны, менталитет в качестве системы неосознанных способов видения мира, ценностной ориентации и моделей поведения выступает как источник, предпосылка и непосредственный фактор становления и эволюции национальной культуры. Менталитет есть неизменная в своей сути основа, лежащая в корне борьбы культур, смены культур, именно он направляет избирательную активность культуры, управляет фактором «отобранности» национальных культурных ценностей. Культура в этом плане выступает как некий результат, проявление менталитета.

С другой стороны, выработанные, отобранные и накопленные культурой основные стержневые категории народного опыта, народных ценностей, идеалов и пр. оказывают свое воздействие на эволюцию менталитета, равно как и инокультурные влияния, кросс-культурные взаимодействия. Например, в наши дни культурная

экспансия со стороны западной культуры влияет на русский менталитет, в каких-то основных чертах унаследованный из прошлого. В этом смысле и менталитет выступает в качестве своего рода результата культурной активности этноса, борьбы культур, диалога культур.

Однако прямой связи между менталитетом, культурой и языком нет. Общеизвестно, что этносы, говорящие на разных языках, могут иметь сходную культуру (страны Прибалтики, индейцы Северной Америки), и, напротив, одноязычные этнические группы могут значительно различаться по культуре: поморы на севере Руси и казаки; по менталитету — англичане и американцы. Конечно, языковые различия препятствуют полной идентичности менталитета, но сильно действуют и объединяющие факторы — религия, господствующий способ производства, образ жизни, географический фактор и климатические условия. Иногда культура способна «пережить» менталитет. Так, менталитет древних римлян — носителей латинского языка, исчез с лица земли вместе с ними, но многие культурные институты остались в качестве культурных ценностей, так как были восприняты и усвоены германскими племенами, разрушившими Рим физически.

Знание о мире, система ценностей и норм поведения, воплощенные в менталитете этноса, не могут быть отвлеченными, объективными знаниями: они обязательно будут культурно окрашенными. Человек познает мир не только через призму языка, он познает мир и через призму культуры, а это восприятие неизбежно будет конкретно-историческим, зависящим от эпохи.

Своеобразие отношения менталитета и культуры на данном этапе можно охарактеризовать с помощью понятия *культурная парадигма*. По аналогии с *научной парадигмой* ее можно определить как доминирующий на данном этапе развития народа способ духовного отношения к миру, духовной деятельности в мире, который определяет смену типа культуры и системы ценностей. В этом смысле научная парадигма выступает как составная часть культурной парадигмы. Например, в сегодняшней культурной парадигме постмодернизма равно присутствуют постмодернистская наука и философия (постструктурализм и т.д.), постмодернистское искусство и литература, постмодернистские нормы и стереотипы обыденного

сознания («интернетизация», «виртуализация», «дигестизация» и «клиповость» и т.д.).

Итак, можно сказать, что в общественном сознании этноса существует как бы два слоя: а) более глубинный, неосозанный, независимый от воли и желания носителя слой — *менталитет* и б) более поверхностный, так сказать, «обработанный», «выделанный» слой, отчасти оформленный в продуктах материальной и духовной деятельности, отчасти рефлектируемый его субъектом — *культура*. Оба слоя имеют при этом знаковую форму выражения, представляют собой особым образом организованное информационное поле, или «семиотическое пространство», «ассоциативно-семантическое пространство». Поэтому оба слоя объединяет то, что принято называть «*концептосфера культуры*», или «*культурный код*» нации.

Дело в том, что культура как объект семиотический представляет собой определенный набор ценностей, т.е. значимых для этноса смыслов. Когда мы метафорически говорим о том, что человек живет в поле культуры, в определенном пространстве культуры, мы имеем в виду тот простой факт, что человек погружен в концептосферу культуры, т.е. иерархически организованную (структурированную) совокупность ключевых смыслов, идей и представлений, оценок, стереотипов, точек зрения на мир, сформированных в данной культуре. Это своего рода «идеологический словарь», или «тезаурус», культуры этноса — интернализованная (нематериализованная, идеальная) сторона культуры.

Концептосфера культуры — это такая совокупность всех значимых культурных смыслов этноса независимо от противостояния разных культур в пределах национальной культуры, которая безотносительна к способу языкового выражения. Не в том смысле, что она не имеет знакового выражения, а в том смысле, что может выражаться совокупностью знаков или знаками, принадлежащими к разным типам семиотических систем. Один и тот же культурный смысл, к примеру, «игровое начало, антиутилитарность», в концептосфере русской культуры может быть выражен разными средствами языка культуры: архитектурными — Собор Василия Блаженного; театрализованными — скоморошество; фольклорными — нескладушки; обрядовыми — народные игры и пр. Концептосфера культуры, по сути, и есть тот феномен,

что поддерживает единство разнородных проявлений материальной и духовной культуры этноса.

Знаковым воплощением концептосферы культуры, или культурного кода, является «язык культуры» как план выражения по отношению к концептосфере как к плану содержания. «Язык культуры» не случайно забран в кавычки — это не обычный язык в строгом смысле слова; в язык культуры могут входить и невербальные явления. «Языком культуры» мы назовем совокупность знаковых реализаций основных культурных смыслов этноса — т.е. всего, что так или иначе связано с выражением национальных ценностей, идеалов, вкусов, способов ориентирования в мире, всего ценного, что накоплено в коллективном опыте.

В этом смысле в равной мере в язык культуры войдут как слова и выражения, обозначающие значимые для народа ценности, словесные и несловесные символы — «береза», пословицы и поговорки как совокупный духовный опыт народа, лозунги, словесные клише и «прецедентные тексты». Но в «язык культуры» также войдут и особенности узора и орнамента по ткани, глине и дереву, фигуры и изделия, символизирующие «русскость» (матрешка), вещи обихода (дымоход как канал взаимодействия мира человеческого с миром нечистой силы). Войдет сюда и символика цвета, и Иванушка-дурачок, и простой кивок в знак согласия, и другие типы ритуализованного поведения: обряды, танцы, праздники и т.п.

Все, что может быть использовано в качестве знака — носителя культурно маркированной информации, каким-то образом организуется в «концептосферу культуры» посредством ассоциативных связей между единицами ее «языка». «Язык культуры» как знаковое выражение «концептосферы культуры», таким образом, представляет собой некое промежуточное семантическое пространство между *менталитетом* как воплощение значимых представлений, ценностей и норм поведения и *культурой* как ее «план выражения», инвентарь символов, инструментарий.

Менталитет и национальный характер. В современной научной литературе и публицистике часто недифференцированно используются понятия *менталитет* и *национальный характер*. Слово «характер» восходит к древнегреческому *χαρακτήρ* — ‘отличительная черта, признак (первоначально просто черта по дереву, потом — линия)’.

Проблема национального характера стала предметом исследования наук о человеке в XIX в., когда во многих странах Европы намечался резкий подъем национального самосознания. Это связано с расцветом романтизма в философии, искусстве и культуре того времени. Размышления о национальном характере так или иначе присутствуют в трудах В. фон Гумбольдта, Г. Штейнтала, братьев Гримм и др. В русской философской мысли интерес к национальному характеру был связан с деятельностью философов-славянофилов. Еще К.С. Аксаков говорил об особой народной философии в противовес западной образованности высшего общества; национальный характер создается на бессознательных духовно-нравственных началах, основанных на вере, на следовании заветам предков, а не на отвлеченных рассуждениях интеллекта. К этому же периоду относятся и споры в литературе и критике о «народности» (вспомним известную мысль Н.В. Гоголя, что народность — не в описании сарафана, а в изображении народного взгляда на вещи).

В психологическом смысле национальный характер можно определить как наиболее общие черты стиля жизни индивидов — представителей одной нации, наиболее типичные способы реагирования на общественную среду, эмоционального отношения к жизни, набор стремлений и мотивов поведения. Можно сказать, что это проявляющиеся бессознательно своего рода узлы народной психики, предопределяющие самый вероятный вариант практического выбора в тех или иных условиях.

Национальный характер можно определить и в ценностном аспекте: это духовно-нравственные ориентиры народа, выражающиеся в его типовых поступках и реакциях, т.е. совокупность коллективных идеалов, ценностей и установок народа, осуществляющихся в поведении личностей, в манерах и поступках.

Единство национального характера определяют такие факторы, как общность происхождения народа и его исторической судьбы, общность культурных ценностей и традиций, общность территории и, наконец, общность языка. Это позволяет поставить вопрос о связи понятий *менталитет* и *национальный характер*, поскольку они формируются под влиянием одних и тех же факторов.

Менталитет и *национальный характер* также близки по типу своего функционирования, а именно — по спонтанному и бессознательному характеру проявления. Однако при этом следует отме-

титель, что *менталитет* относится к области работы сознания, тогда как *национальный характер* должен быть отнесен, скорее, к мотивационно-прагматической, поведенческой области психики. Между национальным характером и менталитетом имеется определенная связь: национальный характер есть совокупность типовых психических реакций этноса в определенных ситуациях, которые как раз вытекают из своеобразия его взгляда на мир — менталитета.

Оперируя представлениями русской народной языковой картины мира («наивной» картины мира), можно сказать, что *менталитет* тяготеет к сфере *головы (духа)*, а *национальный характер* — к сфере *сердца (души)*. Иными словами, в терминах гуманитарной мысли XIX в., *менталитет* — это «дух народа», а *национальный характер* — это «душа народа».

С этим связано и предлагаемое Д.С. Лихачевым разграничение понятий *национальный характер* и *национальный идеал*. Так, в русский национальный идеал входят: сопротивление насилию словом; мученичество; жалость к падшим; самоирония; раздвоенность как любовь к миру и признание его греховности одновременно. Национальный же характер, с одной стороны, есть неполная реализация программы национального идеала, а с другой — он выступает в том виде, в котором это желается народу, т.е. как идеализированный свой собственный образ [Лихачев 1987]. Очевидно, что *национальный идеал*, в отличие от *национального характера*, есть сфера не поведенческая, деятельностная, а мировоззренческая и ценностная, т.е. «принадлежит» именно *менталитету*.

Понятия «менталитет» и «языковой менталитет». Если последовательно придерживаться «линии Гумбольдта» — идеи языковой обусловленности видения мира, то между понятиями *менталитет* и *языковой менталитет* вообще следует поставить знак равенства. Иными словами, менталитет по определению возможен только как языковой менталитет.

Как уже отмечалось, менталитет представляет собой фундамент совокупной духовной деятельности человека, одно из самых важных ее проявлений. Современная семиотика утверждает, что любая форма духовной деятельности, будь то идеология, культура, наука, искусство, этика и пр., по определению имеет семиотический, знаковый характер. В этом смысле знаковым будет любое явление или процесс, не равное себе, обозначающее отличную от себя сущ-

ность. Возможно знаковое поведение (рукопожатие), знаковые явления природы (Волга как символ России), знаковые предметы (матрешка), знаковые события (свадьба) и пр.

Любую форму духовной деятельности тем самым можно считать «вторичной моделирующей системой», источником которой выступает «первичная моделирующая система» — язык. Однако мировоззрение, религия, идеология, культура, искусство, наука и пр. — это особые, сложные знаковые системы с неоднозначным и нежестким отношением между планом выражения и планом содержания.

Таким образом, менталитет также «проявляет» себя в качестве особой знаковой системы, которая обусловлена особенностями национального языка. Можно утверждать, что менталитет объективирует себя в языке, а язык выступает как основа, формирующая в нем специфику представлений о мире, системы ценностей и норм поведения. Иначе говоря, *национальный менталитет* может быть выявлен в качестве такового, если мы увидим его как *менталитет языковой*, потому что именно язык дан нам в качестве объективно существующей среды бытования менталитета. Таким образом понимает ментальность и В.В. Колесов: «Ментальность есть мирозерцание в категориях и формах родного языка, соединяющее в процессе познания интеллектуальные, духовные и волевые качества национального характера в типичных его проявлениях» [Колесов 1999: 81].

Признание главенствующей роли языка в познании мира и в реализации других форм деятельности сознания мы определяли как «словоцентризм» или «панлингвистичность». Механизм того, как язык становится главным и единственным средством самоопределения и общества, и индивидуума, равно как и определяющая роль языка в формировании менталитета, описывается в уже упомянутой книге В.А. Морковкина и А.В. Морковкиной следующим образом: «Язык, осуществляя свое предназначение служить средой, сцепляющей индивидов во времени (т.е. сейчас живущих с предками и потомками) и пространстве (т.е. здесь живущих с живущими в других точках этнического пространства), заполняет сознание человека, структурирует его этнически особым образом, подключает его к национальным родникам духовности... Человек действительно не может выразить себя понятным для

другого образом иначе как облекая свое индивидуальное в общепринятое. Это общепринятое есть, во-первых, мыслительные формы, «навязанные» языком, а во-вторых, сам язык в его материальной конкретности».

Таким образом, *языковой менталитет* в качестве предмета изучения можно определить **как национально-специфичный способ знакового представления знания о мире, системы ценностей и моделей поведения, воплощенный в семантической системе национального языка.**

В духе А. Вежбицкой можно предложить совсем лапидарное определение, которое, тем не менее, «схватывает» всю суть этого феномена: **«Языковой менталитет — это наш способ жить, думать и разговаривать».**

1.3. Возможная стратификация языкового менталитета: выделяемость уровней и составных частей

Если мы определяем существование *языкового менталитета* в качестве специфического феномена духовной деятельности людей, мы должны предположить и то, что он каким-то образом структурирован, из чего-то состоит и пр. На наш взгляд, можно выделить следующие содержательные блоки менталитета.

Прежде всего это первичный, исходный блок — *языковой*, без которого не будет и никаких других блоков. Подчеркнем, что речь идет не о системе языка в целом, а о том аспекте ее лексической и грамматической семантики, который непосредственно отвечает за национально-специфичное видение мира в языке этноса.

Существенный аспект менталитета — это *когнитивный* блок, связанный с системой взглядов и умонастроений, основывающейся на сложившихся в данном обществе знаниях и верованиях. К нему примыкает *эмоциональный* блок, связанный со спецификой выражения чувств, с их характером и типовым набором эмоциональных реакций.

Следующий блок — *аксиологический*, связанный с системой норм и ценностей разного характера (экзистенциальных, семейных, этических, эстетических, социально-политических, религиозных и пр.).

В качестве важнейшего блока выступает *мотивационный*, или *мотивационно-прагматический*, поведенческий блок, который про-

являет себя через систему преобладающих в этносе жизненных установок, мотивов, потребностей и целей деятельности.

Мы выделяем страты, или уровни, языкового менталитета с опорой на концепцию языковой личности, изложенную в книге Ю.Н. Караулова «Русский язык и языковая личность» (1987). Автор выделяет три уровня в структуре языковой личности.

Первый уровень, *вербально-семантический*: он отражает степень владения общеязыковой семантикой, знание значений единиц и правил их сочетаемости. Этот уровень реализован в лексиконе личности и отражает общую апперцепционную базу всех носителей данного языка. Несмотря на то что именно благодаря функционированию этого уровня и возможен коммуникативный акт вообще, для собственно личностной языковой активности он является нулевым, так как индивидуализации языковой картины мира на нем не происходит.

Второй уровень, *лингвокогнитивный*, как раз и «заведует» индивидуализацией языковой системы в аспекте избирательной познавательной активности данной личности. Этот уровень отражает особенности индивидуального знания о мире и ценностной ориентации в мире. Он реализован в тезаурусе личности — в упорядоченной совокупности концептов, выраженных ключевыми словами, выражениями, словесными формулами и клише, символами, ассоциациями, т.е. отобранными для когнитивной задачи единицами общеязыковой системы, которые данная личность организует и иерархически координирует уже не по внутриязыковым закономерностям системы, а по экстралингвистическим закономерностям познавательной деятельности личности.

И наконец, высший уровень, *мотивационно-прагматический*. Именно он подчиняет себе всю языковую деятельность личности, поскольку связан с мотивацией, установками и целями деятельности личности в мире. Этот уровень представлен особой *сетью коммуникативных потребностей*, с ним связаны вкусовые предпочтения, излюбленные модели высказываний, прецедентные тексты, используемые личностью, разнообразные эмоциональные и оценочные коннотации, субъективная модальность и пр. Этот уровень является источником языковой активности личности, поскольку воплощает ее духовный мир, своего рода «самоопределение» личности в мире [Караулов 1987: 37—58 и далее].

Мы исходим из определенного изоморфизма структуры языковой личности и структуры языкового менталитета этноса в целом, поскольку в отношении к миру этнос, безусловно, может рассматриваться как коллективный субъект познавательной активности и ценностной ориентации. В нашей стратификации языкового менталитета мы расчленим предлагаемый Ю.Н. Карауловым лингвокогнитивный уровень, объединяющий сферу знания о мире и системы ценностей, на два самостоятельных уровня. За компонентом «знание о мире» мы оставляем обозначение «лингвокогнитивный уровень», а компонент «система ценностей» мы выделяем в качестве самостоятельного уровня — аксиологического.

Таким образом, языковой менталитет в нашей концепции имеет четыре страты (слоя, пласта, уровня).

I. Вербально-семантический уровень, который отражается в неповторимых национально-специфичных «конфигурациях смысла», воплощенных в особенностях лексической, словообразовательной и грамматической семантики данного языка. Это выявляется как в установлении существенных семантических различий при сопоставлении примерно сходных фактов в разных языках, так и в установлении безэквивалентных лексических единиц, грамматических категорий и синтаксических моделей. Кроме того, показательной, по мнению А. Вежбицкой, может быть и частота встречаемости тех или иных элементов.

Так, например, русское слово *друг* не совпадает по объему семантики и по набору семантических признаков с аналогичным английским словом *friend*, которое, скорее, соответствует русскому *приятель*. Идея духовной близости и доверительности отношений, заложенная в русском слове *друг*, может быть лишь приблизительно передана английским описательным сочетанием *close friend* 'близкий друг'.

В системе русских собственных имен имеется разветвленная система экспрессивного словообразования, в результате чего на базе одного имени могут быть образованы около 20 производных диминутивов или пейоративов (*Александр* → *Сашка, Сашенька, Сашуля* и пр.), каждый из которых выражает достаточно тонкие и сложные регистры эмоционально-оценочного отношения говорящего к объекту именованию (для сравнения: английский язык имеет от двух до четырех подобных словообразовательных показателей). По мне-

нию А.Вежицкой, это свидетельствует о повышенном интересе русских к человеку, склонности к контактам на основе эмоциональной близости.

В грамматике русского глагола есть категория *способ глагольного действия*, которая предполагает (посредством присоединения префиксов и суффиксов к глагольной основе) передавать совершенно разнообразные и порою неперебиваемые на другие языки аспекты действия (*бежать* → *забегать*, *набегаться*, *отбегаться*, *разбегаться* и т.д.). Еще один пример: в грамматике английского глагола значение совершенности, законченности действия передается формой настоящего времени — Present Perfect Tense, тогда как современная русская грамматика способна осмыслить в плане настоящего времени только незаконченное, длящееся действие (несовершенный вид).

Все указанные случаи не могут считаться отражением чисто формальных особенностей лексических, словообразовательных и грамматических систем указанных языков, потому что они так или иначе влияют на способы словесной репрезентации различных аспектов реальности.

II. Уровень знания о мире, лингвокогнитивный уровень, или уровень языковой концептуализации мира, который отражается в так называемой языковой картине мира данного языка. Это собственно «содержательный» уровень языкового менталитета, воплощающий представления этноса о времени и пространстве, о человеке и природе, о мире производственной и социальной деятельности и пр. Эти представления выявляются в особом роде единицах «языка мысли» — ментальных репрезентациях, главной из которых является концепт.

Так, например, факты русского языка демонстрируют нам восходящую к архетипическим мифологическим представлениям циклическую модель времени, а именно представление о прошлом как 'то, что впереди' (пространственный предлог *перед* (ср. *вперед*) во временном значении означает 'до, раньше', ср. также значение приставки в словах *пред-ыдущий*, *пред-шествующий*), представление о геоцентрической модели мира (*солнце заходит*, *солнце восходит*), о том, что земля плоская и имеет край (*на краю земли*).

Грамматика русского языка предпочитает особую схему концептуализации события или внутреннего состояния, при кото-

рой реальный субъект действия или состояния осмысливается как объект данного действия или состояния (*мне стыдно*, а не **я испытываю стыд*). Эта черта языкового менталитета называется *неагентивность*, при которой субъект не контролирует состояние, а, напротив, рассматривается в качестве его пассивного объекта.

III. Уровень системы ценностей, аксиологический (ценностный) уровень, который воплощается в иерархически организованной совокупности ключевых ценностно значимых концептов (культурных концептов, аксиологом, культурем, идеологом), у которых ценностно окрашенная семантика входит в номинативное содержание, а также в языковых и в экстралингвистических (культурных) коннотациях, закрепленных в узусе за определенными словами и выражениями, т.е. в системе языковой и экстралингвистической оценочности.

В области системы ценностей на уровне номинативного содержания интересна прежде всего иерархия оценочных представлений. В частности, коллективное сознание положительное воспринимает как норму, специально маркируя лишь отрицательные качества. Отсюда родовое обозначение свойства переносится на положительное, видовое: *качество*, означает не просто 'наличие качества', но 'хорошее качество' — ср. идиому *знак качества*, а также производное прилагательное *качественный* — не просто 'имеющий отношение к качеству', но 'имеющий хорошее качество', как *умный* — не просто 'имеющий ум', а 'имеющий «хороший ум»' (обратим внимание, что, например, в слове *количественный* ← *количество* подобного семантического сдвига не происходит — прилагательное *количественный* не означает 'имеющий большое количество').

Специфика оценочной сферы языкового менталитета на коннотативном уровне обнаруживает себя при сопоставлении единиц разных языков со сходным номинативным содержанием, но различающимися оценочными коннотациями. Например, английское слово *ambitious* 'стремящийся к (чему-л.); жаждущий (чего-л.)' нельзя передавать соответствующим русским заимствованием *амбициозный*, так как русский вариант содержит явную негативную оценку. Точнее этот же смысл с сохранением исходной положительной оценочности в английском слове передается с помощью прилагательного *честолюбивый*. Доказательством расхождения полюсов на оценочной шкале служит русское описатель-

ное словоупотребление *амбициозный в хорошем смысле*, где экспликация говорящим позитивной оценочности в ассертивной части выражения свидетельствует о том, что «по умолчанию», в presupпозиции здесь потенциально предполагается оценка отрицательная.

IV. Мотивационно-прагматический уровень, уровень поведенческий, который отражается в совокупности так называемых жизненных установок (А.Д. Шмелев), норм поведения, а также в многообразной сфере типичных для данного этноса интенций, мотивов, целей, потребностей. Все это воплощается в разного рода этикетных формулах, принятых в данной культуре, в манере ведения коммуникативного акта, в разнообразных стереотипах и «культурных сценариях» (А. Вежбицкая). Непосредственно языковой репрезентацией системы жизненных установок и норм поведения являются особенности интонации и фразовой просодии, идиоматичные способы выражения разных иллокутивных сил (коммуникативных намерений) говорящего, а также разного рода «дискурсные слова» (вводные и модальные слова, частицы, междометия) и метатекстовые единицы. Так, в англосаксонской культуре не принято использовать в качестве идиоматичного выражения обращения к незнакомому человеку вопросительную форму во II лице, вполне нормальную для русского человека — например в транспорте: «*Вы выходите?*». Следует сказать, что-то вроде: «*Извините, я выхожу*», так как обращение во II лице может расцениваться как неуместное вторжение в личную сферу адресата, нарушение его *privacy*.

Любопытно также сопоставить некоторые идиоматичные формы выражения косвенного речевого акта как отражение норм «правильного» речевого поведения. Английская вежливая просьба, например, передать соль за обедом, идиоматично выраженная в форме вопроса, звучит как: «*Would You pass me the salt?*», что буквально означает ‘Могли бы Вы передать мне соль?’ или, точнее, ‘Передали бы Вы мне соль?’. Удивительно, что подобное русское идиоматичное косвенное выражение вежливой просьбы через вопрос использует отрицательную форму: «*Не могли бы Вы передать мне соль?*». На уровне имплицитных, presupпозитивных смыслов в английском варианте можно видеть установку на возможный позитивный перлокутивный эффект (воздейственный эффект), а в русском —

установку на возможную неудачу, может быть, сомнение и неуверенность говорящего в успешности его речевого акта.

При этом все условно выделенные нами четыре уровня языкового менталитета связаны между собой и присутствуют в языке синкретично и нерасчлененно, что можно видеть как в отдельных словах, выражениях, грамматических категориях и синтаксических моделях языка, так и в целых классах слов или автономных участках его системы, а также в языковой системе в целом.

📖 Возьмем, к примеру, лингвоспецифичное русское слово *приволье*. Рассматривая его семантику с точки зрения вербально-семантического уровня, мы можем обнаружить в нем уникальную и непереводимую на другие языки конфигурацию смыслов: 'широкое просторное место, открытое свободное пространство' + 'перен. свобода, отсутствие всякого стеснения, вольная жизнь', — где сопрягается представление о природном, т.е. внешнем пространстве и психологическая идея внутренней свободы (поддерживаемая внутренней формой слова ← *воля*). На лингвокогнитивном, концептуальном уровне можно отметить, что *приволье* входит в концептуальное поле русских национально-специфичных представлений о пространстве, а именно об особой значимости открытого пространства, наряду с *волей, простором, раздольем, размахом, удалью* и пр., выражая одну из ключевых идей русской языковой картины мира — «представление о том, что для того чтобы человеку было хорошо внутри, ему необходимо большое пространство снаружи» [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005]. Анализ с точки зрения аксиологического уровня, уровня системы ценностей показывает безусловную положительную оценочность, закрепленную за данным словом в речевой практике русского этноса, что доказывается и многочисленными примерами из русской поэзии, и материалом пословиц, поговорок и фразеологизмов: *жить на приволье, привольная жизнь*, а также важное место этого понятия в системе ценностей русского человека. На мотивационно-прагматическом уровне употребление данного слова связано с выражением специфичной жизненной установки русских людей, которую Д.С. Лихачев, применительно к исходному для этого концептуального поля слову *воля*, описывает как «отсутствие забот о завтрашнем дне, это беспечность, блаженная погруженность в настоящее».

В целом отметим, что именно язык дает нам самые объективные и надежные свидетельства об особенностях знания о мире, системы ценностей и норм поведения этноса, язык в его самых привычных для нас, знакомых словах и формах. Необходимо только суметь увидеть за данными языка этот тысячелетний пласт народного опыта, народных знаний о мире, системы ценностей и норм поведения.

1.4. Языковой менталитет как инвариантно-вариантное образование: диалектика стабильности и изменчивости

Языковой менталитет представляет собой феномен этнического сознания, который, подвергаясь определенным изменениям с течением времени (речь, разумеется, идет о больших промежутках времени, исчисляемых столетиями), в своих глубинных основах остается в общем и целом неизменным. Эта относительная стабильность поддерживается национальным языком как основой языкового менталитета, особенностями его функционирования в изменчивой социокультурной среде этноса. Именно национальный язык и воплощает в себе диалектику стабильности и изменчивости, обеспечивающую, с одной стороны, передачу от поколения к поколению опыта без ощутимых информационных потерь, а с другой — адаптацию к постоянно меняющимся условиям внешней среды.

Общую схему, по которой сложившийся у истоков этнообразования народа взгляд на мир, отраженный в языке, каким-то образом транслируется через поколения, описывает О.А. Корнилов: «Национально-специфический компонент сознания формируется при определяющей роли совокупности факторов среды бытования этноса на раннем этапе своего существования, когда под воздействием природно-климатических условий формируются типичные национальные черты, которые отражаются и закрепляются в языке, становясь социально наследуемыми. Впоследствии при изменении или исчезновении тех или иных внешних факторов национальное мышление не перестает ощущать их влияние, поскольку ментально-лингвальный комплекс нации уже сформирован и постоянно самоверифицируется под действием национального языка, «помнящего» действие изменившихся, исчезнувших или потерявших свою

значимость факторов внешней среды обитания народа» [Корнилов 2003: 124–125].

«Общерусский языковой тип» и «сквозные идеи» русской языковой картины мира. Можно отчасти утверждать, что языковой менталитет в той же степени одновременно неизменен и изменчив, как сам язык. Однако языковой менталитет, видимо, подвержен изменениям еще в меньшей степени, чем язык, поскольку разные области языка на протяжении времени подвергаются изменениям в разной степени. В частности, на языковой менталитет напрямую не влияют изменения в фонетической системе или перестройка формально-грамматических парадигм (скажем, сокращение числа типов склонения в русском языке от шести до трех), регулярно происходящее обновление словарного запаса, например за счет заимствований и пр. Общий же грамматический строй языка и основные принципы номинации явлений действительности, способы концептуализации событий в языке подвергаются изменениям в значительно меньшей степени. Также крайне медленно меняется и состав базовых корней с устойчивым ассоциативно-семантическим «ореолом» их главных значений, интуитивно ощущаемых носителем языка сквозь столетия.

О диалектике стабильности и изменчивости в языке размышляет и Ю.Н. Караулов в своей известной книге «Русский язык и языковая личность» (1987): «Однако каждая система, как известно, носит в себе свою историю. И в этом смысле русская диасистема содержит в остановленном виде отдельные отрезки эволюционной траектории тех или иных явлений. С эволюционной точки зрения русский язык XI, XIV или XVIII вв. — это один и тот же язык, характеризующийся определенной изменчивостью, но сохраняющий тем не менее неизменной свою основу, которая и позволяет говорить о едином русском языке во времени».

Здесь уместно вспомнить принцип «дверных петель» Л. фон Витгенштейна: «Чтобы двери вращались, петли должны быть неподвижны». Именно подобное ощущение существования неподвижных «дверных петель» в величественном тысячелетнем здании русского языка позволяет Ю.Н. Караулову постулировать наличие «*общерусского языкового типа*» как инвариантной основы русского языка, остающейся стабильной и при синхроническом функциональном (территориальном или социальном) варьировании языко-

вой системы общенародного языка, и при ее диахроническом переходе от одного хронологического среза к другому: «Но не следует забывать, что о самой изменчивости можно говорить лишь на фоне чего-то относительно постоянного. В данном случае этим постоянным будут структурные черты общерусского языкового типа, сохраненные на протяжении достаточно длительного исторического времени, присущие всем носителям русского языка, единые для всей территории его бытования. <...> Эта инвариантная часть обеспечивает как возможность взаимопонимания носителей разных диалектов, так и возможность понимания русской языковой личностью текстов, отстоящих от времени ее жизни и функционирования на значительную глубину».

Общерусский языковой тип предполагает наличие неких конкретных черт языка, устойчиво распознаваемых носителями языка как «русские»: «Под общерусским языковым типом будем понимать такие системно-структурные черты языкового строя, которые, будучи пронесены через историческое время и эволюционируя в нем, т.е. меняясь в сторону усложнения, некоторым инвариантным образом преломляются в сознании носителя языка и позволяют ему как-то (пока неясно, как) опознать “русскость” какого-то текста, той или иной фразы, конструкции или отдельного слова».

Эти черты Ю.Н. Караулов предлагает называть «*психоглоссами*»: «Единицу языкового сознания, отражающую определенную черту языкового строя, или системы родного языка, которая обладает высокой устойчивостью к вариациям и стабильностью во времени, т.е. интегрирует свойства изоглоссы и хроноглоссы на уровне языковой личности, назовем психоглоссой. Набор психоглосс, вероятно, и должен определять содержание общерусского языкового типа». Самое важное для нас в концепции Ю.Н. Караулова — это предположение о том, что указанные черты надо искать на всех уровнях языкового сознания, или, в нашей терминологии, языкового менталитета. Так мы получаем возможность обосновать переход от диалектики стабильности и изменчивости самого языка к диалектике стабильности и изменчивости языкового менталитета.

При этом важно, что на поверхностно-языковом уровне все эти явления *лексикализованы*, т.е. представлены словами и выражениями родного языка: «Далеко не всякое лексикализованное явление формирует психоглоссу, т.е. некоторую константу языко-

вого сознания носителя языка, но психоглосса может основываться только на лексикализованном, органически спаянном со словом факте грамматического строя или факте, отражающем фрагмент образа мира, элемент тезауруса, или же, наконец, языковом факте, относящемся к потребностно-мотивационной, деятельно-коммуникативной сфере личности. Иными словами, лексикализация оказывается шире процесса образования психоглоссы, последние составляют некоторый синхронный инвариант языкового сознания, тогда как лексикализация вообще отливается на каждом уровне организации языковой личности в определенный набор стереотипов, шаблонных фраз, представляющих собой общеупотребительные «паттерны» обыденного языка — с окаменелой, застывшей в них грамматикой — на вербально-ассоциативном уровне, генерализованные высказывания об устройстве мира — на уровне когнитивном, или тезаурусном, и оценочно-мотивационные речевые шаблоны на поведенческом уровне.

Соответственно трем уровням языковой личности целесообразно, очевидно, рассматривать три вида психоглоссы — грамматические, когнитивные и мотивационные. Первые связаны со знанием родного языка, вторые совпадают с типичными категориями образа мира соответствующей эпохи, третьи в какой-то степени отражают национальный характер» [Караулов 1987: 160—161].

Таким образом, и в языковом менталитете в целом есть своя, базовая, инвариантная часть, остающаяся неизменной на протяжении длительного времени существования языка. Особенно это касается так называемых ключевых смыслов, которые потому и считаются ключевыми, что этнос по тем или иным причинам не спешит отказываться от их репродуцирования, двигаясь от одной исторической эпохи своего существования к другой. Именно это имел в виду В.В. Колесов, говоря о существовании в среде языка особых «интеллектуально-духовных генов» культуры, которые усваиваются последующими поколениями из опыта поколений предыдущих: «Не мы живем в языке, как думают многие, а язык живет в нас. Он хранит в нас нечто, что можно было бы назвать интеллектуально-духовными генами, которые переходят из поколения в поколение».

Указанная базовая, инвариантная часть языкового менталитета при этом должна присутствовать на всех выделяемых нами четырех уровнях менталитета.

На уровне вербально-семантическом это и будет «*общенациональный* (в нашем случае — *общерусский*) *языковой тип*». Рассмотрим основные черты общерусского языкового типа. Что вообще делает русский язык «русским»? Что придает ему ощущение «русскости»? Ответ на этот вопрос будет совсем не прост. Так, читая, к примеру, «Повесть временных лет», мы порою не понимаем ни слова, но нас не покидает ощущение «русскости» этого текста. Точно так же и А.С. Пушкин, видимо, не смог бы понять смысл такой фразы, как, например: «Мой компьютер постоянно зависает», но едва ли у него возникли бы сомнения, что ее произнесли по-русски.

Ю.Н. Караулов комментирует это следующим образом: «Не берусь судить за Пушкина, но, на мой взгляд, приведенная фраза для русофона, жившего 150 лет назад, должна бы звучать примерно так же, как для нашего современника звучит знаменитая «Глокая куздра штеко будланула бокра и курдячит бокренка» Щербы или офенская фраза «Поерчим на масовском остряке и повершаем да пулим шивару» (Поедем на моей лошади и посмотрим да купим товару). То есть звучат они вполне по-русски, хотя носитель языка не сможет опознать в них почти ни одного слова; ощущение же русскости возникает прежде всего за счет привычного для слуха их фонетического оформления и интонации, далее, за счет угадываемой с помощью флексий, порядка слов и союзов синтаксической роли [агенс, пациенс, средство, объект] и соответственно частеречной принадлежности, согласования в словосочетаниях, указаний на падежи и лица глаголов, глагольное и предложное управление, за счет формообразующих и словообразовательных формантов, вызывающих в сознании соответствующие шаблоны, стереотипы. Если же к перечисленным явлениям, составляющим грамматический уровень языкового сознания, или грамматикон языковой личности, добавить отсутствующие в приведенных фразах явления лексико-семантического уровня, — корни русских слов с ореолом значений, образующим этимон каждого корня, достаточно устойчивую часть в наборах слов, составляющих ассоциативные поля и стандартные ассоциативные цепочки, типовые, т.е. обладающие высокой прецедентностью словосочетания, — то мы и получим как раз примерный перечень черт общерусского языкового типа, преломленный сознанием носителя русского языка» [Караулов 1987: 157].

На уровне лингвокогнитивном это будет базовая часть языковой картины мира этноса, так называемые *ключевые идеи*, или *сквозные мотивы языковой картины мира*. Покажем это на примере русского языка. Примеры реконструкции «ключевых идей» русской языковой картины мира представлены в уже цитированной книге под одноименным названием. Авторы выделяют восемь «ключевых идей».

1) Идея непредсказуемости мира (*а вдруг, на всякий случай, если что, авось; собираюсь, постараюсь; угораздило; добираться; счастье*).

2) Представление, что главное — это собраться: чтобы что-то сделать, необходимо мобилизовать свои внутренние ресурсы, а это трудно (*сбираться, заодно*).

3) Представление о том, что для того чтобы человеку было хорошо внутри, ему необходимо большое пространство снаружи; однако если это пространство необжитое, то это тоже создает внутренний дискомфорт (*удаль, воля, раздолье, размах, ширь, широта души, маяться, неприкаянный, добираться*).

4) Внимание к нюансам человеческих отношений (*общение, отношения, попрек, обида, родной, разлука, соскучиться*).

5) Идея справедливости (*справедливость, правда, обида*).

6) Оппозиция «высокое — низкое» (*быт — бытие, истина — правда, долг — обязанность, добро — благо, радость — удовольствие; счастье*).

7) Идея, что хорошо, когда другие люди знают, что человек чувствует (*искренний, хохотать, душа нараспашку*).

8) Идея, что плохо, когда человек действует из соображений практической выгоды (*расчетливый, мелочный, удаль, размах*) [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 11].

📖 Любопытно сравнить эти данные с кратким очерком китайской языковой картины мира в книге Тань Аошуан «Китайская картина мира» (2004). Если судить об отражении наивной картины мира в языковом сознании китайцев, можно создать следующий «китайский» портрет.

Китайцы антропоцентричны, но личность рассматривается не в отрыве от человеческого рода. Доминирующее положение человека по отношению к «десяти тысячам вещей», очевидно, отража-

ет желание строго отграничить человека от остального мира. Только человек стоит, сидит, лежит. Все остальное существует либо само по себе, либо так, как человек его «поставил». Зато различным позам человека соответствуют различные номинации.

Историческая модель времени у китайцев повернута в другом направлении. Спереди находится пройденный путь предков, на который обращен взор китайца. Будущее, следовательно, лежит вне поля его зрения.

Китайцы рациональны в своем мышлении благодаря аморфности и дискретности знаковой системы в отношении как формы, так и звучания. Поэтому их семантическая система отличается высокой степенью прагматизма, выражающегося в избирательности маркировки. В условиях отсутствия словоизменения статичность или динамичность ипостаси явлений передается двумя формами отрицания, одна из них восходит к концепции существования (*you / meiyou*), другая — истинности (*shi / bu shi*).

Носитель китайского языка глубоко созерцателен по отношению к окружающему миру. Он умеет абстрагировать формы и упорядочивать их. Он может игнорировать противопоставления единственного и множественного.

В то же время все, что есть в мире, допускает для него числовое выражение. Он ясно ощущает аномальное. Он склонен слушать свой голос и не прислушиваться к многоголосию «десяти тысяч вещей». Но слух его обостренно воспринимает все шумы природы [Тань 2004: 48–49].

На уровне системы ценностей это будет некий базовый набор ценностей и типов устойчивого отношения к миру, воспроизводимый в речевой практике этноса в течение длительного периода времени и сохраняющий свою значимость для носителей языкового менталитета. Эти специфические единицы принято в лингвокультурологии называть «культурными концептами», или «константами культуры», по Ю.С. Степанову.

В своем словаре «Константы: Словарь русской культуры» Ю.С. Степанов справедливо утверждает, что русская культура реально существует в той мере, в какой существуют значения русских (и древнерусских) слов, означающих культурные концепты. Это такие концепты, как «Вечность», «Закон», «Беззаконие»,

«Страх», «Любовь», «Вера» и т.п. Давно замечено, что количество их невелико, базовых — четыре-пять десятков, а между тем сама духовная культура всякого общества состоит в значительной степени в операциях с этими концептами. Слово *константы* в заголовке означает, что выбраны главным образом те из них, которые устойчивы и постоянны, т.е. являются константами культуры. «Константы» в этом смысле не значит «предвечные» — когда-то их не было, но с тех пор, как они появились, они есть всегда. «Константы» в этом смысле не значит также и «неизменные» — в них есть неизменная и переменная части. Поэтому важно отметить, что культурные концепты характеризуются системной организацией и имеют структуру.

На мотивационно-прагматическом уровне это будет система устойчивых жизненных установок и норм поведения, стоящих за выбором слова или выражения в речи, за употреблением определенных грамматических форм и синтаксических конструкций. Это так называемые речевые стереотипы и формулы речевого этикета, вообще идиоматические способы выражения коммуникативно значимого содержания (иллокутивных целей) говорящего и др. в той степени, в которой они сохраняют в себе относительно не изменяющееся во времени прагматическое значение.

Так, Д.С. Лихачев в «Заметках о русском» (1984) отмечает, что многие основные черты русского национального характера, русской манеры вести себя и отношения к людям остаются неизменными на протяжении веков и сохраняются в определенных формах речевого поведения, которые фиксируются в фольклоре, в древнерусской и классической русской литературе, но также и в обыденной речи современных людей. В этом плане примечателен его сюжет об особой задушевной манере русских обращаться к незнакомым людям посредством терминов родства (*дочка, сынок, бабушка* и т.д.): «Когда хочешь вспомнить о человеке с ласкою, то мысль невольно кружится вокруг того, что у него были родные — может быть, дети, может быть, братья и сестры, жена, родители» [Лихачев 1987: 418—494].

Все сказанное выше не следует понимать в том смысле, что языковой менталитет вообще не способен изменяться. Языковой менталитет как феномен этнического сознания подвержен изменениям в той же степени, в какой меняется любая форма сознания

под влиянием разнообразных факторов. Здесь, однако, надо заметить, что менталитет относительно устойчив по отношению к влиянию непосредственных социальных или экономических изменений в жизни общества. Гораздо более чувствителен он к изменениям культурной среды, среды операционной деятельности нематериальных факторов — религиозных, идеологических, эстетических.

Например, весьма существенным является фактор принятия тем или иным народом новой религии или столкновений разных религий в одной этнической среде, фактор воздействия тех или иных идеологических систем, занявших по разным причинам позиции приоритетной ценностной значимости в общественном сознании; в наши дни важным фактором воздействия на языковой менталитет служит пропаганда инокультурных ценностей посредством средств массовой информации. При этом данные влияния вполне могут быть ассимилированы языковым менталитетом, который приобщает их к собственному фонду новых представлений о мире, системы ценностей и норм поведения, однако некоторые из них могут оказаться слишком чужеродными и потому разрушительными.

В.В. Колесов с тревогой пишет о некоторых тенденциях, возникших в русской ментальной и культурной среде в 90-х годах XX в.: «К сожалению, сегодня во многом наше мыслительное пространство искривлено неорганическим вторжением чужеродных ментальных категорий. Возможно, в будущем и они войдут в общую систему наших понятий, пополняя и развивая менталитет и язык. Однако рачительное и критическое отношение к этому процессу требует компетентности и осторожности».

Как сказал В. фон Гумбольдт, именно в языке народа воплощен его дух, и поэтому важно увидеть следы его присутствия в семантике и структуре национального языка. Все это и составляет проблему национальной специфики языка, которой посвящена следующая глава.

ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ

1. Сопоставьте две знаменитые гносеологические метафоры: 1) В. фон Гумбольдта о том, что язык очерчивает вокруг каждого народа круг,

за рамки которого можно вырваться, лишь вступив в другой круг;
2) А.А. Потебни о том, что слово есть застекленная рамка, определенным образом окрашивающая круг наблюдаемого... Чем схожи и чем отличаются представленные в них точки зрения на роль языка в отражении мировидения народа?

2. Как вы понимаете следующие высказывания? В рамках какой научной традиции решают их авторы высказываний?
- А) «Язык наш... в его вещественной наружности и звуках есть покров такой прозрачный, что сквозь него просвечивается постоянно умственное движение, созидающее его. Несмотря на те долгие века, которые он уже прожил, и на те исторические случайности, которые его отчасти исказили и обеднили, он и теперь еще для мысли — тело органическое, вполне покорное духу, а не искусственная чешуя, в которой мысль еле может двигаться, чтобы какими-то условными знаками пробудить мысль чужую...» (А.С. Хомяков).
 - Б) «Всякий предмет существует для человека только тогда, когда он им осознается, когда входит в его мысль и выражается словом. Мысль есть основная сущность вещи, потому в языках название вещи происходит от слов *мыслить*, *вещать*» (Ф.И. Буслаев).
 - В) «Пластика, музыка, живопись — словесны. Такова — внешность их; через словесность, присущую им, они действительны. Это — реально-художественный язык» (Г.Г. Шпет).
 - Г) «Как перекинуть мост от субъекта к объекту, от подлежащего к сказуемому? Как реализовать суждение, образ которого явным образом присущ субстанции?.. И не есть ли всякая смерть в известном, условном и временном, смысле тоже отделение подлежащего от сказуемого, или по крайней мере паралич этой связи?» (С.Н. Булгаков).
 - Д) «В семени есть и своя морфема, и своя фонема, и своя семема: это — слово, устанавливающее генеалогическую связность преимущественно со стороны человеческой усии (т.е. сущности. — Т.Р.)» (П.А. Флоренский).
3. Приведите свои доводы «за» и «против» теории лингвистической относительности.

4. Каким образом соотносятся основные положения «теории лингвистической относительности» с практикой современного феминизма и «языка политкорректности» в США?
5. По статье Б.Л. Уорфа «Отношение норм поведения и мышления к языку» определите основные фрагменты действительности, своеобразно концептуализированные в языке (время, пространство, качество, количество и т.п.). Проиллюстрируйте своеобразие их отражения на материале известных вам европейских языков.
6. Подготовьте небольшое устное или письменное выступление в свободной форме по одной из проблем, затронутых в высказываниях Э. Бенвениста:
 - А) «Язык вос-производит действительность. Это следует понимать вполне буквально: действительность производится заново при посредничестве языка».
 - Б) «В мире существует только человек с языком, человек, говорящий с другим человеком, и язык, таким образом, необходимо принадлежит самому определению человека».
 - В) «Язык создает воображаемую реальность, одушевляет неодушевленное, позволяет видеть то, что еще не возможно, восстанавливает то, что исчезло».
7. В каком смысле можно говорить, что менталитет — обязательно менталитет языковой? А почему все же нельзя сказать, что он «только языковой»?
8. Сопоставьте все известные определения менталитета (ментальности) в общих энциклопедических, философских энциклопедических и толковых словарях. Постройте на этом основании свою словарную статью для терминов «менталитет» и «ментальность» (отдельно). По каким семантическим признакам вы будете их разграничивать?
9. Приведите свои примеры, демонстрирующие специфику национального менталитета в отображении предметов реальной действительности посредством слов на материале известных вам древних или современных языков..
10. Обоснуйте или опровергните высказывание Л.Н. Гумилева: «Так называемый «национальный характер» — миф, ибо для каждой

новой эпохи он будет другим, даже при ненарушенности последовательных смен этногенеза».

11. О какой особенности языкового менталитета русских свидетельствует следующий пример? Приведите свои аргументы из истории языка, древнерусской и классической русской литературы или русской культуры в целом.
«И наконец, история слов показывает нам особое отношение древних к самому языку. В древнейших переводах с древнегреческого славянским словом язык одинаково передавали греческие $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha$ 'язык, речь' и $\epsilon\theta\nu\omicron\varsigma$ 'народ, племя'. Также людей, говорящих на чужом языке, рассматривали как вообще не владеющих речью — 'немых' (ср. *немец*)».
12. В разделе 1.1 приводятся фундаментальные черты русского языкового менталитета, реконструированные по данным истории языка В.В. Колесовым. На своих примерах из древнерусской литературы, культуры или фольклора подтвердите или опровергните тезисы исследователя. В качестве иллюстративного материала можно воспользоваться работой Д.С. Лихачева «Заметки о русском» (любое издание).
13. По-русски ли звучит следующий текст, взятый из книги В.М. Мокиенко «Образы русской речи»? Если да, то в чем его «русскость»? «Имеются основания полагать, что карапакс у эвмалокострак отсутствовал, что говорит против происхождения эвмалокострак как от филлокарид, так и от каридоидов». Как это связано с понятием «общерусский языковой тип», введенным Ю.Н. Карауловым?

ЛИТЕРАТУРА

Апресян 1986 — *Апресян Ю.Д.* Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира // Семиотика и информатика: Сб. науч. статей. — М.: Наука, 1986. Вып. 28.

Вежбицкая 1997 — *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание: Пер. с англ. / Отв. ред. и сост. М.А. Кронгауз. — М.: Русские словари, 1997.

Гумбольдт 1984 — *Гумбольдт В.* Избранные труды по языкознанию: Пер. с нем. / Под ред. и с предисл. Г.В. Рамишвили. — М.: Наука, 1984.

Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005 — *Зализняк Анна А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2005.

Караулов 1987 — *Караулов Ю.Н.* Русский язык и языковая личность. — М.: Наука, 1987.

Колесов В.В. — *Колесов В.В.* «Жизнь происходит от слова...» — СПб.: Златоуст, 1999.

Корнилов 2003 — *Корнилов О.А.* Языковые картины мира как производные национального менталитета. 2-е изд., испр. и доп. — М.: ЧеРо, 2003.

Лихачев 1987 — *Лихачев Д.С.* Заметки о русском // Д.С. Лихачев. Избранные работы: В 3 т. Т. 2. — Л.: Художественная литература, 1987.

Маслова 2001 — *Маслова В.А.* Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. — М.: Академия, 2001.

Микешина 2005 — *Микешина Л.А.* Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования: Учеб. пособие. — М.: Прогресс-Традиция; МПСИ; Флинта, 2005.

Новое в лингвистике 1960 — Новое в лингвистике: Пер. с англ. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. — Вып. I.

Потебня 1990 — *Потебня А.А.* Теоретическая поэтика. — М.: Высш. шк., 1990.

Роль человеческого фактора в языке 1988 — Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира: Кол. мон. / Отв. ред. Б.А. Серебренников. — М.: Наука, 1988.

Сепир 1993 — *Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии: Пер. с англ. / Под ред. и с предисл. А.Е. Кибрика. — М.: Прогресс; Универс, 1993.

Тань 2004 — *Тань Аошун.* Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2004.

Цивьян 2006 — *Цивьян Т.В.* Модель мира и ее лингвистические основы. Изд. 3-е, испр. — М.: КомКнига, 2006.

Глава 2. О НАЦИОНАЛЬНОЙ СПЕЦИФИКЕ ЯЗЫКА (ВЕРБАЛЬНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ)

Различия между языками приобретают всемирно-историческое значение... Эти различия расширяют мир идей и прослеживают многообразные пути человека в этом мире.

В. фон Гумбольдт

Никого не удивляет тот в общем банальный факт, что все люди разные. На всей земле не найти и двух лиц, которые были бы абсолютно идентичны друг другу. Что тогда говорить о мыслях, чувствах, желаниях, заблуждениях? Не только лицо, но и душа каждого человека есть отдельный и неповторимый мир, и даже некоторое сходство в образе мыслей или манере поведения у многих из нас не отменяет этого принципиального различия... Пусть нас объединяет то, что все мы люди, принадлежим одному биологическому виду, дышим одним воздухом, ходим по одной Земле, видим одни и те же звезды. Но разве это составляет суть того, что есть в нас человеческого? Или все же она — в единственности нашего «Я», в уникальности наших путей в мире?

Почему-то это простое рассуждение, абсолютно ясное применительно к людям, применительно к языкам долгое время казалось, по крайней мере, спорным, если не вовсе ошибочным. Грубо говоря, лингвисты считали, что разными у людей могут быть только лица, а то, что у нас внутри, — у всех все одинаково, так сказать, «универсально». Конечно, проще считать, что все думают и чувствуют, как я. Не надо долго и мучительно пытаться понять ход мыслей другого человека, учиться размышлять над его поступками, становиться на его позицию, раз все мы, в сущности, одинаковы. А различия несущественны, ими можно пренебречь. Можно даже пренебречь данными моего каждодневного общения с людьми, которые свидетельствуют как раз об обратном: все мы — разные.

И только, пожалуй, начиная с В. фон Гумбольдта, лингвистика осмелилась предположить, что разные у нас не только лица. Что, как и люди, разные языки — это отдельные и неповторимые миры

мыслей и чувств, желаний и заблуждений. Что, как и в людях, нечто самое важное в языках — именно от этой отдельности и неповторимости. В. фон Гумбольдт увидел, что главные различия между языками — не в их звуковых оболочках и не в разном числе склонений и спряжений, а в тех уникальных конфигурациях смыслов, которые сливаются в каждом языке в свой образ мира, не передаваемые средствами другого языка.

Возьмем, например, известную есенинскую фразу: «*Ты жива еще, моя старушка?*». Попробуем перевести ее на английский язык. У нас получится что-то вроде: «*Are you still alive, my dear little old woman?*» (если буквально: ‘моя дорогая маленькая старая женщина’)¹. Насколько точен этот перевод? На первый взгляд, он логически точен, ведь все компоненты смысла, заложенные в русском слове *старушка*, вроде бы присутствуют: ‘дорогая’ + ‘маленькая’ + ‘старая’ + ‘женщина’. Но сразу возникает вопрос. Почему ‘маленькая’? А если эта старушка была высокого роста, ее так нельзя было бы назвать? Почему ‘дорогая’, а не, скажем, ‘милая’? Вообще-то у нас слово *дорогой* больше принято в общении с налетом официальности и торжественности. Куда делся еще один важный смысл ‘к которой я тепло и душевно отношусь’, существующий тоже в русском словоупотреблении? А смысл ‘родная’? И еще мы забыли про общий, совершенно невыразимый смысл, скорее, даже общую смысловую тональность, «ауру» высказываний подобного типа, рождающих атмосферу особой эмоциональной насыщенности и душевности.

Но, в крайнем случае, непомерную задачу выразить все эти (и еще многие другие) смыслы можно было бы возложить на контекст и интонацию. Дело не в этом. Дело в том, что все эти смыслы, сколько бы их ни было, английский вариант способен передать только расчлененно, аналитически, описательно (сочетанием слов), тогда как в русском они слиты воедино, переданы целостно и нерасчлененно, в одном словесном знаке. И это — не формальное различие, и не простая экономия семантических средств.

Это содержательное различие, которое заключается в том, что для русского языка все эти смыслы нераздельны и как бы предполагают друг друга, вытекают друг из друга: они настолько связаны

¹ Пример принадлежит С.Г. Павлову.

между собой и сопresentуют один в другом, что наш язык их не разделяет и не различает. Более того, наш язык счел этот комплекс смыслов настолько важным, что счел нужным формализовать его в специальную, единую для всех подобных случаев типовую модель его выражения и тем самым сделал выражение этого комплекса смыслов облигаторным (обязательным) для всех носителей языка. Попробуйте «вырезать» из значения слова *старушка* (точнее, из значения суффикса *-к-*) компонент ‘дорогая’, оставив при этом, например, ‘маленькая’?

Ничего подобного нет в английском варианте. Там носитель языка может свободно заменить *dear* на *nice* или *sweet*, убрать *little* или *old*, сохранив при этом *dear*, и вообще построить любую другую похожую комбинацию смыслов, какую ему угодно. Это довольно рационалистическая модель словесного представления события, которая ничего общего не имеет с неизъяснимым ощущением добра и душевной теплоты, которым веет от русского высказывания. Нажмите три клавиши на рояле одну за другой (как в гамме). А потом нажмите их одновременно (как в аккорде). И то и другое — музыка. Но почувствуйте разницу!

Получается, что в каком-то важном для нас отношении этот перевод совершенно неточен. И точнее ему не стать, потому что именно эти смыслы именно в такой конфигурации и именно таким способом средства английского языка выразить не могут. Получается также, что в русском языке и в английском языке, условно говоря, — две разные старушки. Излагая это модным современным языком, можно сказать, что на одну «реальную» старушку приходится две «виртуальные» старушки, «реальная» старушка как бы раздваивается на две «виртуальные» старушки.

Но не только лексика каждого языка по-своему «видит» событие. Немало в этом преуспела и грамматика. Вот две похожие русские фразы: *Человек стоит в саду* и *Дом стоит в саду*. Ну, стоят себе и стоят, что в этом такого? Для нас — ничего особенного. А вот английский язык «увидел», что *человек* и *дом*, оказывается, *стоят* по-разному (на это обратил внимание Р.А. Будагов в книге «Человек и его язык» [1974]). Так, человек стоит как бы временно и по собственной воле, потому что сам пришел и может уйти когда угодно, а дом стоит постоянно и не сам туда пришел: он стоит потому, что его поставили.

Если я просто констатирую этот факт с помощью формы английского времени Present / Past Indefinite (Simple) Tense, то это все равно: и *The man **stands** in the garden* и *The house **stands** in the garden*. Но уже в настоящем (прошедшем) продолженном времени Present / Past Continuous Tense, т.е. в значении актуального длительного действия, я смогу сказать только *The man is standing in the garden* 'Человек [здесь сейчас] стоит в саду' (а потом уйдет), но уже не могу сказать **The house is standing in the garden* 'Дом [здесь сейчас] стоит в саду', потому что дом здесь стоит постоянно. Английскому языку, с его известной тягой к определенности и точности, важно грамматически, т.е. облигаторно выразить это тонкое различие, которое нельзя передать по-русски.

А в праиндоевропейском языке на месте нашего *стоять* в этих случаях вообще бы использовались совершенно разные глаголы, и даже не однокоренные — ведь, вообще говоря, *стоит*₁ это физическое действие активного субъекта, а *стоит*₂ — скорее, пассивное состояние субъекта инактивного. Есть и такие языки, в которых именно поэтому для слов *человек* и *дом* здесь были бы выбраны разные падежи. И все это — весьма существенные различия в типе представления события в грамматике, весьма разные способы смотреть на мир, воплощенные в языке.

Почему же языки такие разные? Да потому, что они — как люди. Все мы *смотрим* на одно и то же, но *видим* при этом — разное. Потому что смотрим — с разных позиций. Эта способность языка смотреть на мир как бы «глазами человека» и называется *антропоцентризм*. Он-то и обуславливает существенные содержательные различия в лексических и грамматических системах разных языков.

2.1. Антропоцентризм — фундаментальное свойство языка

Идея антропоцентрического подхода к языку в наиболее простом и сжатом виде формулируется Ю.Н. Карауловым в книге «Русский язык и языковая личность», где он пишет, что «нельзя постичь сам по себе язык, не выйдя за его пределы, не обратившись к его творцу, носителю, пользователю — к человеку».

Однако при этом надо иметь в виду, что антропоцентрический подход к изучению объекта вовсе не означает антропоцентричес-

кой организации самого объекта. Это в общем разные вещи. Так, например, известны разные концепции антропоцентрического подхода в современной физике (изучение основных физических констант Вселенной сквозь призму оценки параметров возможного существования человека в ней и др.), но это не означает, что физическая Вселенная устроена по образу и подобию человека. И наоборот, объект, по природе своей антропоцентричный (язык, культура, искусство и пр.), вполне может изучаться «объективистскими» методами, с изъятием из процедуры исследования «человеческого фактора», как это было, например, в структуралистской парадигме исследования языка и культуры.

В нашем случае мы исходим из вполне естественного предположения о том, что антропоцентрический подход в изучении языка важен не сам по себе: он органично вытекает из понимания антропоцентричной природы самого объекта нашего исследования. Об этом говорит и Ю.С. Степанов в предисловии к отечественному изданию трудов выдающегося французского лингвиста Э. Бенвениста: «язык создан по мерке человека, и этот масштаб запечатлен в самой организации языка; в соответствии с ним язык и должен изучаться» [Бенвенист 1974: 15].

Эта исследовательская стратегия постулирует антропоцентризм прежде всего как само свойство изучаемого объекта. Возможно, одно из самых базовых, фундаментальных его свойств. Нам представляется, что в антропоцентризме как фундаментальном свойстве языка можно видеть две стороны, два аспекта.

I. Антропоцентризм «объективный». Все свойства и категории языка выводятся из свойств и категорий его носителя — человека. Сам язык «подверстан» под человека и определяется особенностями человеческой деятельности в мире. Язык есть главный атрибут человека как вида *homo sapiens*. Это, условно говоря, *объективный антропоцентризм* языка.

В этом смысле язык выступает как важнейший канал взаимодействия человека с внешним миром, неизбежно обуславливая специфику этого взаимодействия, будучи средством «членения мира» и организации его восприятия человеком, средством не только выражения, но и формирования мысли о мире. При этом мир отражен в языке не объективно, а антропологически окрашенным. С помо-

щью языка человек объективирует свое сознание и управляет своим поведением.

Е.В. Рахилина, обобщая уже солидную историю становления и развития идей современной зарубежной когнитивной семантики, выделяет ее главное исходное положение, в котором сходятся практически все исследователи. Действительность «проецируется» в семантику естественного языка, и полученная языковая картина («*projected world*», по Р. Джэкендорфу) отличается от мира действительности.

Это объясняется, во-первых, специфическими особенностями человеческого организма (например, человек видит свет и цвет, и поэтому они есть в языковой картине мира, — но не видит рентгеновских лучей, и они в ней не отражены). Во-вторых, как известно, одну и ту же ситуацию носитель языка может описывать по-разному. Исходный набор параметров ситуации (или соответствующих им семантических признаков) при этом остается одним тем же, но какие-то из них акцентируются, а какие-то — затушевываются.

Наконец, языковая картина мира отличается от мира действительности в силу специфики конкретных культур, стоящих за каждым языком. В конкретном языке (Р. Лангакер и др.) происходит *конвенционализация* — как бы негласное коллективное соглашение говорящих выражать свои мысли определенным образом. Например, в языке кора (Мексика, юто-ацтекская семья) для того, чтобы сказать *Свеча сгорела* нужно глаголу *гореть* приписать два пространственных префикса — со значением 'внутри' и 'вниз', так как говорящие на кора сводят процесс горения свечи к горению ее фитиля, которое происходит внутри свечи сверху вниз [Рахилина 1998: 283].

Также антропоцентризм языка проявляется в том, что наиболее фундаментальные черты структурного и семантического устройства языков (что принято называть «универсалиями») всецело обусловлены физическими и психическими особенностями человека. Если бы язык был дан собакам или дельфинам, исходные параметры устройства языка были бы другие — изменилась бы концептуализация времени и пространства, семантика и функции основных грамматических свойств (особенности субъектно-предикатной структуры, модальность и дейксис и пр.).

Так, если мы отвлечемся от чисто человеческих особенностей и рассмотрим человека как идеальное коммуникативное устройство, то можно увидеть, что такой, например, параметр, как *средняя длина слова*, не должен быть ничем ограничен, кроме как объемом информации, которую нужно передать (в идеале бесконечно большому объему должно соответствовать бесконечно длинное слово). Однако языки мира не знают слова длиной, скажем, в 179 знаков, потому что его реальная длина ограничена как возможностями оперативной и долговременной памяти человека, так и его артикуляционными возможностями произносить речевые отрезки определенного размера.

Аналогично обстоит дело и с *членораздельностью* нашей речи как возможностью за счет комбинации минимальных, в том числе незначащих (фонематических), сегментов знака строить разнообразные сообщения и выражать значительное число смыслов. Если вдуматься, то идеальному коммуникативному устройству членораздельность не нужна. Напротив, было бы удобнее каждой новой реалии приписать совершенно новое, цельное обозначение, а не менять в слове *дом* элемент *Д* на *Л*, чтобы получить *лом*. Но мы вынуждены использовать членораздельность, потому что только она поможет нам, в условиях опять же небеспредельных возможностей нашей памяти, посредством ограниченного набора элементов передавать практически неограниченное количество смыслов. Иными словами, это — свойство языка именно как человеческого языка, а отнюдь не универсально общеобязательное свойство любой абстрактной информационной системы. Вполне возможно, что какому-нибудь гигантскому компьютеру для хранения и передачи информации членораздельность и вовсе не нужна.

Точно так же и *линейность* языка как последовательное разворачивание цепочки языковых знаков при передаче сообщения вовсе не является общеобязательным свойством любой информационной системы. Более того, иной раз эта пресловутая линейность существенно искажает адекватность передаваемой информации и тем самым проигрывает нелинейным способам ее передачи — например, образам живописи. Представьте себе, что нам нужно описать цветок. Мы вынуждены последовательно описывать лепестки, стебелек, листочки, тогда как схватываем-то мы образ этого цветка нашим сознанием одномоментно, сразу! Дело в том, что линейность

языка есть лишь порождение адаптации человека к течению реального времени, и если бы мы могли, мы бы гораздо лучше и экономнее обменивались сообщениями и без нее (например, музыкальными аккордами, которые, кстати, тоже нелинейны).

Даже такое базовое свойство языка как *знаковость*, ведущее к *символизму* языкового мышления, обусловлено чисто человеческим способом думать о мире, наделять смыслом окружающие его вещи, которые вне человека ни в каком смысле не нуждаются и, следовательно, его не имеют. Ведь что есть знак? Это *qui pro quo* — «одно вместо другого», т.е. специально придуманный нами «заместитель» реального предмета в нашей мысли для удобства оперирования с этим предметом, эдакий «посредник» между мыслью и предметом. Но разве не лучше было бы постигать мир напрямую, безо всяких «посредников»? Конечно, лучше. Видимо, так и делают великие святые, мистики-визионеры и индийские йоги. Только для этого нам всего-навсего придется отказаться от языка — носителя этой именно человеческой способности представлять мир в знаках.

Той же человеческой способностью мыслить о мире предопределено и такое сокровенное свойство языка, как его *пропозициональность* — наличие в нем *субъектно-предикатной структуры*. Еще А.А. Потебня догадывался, что главное свойство любого языка — это то, что в нем есть подлежащее и сказуемое. Это отнюдь не формальные особенности синтаксического строения мировых языков. Это отражение чисто человеческого способа осмыслять внешнюю по отношению к нему, чувственно-воспринимаемую реальность. Сначала в хаосе беспорядочных впечатлений мы должны что-то увидеть, на чем-то остановить свое внимание, выделить нечто в качестве отличного от чего-то другого, т.е. осуществить акт референции. Это и будет *субъект* мысли и, значит, языка. А потом выхватить некий признак или атрибут, которым это нечто отличается от другого и приписать его субъекту, т.е. осуществить акт предикации. Так у нас получился и *предикат*, логическое сказуемое и, значит, сказуемое в языке. Объединенные вместе, связанные воедино носителем модальности — человеком, они и дают нам *пропозициональную*, т.е. мыслительную структуру, универсальную основу нашей познавательной деятельности в мире. А нельзя ли обойтись без такого сложного способа осмыслять реальность и понять суть всего сущего сразу, в ее нераздельности? Можно, но для этого надо обла-

дать сверхъестественными трансцендентными способностями и отказаться от языка.

Практически любое свойство языка, которое общей теорией языка признается базовым и универсальным, по большому счету обусловлено не какими-либо всеобщими законами существования информационных систем, а, грубо говоря, несовершенством человеческой природы. Язык в этом плане представляет собой незаменимое адаптивное средство, средство приспособления человека к среде посредством информационного и иного воздействия на нее. С этим связана и креативность языка, то его творческое начало, о котором писал В. фон Гумбольдт. Именно это начало призвано как-то восполнять наше несовершенство и двигать нас все дальше и дальше по бесконечному и тернистому пути познания.

II. Антропоцентризм субъективный. Данный аспект, или сторона антропоцентризма как фундаментального свойства языка, высвечивает тот факт, что язык не только «подверстан», так сказать, под человека вообще, под человечество или этнос как совокупного коллективного субъекта языка. Реально все свойства и категории языка «подверстаны» под индивидуального субъекта — под говорящего. Это, условно говоря, *субъективный антропоцентризм* языка, или просто — *субъективность* (в другой терминологии этот же комплекс свойств именуется *эгоцентризмом* языка).

Ю.С. Степанов пишет об этом: «... язык есть семиотическая система, основные референционные точки которой непосредственно соотносены с говорящим индивидом». Это означает, что все аспекты языковой деятельности организуются *Я* говорящего, и все его черты определяются именно точкой зрения говорящего: «Субъективность в языке есть способность говорящего присваивать себе язык в процессе его применения, *отражающаяся в самом языке в виде особой черты его устройства* [выделено нами. — Т.Р.]» [Бенвенист 1974: 14]. Если сравнить язык с бесконечно большим и бесконечно глубоким художественным произведением, то это будет произведение, написанное не от 3-го, а от 1-го лица.

Э. Бенвенист в своей замечательной статье «О субъективности» пишет, что и вообще — язык возможен только потому, что каждый говорящий представляет себя в качестве субъекта, указывающего на самого себя как на *Я* в своей речи. В силу этого *Я* конституирует другое лицо, которое, будучи абсолютно внешним по

отношению к моему «я», становится моим эхо, которому я говорю «ты». Полярность эта к тому же весьма своеобразна, она представляет собой особый тип противопоставления, не имеющий аналога нигде вне языка. Она не означает ни равенства, ни симметрии: «ego» занимает всегда трансцендентное положение по отношению к «tu», однако ни один из терминов немислим без другого. Положение человека в языке неповторимо [Бенвенист 1974: 294–295].

Субъективность языка как особая черта языкового устройства выражается в том, что любой языковой акт организован в операционной среде действия так называемой *координаты говорящего*, предполагающей осуществление любого акта высказывания в параметрах Я — ЗДЕСЬ — СЕЙЧАС. Именно благодаря этой координате говорящий определяет, даже «назначает» значение основных дейктических показателей в высказывании — указательных местоимений и местоименных наречий. По словам Ю.Д. Апресяна, «...фигура говорящего является тем ориентиром, относительно которого в акте коммуникации ведется отсчет времени и пространства».

📖 Понятие «координата говорящего» обязано своим появлением концепции «указательного поля», выдвинутой замечательным немецким психологом и лингвистом XX в. Карлом Бюлером (1889—1963). Согласно этой концепции язык как психологическое явление в его реальном применении представляет собой взаимодействие двух типов полей, соответствующих двум основным типам введения в рассмотрение какого-либо предмета: можно назвать его, а можно на него просто указать. Это символическое поле, единицами которого выступают «назывные» знаки (символы), и указательное поле, единицами которого выступают знаки-«указатели» (сигналы): прообразом таких «указателей» в человеческом опыте является обычный жест указания.

Специфика указательного поля заключается в том, что значение его элементов (*это, здесь, сейчас* и пр.) понимается исключительно из ситуации общения и не может быть воспринято независимо от нее: «То, к чему относятся “здесь” и “там”, изменяется в зависимости от позиции говорящего точно так же, как с переменной роли отправителя и получателя “я” и “ты” перемещаются от одного речевого партнера к другому и обратно».

При этом в языке есть лишь одно-единственное указательное поле, которое задано только говорящим: «Тот, кто бодрствует и находится “в себе”, тот ориентируется в наличной перспективной ситуации, а это в первую очередь значит, что все поступающие к нему чувственно воспринимаемые данные укладываются в некоторую последовательность — в координатную систему, исходным пунктом (*Origo*) которой является то, что обозначается словами “здесь”, “сейчас”, “я”. Все эти три слова надо установить в фиксированной точке той координатной системы, которую мы собираемся описывать» [Бюлер 1993: 116].

Собственно лингвистическая суть понятия «координата говорящего», по словам Ю.С. Степанова, заключается в том, что «говорящий самим актом своего утверждения как «я», присваивая в момент речи имя «я», допускающее переменные референты, для обозначения себя и только себя, тем самым присваивает себе весь язык, накладывая на него координаты того времени, когда он говорит, того места, где он говорит, и заставляя слушающего принять эти координаты и сообразовываться с ними».

Это означает, что каждому высказыванию каждого человека в каждый момент времени «по умолчанию» предшествует некая «*модальная рамка*» — совокупность невербализованной информации, неявный, пресуппозитивный компонент семантики высказывания, который отражает эпистемическую или оценочную квалификацию говорящими отражаемого содержания (А. Вежбицкая, Ю.Д. Апресян и др.).

Так, два семантически и синтаксически идентичных высказывания *мне холодно* и *ему холодно*, оказывается, существенно отличаются модальными рамками, оценивающими степень достоверности сообщаемого: *Мне холодно* = [Я знаю точно, что] *Мне холодно* vs. *Ему холодно* = [Я могу предположить, что] *Ему холодно*¹, так как моя информация о другом лице по определению не может быть столь же достоверной, как обо мне самом, из моих собственных ощущений.

Таким образом, «координата говорящего» выступает как обязательная модальная рамка для всех высказываний на естествен-

¹ Пример из книги Ю.С. Степанова «Имена. Предикаты. Предложения».

ном языке. Например, самое обычное высказывание *Идет дождь* реально, с учетом «координаты говорящего», означает что-то вроде: «[Я здесь сейчас говорю тебе, что] идет дождь». В квадратных скобках эксплицирована модальная рамка, включающая «координату говорящего».

Введение понятия «координаты говорящего» дает Ю.Д. Апресяну возможность уточнить толкование некоторых важных для акта коммуникации «эгоцентрических слов» (Б. Рассел) — слов-«указателей», чье значение целиком и полностью определяется позицией говорящего.

Этот — «находящийся в пространстве, где находится говорящий или где он в момент речи мыслит себя». *Тот* — «находящийся в пространстве, отличном от того, где находится говорящий или где он в момент речи мыслит себя». (Эти два толкования распространяются, с незначительными модификациями, и на частицы *вот* и *вон*.) *Здесь* — «в том месте, где находится говорящий или где он в момент речи мыслит себя». *Там* — «в месте, отличном от того места, где находится говорящий или где он в момент речи мыслит себя». *Сейчас* — «во время речи говорящего или в то время, в котором он мыслит себя». *Тогда* — «во время, отличное от времени речи говорящего или от того времени, в котором он мыслит себя».

Эти и другие наблюдения приводят Ю.Д. Апресяна к важным выводам относительно того, что вообще в языке пространство и время отражаются целиком и полностью субъективно. В приведенных им толкованиях используются два нетрадиционных понятия: понятие пространства, в котором говорящий в момент речи мыслит себя, и понятие времени, в котором говорящий в момент речи мыслит себя. Таким образом, предлагается считать, что в действительности важны не столько фактические физические пространства и времена, сколько способ их восприятия говорящим. Скажем точнее: в наивной картине мира способ восприятия имеет приоритет перед действительным положением вещей.

Все это позволяет говорить еще об одном существенном показателе субъективного устройства естественного языка. Это понятие формулируется Ю.Д. Апресяном в цитируемой работе как «место наблюдателя» (впоследствии — «*фигура наблюдателя*»). Речь идет о том, что значение ряда слов и выражений определяется, в числе прочего, еще и пространственной ориентацией наблюдателя

(в норме — это говорящий, хотя и не обязательно) относительно описываемого предмета или события. Место наблюдателя обнаруживает себя в лексических значениях практически всех грамматических классов слов, но типично оно для пространственных существительных, прилагательных, наречий и предлогов.

Так, в словосочетаниях типа *высота контейнера для мусора* наблюдатель оценивает вертикальную протяженность контейнера при взгляде сбоку, а в словосочетаниях типа *глубина контейнера для мусора* он оценивает ее при заглядывании внутрь контейнера. *Левая тумба стола* значит 'находящаяся слева от наблюдателя при его нормальном положении во время работы за столом', а *правая тумба стола* значит 'находящаяся справа от наблюдателя при его нормальном положении во время работы за столом' [Апресян 1986: 32].

Субъективность языка есть проявление более фундаментального свойства человека как познающего и действующего субъекта — интенциональности. Интенциональность — это направленность человеческой субъективности на предмет, которая проявляется в зависимости высказывания и всех его свойств от точки зрения говорящего, его коммуникативного намерения, цели высказывания. Лингвопрагматическим выражением интенциональности являются так называемые *иллокутивные силы* высказывания (Дж. Остин, Дж. Р. Серль и др.) — коммуникативные намерения говорящего (сообщение, вопрос, просьба, обязательство, заявление и пр.), которое должно быть распознано адресатом и в силу этого выражается разными языковыми средствами: глагольным наклонением, модальными словами и частицами, интонацией и пр. Наличие иллокутивной силы есть обязательное свойство любого высказывания, даже самого «нейтрального»: так, обычное высказывание *Идет дождь* содержит иллокутивную силу сообщения информации или утверждения. Иллокутивная сфера высказывания также отдана «на откуп» субъективности говорящего.

Итак, субъективность языка означает, что *Я* говорящего находится на вершине пирамиды и определяет все наиболее существенные моменты организации высказывания. Отсюда, между прочим, следует вывод, что наш язык насквозь субъективен, и на нем в принципе невозможно объективное суждение о мире. Именно поэтому нам и пришлось «придумывать» науку и ее особый, отчасти искус-

ственный метаязык терминов, символов, формул, чтобы вырваться из плена тотальной языковой субъективности, чтобы преодолеть ее воздействие. С другой стороны, и субъективный антропоцентризм можно рассматривать как проявление того же несовершенства человеческой природы, невозможности человека выпрыгнуть из своего «Я». По сути дела, субъективность языка тоже выступает как универсальное средство адаптации человека к внешней, внеязыковой среде посредством ее освоения, ее приспособления к нуждам человека.

Антропоцентрическая организация лексической системы языка. Антропоцентризм буквально пронизывает все уровни организации языковой системы и ее реализации в речи. В лексике же как в операционной среде непосредственного взаимодействия человеческого опыта с внеязыковой реальностью антропоцентризм проявляет себя наиболее разнообразно и, так сказать, повсеместно.

Глубоко антропоцентричны основные категории лексической системы — синонимия, антонимия и, главным образом, полисемия. Г.И. Кустова пишет, что «причина самого существования полисемии в естественном языке — когнитивная: полисемия — это одно из основных средств концептуализации нового опыта. Человек не может понять нового, не имея какого-то «данного», поэтому он вынужден использовать «старые» знаки и приспособлять их к новым функциям, распространять их на другие ситуации».

📖 В языке постоянно **ПОЯВЛЯЮТСЯ** новые значения, причем некоторые из них исчезают, даже не успев попасть в словарь. Это значит, что человек располагает «порождающим» механизмом — **МЕХАНИЗМОМ СЕМАНТИЧЕСКОЙ ДЕРИВАЦИИ**, — который «включается» по мере необходимости и обеспечивает потребности говорящих в новых значениях. Устройство этого механизма, в свою очередь, связано не только с имманентными законами языка как системы знаков. Язык — это часть человека. Если к нему применима метафора механизма, то с уточнением: это **ЕСТЕСТВЕННЫЙ** механизм. Принципы его устройства и функционирования согласованы с природой человека — и подчиняются тем же законам и тем же ограничениям, что и другие внутренние механизмы и информационные системы человека.

Поскольку язык обращен к миру и «описывает» мир, то количество значений в языке, вообще говоря, ничем не ограничено, кроме потребностей человека и его возможностей хранить и извлекать из памяти эти значения. При этом ВСЕ значения, разумеется, РАЗНЫЕ, поскольку они соответствуют разным внеязыковым реалиям. Два одинаковых значения — это одно и то же значение.

Но поскольку язык — часть человека, то количество СПОСОБОВ образования значений не может быть бесконечным, и эти способы не могут быть «любыми», какими угодно. Невозможно себе представить, чтобы механизм, пусть даже и «естественный», работал совершенно хаотично, без всяких правил, чтобы каждое новое значение создавалось по уникальной технологии. Это совершенно противоречит и принципу простоты, и принципу экономии, и, наконец, просто здравому смыслу. Более естественно предположить, что существует конечное (и, по-видимому, обозримое) количество СТРАТЕГИЙ образования значений и ТИПОВ значений. МОДЕЛЬ (тип) значения — это, помимо прочего, еще и способ упаковки, когнитивная модель объекта или ситуации. И как бы ни была изменчива и разнообразна внеязыковая реальность, человек, по понятным причинам, вынужден пользоваться ограниченным набором инструментов для освоения этой реальности.

Но главная причина полисемии — когнитивная: человек понимает новое, неосвоенное через данное, освоенное и известное, моделирует новые объекты и ситуации с помощью уже имеющихся у него семантических структур, «подводя» под освоенные модели новые элементы опыта [Кустова 2004: 23–24].

Антропоцентризм в лексике также проявляется во включении в лексическое значение слова, так сказать, «человеческого измерения». Ю.Д. Апресян утверждает, что для многих языковых значений представление о человеке служит естественной точкой отсчета. Так, мы оцениваем размеры животных, соотнося их с нормальными размерами человеческого тела: слоны, носороги и бегемоты — большие животные, потому что они больше человека, а зайцы, кошки, хомяки — маленькие животные, потому что они меньше человека.

«Надо сказать, что число «антропоцентричных» значений в естественном языке гораздо больше, чем обыкновенно думают. Еще

Ч. Пирс, размышляя над такими, казалось бы, чисто физическими понятиями, как «тяжелый», «твердый», «прочный», допускал, что в них может входить представление о человеке. В самом деле, что такое ТЯЖЕЛЫЙ (о весе)? По нашему мнению, в наивном сознании значение этого слова связывается не столько с массой тела, сколько с количеством усилий, которые нормальный человек должен затратить для манипулирования соответствующими объектами — для их смещения, поднятия, переноса. ТВЕРДЫЙ, в первом приближении, значит ‘такой, поверхность которого трудно деформировать’, а ПРОЧНЫЙ — ‘такой, который трудно разрушить’. Возникает вопрос, какая сила мыслится в этих случаях в качестве потенциального каузатора деформации или разрушения? Можно, конечно, считать, что природа этой силы безразлична, — ведь деформировать поверхность предмета или вовсе разрушить его может и камень, извергнутый вулканом. Тогда нужно убрать смысл ‘трудно’ из толкований рассматриваемых слов, заменив его смыслом типа ‘редко’ (деформируется, разрушается). Если же считать, что смысл ‘трудно’ в толкованиях прилагательных ТВЕРДЫЙ и ПРОЧНЫЙ не случаен, — а в сущности не видно, как можно было бы обойтись без него, — то придется признать, что в качестве конечного потенциального каузатора деформации и разрушения мыслится человек.

Ясно, что «человеческий фактор» входит, кроме того, во все оценочные слова и в большинство слов, связанных с понятием нормы, ибо система норм — человеческое установление» [Апресян 1986: 32–33].

Мысль Ю.Д. Апресяна о том, что число «антропоцентричных» значений в естественном языке гораздо больше, чем обыкновенно думают, подтверждается и нашими собственными наблюдениями над «поведением» семантики прилагательных, обозначающих, казалось бы, «стопроцентно» объективные признаки предмета — *железный, квадратный, речной* и т.д. Например, значение слова *железный* обычно определяют как ‘сделанный из железа’, и это правильно. Но как быть со следующим словоупотреблением этого прилагательного: *В темноте я наткнулся на какую-то железную коробку?* Говорящий, употребив это прилагательное, не может знать, что коробка действительно сделана из железа (а не из чугуна или, допустим, стали). Но он уверенно выбирает именно это обозначе-

ние потому, что в его картине мира, в его опыте взаимодействия с внеязыковой действительностью, «прототипический» металл — это железо. Поэтому реально и в значение слова *железный* мы должны добавить «антропоцентрическую координату» — *железный*: ‘такой, который представляется говорящему сделанным из железа’.

Еще одна сторона антропоцентрической организации лексики связана с особенностью функционирования так называемых абстрактных существительных. Оказывается, и это убедительно показано в знаменитой книге Дж. Лакоффа и М. Джонсона «Метафоры, которыми мы живем» (1980), в концептуальной системе человека большинство отвлеченных значений метафорически представлено овеществленно, в виде конкретно-чувственной сущности.

Процесс овеществления, или *реификации*, в концепции Дж. Лакоффа и М. Джонсона описывает Е.В. Рахилина в цитированной выше работе. При «проецировании» реальной действительности в язык человек сравнивает и отождествляет разные конкретные объекты. Оперируя абстрактными понятиями, человек делает то же самое (ведь когнитивная деятельность, как мы помним, едина в разных своих проявлениях), а именно, сравнивает и отождествляет абстрактное с конкретным: мы говорим *письмо пришло*, употребляя глагол, описывающий пешее перемещение человека по отношению к неодушевленному объекту, обнаруженному в почтовом ящике. Каким же образом мы выбираем именно этот глагол? Мы знаем, что то, что произошло с письмом на самом деле, — это, по выражению Р. Лэнгекера, *абстрактное движение*, и мы сравниваем суть этого движения, его общую характеристику, а другими словами *профиль этого движения*, с такими же общими характеристиками знакомых нам ситуаций конкретного движения: *прийти, убежать, войти* и под.; оптимальным образом «подходящим», т.е. тождественным по своему семантическому типу (профилю), оказываются глаголы прибытия, и среди них наиболее нейтральный — *прийти*. Это и есть в самом общем виде механизм метафоры. Он сродни аналогии, строящей и перестраивающей, как известно, морфологические системы языков; собственно, метафора — это и есть принцип аналогии, только действующий в семантике. Поэтому в когнитивной модели языка метафора занимает не периферийное, а центральное место.

В.А. Успенский в работе «О вещных коннотациях абстрактных существительных» утверждает, что любая абстрактная лексическая единица в узусе имеет тенденцию к овеществленному представлению и в контексте «ведет себя» именно как конкретная. Так, *авторитет* можно *уронить* или *положить на чашу весов*. Это значит, что авторитет представлен в концептуальной системе человека как 'тяжелый предмет из твердого, небьющегося материала'. *Горе*, к примеру, — 'тяжелая жидкость' (так как оно *обрушивается, подавляет, придавливает*), а радость, напротив, — 'легкая светлая жидкость' (она *переполняет, разливается, переплескивается через край*). При употреблении выражения *искоренить зло* имплицитно представляется, что у зла есть корни, а в контексте *луч надежды* надежда переосмыслена как источник света.

Антропоцентрическая организация грамматической системы языка. Не менее разнообразно представлен антропоцентризм и в грамматике естественного языка. Это не удивительно, поскольку в антропоцентрической модели языка вообще отсутствует жесткое противопоставление лексического и грамматического способов языкового представления содержания внеязыковой действительности.

Например, как уже было показано выше (см. главу 1), базовое для грамматической системы любого естественного языка членение на части речи вовсе не отражает «реально существующего» в мире деления сущностей на предметы, признаки и процессы, но имеет ярко выраженный антропообусловленный характер. Поэтому многие действия и состояния язык не просто осмысляет как отвлеченные «предметы», но и в самом деле думает о них как о вещи или лице, веществе, вместилище или среде (пространстве). Так, в высказывании *Я жду звонка Джона* действие *звонить* осмыслено как 'вещь', в высказывании *Повторение — мать учения* — действие *повторять* осмысляется как 'лицо', а в высказывании *Джон с головой погрузился в чтение книг* — действие *читать* осмыслено как 'вместилище, контейнер'. Это и есть, в сущности, реификация (овеществление) как вид концептуальной метафоры, по Дж. Лакоффу и М. Джонсону.

С другой стороны, в мире языка существительные, т.е. предметы или лица, могут приобретать характеристики, в норме присущие действию, например, иметь вид, как глаголы (об этом говорила еще А. Вежбицкая). Причем это касается не только отглагольных

существительных, которым вид мог достаться, так сказать, по наследству. Достаточно того, чтобы в их толкование так или иначе входила сема 'действие, процесс, состояние'. Например, существительное *автор* будет совершенного вида, так как *автор* мыслится как человек, закончивший действие *писать*, а *писатель* — несовершенного вида, неактуального значения, так как это тот, кто вообще пишет.

В принципе различие между глаголом и существительным — это различие в концептуализации некоего фрагмента реальности, т.е. в точке зрения говорящего, а не в реальном противопоставлении процесса и признака. Так, Р. Лангакер полагает, что выражения с аналогичным набором лексических показателей, но при этом различающиеся полярной грамматической реализацией одного и того же понятия типа *Что-то взорвалось* и *Раздался взрыв* различаются и по типу концептуализуемой сцены. По мнению Р. Лангакера, использование глагола заставляет вообразить происходящее как что-то длящееся или случающееся во времени, тогда как использование существительного ведет к представлению этой сцены в виде единого (одномоментного) объекта восприятия. Взрыв — это как бы нечто ограниченное, соответствующее одному и отдельно взятому состоянию из всего действия (взрывать), это единица действия, квант действия.

Аналогичные различия в концептуализации говорящим объектов действительности можно увидеть и между существительным и прилагательным. А. Вежбицкая анализирует семантические различия слов типа *горбун*, *добряк* от слов типа *горбатый*, *добрый*. По ее мнению, используя существительное, мы обращаем внимание на характеристики, конституирующие объект, т.е. стабильные и важные, существенные для него в целом: ср. *калека* и *горбун*, *добряк* и *самка* и пр. в отличие от *больного*, *горбатого*, *доброго* и т.п., которые пригодны только для выражения признака единичного объекта.

Для более точной квалификации этого явления А. Вежбицкая вводит понятие *типа*, или *сорта* (*kind*), на которое всегда указывает существительное (*добряки* — это определенный сорт людей, *сорняки* — определенный тип вредных растений, *юноши* — это определенный возрастной разряд между детьми и взрослыми и т.п.). Этого у прилагательных нет, и именно поэтому существительные воплощают или объективируют такие концепты, которые не могут быть сведены к набору признаков. А это — предикатное, классифи-

цирующее значение, которое не может идентифицировать объект без специальных показателей референции (типа *Мой знакомый горбун...*). Она называет это различием между *категоризацией* и *описанием* [приводится по: Кубрякова 2004].

Антропоцентризм в грамматике, в частности, проявляется и в том, что большинство таких грамматических категорий, как род, число, падеж существительного, вид, время и наклонение глагола не столько передают обобщенно-формализованную информацию об «объективных» свойствах предметов, действий, состояний, событий, сколько неявным образом включают в себя точку зрения говорящего субъекта.

В уже цитированной работе Ю.Д. Апресяна приводится ряд показательных примеров, когда *видо-временные формы* глагола включают в свою семантику место наблюдателя, т.е. отражают так называемый временной дейксис. Так, если мы сопоставим высказывания *Тропка кончается у обрыва* и *Тропка кончилась у обрыва*, мы увидим, что реально видо-временные формы настоящего и прошедшего времени здесь вовсе не выражают временного противопоставления (*кончилась* не означает, что действие *кончаться* для субъекта *тропка* завершилось до момента речи говорящего). Здесь описывается одно и то же временно состояние мира — настоящий момент, но при этом закладывается разная позиция субъекта восприятия (Е.В. Падучева) или место наблюдателя (Ю.Д. Апресян). В высказывании *Тропка кончается у обрыва* позиция наблюдателя — как бы вне тропки, а в высказывании *Тропка кончилась у обрыва* предполагается позиция наблюдателя на тропке, которую он прошел.

Аналогичным образом сопоставляются настоящий и прошедший временной планы в высказываниях *Володя любит гулять в Летнем саду* и *Володя любил гулять в Летнем саду*. Означает ли выбор формы прошедшего времени, что Володя прекратил совершать действие *любить*? Ниоим образом. Просто Володя по каким-то причинам вышел, выпал из личной сферы говорящего (сменил работу, уехал из города и пр.), и в настоящий момент говорящего не интересует, чем занимается Володя — иначе бы говорящий сказал: *любит гулять*. Таким образом, получается, что форма прошедшего времени характеризует оценку говорящим некоего факта, а не объективное время протекания данного события по отношению к моменту речи.

Включением позиции говорящего (наблюдателя) характеризуются и многие категории синтаксиса — например, *категория обособления*. Только просодическая организация высказывания (на письме это выражается запятыми) реализует существенное различие в позиции наблюдателя в двух, казалась бы, сходных конструкциях, в одной из которых, однако, нет позиции уточняющего обособления, а в другой — есть: *Далеко в лесу раздался громкий выстрел* vs. *Далеко, в лесу, раздался громкий выстрел*. В первом случае наблюдатель находится в той же сфере пространства, на которую распространяется результат действия, пусть и на расстоянии от источника звука. Во втором случае наблюдатель вообще находится вне этой сферы пространства, т.е. не в лесу.

Очень чувствителен к выражению точки зрения говорящего на событие и *порядок слов* (разумеется, только в языках с синтаксически — не семантически! — свободным порядком слов). Так, в высказывании *Из окна выглянул старик* речь может идти о любом старике, как известном говорящему, так и неизвестном, тогда как в высказывании *Старик выглянул из окна* имеется в виду только определенный старик (в английском языке здесь был бы обязательен определенный артикль *the*).

От порядка слов зависит и такая важная информация, как то, что именно находится в фокусе внимания говорящего. Вспомним известный пример с аптекой. В высказывании *На углу улицы — аптека* в фокус попадает *аптека*, так как говорящий описывает пространственную структуру района в целом (можно задать вопрос: «*А что находится на углу улицы?*»). А в высказывании *Аптека — на углу улицы* в фокусе будет уже *угол улицы*, так как теперь говорящий описывает конфигурацию улицы по отношению к аптеке, т.е. что аптека на углу, а не, скажем, в середине улицы (здесь уже можно задать другой вопрос: «*А где находится аптека?*»).

В целом можно утверждать, что синтаксис естественных языков предоставляет человеку уникальную возможность по-разному концептуализировать одно и то же явление окружающей действительности, породить разные модели этого явления, увидеть в нем, так сказать, разные «виртуальные реальности».

Например, зафиксировав явление утреннего дождя за моим окном, я увидел его как одну простую ситуацию и описал ее простым предложением: *Утром пошел дождь*. Но удивительно, что я смог

увидеть в этом явлении и две самостоятельные ситуации (в моем восприятии их действительно было две: сначала я обнаружил, что наступило утро, а потом — что пошел дождь). Тогда я описал это явление уже двумя простыми предложениями: *Наступило утро. Пошел дождь*. Потом, подумав немного, я решил, что эти ситуации как-то взаимосвязаны, но пока не знаю, как. Поэтому я только обрисовал их внешнюю связь с помощью обычного бессоюзия: *Наступило утро, пошел дождь*. Но я современный человек и имею кое-какие навыки логического мышления. Чисто внешней связи мне оказалось мало. Поразмыслив, я соединил эти две ситуации в один ряд, подчеркнув их равновеликость, равнозначность в моей жизни — с помощью сочинительной связи: *Наступило утро, и пошел дождь*. А потом я вспомнил, что сначала-то все-таки было утро, а уже потом — дождь, и не грех бы это как-то отразить. И тогда я подчеркнул эту временную последовательность с помощью подчинительной связи, установив, так сказать, иерархию двух ситуаций: ***Когда наступило утро, пошел дождь***. Наконец, мне все это надоело, и я решил быть проще — убрал из описания все лишнее, ограничившись простой номинативной конструкцией: *Утренний дождь*. В результате получилось как минимум шесть возможных моделей описания явления, которые значительно различаются по способу представления реальности.

Итак, человеческий язык насквозь антропоцентричен, и антропоцентризм предстает в качестве одной из самых главных черт устройства языка, пронизывая все уровни, все области языковой системы и способы ее актуализации в речи. Именно антропоцентрическая организация языка является основополагающим источником национальной специфичности лексики и грамматики естественных языков: ведь этнос справедливо рассматривается как совокупный коллективный субъект концептуализации мира в языковом знаке.

2.2. «Внутренняя форма языка» как фактор его национального своеобразия

Постановка вопроса о национальном своеобразии лексической и грамматической систем естественных языков, при всей своей интуитивной очевидности, далеко не всегда считалась в гуманитар-

ном знании, так сказать, научно легитимной. Действительно, ведь если языки представляют собой лишь несущественно различающиеся между собой «оболочки» единых и универсальных категорий мышления, тогда и особенности фонетики, лексики и грамматики тоже, в сущности, будут лишь формальными, связанными только с особенностями внутрисистемной организации разных уровней, с законами аналогии, упрощения, экономии языковых средств и т.п., которые также едины и универсальны для всех языков и различаются только своими конкретными проявлениями в процессах языковой эволюции.

Затем в науке о языке все же начали соглашаться с тем, что да, есть национальное своеобразие мировидения, системы ценностей и характера народа, но непосредственно к языку как к «формальной оболочке мысли» это отношения не имеет. Одним из первых в многовековой истории мировой мысли, кто увидел, что за указанным национальным своеобразием мировидения нужно и должно искать своеобразие самого языка, особенностей его системного устройства, был В. фон Гумбольдт. Это связано с одним из самых важных и в то же время одним из самых загадочных и неясно определяемых понятий в его энергетической концепции языка как воплощения креативной деятельности духа народа — с понятием «*внутренняя форма языка*» [Гумбольдт 1984].

Понятие «внутренней формы языка» восходит к разграничению *материи* и *формы*, предложенному еще в философии Аристотеля. Согласно этой дихотомии все в мире, в том числе и язык, имеет два начала: неоформленную материю и форму, которая придает этому неоформленному материалу структуру. Точно так же рассматривается и язык: в нем есть *материя*, которая, с одной стороны, состоит из нерасчлененного множества звуков, с другой — из такого же смутного и нерасчлененного множества чувственных впечатлений и представлений человека, и *форма*, которая организует это нерасчлененное и неоформленное множество звуков и впечатлений в некую структуру, придает ему упорядоченность, как некая «сетка», которая накладывается на материю, расчленяет ее.

«Форме противостоит, конечно, материя»: «В абсолютном смысле в языке не может быть материи без формы... понятие языка существует и исчезает вместе с понятием формы, ибо язык есть форма и ничего кроме формы». А поскольку материя языка представ-

лена в двух «модусах существования» — материя звуков и материя чувственных впечатлений, форма языка также возможна как внешняя, фонетическая, и как внутренняя форма. Итак, В. фон Гумбольдт различает «внутреннюю форму языка» как глубинный принцип его порождения, определяющий собой все своеобразие языковой организации, и «внешнюю форму языка» (звуковую, грамматическую и т.д.), в которой проявляется и воплощается внутренняя форма. При этом внутренняя форма проявляется на всех содержательных уровнях языка — как в лексической категоризации внеязыкового содержания, так и в своеобразной мыслительной организации системы грамматических категорий. Именно внутренняя форма членит мир, воспринимаемый человеком, упорядочивает его мысли и чувства и определяет его «особую позицию в видении мира», что впоследствии будет названо «языковой картиной мира».

Внутренняя форма языка — это своего рода общая «духовная настроенность говорящих на одном языке». И только внутренняя форма языка «ответственна» за то, что «энергия языка», т.е. «постоянная работа духа, направленная на то, чтобы сделать артикулируемый звук пригодным для выражения мысли», протекает именно в том направлении, а не иначе, выбирает именно те средства, а не другие: «Постоянное и единообразное в этой деятельности духа, возвышающей членораздельный звук до выражения мысли, взятое во всей совокупности своих связей и систематичности, и составляет форму языка». При этом В. фон Гумбольдт подчеркивает национальное своеобразие этой деятельности, утверждая, что внутренняя форма языка «представляет собой сугубо индивидуальный порыв, посредством которого тот или иной народ воплощает в языке свои мысли и чувства». Это позволяет сделать вывод о том, что «языки всегда имеют национальную форму, являясь непосредственно и собственно национальным творением».

Итак, внутренняя форма языка выступает как противопоставленная внешней, звуковой и грамматической, форме некая своеобразная концептуально-структурная модель, лежащая в основе грамматики данного языка и организации его лексико-семантической системы. Именно внутренняя форма делает каждый язык уникальным в том смысле, что значимыми являются не столько различия в акустическом облике языковых выражений и в формально-грам-

матических средствах языка, сколько различия в их глубинном устройстве, т.е. в общем грамматическом строе каждого языка и в зафиксированной в нем модели мира.

Понятие «внутренней формы языка» открывает перспективу в усмотрении «языкового организма» как единого целого. Без этого отдельные факты будут представляться изолированными там, где в действительности их соединяет живая связь. Поэтому все отдельные, частные факты устройства языков должны рассматриваться только через призму целого, «лишь постольку, поскольку в них вскрывается единый способ образования языка». Таким образом, в учении В. фон Гумбольдта не только заложено ядро теоретического понимания языка как носителя неповторимо своеобразного способа «соединения мира звуков с миром мыслей», но и определен подход к изучению языка в аспекте этого своеобразия.

Методологической основой такого подхода может стать идея о двух режимах, двух способах («модусах») существования языка, изложенная еще в 30-е годы XX в. замечательным отечественным ученым В.И. Абаевым в статье «Язык как идеология и язык как техника» (1934). В этой работе, в которой явственно прослеживается сам дух концепций В. фон Гумбольдта о «внутренней форме языка» и особенно — А.А. Потебни о «внутренней форме слова», ученый ставит вопрос о том, что нашему непосредственному наблюдению доступна лишь одна, внешняя сторона жизни языка, то, что он назвал «технической семантикой», используемой для нужд обыденной коммуникации. Однако при более глубоком рассмотрении за теми словами и выражениями, которые мы употребляем в нашей повседневной речи, можно увидеть более глубинный слой семантики, связанный с отражением мировоззрения народа, особенностей его точки зрения на мир и системы ценностей. Это В.И. Абаев назвал «семантикой идеологической».

Получается, что язык в каждый миг своего существования живет как бы в двух измерениях — как *техника* и как *идеология*. И у значения слова есть два «слоя» семантики: первый, «технический» слой связан с логическим, мыслительным содержанием этой единицы в настоящий момент жизни общества, с помощью которого мы и обмениваемся сообщениями в процессе коммуникации и вообще понимаем друг друга; и второй, «идеологический» слой, который показывает, как именно представлялась народу та или иная

идея, то или иное понятие, какое место занимало оно в системе народных ценностей.

📖 Автор рассуждает так. Нам хорошо известно обиходное значение русского слова *труд* 'работа'. Именно в этом значении оно циркулирует в повседневном общении, именно в этом значении его можно перевести на другие языки — английское *work*, латинское *labor*. Однако когда-то для русских оно значило также 'страдание, болезнь' (отсюда — крестьянская *страда* и пр.). Мы узнаем, следовательно, что словом *труд* выражалось не только понятие о производительной деятельности (техническая семантика), но и *точка зрения* на эту деятельность как на страдание, болезнь, т.е. определенная идеология (идеологическая семантика).

Аналогично рассматривается понятие 'богатство', которое в русском языке через слово *богатство* выражает связь с понятием Бога (то, что дано от Бога), в осетинском языке через слово *bondæn* мифологически интерпретируется через понятие дня, света (то, что дал нам день, свет как первооснова бытия). А в немецком языке через слово *reich* (восходящее к искаженному латинскому *rex, regis* 'царь, король, верховный правитель') это понятие связано с идеей государственной власти (то, что дается человеку от царской власти). Техническая семантика во всех случаях одна и та же, а вот идеологическая — существенно различается. Каждое из различий говорит нам об особом мировоззрении и об особых условиях общественного существования в эпоху формирования этих слов. Техническая семантика отвечает за то, *что* выражается словом, а идеологическая семантика — за то, *как* именно это выражается. В современной терминологии техническая семантика принадлежит синхронии, а идеологическая семантика — диахронии.

Именно с идеологической семантикой связано, как вообще образуется в языке слово, с помощью каких ассоциаций осуществляется его первоиминация, как одни значения меняются на другие в процессе исторического развития этноса и каким образом используется «старый материал» для выражения новых значений, вошедших в сферу внимания языкового коллектива. Речь идет о том, что нет ничего случайного в получении какой-то вещью какого-то словесного обозначения. Народ, давая имена словам, всегда исхо-

дит из каких-то соображений, как-то мотивирует это для себя. Причем словесное обозначение редко когда отражает реальные, объективно присущие вещи признаки (которые просто могут быть не познаны на данный момент народным сознанием), но оно всегда отражает определенную точку зрения народа на эту вещь, отражает понимание народом места этой вещи в его мировоззрении и системе ценностей: «Независимо от нашего желания в познании и наречении нами вещей, явлений и отношений выявляется наше общественно детерминированное мышление, мировоззрение, идеология».

При этом техника и идеология есть два модуса, два плана, два режима существования языка в каждый момент его функционирования. Просто в разных условиях может быть задействован то идеологический, то технический режим. Например, в ситуации осознания смысла наречения семантический центр слова или выражения находится в «оболочке», а в процессе коммуникации он все более и более перемещается к «ядру». С этим связано постоянное забвение, стирание идеологически значимой части семантики слова, ее «технизация» (закон «стирания внутренней формы», по А.А. Потебне). Но при необходимости, например, в художественном использовании или в момент рефлексии этноса над собственным языком идеологическая семантика вновь может быть извлечена на первый план, стать активной в сознании народа.

В целом можно утверждать, что сфера «идеологической семантики», по В.И. Абаеву, — это и есть сфера действия «внутренней формы языка», по В. фон Гумбольдту. Однако все же остается нерешенным один важный вопрос: можно ли все-таки выявить какие-либо конкретные конститутивные черты «внутренней формы языка», чтобы сделать, наконец, эту категорию полноценным объектом научного рассмотрения?

Однозначного ответа на вопрос, какие же черты или признаки языка можно отнести к его внутренней форме, в современном гуманитарном знании все же пока не существует. Некоторые пути ответа на этот вопрос намечены в уже рассмотренной выше (гл. I) идее «национального общезыкового типа», предложенной в книге Ю.Н. Караулова «Русский язык и языковая личность» (1987). Это некоторые устойчивые, типичные черты разных уровней языковой системы, остающиеся в основе своей неизменными при ее синхроническом

функциональном варьировании и диахроническом развитии и, что важно, безошибочно распознаваемые в качестве таковых всеми носителями языка.

В лексике это совокупность базовых корней слов национально-го языка с ореолом значений, образующим этимон каждого корня, достаточно устойчивая часть в наборах слов, составляющих ассоциативные поля и стандартные ассоциативные цепочки, типовые, т.е. обладающие высокой прецедентностью словосочетания, и пр.

В грамматике это типовые способы выбора словесных форм и моделей построения высказываний, типовые, угадываемые с помощью флексий, порядка слов и союзов синтаксические роли и соответственно типичная частеречная квалификация слов в этих ролях, типовые способы связи слов в словосочетаниях, за счет формообразующих и словообразовательных формантов вызывающие в сознании соответствующие шаблоны, стереотипы и пр.

2.3. Национальная специфика лексической системы языка

В национальном своеобразии языковой системы на лексическом уровне в синхроническом плане, на наш взгляд, следует разграничивать два взаимосвязанных, но все же различающихся между собой аспекта.

Во-первых, это своеобразие *содержательной* сферы лексики данного языка, особенностей «членения» семантического пространства, главные акценты в отображении того или иного фрагмента мира или, напротив, отсутствие лексического выражения какого-либо смысла — иными словами, то, *что* именно выражается в лексике данного языка, т.е. *содержательный* компонент национальной специфики. Во-вторых, это своеобразие *способа представления* того или иного содержания, степень обобщенности, абстрактности, рациональности или, наоборот, конкретности, предметности, образности в выражении данного содержания, иными словами, то, *как* некий смысл выражается в лексике данного языка, т.е. *интерпретационный* компонент национальной специфики.

1. Содержательный компонент национальной специфики в лексике языка. Национальное своеобразие содержания, репрезентируемого лексикой данного языка, находит свое выражение

прежде всего в особенностях организации словарного состава языка. Это убедительно подтверждает Э. Сепир в статье под характерным названием «Язык и среда». Ученый говорит об отражении в словарном составе языка как физической, так и социальной среды: «Наиболее отчетливо отражается физическая и социальная среда в словарном составе языка. Полный словарь того или иного языка не без оснований можно рассматривать как комплексный инвентарь всех идей, интересов и занятий, привлекающих внимание данного общества; окажись в нашем распоряжении такой полный тезаурус языка какого-либо племени, мы могли бы составить себе достаточно точное представление о физической среде и основных особенностях культуры людей, говорящих на этом языке».

Сначала Э. Сепир приводит ряд показательных примеров из языков, словарь которых несет на себе печать той *физической среды*, в которой существуют его носители. Типичный словарь племени американского побережья, такой, например, как словарь индейцев нутка с его точными обозначениями для множества видов морских животных, позвоночных и беспозвоночных, можно сравнить со словарем рыболовов-басков, живущих на юго-западе Франции и на севере Испании.

Однако самое главное, как подчеркивает Э. Сепир, что в лексике отражаются не реалии окружающего мира сами по себе, а именно *заинтересованность* людей в этих свойствах среды их обитания: «Если бы нутка добывали себе пищу, охотясь на суше или разводя овощи, то, без сомнения, их словарь не был бы в такой степени насыщен «морскими» терминами, несмотря на их жизнь вблизи моря. Столь же очевидно, что насыщенность языка пайутов топографическими терминами, которые были перечислены выше, обусловлена тем, что такая подробность обозначений просто необходима для жителей этой негостеприимной полубезводной местности, где нужно очень точно описывать, например, местоположение любого родника, а в ряде случаев это возможно лишь через указание на особенности рельефа».

Заинтересованность носителей языка в особенностях окружающей среды в значительно большей степени, нежели само наличие этих особенностей, предопределяет словарный состав языка. Тот, кто не занимается ботаникой и не интересуется народной медициной или другими проблемами, связанными с ботаникой, вряд ли

будет в состоянии назвать бесчисленные виды растений, составляющие его окружение, как-нибудь иначе, чем просто «сорняк». В то же время в языках некоторых индейских племен, пропитание которых в значительной степени составляют корни и семена диких растений и тому подобные «овощи», могут быть представлены весьма точные обозначения для каждого из этих неразличимых, с нашей точки зрения, сорняков. Часто даже используются различные названия для разных состояний одного и того же вида— в зависимости от того, сырое оно или как-то приготовлено, в зависимости от его цвета или от степени его созревания.

В то время как мы считаем необходимым разграничивать понятия *луна* и *солнце*, немало индейских племен вполне довольствуются одним словом для их обозначения, а точная референция возможна лишь через контекст. И если мы попытаемся выразить недовольство тем, что такое неопределенное обозначение будто бы не отражает естественного природного различия, индеец вполне может ответить нам тем же, указав на столь же собирательный характер нашего слова «сорняк» по сравнению с его собственным очень точным «растительным» словарем.

Э. Сепир делает вывод, что все зависит от точки зрения, предопределяемой интересом. Очевидно, что наличие или отсутствие общего обозначения для какой-то группы понятий в значительной мере связано с тем, имеется ли у людей интерес к соответствующим явлениям окружающей среды: «Чем более необходимым представляется носителям данной культуры проводить разграничение в пределах данного круга явлений, тем менее вероятно существование в их языке общего для них понятия. И наоборот, чем меньшее значение имеют некоторые элементы среды для данной культуры, тем больше вероятность того, что все они покрываются единственным словом общего характера».

Затем Э. Сепир говорит о том, что еще большим своеобразием характеризуется в языках отражение элементов *среды социальной*. Отличия между богатыми, содержащими разветвленные понятия словарями таких языков, как английский или французский, с одной стороны, и языками примитивных народов, с другой, действительно существуют, и обусловлены они в значительной степени тем, что имеется и существенная разница между очень сложной и сильно специализированной культурой франко- и англоговорящих

народов Европы и Америки и относительно простой и недифференцированной культурой примитивных народов. Подобное многообразие словарей, отражающих социальную среду, существует во времени так же, как и в пространстве, т.е. система понятий, отражающих состояние культуры, а следовательно, и соответствующий лексикон, постоянно обогащаются и усложняются одновременно с процессом развития культуры данного общества. То, что словарь в значительной степени должен отражать уровень развития культуры, становится, таким образом, практически само собой разумеющимся, так как словарь, содержательная сторона языка, всегда выступает в виде набора символов, отражающих культурный фон данного общества [Сепир 1993: 276].

Именно национальное своеобразие отражения в языке особенностей среды социальной, напрямую не связанное с физическими, природными и производственными условиями жизни его носителей, рассматривает А. Вежбицкая в книге «Понимание культур через посредство ключевых слов» (1999). По мнению А. Вежбицкой, в этом плане существенны главным образом три показателя: 1) культурная разработанность словаря; 2) частотность употребления определенных слов; 3) наличие ключевых лингвоспецифичных лексических единиц. Добавим к этому и 4) принцип наличия / отсутствия культурной единицы.

1.1. Принцип культурной разработанности. Принцип культурной разработанности того или иного содержания в данном языке А. Вежбицкая иллюстрирует, ссылаясь на показательные примеры из книги Диксона «Языки Австралии». Например, в австралийских языках обычно есть обозначения для различных видов песка, но может не быть обобщенной лексемы, соответствующей английскому слову *sand* 'песок'.

Одна лексическая область, в которой австралийские языки заметным образом выделяются, касается наименований разных типов шума. Например, в языке йидини около трех дюжин лексем, обозначающих разновидности шума, в том числе *dalmba* 'звук резания', *mida* 'звук, производимый человеком, который щелкает языком по небу, или угрем, ударяющим по воде', *moral* 'звук при хлопке руками', *nyurrigu* 'звук далекого разговора, когда нельзя разобрать слов', *yuuyuruqgul* 'звук, производимый змеей, которая проползает по траве', *garga* 'звук, производимый приближающимся человеком,

например звук, производимый его ногами, ступающими по листьям или по траве, или же его тростью, которую он волочит по земле’.

Обратим внимание на два примечательных обстоятельства. Во-первых, при этом отсутствует родовое обобщающее понятие ‘шум вообще’. Во-вторых, слова, обозначающие разные виды шума, не являются однокоренными, т.е., видимо, не осознаются в качестве разновидностей одной и той же сущности. Иными словами, в лексике этих племен данные понятия выступают в качестве самостоятельных сущностей, между которыми отсутствует связь, что подчеркивает выделенность каждого из этих понятий в картине мира и их особую значимость для носителей данного языка.

📖 А, например, в китайском языке можно отметить отсутствие родового понятия для обозначения признака ‘толстый’. Оказывается, в этом языке, как свидетельствует Тань Аошуан, используется четыре разных, в словообразовательном и в звуковом плане не связанных между собой прилагательных в зависимости (1) от формы предмета, к которому эти прилагательные относятся, — квадратная или округлая; (2) от одушевленности или неодушевленности определяемого существительного. Русскому прилагательному *толстый* в китайском языке соответствуют четыре прилагательных: *hou, ci, pang* и *fei*. Первые два применяются по отношению к квадратным и круглым неодушевленным предметам, третье — по отношению к человеку, четвертое — к животным. Что же касается их антонимических коррелятов, то *hou* и *ci* противопоставлены *bao* и *xi*, а *pang* и *fei* — *shou*. Последнее прилагательное, представляющее полюс меньшей величины, одновременно включает семантические области *pang* и *fei*. Три прилагательных — *pang, fei* и *shou* — характеризуют округлые объекты вытянутой формы и находятся ближе к паре прилагательных *ci* — *xi*, но отличаются от последних значимостью признака упитанности, свойственного только одушевленным объектам.

Этому, оказывается, можно найти объяснение в особенностях китайских мировоззренческих представлений. Четкая дифференциация двух геометрических форм — квадрата и круга в сфере параметрических прилагательных восходит к наивной архаической картине мироздания: *tian yuan di fang* «небо круглое, земля квадратная». Именно это фундаментальное различие обусловило су-

ществование двух прилагательных со значением ‘толстый’ — *си* и *hou*. Наличие еще двух прилагательных — *rang* и *fei* — объясняется дополнительной дифференциацией за счет признака «предмет / человек / животное» [Тань 2004: 70].

1.2. Принцип частотности употребления. Родственным по отношению к принципу культурной разработанности показателем А. Вежбицкая считает *частотность употребления* тех или иных слов. Например, если какое-то английское слово можно сопоставить по смыслу с некоторым русским словом, но при этом английское слово является распространенным, а русское используется редко (или наоборот), то данное отличие наводит на мысль об отличии в культурной значимости.

Однако частотность лишь в том случае будет репрезентативным показателем, если частота употребления эквивалентной лексики в разных языках различается на порядок. Так, если мы обнаруживаем в специальных частотных словарях, что, например, частотность, приводимая для английского слова *homeland*, равна 5, тогда как частотность русского слова *родина*, переводимого в словарях как ‘*homeland*’, составляет 172, ситуация качественно иная. Пренебрегать различием такого порядка (приблизительно 1:30) не следует.

При этом нужно сравнивать тематические группы слов, а не отдельные слова. А. Вежбицкая приводит любопытные данные для поля ‘глупость’ в русском и английском языках. В английском языке слово *fool* встречается 43 раза (в другом словаре — 23), а в русском языке слово *дурак* — 122. Соответственно, для слова *stupid* — 25 / 9, при русском *глупый* — 199, для *stupidly* — 12 / 0,4, при русском *глупо* — 134, а для слова *idiot* — 14 / 1, при русском *идиот* — 129.

Из этих цифр вырисовывается четкое и ясное обобщение (относительно всего семейства слов), полностью согласующееся с общими положениями, выведенными независимым образом, на основе неколичественных данных; оно состоит в том, что русская культура поощряет «прямые», резкие, безоговорочные оценочные суждения, а англосаксонская культура — нет. К тому же это согласуется и с другими статистическими данными, такими, например, как данные касательно употребления гиперболических наречий *абсолютно* и *совершенно* и их английских аналогов (*absolutely, utterly* и

perfectly) и т.д. Если прибавить к этому, что в русском языке есть также гиперболическое существительное *ужас* с высокой частотностью 80 и полным отсутствием аналогов в английском языке, различие между этими двумя культурами в их отношении к «преувеличению» станет еще более заметным.

При этом следует согласиться с А. Вежбицкой в том, что сама по себе частотность — это не более чем общий показатель культурной значимости, и ее данные можно использовать только наряду с другими источниками информации о том, чем озабочена данная культурная общность. Но было бы неразумно полностью их игнорировать. Они сообщают нам часть необходимой информации. Однако для того чтобы полностью понять и правильно интерпретировать то, что они нам сообщают, цифровые показатели следует рассматривать в контексте тщательного семантического анализа.

1.3. Принцип «ключевых слов». Наряду с культурной разработанностью и частотностью существует еще один важный принцип, связывающий лексический состав языка и культуру, — принцип «ключевых слов». «Ключевые слова» — это слова, особенно важные и показательные для отдельно взятой культуры. Широко известен анализ А. Вежбицкой трех «ключевых слов» русской культуры — *судьба, душа и тоска*.

Как можно обосновать утверждение, что то или иное слово является одним из «ключевых слов» некоторой культуры? Прежде всего может понадобиться установить (с помощью или без помощи частотного словаря), что слово, о котором идет речь, представляет собою общеупотребительное, а не периферийное слово. Может также понадобиться установить, что слово (какой бы ни была общая частота его употребления) очень часто используется в какой-то одной семантической сфере, например в сфере эмоций или в области моральных суждений. Кроме того, может оказаться нужным продемонстрировать, что данное слово находится в центре целого фразеологического семейства, подобного семейству выражений с русским словом *душа*: *на душе, в душе, по душе, душа в душу, излить душу, отвести душу, открыть душу, душа нараспашку, разговаривать по душам* и т. д. Может быть, возможно будет также показать, что предполагаемое «ключевое слово» часто встречается в пословицах, в изречениях, в популярных песнях, в названиях книг и т.д.

Но дело не в том, как «доказать», является ли то или иное слово одним из ключевых слов культуры, а в том, чтобы, предприняв тщательное исследование какой-то части таких слов, быть в состоянии сказать о данной культуре что-то существенное и нетривиальное.

А. Вежбицкая заключает: «Такие ключевые слова, как *душа* или *судьба*, в русском языке подобны свободному концу, который нам удалось найти в спутанном клубке шерсти: потянув за него, мы, возможно, будем в состоянии распутать целый спутанный «клубок» установок, ценностей, ожиданий, воплощаемых не только в словах, но и в распространенных сочетаниях, в устойчивых выражениях, в грамматических конструкциях, в пословицах и т.д. Например, слово *судьба* приводит нас к другим словам, «связанным с судьбою», таким как *суждение*, *смирение*, *участь*, *жребий* и *рок*, к таким сочетаниям, как *удар судьбы*, и к таким устойчивым выражениям, как *ничего не поделаешь*, к грамматическим конструкциям, таким как все изобилие безличных дативно-инфинитивных конструкций, весьма характерных для русского синтаксиса, к многочисленным пословицам и так далее».

📖 Исследовательская программа исчисления «ключевых слов» в лексике того или иного языка осуществляется в уже цитированной книге Анны А. Зализняк, И.Б. Левонтиной и А.Д. Шмелева «Ключевые идеи русской языковой картины мира» (2005) на материале русского языка. В ней авторы исследуют именно содержательное своеобразие его лексической сферы посредством глубокого анализа определенных групп лексики. По справедливому замечанию авторов, *не все* лексические единицы в равной мере несут информацию о русском характере и мировоззрении. Наиболее показательными с этой точки зрения оказываются следующие лексические сферы.

1. Слова, соответствующие определенным аспектам универсальных философских концептов. В русском языке это такие «лексические пары», как *правда* и *истина*, *долг* и *обязанность*, *свобода* и *воля*, *добро* и *благо* и т.д. Такие пары, как правило, существуют в виде значимых для этноса культурных оппозиций (*истина* — *правда*, *ум* — *разум* и пр.).

2. Важную роль в русской языковой картине мира играют также слова, соответствующие понятиям, существующим и в других культурах, но особенно значимым именно для русской культуры и

русского сознания. Сюда относятся такие слова, как *судьба, душа, жалость* и некоторые другие. Их можно назвать когнитивно уникальными концептами, в силу того, что на языковом уровне их можно найти перевод.

3. Еще один важный класс слов, ярко отражающих специфику «русской ментальности», — это слова, соответствующие уникальным русским понятиям: *тоска* или *удаль* и некоторые другие. Их можно назвать лингвоспецифичными, или безэквивалентными, лексическими единицами.

4. Особую роль для характеристики языкового менталитета играют так называемые «мелкие слова» (по выражению Л.В. Щербы), т.е. модальные слова, частицы, междометия (в русском языке это такие слова, как *авось, небось, видно, ну, заодно* и пр.). Их важность состоит в том, что они выражают жизненные установки носителя языка, зачастую не осознаваемые им самим, но от этого не менее значимые в его поведении [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 25–36].

В результате такие черты русского языкового менталитета и национального характера, как «тенденция к крайностям («все или ничего»), эмоциональность, ощущение непредсказуемости жизни и недостаточности логического и рационального подхода к ней, тенденция к морализаторству, «практический идеализм» (предпочтение «неба» «земле»), тенденция к пассивности или даже к фатализму», которые отмечали и отмечают писатели и философы, русские авторы и иностранные путешественники, бывавшие в России, могут быть подтверждены объективными данными лингвистического анализа. Без этого такие рассуждения «часто выглядят поверхностными спекуляциями».

1.4. Принцип наличия / отсутствия лексической единицы.

Еще одним важным показателем своеобразия содержательной стороны в национальной специфике лексики языка является само *наличие или отсутствие определенного слова* для обозначения некой конфигурации смыслов, что показывает значимость для этноса именно этих смыслов, именно в указанной связи или корреляции.

В этом плане крайне характерный пример уникального комплекса понятий, связанных с наличием в языке того или иного слова, приводит Е.А. Найда. Речь идет об употреблении слова *jwok* в

ануакском языке (нилотский язык) в Судане. Следующие десять контекстов включают все основные употребления рассматриваемого слова, для которого в большинстве случаев нет соответствующей подходящей английской глоссы:

1) «Тот, кто создал мир и все в нем,— это *jwok*». В этом типе контекста под словом *jwok* всегда имеется в виду личность, а все черты олицетворения упоминаются лишь довольно смутно.

2) «*Juu piny* нужно располагать к себе подношениями и жертвоприношениями». *Juu piny* (*juu* — это множественное число от *jwok*) буквально обозначает «боги земли», многие из которых были, видимо, заимствованы из языка соседних нуэров. В большинстве случаев эти боги недоброжелательны и различаются по деятельности и могуществу. Взаимоотношения а) между *juu piny* и б) между *juu piny* и создателем *jwok* не определены.

3) «Семейные гробницы — это *jwok*». В небольших деревнях и в семейных гробницах отмечаются места, где должно умиловать *juu piny* подношениями и жертвоприношениями.

4) «Эта роща деревьев — *jwok*». Несколько мест рассматриваются как *jwok*. Они немногочисленны, обычно совершенно изолированы от места жительства, их большей частью избегают, и они, по-видимому, никогда не являются местом какого-либо общественного ритуала.

5) «Лечащий человек — это *jwok*».

6) Способностями (что оказывается применительным по отношению ко всем белым людям), говорится как о *jwok'e*.

7) «Радио, автомобили, самолеты, фотографии и электричество — это *jwok*». Любой объект, функционирование которого необъяснимо в пределах терминов ануакского языка, относится к *jwok'u*.

8) «Все удивительное — это *jwok*».

9) «Больной человек был взят *jwok'ом*». В этом типе контекста создатель *jwok* может иметься, а может и не иметься в виду.

10) «Что мы можем сделать теперь? — Это все зависит от *jwok'a*». Когда люди теряют надежду, например в случае явно смертельной болезни, они считают, что исход решается *jwok'ом*, но нет доказательств тому, что они всегда имеют в виду создателя.

Разновидности данных десяти контекстов, в которых возможно употребление слова *jwok*, настолько многообразны, что кажется почти невозможным «определить» слово *jwok*, если под «опре-

делением» мы имеем в виду иную обобщающую формулировку, которая включила бы все характерные признаки и функции. Слово *jwok* включает не только то значение, которое мы обычно называем *богом* (контекст 1), но под ним понимается также *демон* (контекст 2); «*мана*» (контексты 3, 4, 5, 6, 7 и 8); *судьба* (контекст 10); *святыня* (контекст 3 и 4) и *что-то таинственное* (контексты 8 и 9). На первый взгляд кажется, что употребление *jwok* выражает беспорядочное и непоследовательное мышление или, по крайней мере, серьезную неспособность к аналитическим суждениям. Но это не так. С точки зрения ануака, слово *jwok* употребляется очень последовательно, потому что с его помощью ануаки ясно выражают свой взгляд на все сверхъестественное в этом мире [Найда 1962: 68–70].

2. Интерпретационный компонент национальной специфики в лексике языка. Национальное своеобразие лексической системы языка выражается также в том, каким способом репрезентировано в словах языка то или иное содержание. Разные языки, оказывается, по-разному ориентированы на предпочтение «предметного» или «глагольного» типа представления реалий внеязыковой действительности, склонны к большей дробности, расчлененности или, напротив, целостности, «гештальтности» в номинации явлений и событий и пр.

Эти тенденции можно формализовать в виде неких *универсальных принципов* сопоставления, сформулированных в виде бинарных оппозиций. Подобный фронтальный анализ на материале русского и французского языков и осуществил В.Г. Гак в книге «Беседы о французском слове» (1966) и ряде других работ. Ниже приводится наше обобщение некоторых крайне интересных данных и выводов этого замечательного ученого.

2.1. Конкретность / абстрактность. Одни и те же предметы, признаки, процессы в разных языках могут концептуализироваться с разной степенью конкретности. Так, например, в русском языке есть тенденция в одном и том же слове — глаголе передавать не только общую идею движения, но и способ ее осуществления. Скажем, идея ‘двигаться’ передается разными словами в зависимости от способа движения: *идти*, *ехать*, *лететь* (самолетом), тогда как во французском языке важна общая отвлеченная идея движения: *aller* (кстати, как и в английском — *go*).

Аналогичным образом в русском языке тщательно различаются разные оттенки действия ‘помещать что-л.’, избыточно передавая при этом семантический компонент, связанный с местом помещения или с формой помещаемого предмета: *класть*, *ставить*, *сажать*, *вешать*, тогда как во французском используется один глагол, выражающий абстрактную идею помещения — *mettre* (в итальянском тоже — только *mettere* ‘ставить, помещать’, в английском — *put* с тем же значением). Немецкий же язык в этом плане ближе к русскому — *legen* ‘класть’, *stellen* ‘ставить’, *setzen* ‘сажать’, *hangen* ‘вешать’.

Точно так же по-разному в русском языке и западных языках передается идея нахождения на поверхности. В русском языке в семантику глагола включается указание на форму объекта: *стакан на столе* — ***стоит***, а *книга на столе* — ***лежит***. В английском языке в этих случаях будет выбрана бытийная конструкция *there is* — ‘есть, имеется, находится’. Одно и то же французское слово *partir* по-русски соответствует таким глаголам, как *ехать*, *скакать* и даже *ползти*.

Русский язык последовательно реализует тенденцию семантического согласования глагола с объектом действия, отчего в языке возникают фразеологически связанные значения глаголов действия, при разных объектах — разные: ***совершить прогулку***, но ***сотворить молитву***, но ***слепить снеговика***. Во французском языке во всех случаях будет одно слово с обобщенным значением ‘сделать, создать’ ***faire*** (*un promenade, un priere, un pates*). С этим избыточным представлением образа предмета или места нахождения в русском глаголе связана его богатая синонимия, например, для глагола *быть* — *находиться*, *иметься* и пр. на фоне английского *there is*...

Это касается и выбора языкового средства в речи. Так, француз предпочитает, если это нерелевантно для смысла, выбрать родовое обозначение вместо видового. Если русский скажет: *Кошка кормит своих котят*, при этом избыточно выразив принадлежность к виду кошки и в обозначении матери, и в обозначении детенышей, то француз скажет: *Кошка кормит своих детенышей*.

Как указывает В.Г. Гак, французский глагол имеет тенденцию представлять действие в отвлеченной форме. Он считает, что это, возможно, связано с влиянием эпохи классицизма (XVII—XVIII вв.), когда формировались нормы французского литератур-

ного языка, а именно с престижной в культуре установкой на обобщенность словесных выражений. В целом ситуацию французский язык описывает в более общих понятиях, чем русский.

Мы можем сделать вывод, что лексическая система русского языка тяготеет к образному и конкретному представлению явления или ситуации, а лексика французского, итальянского, английского языков — к отвлеченному, обобщенному представлению.

Особенность русского языка как языка синтетического строя в том, что сама его система имеет средства выражения в лексике и словообразовании там, где в западных языках эти значения проявляются лишь в контексте, в употреблении. Отсюда повышенная роль полисемии в западных языках: у слова *to go* в английском отмечают до 40 значений в сравнении с 7 русскими; с другой стороны, на 6 английских глаголов, обозначающих движение, у нас 54, таким образом, в русском языке, наоборот, синонимия преобладает над полисемией.

Если взглянуть на это с когнитивной точки зрения, то это означает тенденцию русского языка к более конкретизированному типу представления предмета, признака или действия, стремление подчеркнуть различные оттенки, не имеющие значения в чисто логическом, сугубо информативном плане. Напротив, английский и французский языки не сочли нужным наличием специальной лексики фиксировать несущественные оттенки смысла: для этого вполне достаточно и контекста, а на уровне лексически релевантного выражения для этих языков важнее не различия, а, наоборот, их общая суть, с точки зрения логики.

📖 Еще большую степень конкретизации демонстрирует китайский язык. Например, в этом языке, по утверждению Тань Аошун, расчлененно представлено семантическое пространство, покрываемое одним русским глаголом *жить*. В русском языке этот глагол в равной степени применим для выражения существования, нахождения и образа существования. Ср.:

- а. *Старик еще **живет**;*
- б. *Старик **живет** в Москве;*
- в. *Старик плохо **живет**.*

Значение 'жить' в этих фразах по-китайски передается тремя разными глаголами. Это глагол-иероглиф *huo* с детерминативом

«вода» и значением физического существования; глагол-иероглиф *zhu* с детерминативом «человек», семантически связанный с постоянным местонахождением человека, т.е. с некоторым ограниченным пространством, и глагол-иероглиф *guo* с детерминативом «движение», имеющий значение ‘прожить’ (ср. идею В.Н. Топорова об «освоении пространства»).

Таким образом, вышеприведенным русским фразам соответствуют китайские фразы:

а. *Laotur hai **huo** zhe;*

б. *Laotour **zhu** zai Mosike;*

в. *Laotour rizi (shenghuo) **guo** de bu hao*

букв. ‘У старика дни (жизнь) проходят плохо’.

В последней фразе с оценочной конструкцией объектом оценки выступают *rizi* «дни» или *shenghuo* «жизнь». Поскольку *старик* является агенсом по отношению к *guo* «проходить», *дни* или *жизнь* выступают как пройденное, причем пройденное плохо.

По отношению к глаголу *huo* подобный аксиологический оператор можно применить только в случае, когда объектом оценки выступает совокупность прожитых лет, т.е. весь жизненный цикл человека. Тогда можно сказать:

*Wo zh yi beizi zong suan **huo** de hai keyi (busuo)*

Я свою жизнь в целом все же прожил неплохо.

(букв. ‘Моя жизнь в целом жилась неплохо’)

Различия, которые мы наблюдаем при сравнении китайского языка с русским, обнаруживаются и при сопоставлении с другими европейскими языками. В таблице приведены глаголы, выражающие соответствующие понятия в китайском и трех европейских языках.

китайский	русский	английский	немецкий
huo	жить	live	leben
zhu	жить	live	wohnen
guo	жить	live	leben (gehen)

По данным таблицы видно, что в отношении глаголов, связанных со значением ‘жить’, к китайскому языку ближе всего немецкий [Тань 2004: 14–15].

2.2. Синтетичность / аналитичность. Этот принцип связан с предыдущим. Так, лексика русского языка ориентирована на целостное представление явления или события в пределах одного слова. Во фразе: *Она сбежала по лестнице* — в глаголе *сбежала*, помимо общей идеи движения, выражено и направление движения вниз (приставка *с-*), и способ действия (корень *-беж-*).

По-французски та же фраза будет звучать: *Elle descendit l'escalier en courant* — буквально 'она сошла (*de-scendit*) по лестнице **бегом**' (*en courant* — точнее 'в беге'), т.е. в глаголе, помимо движения, выражена только идея направления вниз, а идея способа действия передана другим словом — существительным. В английском же языке: *She ran down the stairs* — буквально 'она сбежала **вниз** по лестнице', напротив, в глаголе, помимо общей идеи движения, выражен только способ действия (корень *run*), а другим словом — наречием передано уже направление вниз.

Но и во французском, и в английском языках, в сравнении с русским, ситуация передается расчлененно, т.е. аналитически. Причем подчеркнем, что здесь аналитичность — лексическая, не грамматическая, хотя, конечно же, она связана и с грамматическим аналитизмом этих языков.

Это же противопоставление синкретизма русского слова расчлененности и аналитизму слова английского или французского выражается в ряде случаев, когда одному русскому глаголу в этих языках соответствует устойчивое словосочетание десемантизованного глагола (в первоначальном несвязочном значении 'быть', 'стать', 'получать', 'иметь' и пр.), передающего общую идею действия или состояния, с конкретизирующим существительным или прилагательным: *болеть* — *be ill*, *бояться* — *be afraid of*, *заботиться* — *take care of* и пр.

В качестве некоторого обобщения отметим, что синкретичный способ передачи действия или события, присущий русскому языку, в чем-то более архаичен, так как он сохраняет некоторые элементы образности, символичности, тогда как аналитичный способ тяготеет к абстрактно-логическому, более рационалистическому типу представления информации в слове, которому свойственно подчеркивать только логическую суть действия или события и не обращать внимание на несущественное. Так, для передачи идеи местонахождения вполне достаточно использовать слово, в обобщен-

ном виде выражающее эту идею — например, *находиться*. Сказать же о стакане, что он на столе *стоит*, а о книге, что она на столе — *лежит*, есть избыточная образно-метафорическая квалификация данного действия, в которую «попадает» зачем-то и образ самого предмета (это ничего существенного, с логической точки зрения, в информацию об этом действии не добавляет).

2.3. Лексикализованность / грамматикализованность. Этот принцип тоже коррелирует с двумя предыдущими, как бы являясь их формально-языковой основой. Выше уже было сказано, что лексика и грамматика противопоставлены не содержательно, а как разные способы выражения смысла. Однако эти способы не равноценны: грамматический способ передает информацию о мире в силу своей языковой специфики в более формализованном, схематизированном виде, чем лексический, которому присуще тяготение к конкретно-чувственной репрезентации предмета, признака или действия.

Так, одной из ярких примет семантических процессов во французском и английском языках является тенденция к десемантизации глаголов, выражающих основные действия или состояния — *быть, иметь, получать, брать, делать* и пр.: они либо становятся лексически полужнаменательными показателями при существительных и глаголах, выражающих основное лексическое значение: *take part* ‘брать часть’, т.е. ‘участвовать’, *be late* ‘быть поздним’, т.е. ‘опаздывать’, либо полностью десемантизуются в роли морфологических показателей форм времени: *have read* ‘прочитал’ (перфект). В русском же языке либо аналогичные глагольные показатели сохраняют лексическое значение — *принимать участие*, потому что они фразеологизованы, либо вообще используется полноценная лексическая единица — *участвовать*.

Поэтому если по-французски и по-русски мы скажем одинаково — *иметь право*, то с другими существительными по-французски можно *иметь* любое понятие: *высокие достоинства, хорошую репутацию, сильную боль* и пр. А по-русски здесь будет лексикализация, т.е. использование при каждом существительном «своего» глагола — *высокими достоинствами мы обладаем, хорошей репутацией пользуемся, а сильную боль испытываем*.

На уровне имен неполная или полная десемантизация выражается, например, в том, что во французском языке возможно исполь-

зование десемантизованных метафорических существительных со снятой образностью в типовых контекстах нераспределенно, т.е. свободно, в абстрактном значении — ‘много’, ‘мало’ и т.п. Так, существительное *paquet* ‘кипа, связка, пакет’ может регулярно использоваться в сочетании с любым конкретным существительным для обозначения множества — *paquet de hommes* (буквально ‘пакет людей’, т.е. просто ‘множество людей’), *paquet de mer* (буквально ‘пакет моря’, т.е. ‘сильный плеск (морской) воды’) и пр. В русском языке каждое конкретное существительное «требуется» своего субстантивного обозначения множества: *масса людей*, но *гора песка*, но *куча яблок*, но *море времени*; и при этом образ сохраняется за счет того, что выбор слова для обозначения множества связан с семантикой управляемого существительного — нельзя **куча воды*. Это также лексикализованный способ обозначения данного смысла.

То же можно отметить и в сфере прилагательных. Так, французское прилагательное *plein*, прямое значение которого ‘полный’ подверглось десемантизации и стало означать просто либо ‘наличие / отсутствие чего-либо’, либо ‘большое количество’, в этой роли присоединяется к любому существительному: *en pleine rue* — ‘посреди улицы, т.е. на людях’, *en plein air* — ‘на свежем воздухе, т.е. много воздуха’, *en plein vent* — ‘под открытым небом, т.е. много неба, или на ветру’, и даже: *en plein hiver* — ‘среди зимы’ *en plein conseil* — ‘во время заседания’, *en pleine activite* — ‘в разгар деятельности’.

Наблюдается десемантизация и в предикативном прилагательном или глаголе. Русская фраза *В этой части города есть (имеется) много парков* по-французски передается с помощью предикатива *on voit* ‘видно (видны)’: *Dans cette partie de ville on voit beaucoup de jardin* — буквально ‘в этой части города **виднеется (видно)** много театров’. Правда, по-русски мы тоже можем сказать, например: *В этой части города видна высокая башня*, но тогда предикатив *видна* обязательно сохранит свое лексическое значение.

Десемантизации по линии формальной грамматикализации во французском языке может подвергаться и метонимия: так, по-французски вполне нормально и нейтрально звучит, например, в начале предложения *Un jeunesse...* (буквально ‘одна, некая юность’) в смысле ‘одна юная девушка’. По-русски такое, конечно, тоже возможно, но только в специализированном, например, поэтическом контексте, где это употребление будет обладать сильной стилистической

маркированностью. Ср., например: *Если бы молодость* (причем не обязательно именно 'молодая девушка' но вообще — 'молодой человек') *знала, если бы старость могла...* Как считает В.Г. Гака, метонимия как замена целого частью утрачивает во французском языке экспрессивную функцию, потому что грамматикализуется, становится общеязыковым приемом построения высказывания.

Можно утверждать, что французский язык располагает устойчивой моделью десемантизации, формализации метафорических и метонимических конкретных значений, превращения их в обобщенные выразители логически «чистого», свободного от избыточных образных наслоений смысла. Снова мы можем говорить о большей конкретности, образности, «лексичности» русского слова в сравнении с французским.

Это же подтверждается и обобщением В.Г. Гака по поводу различий между характером русской и французской синонимии: «русские синонимы содержательны, они различаются оттенками значений, реализуемых в речи. Французские синонимы часто — тождественные знаки, их различия в речи не реализуются, а нейтрализуются».

2.4. «Глагольность» / «предметность». Разные языки по-разному видят структуру события, при концептуализации которого акцент может делаться либо на само действие, либо, напротив, на его актанты, т.е. на участников события.

Русский язык демонстрирует стремление акцентировать глагол как основу структуры события. Это выражается, например, в наличии такой категории, как *способ глагольного действия*. В русском языке существуют типовые модели образования с помощью приставок и суффиксов и их разнообразных комбинаций на базе одного исходного глагола целого «пучка» производных слов (от 13 до 16) с разными оттенками смысла: начинательности, неполноты действия, итеративности, собирательности и пр.: *побегать, забегать, набегаться, недобегать, перебегать, сбегаться, разбегаться* и пр., что без потери смысла не передаваемо средствами западных аналитических языков.

Глагольность русского языка также проявляется в уже анализированной выше тенденции избыточно лексикализировывать глагольный показатель с общим значением 'делать, совершать' в зависимости от конкретной семантики присоединяемого существитель-

ного: *сотворить (молитву), совершить (прогулку), слепить (снеговика), задать (вопрос)* и пр., которым соответствует, например, во французском языке один глагол — *faire*.

Французский же язык, при наличии тенденции к десемантизации глагола, напротив, вынужден переносить семантический акцент при описании структуры события на имя — *un promenade, un priere, un pates*, раз все они не «творяются, совершаются, слепляются», а только «делаются». По мнению В.Г. Гака, глагол во французском языке используется не для обозначения понятия, а для грамматических функций, он выполняет чисто структурную роль в предложении и обнаруживает ослабление лексического, номинативного значения.

Именно поэтому многие характеристики, передаваемые в русском языке глаголами, передаются в английском и французском описательно, существительными — ‘сошла в беге’, вместо ‘сбежала’. В свою очередь, субъект, вообще имя существительное, более активно как раз в западных языках, потому что оно семантически нагружается из-за «грамматикализованности», абстрактно-логической обобщенности глагола.

Это соображение подкрепляется и тем фактом, что французский язык, например, тяготеет к генитивным метафорам на базе существительных и к именному перифразу (типа *билет партии* вместо *партийный билет*); в русском языке метафоризация главным образом пронизывает глагольную и адъективную (признаковую) сферу. Ср. еще наблюдение В.Г. Гака по поводу того, что отглагольное прилагательное или причастие при субъекте во французском языке ставится в активном значении, выражая самостоятельность, агентивность субъекта, а русский язык предпочитает выбор пассивной формы: по-русски *сплавленный лес* (т.е. ‘лес сплавляет кто-то’), а по-французски *bois flottant* — буквально ‘плавающий лес’ (т.е. лес описан как сам совершающий действие).

Преобладание глагольности над «предметностью» в русском языке подтверждается и отглагольной деривацией, в результате которой образуются отглагольные существительные типа *шагать* → *шаг*. Во французском языке существительные типа *шаг* образуются семантическим способом, путем метонимического переосмысления неглагольного существительного: *pied* ‘нога’ → *pied* ‘шаг’.

Семантическая активность субъекта во французском языке проявляется и в том, что при описании события, как пишет В.Г. Гак,

«здесь в функции подлежащего при прямопереходном глаголе часто используются существительные, обозначающие неодушевленный предмет, абстрактные понятия, часть тела, проявления живого существа. В русском предложении такое существительное обычно выступает как второстепенный член предложения». Поэтому русская фраза *В городе имеются (есть) театры* во французском буквальном переводе будет иметь вид **‘город имеет театры’**.

В целом можно сказать, что русская лексика отображает мир более наглядно-образно, конкретно, а западные языки тяготеют к абстрактно-логическому, обобщенному типу описания ситуации. В отличие от западных языков русскому языку свойственна явная «глагольность», приоритет характеристики действия, процесса, состояния над субъектом / объектом. Это не надо понимать буквально: дескать, французы мыслят статично, а мы — динамично. Просто западная традиция делает акцент на субъектно-объектную структуру мира, что как раз и соответствует логически ориентированному, по преимуществу рационалистическому взгляду на мир, а русский языковой менталитет предпочитает акцентировать внимание не на предмете, а на событии в целом, на характеристике действия или состояния, а не его субъектов, т.е. на связях и отношениях между явлениями, что во многом соответствует образному, художественному способу постижения реальности. Это, кстати, приближает русский вариант языкового менталитета к восточному типу.

2.4. Национальная специфика грамматической системы языка

Принято считать, что если где и искать национальное своеобразие языка, так это в его лексике. Ведь именно словарный состав языка выступает как своеобразный «инвентарь» представлений о вещах, признаках и процессах, полученный в результате взаимодействия языка с внеязыковой действительностью. На долю грамматики обычно остается лишь роль «проводника» внутрисистемных закономерностей языка, задача чисто структурного приспособления лексем друг к другу.

Однако если вдуматься, именно грамматика представляет собой основное концептуальное содержание языка, его своеобразную

обобщенно-формализованную мыслительную схему, свободную от индивидуальных вещественных наслоений, т.е. «структуру мысли в чистом виде». Причем не только структуру. Грамматика также выражает и важное содержание в мысли о мире, только особым, отвлеченным способом, в особой, обобщенной форме.

Если весь язык в целом можно представить в виде операционной оболочки мысли, то грамматика будет ее обобщенной схемой, своего рода кристаллической решеткой. По словам Э. Сепира, «языки являются по существу культурными хранилищами обширных и самодостаточных сетей психических процессов», и эти сети организуются и направляются грамматикой языка. Отсюда вытекает, что именно грамматика отображает наиболее глубинные законы мышления, видения мира в языке, она выступает строительным материалом в языковом представлении события как атома, «кванта» окружающей нас внеязыковой реальности.

При этом возникает вопрос, в какой мере грамматическое в языках мира является универсальным, а в какой — национально-специфическим? Давно, еще со времен универсальной «Грамматики Пор-Рояля», сложилась точка зрения, что за специфику языков отвечает только лексика, а за их общность, универсальность — грамматика. Действительно, раз объективный мир един, то едины и законы мышления, и, следовательно, грамматика должна это единство отражать, независимо от различия языков. Понятия «предмет», «признак», «единичность / множественность», «субъект / объект», по-видимому, должны быть универсальными независимо от языка. Но в том-то и дело, что они не универсальны!

От грамматики естественного языка, оказывается, менее всего приходится ждать логичности и рационального устройства. Как и все в языке, грамматика воплощает донаучную, наивную модель мира, в меру алогичную, по преимуществу мифологическую. Просто на фоне лексики грамматика выглядит более формализованно, стройно, строго. Поэтому соотношение универсальности и национальной специфичности в грамматике выглядит таким же, как и в лексике. В ней есть универсальное мыслительное ядро, независимое от разных этносов, культур и языков (это наиболее общие представления о субъекте и предикате, о качестве и количестве, само наличие дейктических показателей и пр.), и существенные различия в способах представления явлений и событий.

Как это происходит, наиболее убедительно показал Э. Сепир. Он начал с опровержения общепринятой и кажущейся очевидной из опыта идеи, что мы отображаем мир, исходя из фиксации его «реально существующих элементов и отношений», для которых потом просто подбираем удобные словесные обозначения и соответствующие грамматические формы. По мнению Э. Сепира, это иллюзия, которая создана игрой символических форм нашего языка: «Так, наблюдая объект, подобный тем, которые мы называем «камень», который перемещается в пространстве по направлению к земле, мы произвольно анализируем это явление посредством двух конкретных понятий — понятия камня и понятия акта падения, и, соотнося эти два понятия с помощью определенных формальных средств, свойственных английскому языку, мы говорим: *the stone falls* ‘камень падает’. Мы полагаем — впрочем, достаточно наивно, — что подобный анализ ситуации является едва ли не единственно возможным. Однако, если обратиться к другим языкам и посмотреть, какими способами они выражают это очень простое впечатление, то довольно скоро станет понятно, сколь многое может быть добавлено к нашей форме выражения, изъято из нее или перегруппировано в ней без существенного изменения реального содержания нашего сообщения об этом физическом факте».

Так, в немецком и французском языках мы вынуждены присвоить «камню» категорию рода — возможно, фрейдисты смогут объяснить нам, почему этот объект относится к мужскому роду в одном языке, а в другом — к женскому; в языке чиппева мы не можем выразить соответствующую мысль без указания того внешне несущественного для нас факта, что камень является неодушевленным объектом.

Если мы считаем род несущественным, то русские могут удивляться тому, почему мы полагаем необходимым каждый раз указывать, воспринимается камень или любой другой объект сходного рода как определенный или неопределенный, т.е. почему имеет значение различие между *the stone* и *a stone*: «*Stone falls* (существительное без артикля) звучит вполне хорошо для Ленина, как вполне хорошо это звучало для Цицерона. А если мы считаем варварством игнорирование различия по определенности, то индеец квакиутль из Британской Колумбии отнесется к этому вполне сочувственно, но при этом спросит, почему мы не делаем следующего шага и не

указываем тем или иным образом, является ли камень видимым или невидимым для говорящего в момент произнесения фразы, к кому камень ближе — к говорящему, адресату речи или какому-то третьему лицу» [Сепир 1993: 257].

И при этом мы требуем непременно выражения единственности падающего объекта; индеец же квакиутль — в отличие от индейца чиппева — может обобщить ситуацию и сделать утверждение, применимое равным образом и к одному, и к нескольким камням. Более того, ему не нужно определять время падения. Китаец спокойно обходится минимумом эксплицитных формальных средств и довольствуется экономным утверждением *stone fall* 'камень падать'.

Могут возразить, что эти различия в анализе одной и той же ситуации носят чисто формальный характер; они не подрывают общей необходимости конкретного разложения ситуации на два компонента — «камень» и то, что с камнем происходит, — в данном конкретном случае «падение». Однако эта необходимость, столь явственно нами ощущаемая, есть не что иное, как иллюзия.

Так, в языке нутка совокупное впечатление от падения камня членится совершенно по-другому: специально обозначать камень нет необходимости, но может быть использовано отдельное слово — глагольная форма, которая практически не отличается большей неоднозначностью, чем наше английское предложение. Эта глагольная форма состоит из двух главных элементов, первый из них обозначает общее движение или положение камня или камнеподобного предмета, а второй — направление вниз. Мы сможем получить некоторое представление об ощущении, связанном с данным словом в языке нутка, если предположим существование непереходного глагола типа *to stone* 'камнить', обозначающего положение или движение камнеподобного предмета. Тогда наше предложение *The stone falls* 'Камень падает' может быть передано посредством чего-то вроде *It stones down* 'Камнит вниз'. При таком способе выражения предметное качество камня имплицитно обобщенным глагольным элементом «to stone», тогда как специфический вид движения, данный нам в опыте при падении камня, воспринимается как разложимый на обобщенное понятие движения некоторого класса объектов и более конкретное понятие направления. Другими словами, хотя нутка не испытывает никаких затруднений при описании па-

дения камня, в этом языке отсутствует глагол, непосредственно соответствующий нашему понятию «падать».

Обратим внимание, что эти различия отнюдь не формальны. Они создают совершенно разные модели того, как нашему сознанию представляется, а значит, и впоследствии осознается им данное явление падения камня. Это разные миры человеческой мысли. Условно говоря, во всех приведенных Э. Сепиром языках камни падают по-разному, а в некоторых вообще есть только падение без камня, как у нас есть действие *рассветать* без солнца (мы говорим просто *Светает* — и все).

Национальное своеобразие грамматики языка, как и в случае с лексикой, мы условно рассматриваем в двух аспектах — с точки зрения его *содержания* и с точки зрения *способа интерпретации* этого содержания в грамматике языка.

1. Содержательный компонент национальной специфики в грамматике языка. Как указывалось, лексика и грамматика в естественном языке отличаются не содержательно, а лишь способом представления того или иного содержания, которое в одном языке может быть выражено лексически, а в другом грамматически. Но в чем же особенность именно грамматического способа выражения? На наш взгляд, она состоит в двух вещах.

1) Грамматические значения в силу своей формальности и обобщенности, отсутствия вещественности и конкретности не осознаются носителями языка в той степени, в какой это происходит с лексическими значениями. Так, говоря слово *стол*, я прежде всего понимаю, что это известный мне из опыта определенный предмет мебели, но вряд ли я задумываюсь, что он мужчина (мужской род) и основной участник какого-либо события (именительный падеж). В этом проявляется известный автоматизм грамматического «мышления» в языке.

2) Грамматические значения выражаются регулярно, посредством обязательного способа языкового выражения, и в этом плане они облигаторны для говорящих на данном языке, т.е. навязываются говорящему безо всякой с его стороны свободы выбора. Иными словами, если я не захочу сказать слово *стол*, я это легко могу сделать, сказав, например, слово *стул* или вовсе ничего не сказав. Но, захотев сказать слово *стол*, я не смогу не выразить вместе с тем его

родовую, числовую или падежную принадлежность, даже если мне этого ну совсем не хочется.

Иными словами, грамматическая семантика — это тот каркас, та рамка, в которых осуществляется мое восприятие вещей и событий окружающего мира, то окно, через которое я смотрю на мир, не замечая при том стекла, потому что оно прозрачно.

1.1. Содержательная специфика грамматической системы в целом. Содержательный компонент в национальной специфике грамматики языка заключается прежде всего в совокупности тех идей, которые этнос счел настолько важными для себя, что принудил к их облигаторному и регулярному воспроизведению в мышлении и поведении всех, кто говорит на его языке. настолько регулярному, что это становится привычным и потому не попадает в «светлую зону» сознания говорящих, подобно тому как мы настолько свыклись с тем, что предметы отбрасывают тень, что не замечаем этого, когда говорим или думаем о предметах.

О том, как воплощается национальная специфика в содержательном компоненте грамматики языка на примере русского языка, говорится в книге «Ключевые идеи русской языковой картины мира». Ее авторы обобщают исследования А. Вежбицкой в области «русской души» на материале русской грамматики: «Так, А. Вежбицкая называет несколько фундаментальных свойств, формирующих “семантический универсум” русского языка. Это “эмоциональность”, “иррациональность”, “неагентивность” и “моральная страстность”... Свойство «неагентивности» демонстрируется ею на материале некоторых конструкций русского синтаксиса; как пишет А. Вежбицкая, «русская грамматика располагает множеством конструкций, представляющих положение дел в действительности как противоречащее или, по крайней мере, не зависящее от воли и желания человека».

Ощущение неподвластности хода событий человеку ярко отражено в русской грамматике: «Действительно, русский язык предоставляет говорящему на нем массу возможностей снять с себя ответственность за собственные действия». Многие конструкции русского синтаксиса представляют дело таким образом, что событие, которое произошло с человеком, произошло *как бы само собой* — или, по крайней мере, «не потому, что он этого хотел», пользуясь выражением Вежбицкой. Синтаксически большинство конструк-

ций имеет в качестве объекта подчиненный инфинитив и субъект в косвенном падеже.

В книге «Ключевые идеи русской языковой картины мира» рассматривается целый ряд таких конструкций, а именно, серия глаголов с дательным падежом субъекта: *(мне) удалось, привелось, довелось, пришлось, случилось, повезло, почастливилось*; близка к дательной конструкция с *у +* род. пад., представленная в глаголах *(у меня) получилось, вышло, сложилось*. Сюда относятся также несколько глаголов, имеющих «агентивную» модель управления: *(я) собираюсь, постараюсь; (не) успел*. Наряду с этими глаголами в русском языке имеются средства, позволяющие, наоборот, возложить на субъект ответственность за неконтролируемую им ситуацию: это глаголы *умудриться* и *ухитриться* в их ироническом употреблении (*В такую жару умудрился простудиться*), а также *(меня) угрозадило*. Все перечисленные глаголы могут использоваться как средство снятия с себя ответственности за происходящее: они позволяют не брать на себя лишних обязательств (если речь идет о будущем, ср. употребление *постараюсь* вместо *сделаю*) или не признавать своей вины (когда речь идет о прошлом, ср. *не успел* вместо *не сделал*).

В русской грамматике существует немало безличных и возвратных глаголов, выражающих идею неподконтрольности событий. Ряд *получилось – вышло – сложилось* выражает идею, что результат процесса, в который вовлечен человек, не полностью контролируется им. Эти глаголы описывают события, которые хотя и затрагивают человека, но происходят все же как бы сами по себе, что отличает их от слов *удалось* и в еще большей степени *смог*.

С другой стороны, данному ряду противопоставлен глагол *случиться*, который, во-первых, не предполагает никакого предшествующего процесса, а во-вторых, не включает фактора человеческого воздействия. Космические катастрофы, изменения климата и т.п. именно *случаются*. Нельзя сказать **Так получилось (вышло, сложилось), что ледник начал таять*; ср. допустимое *Так получилось, что температура в реакторе стала повышаться*, отсылающее в конечном счете к каким-то действиям человека.

Рассмотренные глаголы выстраиваются в следующий ряд: *смог – удалось – получилось – вышло – сложилось – случилось*. На-

званные слова упорядочены здесь по уменьшению доли ответственности субъекта за конечный результат. При этом, как было показано, в русском языке наиболее разработанной является срединная часть этой шкалы; она же представляет наибольшие трудности при переводе (так, слова, соответствующие глаголам *смог*, с одной стороны, и *случилось* — с другой, без труда находятся в западноевропейских языках, чего нельзя сказать про остальные). К этому же ряду примыкают слова *довелось* — *посчастливилось* — *повезло*. Все три слова указывают на то, что с человеком произошло нечто хорошее, при этом произошло как бы само собой, т.е. не благодаря его усилиям [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 320–325].

Другая идея русской грамматики, тесно связанная с «неагентивностью и «неконтролируемостью», — «иррациональность». Эта идея исследуется А. Вежбицкой в книге «Русский язык» и других работах. Автор обратила внимание на то, что разные языки по-разному строят событие. Говоря о людях, можно придерживаться двух разных ориентаций: можно думать о них как об агентах, или «деятелях», а можно — как о пассивных экспериенцерах. Именно второй способ в русском языке имеет более широкую сферу применимости по сравнению с другими славянскими языками, еще более широкую, нежели в немецком или французском, и значительно более широкую, чем в английском.

В русском языке вместо имеющейся в нем активной конструкции *Я хочу* гораздо частотнее и вероятнее будет использоваться *Мне хочется*. То есть реальный субъект осмысляет себя как объект некоего независимого от него события, которое вроде бы само контролирует его. Слово *хочется* «передает неопределенное желание чего-то, как бы управляемого извне некоей силой».

Русский язык также располагает богатым арсеналом средств, дающих людям возможность говорить о своих эмоциях как о независимых от их воли и ими не контролируемых. При экспериенциальном способе представления лица, о котором говорится в предложении, как правило, выступает в грамматической форме дательного падежа, а предикат обычно имеет «безличную» форму среднего рода. Одним из основных семантических компонентов, связанных с таким способом представления, является отсутствие контроля: «не потому, что X этого хочет». Например: *Он завидовал. — Ему было завидно.*

Активная глагольная схема предполагает, что причиной появления у данного лица некоторого чувства является напряженное обдумывание им каких-то мыслей в течение определенного отрезка времени. Дативная (наречная) схема говорит о том, что данное чувство не находится под контролем экспериенцера.

А. Вежбицкая пишет: «Данные синтаксической типологии языков говорят о том, что существуют два разных подхода к жизни, которые в разных языках играют разную роль: можно рассматривать человеческую жизнь с точки зрения того, 'что делаю я', т.е. придерживаться агентивной ориентации, а можно подходить к жизни с позиции того, 'что случится со мной', следуя пациентивной (пассивной, связанной с пациенсом) ориентации. Агентивный подход является частным случаем каузативного и означает акцентированное внимание к действию и к акту воли ('я делаю', 'я хочу'). При пациентивной ориентации, являющейся, в свою очередь, особым случаем феноменологической, акцент делается на 'бессилии' и пациентивности ('я ничего не могу <с>делать', 'разные вещи случаются со мной')».

В русском языке дативная модель типа *Мне думается, хочется, спится* и пр. является достаточно продуктивной: именно таким способом русские очень часто рассказывают о событиях своей ментальной жизни, подразумевая при этом, что эти события просто «случаются» в их умах и что они не несут за них ответственности. Тогда как номинативная форма представления обычно предполагает ответственность субъекта за ментальные действия, но действия эти не обязательно должны быть преднамеренными ('я думаю / верю и т.д., потому что хочу'). В то же время дативная схема эксплицитно отрицает подобную ответственность: мысль, акт веры или иное ментальное состояние либо событие представлены как возникающие в наших головах спонтанно, причем мы не ощущаем себя связанными по отношению к ним какими-то обязательствами. Так, например, я могу знать, что скоро уезжаю, но все же сказать *не верится*, т.е. 'что-то во мне говорит: я в это не верю'.

Говоря про особую «иррациональность» в отношении к жизни, выраженную русской грамматикой, А. Вежбицкая замечает, что при двух альтернативах между активной и пассивной конструкцией русский ориентирован на пассивную / безличную: *Его убила молния* → *Его убило молнией*; *Течение несло щепку* → *Щепку несло течением*.

Из европейских языков русский, по-видимому, дальше других продвинулся по феноменологическому пути. Синтаксически это проявляется в колоссальной (и все возрастающей) роли, которую играют в этом языке так называемые безличные предложения разных типов. Это бессубъектные (или, по крайней мере, не содержащие субъекта в именительном падеже) предложения, главный глагол которых принимает «безличную» форму среднего рода. «Безличная форма глаголов сквозной линией проходит через весь язык и составляет одну из наиболее характерных особенностей русского способа мышления».

В русских безличных конструкциях предполагается, что мир в конечном счете являет собой сущность непознаваемую и полную загадок, а истинные причины событий неясны и непостижимы, например: *Его переехало трамваем; Его убило молнией*. В этой конструкции непосредственная причина событий — трамвай или молния — изображена так, как если бы она была «инструментом» некоей неизвестной силы. Здесь нет явно выраженного субъекта, глагол стоит в безличной форме среднего рода («безличной», потому что она не может сочетаться с лицом в функции субъекта), а не заполнена позиция субъекта.

Все предложения такого типа также являются неагентивными. Таинственные и непонятные события происходят вне нас совсем не по той причине, что кто-то делает что-то, а события внутри нас наступают отнюдь не потому, что мы этого хотим. В агентивности нет ничего загадочного: если человек что-то делает и из-за этого происходят какие-то события, то все представляется вполне ясным; загадочными и непостижимыми предстают те вещи вокруг и внутри нас, появление на свет которых вызвано действием таинственных сил природы [Вежбицкая 1997].

Богатство и разнообразие безличных конструкций в русском языке показывают, что язык отражает и всячески поощряет преобладающую в русской культурной традиции тенденцию рассматривать мир как совокупность событий, не поддающихся ни человеческому контролю, ни человеческому уразумению, причем эти события, которые человек не в состоянии до конца постичь и которыми он не в состоянии полностью управлять, чаще бывают для него плохими, чем хорошими.

📖 Совсем иную картину мы наблюдаем в западных языках. Так, в древнеанглийский период в истории английского языка безличные конструкции были широко распространены, однако еще В. Матезиус отмечал, что уже «в среднеанглийском языке почти все безличные конструкции были преобразованы в личные». Начало среднеанглийского периода (XII—XV вв.) в истории английского языка — это время высвободившейся духовной энергии народа, активного формирования буржуазных отношений, с осознанием приоритетной роли индивидуализма, ответственности человека за событие. О характере данной тенденции, согласно наблюдению Т.М. Николаевой, красноречиво свидетельствует тот факт, что номинативные конструкции *I think* ‘я думаю’ в среднеанглийском и на раннем этапе современного английского употребляла социальная элита, а менее категоричные *Me think* ‘мне кажется’ — низшие слои общества.

Очевидно, что с возрастанием социальной значимости человека растет и его самооценка. Англоязычное сознание оформляет независимого в социальном плане говорящего как активного деятеля, кодируя его грамматически независимым членом предложения — подлежащим. Тенденция поддерживается и орфографически — с конца среднеанглийского периода устанавливается прописная передача личного местоимения *I* ‘я’. И эта тенденция усиления личного начала сохраняется и в современном английском языке. Английский язык идет по пути усиления роли личных, активных конструкций в речевой практике, что является свидетельством неосознанной жизненной установки носителя языка на активную жизненную позицию.

1.2. Содержательная специфика отдельных грамматических категорий. Другая сторона в национальной своеобразии грамматики языка связана с содержанием самих грамматических категорий языка. Принято считать, что грамматические категории делятся на *семантические*, которые соответствуют реально существующим связям и отношениям между явлениями окружающей действительности (например, категория числа отображает реальные отношения единичности / множественности), и *формальные*, которые являются продуктом формального устройства системы и не имеют под собой реального содержания (например, падеж, род для

неодушевленных существительных). С нашей точки зрения, все грамматические категории в языковом менталитете так или иначе содержательны.

Наглядным примером этого выступает род неодушевленных имен существительных: традиционно считается, что распределение имен по родам является результатом чисто формального распределения слов, имеющих соответствующий внешний облик, по разным классам, заданным одушевленными существительными. Однако представляется, что даже в этой ситуации принадлежность к роду должна как-то осмысляться: если я говорю *моя Москва*, я волевым образом отношусь к ней как к существу женского пола, а *тихий Дон* в моей концептуальной системе будет, разумеется, мужчиной. Если же мне вздумается когда-нибудь написать детскую сказку про карандаш и ручку, то ее счастливым финалом будет, понятно, то, как ручка выходит замуж за карандаш, но уж никак не наоборот.

История категории рода в индоевропейских языках показывает, что род всегда был так или иначе мотивирован в сознании носителей языка, чаще всего по мифологической модели. Л.Г. Панин говорит о трех типах мотивированности: реальной, логической (отождествительной, психологической), грамматической.

Примером первой служат греческие и латинские наименования мужчины и женщины, примером второй — родовая противопоставленность наименований плодовых деревьев и плодов. Названия деревьев женского рода, плодов — среднего, ср. соответственно название яблони и яблока: лат. *malus* ж. и *malum* ср.; греч. μήλα ж. и μήλον ср. О грамматической (парадигматической) мотивированности мы можем говорить тогда, когда имена существительные принимают новый род по аналогии с существительными одинакового с ними окончания или однородного с ними значения. Так, у существительного *dies* «день» женский род возник благодаря влиянию рода слова *nox* «ночь». Наименования рек в латинском и в греческом языках мужского рода, поскольку соответствующие родовые существительные *flicivius* и ποταμός этого же рода.

Издавна утвердилась точка зрения на род как на одну из антропоморфических категорий, которые служат для приведения в порядок и усвоения всего содержания мысли, о чем говорил еще А.А. Потебня. В основе этой грамматической категории лежит *пол* как «общая категория всех вещей», что продиктовано представле-

нием о том, «что все вещи *живут*, подобно человеку и ближайшим к ним животным». Знаменателен вывод Л.Г. Панина о том, что нет языков с немотивированным родом. Различие между языками заключается в степени мотивированности родовых классификаций имен существительных.

Так, в языке хинди актуализировался признак «величина (размер) однотипных предметов» и дополнил исходный признак различия по полу. Последний остается актуальным для одушевленных существительных, а признак величины проявляется у неодушевленных при образовании уменьшительных слов. От исходных существительных мужского рода образуются производные женского рода для обозначения более мелких реалий: *pala* м. р. «ковш» — *palu* ж. р. «ковшик». В свое время в древнегреческом языке средний род использовался как грамматическая характеристика понятия 'маленькая вещь', ср. то μεψόκιον «отрок, юноша» от ó μεψράξ «юноша».

В некоторых иранских языках также отмечается противопоставление по величине однотипных предметов, выражаемое средствами грамматического рода. Но мужской род здесь связан с выражением меньшей величины предмета, а женский — большей величины. Это характерно для языков памирской группы. В язгулямском языке (также иранский) другой принцип родового противопоставления существительных. Лица мужского пола и неодушевленные предметы называются словами мужского рода, а лица женского пола и животные (независимо от пола) — существительными женского рода. В языках шугнанской группы отмечена тенденция к выражению отдельного, единичного с помощью женского рода, а общего или собирательного — с помощью мужского. Во многих родовых классификациях существительных находят выражение противопоставления по единичности / множественности, единичности / совокупности, увеличительности / уменьшительности и др. [Панин 2007: 12–19].

📖 Широкую известность в науке о языке получило разграничение «*быть*»-языков и «*иметь*»-языков (*esse*-языки и *habeo*-языки), которое связано со способом выражения в том или ином языке идеи обладания: к *esse*-языкам относят языки, в которых идея обладания выражается через идею бытия. В современных западных языках идея обладания выражается через глагол обладания *I have*; кро-

ме того, эта идея настолько важна для носителей языка, что глаголы типа английского *have* вообще десемантизуются и становятся связками, выражающими значения грамматического времени или модальности (*have to* 'должен, вынужден'). Во французском языке *иметь* вытесняет *быть*: русское *В городе есть театры* по-французски буквально будет передано как 'город имеет театры'. Это означает, что идея обладания приобретает черты облигаторного выражения носителями языка даже в тех ситуациях, когда по логике события реальное обладание отсутствует. Обратное мы видим в русском языке, где, наоборот, идея обладания передается через идею бытия: *У меня есть карандаш*. При этом глагол *иметь* в прямом лексическом значении обладания практически не употребляется, сохраняя активность только в переносных, фразеологически связанных употреблениях типа *иметь значение, иметь вид, иметь в виду* и пр.

Представляется, что эти два типа грамматической передачи идеи обладания существенно различаются в содержательном плане. Смысл активной конструкции с *иметь* заключается в том, что я активно участвовал в приобретении чего-либо, ориентирован на присвоение окружающих вещей не только в физическом, но и в ментальном плане. В связи с этим еще Э. Фромм в своей знаменитой работе «Быть или иметь?» указывал: «Этот факт наводит на мысль, что развитие слова «иметь» связано с развитием частной собственности». В безличной конструкции с *быть* типа *у меня есть* субъект, выражая обладание через идею соположения в пространстве (у меня есть, т.е. рядом), видит источником собственности не вполне контролируемые обстоятельства. В «быть»-языках ослаблена идея обладания, собственности, ср., например, отрицание стяжательства и накопительства в русской культуре, наличие у слова *собственность* негативной коннотации. Языки, где идея собственности была ментально активна, наоборот, вытеснили пассивное состояние *быть* активным действием *иметь* даже из тех сфер, где непосредственно идея обладания отсутствует: русская фраза *У него были опухшие ноги* по-французски буквально звучит 'он имел опухшие ноги'.

2. Интерпретационный компонент национальной специфики в грамматике языка. Точно так же, как и при анализе националь-

ного своеобразия в лексике, для выявления национальной специфики грамматической системы (и на уровне морфологии, и в синтаксисе) можно выделить несколько параметров, принципов сопоставления, по которым выясняются различия в способах представления того или иного содержания в грамматиках данных языков.

2.1. Количество членов грамматической категории. Традиционно в грамматической теории, сложившейся в рамках системно-структурного подхода к изучению языка, считается, что количество членов той или иной категории является фактом, содержательно не интерпретируемым, так как это всецело обусловлено формально-структурными закономерностями внутрисистемного характера языка. Однако если расхождение между количеством членов той или иной категории весьма значительно, это не может не иметь какого-либо концептуально значимого основания.

Рассмотрим, к примеру, категорию падежа. Существует определенное число типовых отношений между явлениями, отраженных в падежной системе: инструментальное, адресат, партитив, локатив и др. — до 30. В идеале каждому из этих типов можно приписать отдельную падежную форму: тогда у нас будет порядка 30 падежей. Но можно и провести обобщение: скажем, за одной формой родительного падежа закрепить несколько значений — субъектный, объектный, партитивный, принадлежности, объединив по степени общности. В первом случае это финно-угорские языки, во втором — русский, латинский. Можно вообще еще более укрупнить категорию, сохранив противопоставление субъекта и всех остальных участников события: тогда у нас вариант английского языка.

Можно сказать, что это чисто формальные различия, поскольку любое значение можно выразить средствами любого языка. Однако содержательно релевантным может быть, во-первых, сам характер объединения падежных функций в одну форму. Так, английский вариант явно демонстрирует концептуальную выделенность субъекта и его противопоставленность всему не-субъектному, что свидетельствует о представлении данного этноса о приоритетной роли агенса, субъекта, активного деятеля в мире. Напротив, в русском языке субъект часто выражается косвенными падежами — дативом (*мне больно*) или генетивом (*у меня есть*), что, напротив, демонстрирует некоторую ослабленность выраженности субъекта в этом языке.

Во-вторых, содержательно релевантным является мера дробности, расчлененности значений категории. Если в языке каждому падежному значению приписана отдельная форма (от 14 до 30 падежей), значит, для носителей данного языка по тем или иным причинам важно принципиальное различие между каждой падежной ролью, внимание к тонким нюансам в «поведении» участников ситуации. Если языки обобщают падежные роли, группируют несколько ролей в одну форму, значит, для них важны концептуальные основания для общности той или иной роли: в латыни, например, значение удаления, значение действия над объектом и значения места и времени слились в одном падеже — *ablative* (отложительный), значит, объединены средство и среда действия; в русском языке то же произошло с косвенным объектом мысли / речи и местом в предложном падеже, значит, наш язык счел нужным объединить внешнюю, пространственную, и мыслительную среду действия.

Языки мира знают совершенно экзотические примеры грамматического «дробления» привычных нам грамматических категорий, выражающих место действия (падеж) или количество (число). Важно, что этому грамматическому, т.е. «формальному» факту, можно приписать и какую-либо содержательную интерпретацию. По свидетельству Э. Сепира, в языках квакиутль и нутка есть падежные суффиксы-локализаторы, конкретизирующие любое действие как происходящее на ровном берегу, в море или на скалах — при том, что большинству других языков такая конкретизация вовсе не свойственна. Это явным образом указывает на некоторые особенности среды обитания этих индейцев и их «хозяйственные» интересы. Равным образом, если мы видим, что такие понятия, как покупка; устройство праздника, во время которого едят ту или иную пищу; требование определенного дара во время церемонии инициации девушки и т.п., в языке нутка выражаются специальными грамматическими суффиксами, то единственно верным может быть лишь вывод о том, что каждое из этих действий очень типично для представителей данного племени и, следовательно, составляет важный элемент его культуры.

Этот тип корреляции можно проиллюстрировать и на примере наличия разных сериальных форм числительных для разных классов объектов в квакиутль, нутка и салишских языках, а в наиболь-

шей степени в языке цимшиан. Данная грамматическая особенность предполагает разные способы счета и, видимо, связана с понятием собственности, которое, как мы знаем, чрезвычайно развито у индейцев западного побережья.

2.2. Степень распределенности, расчлененности содержания действительности в грамматической категории или синтаксической модели. Важность этого показателя можно продемонстрировать на простом примере. Так, если я выражаю на русском языке идею принадлежности с помощью генитивной конструкции *книга отца*, то идея принадлежности выражается только зависимой словоформой, т.е. всем словосочетанием (нельзя понять идею принадлежности, если я скажу просто *книга...*) — иначе говоря, нерасчлененно. А в английском языке та же модель *the book of father* выражает идею принадлежности расчлененно, поскольку уже первая часть словосочетания *the book of* сигнализирует о принадлежности (пример взят из работы П.В. Чеснокова «Логические и семантические формы мышления как значения грамматических форм» (1984)). Это разная степень расчлененности, проявляющаяся в *синтагматике* грамматических категорий.

Например, возможны языки, где грамматические значения, которые в привычных нам индоевропейских языках расчлененно представлены в предложении в форме его членов, могут «сворачиваться» в единый словокомплекс, нейтрализуя при этом столь значимую для устройства наших языков оппозицию *слово / предложение*. Например, русская фраза *Он убил кролика* могла бы быть передана на одном из языков североамериканских индейцев чем-то вроде **его-кролико-убийство-не-здесь / сейчас*.

О том, как совершенно по-разному разные языки в своих грамматических категориях и в типовых синтаксических моделях членят событие в целом или конкретные идеи (каузации, принадлежности, партитивности и пр.) пишет и Э. Сепир: «Возможности различного языкового структурирования действительности так велики, что в ныне известных языках представлена, по-видимому, вся гамма мыслимых форм. Существуют языки предельно аналитического типа, подобно китайскому, где формальная единица речи — слово — сама по себе не выражает ничего, кроме понятия отдельного качества, или вещи, или действия, или же оттенка какого-то отношения. На другом конце шкалы находятся невероятно сложные

языки многих америндейских племен — языки так называемого полисинтетического типа, где та же самая формальная единица, слово, представляет собой предложение-микрокосм, полный самых специфических и тонких формальных деталей».

Э. Сепир приводит весьма показательный пример. Любой носитель английского языка, даже если он в какой-то мере знаком с классическими языками, признает, что такое предложение, как *Shall I have the people move across the river to the east?* 'Заставлю ли я людей переправиться через реку на восток?', почти не допускает формального варьирования. Так, нам вряд ли могло бы прийти в голову, что понятие «на восток» может передаваться не самостоятельным словом или фразой, а просто суффиксом в составе сложной глагольной формы.

На севере Калифорнии распространен малоизвестный индейский язык яна, в котором вышеприведенная мысль может быть выражена *одним словом*, и даже более того — она едва ли может быть выражена как-либо иначе. Характерный для языка яна способ выражения можно описать приблизительно следующим образом.

Первый элемент глагольного комплекса обозначает понятие 'несколько совместно живущих или совместно перемещающихся людей'. Этот элемент, который можно назвать «глагольным корнем», встречается только в начале глагольного комплекса, и ни в какой иной позиции. Вторым элементом целого слова обозначает понятие 'пересечение потока или перемещение с одной стороны участка на другую'. Это никоим образом не самостоятельное слово, а элемент, присоединяемый к глагольному корню или же к другим элементам, присоединенным к глагольному корню. Сходным образом суффируется и третий элемент слова, который передает значение «движение на восток». Это один из восьми элементов, передающих значения 'движение на восток / на юг / на запад / на север' и, соответственно, '...с востока / с юга / с запада / с севера'. Ни один из этих элементов сам по себе не является целым словом и приобретает значение, только попадая в контекст сложноорганизованного глагола. Четвертый элемент представляет собой суффикс, обозначающий отношение каузации, т.е. побуждения кого-либо к какому-либо действию или состоянию, обращения с кем-либо каким-либо указанным способом. Таким образом, пока что мы получили идеально унифицированный комплекс значений, пере-

дающий примерно следующее: «заставить группу людей пересечь поток в восточном направлении».

Но и это все же еще не все слово, ибо элементы, которые должны последовать далее, столь же несамостоятельны, как и те, о которых мы уже говорили. Первый из ряда более формальных элементов, необходимых для завершения слова, — это суффикс, обозначающий будущее время. За ним следует местоименный элемент, обозначающий 1-е лицо единственного числа и формально отличающийся от суффицированного местоимения, используемого в других временах и наклонениях. И наконец, идет элемент, состоящий из одного-единственного согласного и означающий, что все слово в целом (являющееся само по себе законченным суждением) следует понимать в вопросительном смысле. И тут язык яна еще раз демонстрирует интересный тип специализации формы: почти все слова яна слегка различаются по форме в зависимости от того, является ли говорящий мужчиной, обращающимся к мужчине, или же это женщина или мужчина, которая (который) обращается к женщине. Вышеупомянутая вопросительная форма может быть употреблена, только когда мужчина обращается к мужчине.

При этом в структуре рассмотренного нами слова нет ничего ни произвольного, ни случайного, ни даже неожиданного. Каждый элемент занимает свое собственное место согласно поддающимся четкой формулировке правилам, которые могут быть обнаружены исследователем, но о которых сами говорящие знают не больше, чем об обитателях Луны. И вместе с тем не приходится сомневаться, что отношения, придающие языковым элементам их значение, каким-то образом ощущаются и учитываются носителями языка: «Форма с ошибкой в гласном первого слога, например, безусловно, была бы воспринята говорящим на яна как внутренне противоречивая, подобно английскому *five house* вместо *five houses* или *they runs* вместо *they run*. Ошибки подобного рода вызывают у носителя языка такое же неприятие, какое может вызвать любое эстетическое нарушение, — как нечто несообразное, выпадающее из общей картины или, если подходить к этому с рациональной стороны, как нечто в основе своей нелогичное» [Сепир 1993: 602–604].

В *парадигматике* грамматических категорий разная степень расчлененности содержания действительности проявляется в том, что одну и ту же категорию в разных языках образуют различаю-

щиеся по объему и содержанию существенные семантические признаки, лежащие в основе формирования данной категории. Например, в большинстве индоевропейских языков категория посессивности (принадлежности) имеет один способ выражения независимо от лексического значения слов — субъектов посессивного отношения (конструкции *пальто отца* и *пальто матери* не различаются грамматически), т.е. данная категория представляет *нерасчлененный* тип представления содержания действительности.

Однако иначе, по мнению Е.А. Найды, дело обстоит в новокаледонском языке, имеющем две посессивные системы, т.е. два разных набора грамматических средств выражения посессивности для разных семантических групп существительных. Их можно примерно охарактеризовать как «близкая» и «дальняя» посессивная связь. К первой группе относятся существительные со значением «мать», «печень» и «потомки», ко второй группе — «отец», «сердце» и «личная жизнь». Такой, на первый взгляд, произвольный характер различения двух групп может быть понят только, если знать, что новокаледонское общество было в течение многих поколений матриархальным, что «печень» считалась символом самой личности (печень используется в жертвоприношениях как символ жертвы) и что потомки, продолжающие род, имеют более близкое отношение к человеку, чем даже его собственная жизнь. Такой тип представления содержания реальности в грамматической категории можно назвать *расчлененным*.

2.3. Наличие / отсутствие определенной грамматической категории в языке. Как уже говорилось, наличие грамматического способа выражения определенного содержания в том или ином языке означает, во-первых, обязательность, т.е. обязательность его выражения для носителей языка, а во-вторых, как следствие первого, определенную важность данной категории в культуре. При этом люди принимают скрытую за семантикой категории жизненную установку или некий тип отношения к действительности неосознанно, нерефлектируемо.

Так, в английском языке все вещи подлежат категоризации по признаку определенности / неопределенности, независимо от воли и желания носителей этого языка, даже в ситуациях, которые, по логике, не требуют этого противопоставления, в силу наличия грамматической категории определенности, выражаемой артиклями *a*

и *the*. В русском же языке, при отсутствии грамматического способа выражения данного содержания, носитель языка может специально выразить идею определенности лексически, описательным оборотом типа *этот стол*, если того пожелает, но вообще вещи в его сознании существуют без этой обязательной «тени».

Аналогичным образом дело обстоит с категорией числа, которую мы наивно полагали универсальной для всего человечества только потому, что все известные нам индоевропейские языки безжалостно категоризировали мир через призму единичности и множественности. В самом деле, в русском языке даже прилагательным и глаголам обязательно «присваивается» числовой показатель, хотя понятно, что у признака и у действия не может быть ни единичности, ни множественности.

Однако, как пишет Э. Сепир, множественность вовсе не всегда столь важна для этноса, чтобы он счел нужным присвоить ей статус обязательного грамматического выражения: «Очень простым примером, подтверждающим справедливость сказанного, может служить множественное число в английском языке. Большинству говорящих на этом языке представляется самоочевидной необходимость материального выражения в имени идеи множественности. Однако внимательное наблюдение над английским узусом убеждает нас в том, что такая самоочевидная необходимость выражения скорее иллюзия, чем реальность. Если категорию множественного числа понимать чисто функционально, нам будет трудно объяснить, почему мы употребляем формы множественного числа имени в сочетании с числительными и другими словами, которые сами по себе содержат идею множественности. Ведь формы *five man* или *several house* могли бы быть ничуть не хуже, чем *five men* 'пять человек' и *several houses* 'несколько домов'».

Во многих других языковых семьях идея числа принадлежит к группе факультативно выражаемых понятий. В китайском языке, например, слово *человек* в зависимости от конкретного контекста употребления может пониматься либо как 'человек' (ед. ч.), либо как 'люди' (мн. ч.). Более того, возможны нейтрализующие контексты, где нет нужды в различении числовой принадлежности: в таких случаях в китайском языке выступает идея лица или предмета в «чистом виде», без указания на единичность или множественность. Подобный способ представления не может быть безразличен к кон-

цептуальным особенностям видения предметов действительности данным этносом: это можно интерпретировать в том плане, что для такой концептуальной системы важнее усмотрение сути вещей в их качественном своеобразии, нежели указание на их количество.

2.4. Разное соотношение грамматических категорий. Этот признак может помочь нам выявить некоторые особенности «языкового мышления», связанные с ответом на вопрос, почему одни категории в нем необходимо сопрягаются с другими, вроде бы логически не имеющими с первыми ничего общего, и, напротив, категории, которым можно было бы приписать мотивационную связь, таковой связи не имеют и мыслятся как автономные.

Так, для носителя русского языка абсолютно привычная вещь, что предмет в нем одновременно характеризуется по признаку рода, числа и падежа, и мы не можем, даже если захотим, выразить только значение, допустим, числа, не выразив при этом значения падежа. Но разве в действительности пол, количество и роль в событии хоть как-то связаны между собой? Ср., например, английское *a letter to brothers* ‘письмо братьям’, где род вообще выражен лексически, число выражено одним показателем — окончанием, а падеж — другим, аналитическим — предлогом, и все эти средства выражения никак не связаны между собой, могут присутствовать в конструкции одно без другого. Нам известны многие языки так называемого агглютинативного строя (японский, тюркские и др.), где, например, к основе отдельно присоединяется показатель числа и отдельно — падежа.

Как нам представляется, подобные различия имеют не только формально-структурный характер. Можно приписать им содержательную интерпретацию, связанную с тенденцией описывать вещи или события синкретично, пытаясь охватить мысленным взором максимальное число свойств предмета в их совокупности, или, напротив, аналитично, расчлененно, указывая на автономность и важность каждого из свойств предмета в отдельности.

Еще один пример, на сей раз из области глагола. Оценивая соотношение категорий времени и вида в русском глаголе, можно сделать вывод, что вид преобладает над временем. Отношение к виду пронизывает буквально любую русскую глагольную форму (это классификационная категория, или, по-школьному, признак постоянный), тогда как отношение к времени выражают не все глаголь-

ные формы (в инфинитиве, конъюнктиве и императиве времени нет). Причем вид и время тесно взаимосвязаны: наличие определенного вида может «отменить» значение определенного времени (в совершенном виде не может быть настоящего времени), оно сильнее и принципиальнее для русского глагола.

В английском языке, напротив, разветвленная система времен — *Indefinite (Simple)*, *Continuos* и *Perfect*, да еще и *Perfect Continuos* как бы «поглощает» видовые различия, причем вид и время, выражаемые разными показателями, существуют параллельно, не обуславливают друг друга, и все временные формы возможны для любого вида, — иными словами, время «сильнее» вида.

Как это можно интерпретировать содержательно? Для этого надо поразмышлять над тем, что такое время и что такое вид. Время (настоящее, прошедшее, будущее) — представляется некой космической, универсальной категорией бытия, отраженной в языке, оно протекает независимо от человека и выступает как довольно абстрактное понятие. Не случайно в работах Э. Сепира и Б.Л. Уорфа встречаются примеры языков, носители которых, явно отражая мифологический тип сознания, вообще не выработали грамматической категории времени: временные значения в этих языках покрываются значениями разнообразных наклонений и видов.

Вид — это определенный аспект действия, причем не обязательно, как у нас, только с точки зрения его предельности. В разных языках возможна фазисная оценка действия, оценка его кратности, точности / континуальности, прерывности / непрерывности, неполноты / полноты и пр. Важно то, что вид всегда есть, во-первых, относительная характеристика действия — именно относительно человека, его взгляда на это дело, во-вторых, это всегда более конкретизирующая и даже в каком-то смысле прагматичная, с точки зрения нужд человека, его характеристика и, в-третьих, это характеристика, зависящая от лексико-семантических свойств глагола, т.е. связанная с вещественным, номинативным его значением. Можно также добавить, что это чаще всего синкретичная характеристика не одного, а сразу многих аспектов действия.

Таким образом, расчлененная и формализованная, абстрактно-рационалистическая развитая система времен современного глагола дает нам более логизированный, более «научный» взгляд на мир, нежели наглядный, непоследовательный, тесно «завязанный» на

лексике взгляд на мир, реализованный категорией вида. Не случайно видовое противопоставление древнее временного, вид формируется в истории языков раньше времени и выражает дологический, во многом мифологический тип мыслительного освоения мира. Таким образом, отмеченная нами ранее, при анализе лексики, тенденция к синтетичности, конкретности, лексикализованности в представлении предметов и событий, свойственная русскому слову, выражается и в особенностях соотношения категорий вида и времени в русской грамматике.

☞ Совершенно иной тип соотношения вида и времени представляет китайский язык. Как пишет Тань Аошуан, для китайского способа концептуализации времени в грамматике можно отметить следующие особенности.

Во-первых, стремление к более точной, бескомпромиссной фиксации дискретного изменения — перехода из одного состояния в другое. Это выражается в недопустимости рассмотрения такого перехода как процесса, подготавливающего наступление другого состояния. Данная особенность отличает многие китайские глаголы из класса достижения, которые описывают моментальные события (происшествия), от аналогичных по названию глаголов в языках средневропейского стандарта. В качестве примеров можно привести глаголы *si* «умирать, умереть», *shuai* «падать, упасть» (о человеке), *dao* «падать, упасть» (о вещи или о человеке, утратившем контроль над собой), *likai* «уходить, уйти», *ivang* «забывать, забыть», *nae* «выключать, выключить», действие которых в китайском языке мыслится исключительно как точечное или как переход в другое состояние, характеризуемое как *step concert* («концепт ступеньки»).

В средневропейских языках благодаря наличию грамматических форм времени и аспекта, например, формы на *-ing* в английском, несовершенного вида в русском, настоящего времени в немецком и т.п., точечное событие, по сути дела, можно растянуть и представить как некий линейный процесс до его реального наступления (ср. *Он умирает*). Эти расхождения в семантике глагола преодолеваются в китайском переводе путем постановки перед глаголом наречия *kuai* и показателя *le* в постпозиции, означающих, что событие или переход в другое состояние должны произойти «ско-

ро», «вот-вот», т.е. здесь речь идет не о начатом процессе, а о предчувствии или предположении неизбежности приближающихся событий.

Маруся умирает, она уже ничего не берет в рот —

Maluxia kuai si le, ta bu neng chi le —

букв. 'Маруся скоро умрет, она уже не может есть'.

Процессуальное значение, встроенное в семантику несовершенного вида русского языка, часто реализуется за счет множества однотипных повторяющихся событий, например:

(1) *Не хватает врачей и медикаментов, раненые умирают —*

Yisheng he yaopin qique, shang bingyuan yi ge ge si qu —

букв. 'Не хватает врачей и медикаментов, раненые умирают один за другим'.

(2) *Все шары полопались —*

Qiqiu yi ge ge de baozha le —

букв. 'Шары лопались один за другим'.

В этих предложениях цепочка однотипных дискретных событий за счет выражения *yi ge ge* «один за другим» создает впечатление линейного континуума, но тем не менее здесь невозможно употребление с глаголом показателя *zai*, обозначающего продолжительность действия [Тань 2004: 44–45].

Кстати, русская грамматика обнаруживает еще одну особенность в соотношении разных категорий. Речь идет об асимметрии утверждения и отрицания в бытийных конструкциях типа **Он был здесь** — **Его здесь не было**. Обратим внимание, что в английском языке утверждение и отрицание симметричны: **He was in the theater**. — **He was not in the theater**. Асимметрия в русском языке проявляется в том, что субъект, чье бытие или нахождение где-либо утверждается, мистическим образом превращается в объект при отрицании бытия или местонахождения.

Возможно, и в данном случае можно увидеть разницу между логическим, рационалистическим, и феноменологическим отношением к миру. С логической точки зрения, *A* и *не-A* абсолютно равноправны. Однако в реальности бытие и отрицание совсем не равноправны. Можно *быть* *столом*, но нельзя **быть нестолом*. Есть у многих вещей положительный признак *красный*, но нет в наличии ни у одной вещи отрицательного признака *не-красный*. Дело в том,

что предмет и его отрицание «живут» в разных мирах: предмет существует субстанционально, т.е. в реальном мире, а «отрицательный» предмет существует только в концептуальном пространстве нашей мысли, в логике.

Русский язык, концептуализируя в своих синтаксических моделях асимметрию утверждения и отрицания, обращает внимание на тот факт, что когда мы утверждаем что-то, мы утверждаем его действительное бытие, а утверждаемый предмет — естественный субъект этого бытия, а когда отрицаем что-то, мы выражаем только наше *восприятие в сознании* отсутствия этого предмета, а значит, он — действительно *объект* нашего *восприятия* его отсутствия. Значит, когда я говорю, что *он есть*, я молчаливо предполагаю, что он действительно есть. Это вытекает из презумпции существования, «встроенной» «по умолчанию» в каждое выражение естественного языка. Когда же я говорю, что *его нет*, я имею в виду, что я его просто не воспринимаю, но он где-то есть, исходя из той же презумпции.

Показательно, что когда предмет выступает в роли предиката, который, согласно Н.Д. Аругюновой, по определению принадлежит миру мысли, а не миру объективной реальности, асимметрия естественным образом исчезает: *Это дом — Это не дом*.

В целом отметим, что изучение национального своеобразия лексики и грамматики языка предполагает выход в сферу постижения знания о мире, системы ценностей и норм поведения народа. Этот подход обосновывает А. Вежбицкая, предлагая «вычитывать» свойства национального образа мышления и характера из национально-специфического и культурно-обусловленного в семантике и структуре соответствующих языков. Тем самым сведения об этих свойствах не будут бездоказательными, не «повиснут в воздухе», а получат надежное научное обоснование, поскольку они выступают как «результат лингвистического анализа, а не как его априорная исходная предпосылка».

Таким образом, логичным и естественным видится переход от анализа национального своеобразия языков к анализу национального своеобразия знания о мире, системы ценностей и норм поведения как основных составляющих языкового менталитета по данным языка. Этому анализу посвящены следующие главы этой книги.

ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ

1. Каким образом антропоцентризм языка охарактеризован в следующих высказываниях? Какой тип антропоцентризма? Приведите свои примеры, подтверждающие или опровергающие положения авторов.
 - А) «На языке основано и в нем выражается то, что для человека вообще есть мир,[...] тут-бытие мира есть бытие языковое» (*Х.Г. Гадамер*).
 - Б) «Роль языка в накоплении культуры и ее историческом наследовании очевидна и очень существенна» (*Э. Сепир*).
 - В) «...в каждом естественном языке отражается определенный способ восприятия мира, навязываемый в качестве обязательного всем носителям языка» (*Ю.Д. Апресян*).
 - Г) «...языки... первостепенным образом формируют или определяют национальный характер» (*В. фон Гумбольдт*).
 - Д) «Субъект не принадлежит миру, но он есть граница мира» (*Л. Витгенштейн*).
 - Е) «...фигура говорящего является тем ориентиром, относительно которого в акте коммуникации ведется отсчет времени и пространства» (*Ю.Д. Апресян*).
2. Как доказывает антропоцентрическую организацию лексики естественного языка следующее высказывание А.А. Потебни: «...Только в силу того, что содержание слова способно расти, слово может быть средством понимать друг друга». Из известных вам языков приведите свои примеры, подтверждающие эту мысль.
3. Как доказывает антропоцентрическую организацию грамматики естественного языка следующее высказывание Н. Хомского: «Говорящие используют бесконечным образом конечные средства». Из известных вам языков приведите свои примеры, подтверждающие эту мысль.
4. Чем отличаются понятия «внутренняя форма языка» В. фон Гумбольдта и «внутренняя форма слова» А.А. Потебни?
5. Какие особенности в выражении субъектно-объектных отношений в грамматике разных языков иллюстрируют следующие примеры? Приведите свои аналогичные примеры.

- А) Устраняется формальный показатель грамматического субъекта и в русском неопределенно-личном предложении: *В дверь постучали* (= '[кто-то] постучал'). В английском здесь было бы: *One knocked the door* 'Один (= некто) постучал в дверь'.
- Б) Часто говорящие по-русски предпочитают употребление обобщенного *мы* вместо *я* (*Мы считаем, что...*) или безличной конструкции вместо личной (*Хочется отметить* вместо *Я хочу отметить*). В свою очередь, в английском языке местоимение I 'я' исторически передается с прописной буквы.
6. Как противопоставление «иметь»-языков и «быть»-языков иллюстрируют следующие примеры? В чем состоит различие в концептуализации идеи обладания в этих разных типах языков?
«В.Г. Как замечает, что Гомер передает идею обладания конструкцией 'быть внутри', а Плавт (древнеримский комедиограф) говорил *Mihi sunt libri* '(При) мне есть книги'. Нечто подобное есть и в современном русском языке».
Что можно сказать об эволюции современных западных языков, судя по этим примерам? А как дело обстоит в русском?
7. Какие признаки русского языкового менталитета, отраженные в грамматике русского языка, характеризуют данные высказывания?
А) В русских обобщенно-личных предложениях «в форму обобщения облакаются нередко чисто личные факты, носящие глубоко интимный характер... И чем интимнее какое-либо переживание, чем труднее говорящему выставить напоказ его перед всеми, тем охотнее он облакает его в форму обобщения, переносящую это переживание на всех» (*А.М. Пешковский*).
Б) «Аналогично номинативная конструкция *Я должен* выражает необходимость, признаваемую самим субъектом и внутренне им осознанную, тогда как фразы с дативом типа *Мне нужно, Мне надо, Мне необходимо* все выражают необходимость, навязанную субъекту извне» (*А. Вежбицкая*).
8. Чем с точки зрения языковой концептуализации человеческой агентивности отличаются следующие примеры?
«Русское выражение *Ему удалось это* не совсем точно передается английским *He succeeded it* (буквально 'Он преуспел в этом'). Рус-

ское выражение *Это случилось* также заметно расходится с английским соответствием *It was happened* (буквально 'Это произошло')».

9. Какие ментальные категории и каким образом проявляются в следующих примерах?
- А) Далеко не всегда в русском языке числовое противопоставление выражает реальную единичность / множественность предметов: *снег / снега, бег / бега, шум / шумы*.
 - Б) Смысл категории возвратности — в направленности действия на себя самого. Соответствует ли этому значение таких русских глаголов, как *бояться, казаться, смеяться, любоваться*? Почему в совершенном виде глагол-связка *стать* употребляется с показателем действительного залога, а в несовершенном — с показателем возвратного: *На улице стало / становилось прохладно*?
 - В) Даже выступая в роли синтаксической связки, глаголы *иметь, брать, идти, получать, помещать, делать* в русском языке не теряют самостоятельного лексического значения: *Он ходил больной*. В английском, французском, итальянском языке все они десемантизуются, полностью утрачивая лексическое значение: *He got ill* 'Он заболел' (буквально 'получился, стал больным').
10. Какие особенности русского языкового менталитета иллюстрируются следующими примерами из области русской грамматики? «В русском языке частотны конструкции типа *Его убило молнией* или *Щепку отнесло ветром*, которые употребляются вместо «нормальных» *Его убила молния* или *Щепку отнес ветер*. По мнению А. Вежбицкой, рост активности безличных конструкций есть типично русский феномен, тогда как в западных языках процесс идет в противоположном направлении».
11. Законспектируйте главу «Личные имена и экспрессивное словообразование» из книги А. Вежбицкой «Язык. Культура. Познание» (М., 1997). Как эти данные свидетельствуют об особенностях русского и польского языковых менталитетов?
12. В авторском предисловии к роману «Лолита» В. Набоков пишет: «Телодвижения, ужимки, ландшафты, томление деревьев, запахи, дожди, тающие и переливчатые оттенки природы, все нежно-человеческое (как ни странно!), а также все мужицкое, грубое, соч-

но-похабное, выходит по-русски не хуже, если не лучше, чем по-английски; но столь свойственные английскому тонкие недоговоренности, поэзия мысли, мгновенная переключка между отвлеченнейшими понятиями, роение односложных эпитетов — все это, а также все относящееся к технике, модам, спорту, естественным наукам и противоестественным страстям — становится по-русски топорным, многословным и часто отвратительным в смысле стиля и ритма».

О каких различиях в национальной специфике русского и английского языков можно судить по этой цитате? Приведите свои примеры, доказывающие или опровергающие точку зрения писателя.

ЛИТЕРАТУРА

Апресян 1986 — *Апресян Ю.Д.* Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира // Семиотика и информатика: Сб. научн. статей. — М.: Наука, 1986. Вып.28.

Бенвенист 1974 — *Бенвенист Э.* Общая лингвистика: Пер. с фр. / Под ред. Ю.С. Степанова. — М.: Прогресс, 1974.

Бюлер 1993 — *Бюлер К.* Теория языка. Репрезентативная функция языка: Пер. с нем. / Общ. ред. и коммент. Т.В. Бульгиной, вступ. ст. Т.В. Бульгиной и А.А. Леонтьева. — М.: Прогресс, 1993.

Вежбицкая 1997 — *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание: Пер. с англ. / Отв. ред. и сост. М.А. Кронгауз. — М.: Русские словари, 1997.

Вежбицкая 1999 — *Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков / Пер. с англ. А.Д.Шмелева; Под ред. Т.В.Бульгиной. — М.: Шк. «Языки русской культуры», 1999.

Гак 1966 — *Гак В.Г.* Беседы о французском слове (из сравнительной лексикологии французского и русского языков) — М.: Международные отношения, 1966.

Гумбольдт 1984 — *Гумбольдт В.* Избранные труды по языкознанию: Пер. с нем. / Под ред. и с предисл. Г.В. Рамишвили. — М.: Наука, 1984.

Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005 — *Зализняк Анна А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2005.

Кубрякова 2004 — *Кубрякова Е.С.* Язык и знание: На пути получения знаний о языке: Части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира / РАН. Ин-т языкознания. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2004.

Кустова 2004 — *Кустова Г.И.* Типы производных значений и механизмы языкового расширения. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2004.

Найда 1962 — *Найда Е.А.* Анализ значения и составление словарей // Новое в лингвистике: Проблема значения. Дихотомическая фонология. Трансформационная грамматика: Пер.с англ. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1962. Вып. II

Панин 2007 — *Панин Л.Г.* Имя существительных в древних индоевропейских языках: Учеб. пособие. — Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2007.

Потебня 1999 — *Потебня А.А.* Полное собрание трудов: Мысль и язык. — М.: Лабиринт, 1999.

Рахилина 1998 — *Рахилина Е.В.* Когнитивная семантика: история, персоналии, идеи, результаты // Семиотика и информатика: Сб. научн. статей. — М.: Шк. «Языки русской культуры»; Русские словари, 1998. Вып. 36.

Сепир 1993 — *Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии: Пер. с англ. / Под ред. и с предисл. А.Е. Кибрика. — М.: Прогресс; Универс, 1993.

Тань 2004 — *Тань Аошун.* Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2004.

Глава 3. ЗНАНИЕ О МИРЕ В ЯЗЫКОВОМ МЕНТАЛИТЕТЕ (ЛИНГВОКОГНИТИВНЫЙ УРОВЕНЬ)

На языке основано и в нем выражается
то, что для человека вообще есть мир.

Х.-Г. Гадамер

Вспомним известную буддийскую притчу о слепцах и слоне. Слепцы, чтобы узнать, что такое слон, принялись ощупывать слона со всех сторон. Трогавший ухо слона сказал: «Слон — это нечто большое, широкое и шершавое, как ковер». Тот, кто ощупал хобот, сказал: «У меня есть о нем подлинные сведения. Он похож на прямую пустотелую трубу, страшную и разрушительную». «Слон могуч и крепок, как колонна», — возразил третий, ощупавший ногу и ступню. Конечно, слон один и тот же для всех, но это не мешает разным людям представлять его себе по-разному. Слон и представление о слоне — не одно и то же, как не одно и то же — дом и рисунок дома. Один и тот же дом можно нарисовать многими способами, с разных сторон и в разных видах. И нельзя сказать, что какие-то из этих рисунков дома будут более, а какие-то менее «правильными» или «неправильными». Просто рисунок дома — это всегда модель реального дома, которая, хотя и связана с домом, все же существует по своим законам, в мире, отличном от мира, в котором существует реальный дом.

Так мы напрямую подошли к *понятию концептуализации мира*, которая и есть своего рода «рисунок». Не случайно один из ведущих когнитивных лингвистов мира, Леонард Талми, уподобляет наши представления о мире в языке детскому рисунку. А другой когнитивист, Рональд Лангакер действительно *рисует* семантику, помещая рисунки в квадратики (боксы) и изображая сетку связей между ними: это, по его мнению, точнее отражает то, что происходит в области смысла языковых единиц, чем привычные для нас списки готовых значений.

Но это — особый «рисунок», без карандаша, кисти и красок. Этот рисунок даже никто не рисовал, но он всякий раз возникает в голове людей, когда они оперируют словами и выражениями своего язы-

ка. Причем это скорее мультфильм, чем рисунок. Он движется, меняет планы изображения, разворачивается в пространстве и времени. Такой мультфильм мы могли бы назвать научно-фантастическим, или, скорее, мультипликационной сказкой: так порою причудливы и прихотливы картины и сцены в мире, который «нарисован» языком. Но другого мультфильма у нас нет.

Языковая концептуализация мира далеко не сводится к системно-языковым значениям единиц и выражений языка. Она представляет собой особым образом организованный опыт нашего взаимодействия с окружающим миром, который откладывается в семантике языка также особым образом.

Так, если мы сравним два русских выражения *сидеть на стуле* и *сидеть в кресле*, то система языка нам поведаст о том, что здесь реализованы абсолютно идентичные модели предложного управления с абсолютно идентичной синтаксической семантикой местонахождения; различие же в выборе предлогов *на* и *в* объясняется формальными особенностями сочетаемости глагола с разными существительными, сложившимися исторически и в общем-то случайно.

Однако с точки зрения языковой концептуализации, т.е. того, как язык нам представляет две эти схожие ситуации, можно увидеть существенную разницу. Условно говоря, здесь реализованы две разные концептуальные схемы, или модели. Сидение на стуле представлено как нахождение на поверхности, т.е. на двумерной горизонтальной плоскости (причем язык здесь пренебрегает тем, что у стула есть спинка как выход в вертикальное измерение). А сидение в кресле представлено уже как нахождение внутри трехмерного контейнера (вместилища): здесь для языка важно именно наличие некоторой идеи, связанной с погружением, помещением тела внутрь чего-либо и т.д.

Этот пример иллюстрирует простой факт: оказывается, за так называемыми словарными, системными значениями слов стоит некий глубинный слой неэксплицированной концептуальной информации, связанной с особенностями взаимодействия человека со средой, с его опытом и спецификой познавательной активности по освоению окружающего мира.

Отметим две вещи. Во-первых, эта информация существенна для понимания слова или высказывания, так как она показы-

вает, как носителю языка представляется та или иная физическая или психическая реальность. Но при этом она справедливо не включается составителями словарей в словарное описание слова, поскольку является, по сути, экстралингвистической, принадлежащей не системе языка, но особенностям человеческой когниции.

Во-вторых, важно, что она всегда имеет этно- и культурноспецифичный характер. Например, в английских эквивалентах приведенных выражений *to sit in a chair* — *to sit in armchair* нет отмеченного нами для русского языка различия в концептуализации ситуации, т.е. нет двух концептуальных моделей: носителям английского языка все равно, где сидеть — на стуле или в кресле, важно акцентировать саму идею сидения на приспособленных для этого изделиях. С другой стороны, если взять иные русско-английские соответствия с глаголом *сидеть* / *to sit*, то мы увидим, что носителям русского языка, в свою очередь, все равно, где сидеть, — *в кресле* или *в ванной* (и то и другое суть контейнеры, вместилища), тогда как уже носитель английского языка здесь видит две разные концептуальные схемы: *он сел в кресло* — *he sat in an armchair* и *он сел в ванну* — *he sat into the bath*. Английский язык тонко акцентирует здесь различие между просто помещением куда-либо и погружением внутрь чего-либо.

Указания на эти различия мы не встретим в толковых словарях и теоретических грамматиках, и вовсе не потому, что авторы словарей и грамматик плохо выполняют свою работу. Эти указания и не должны быть в словарях и грамматиках, потому что они относятся не к системе описываемого языка, а к тому, *что* стоит за его системой. Имеется в виду некоторая совокупность знаний о мире, которая представляет собой обобщенные результаты коллективного опыта общения с миром носителей данного языка, незаметно для них отложившиеся в по-своему стройную и строгую систему языковых значений.

Все это в терминах современного, антропоцентрического подхода в науке о языке и принято называть «языковая концептуализация мира». Своеобразным результатом, так сказать, «продуктом» языковой концептуализации мира этносом, в свою очередь, выступает «языковая картина мира» как лингвокогнитивный компонент национального языкового менталитета.

3.1. Проблема языковой концептуализации мира

Понятие концептуализации представляется центральным для целого комплекса современных научных дисциплин, использующего в качестве методологической основы так называемый *когнитивный подход*. Концептуализация трактуется в «Кратком словаре когнитивных терминов» (1996) как «один из важнейших процессов познавательной деятельности человека, заключающийся в осмыслении поступающей к нему информации и приводящей к образованию концептов, концептуальных структур и всей концептуальной системы в мозгу (психике) человека» [КСКТ 1996: 93]. Концептуализация — это прежде всего живой процесс порождения новых смыслов, отражающий механизмы того, как образуются новые знания и как можно объяснить способность человека постоянно пополнять фонд знаний о мире и т.д.

Концептуализация есть предельно общее понятие, предполагающее направленность познания как на разные стороны объекта познания, так и на объект познания в целом, каким бы максимально широким этот объект ни был. Если объектом концептуализации выступает вся Вселенная, весь универсум с разнообразными связями и отношениями между его фрагментами, включая и человека как важную составную часть универсума, мы говорим о *концептуализации мира*.

Концептуализация мира как особым образом организованный тип познавательной деятельности человека может осуществляться на разной основе посредством разных когнитивных механизмов. Это может быть непосредственное восприятие мира с помощью органов чувств на уровне обыденного сознания, это может быть его теоретическое осмысление через научный концептуальный аппарат, это может быть эстетическое освоение мира в художественных образах или мистическое постижение посредством религиозного чувства.

Важнейшим видом концептуализации мира выступает *языковая концептуализация мира* как фундамент, первоисточник всех остальных видов концептуализации. В каком-то смысле можно утверждать, что любой способ концептуализации мира базируется на языковой концептуализации. Именно в языке прежде всего откладываются все достижения в сфере духовной деятельности челове-

ка и этноса в целом. Язык как бы «прививает» нам определенный взгляд на вещи, определяет характер и направление умственной активности.

В процессе языковой концептуализации мира действительность предстает в преобразованной форме, «проецируясь» в семантику языка, словно на экран. При этом на проецирование оказывают существенное влияние свойства самого «концептуализатора», т.е. человека, его точки зрения и ракурса изображения, а также особенности конкретных культур, стоящих за каждым языком.

Особенности именно человеческого способа восприятия объектов отражаются в языке, например в виде противопоставления *фигуры* и *фона*. Известно, что человек воспринимает и членит действительность, так сказать, неравномерно: какая-то информация является для него базовой, исходной, а какая-то — новой, наиболее значимой в настоящий момент. При этом и у фигур, и у фона есть свои свойства: так, фигуры мобильны (во времени и пространстве), они имеют пространственные или временные границы (объект на фоне пространства, факт на фоне процесса), тяготеют к определенности. Характерным фоном, наоборот, являются неподвижные, громоздкие объекты, не обязательно определенные и часто не имеющие пространственных или временных границ.

Е.В. Рахилина, ссылаясь на работы Л. Талми и др., иллюстрирует это следующим образом. Из двух предложений: *The bike is near the house* (*Велосипед рядом с домом*) и **The house is near the bike* (*Дом рядом с велосипедом*) очевидным образом второе гораздо менее удовлетворительно и как минимум требует дополнительных контекстных условий для того, чтобы стать сколько-нибудь приемлемым. Причем такого рода несимметричность никаким образом не может быть исправлена, потому что она встроена в лексическую систему языка: во всякой ситуации говорящий различает движущиеся (или потенциально движущиеся) объекты — *фигуры* и неподвижные, образующие *фон*, на котором движутся фигуры. Это противопоставление легко переносится из пространства во время: событие (фигура) может происходить во время некоторого процесса (являющегося фоном), но не наоборот, ср.: **Shah Rukh ruled Persia through / around Christ's crucifixion* (*Шах Рух правил Персией во время распятия Христа*).

Л. Талми отмечает интересные корреляции между типами фигур и фона в разных грамматических классах — в частности, эквивалентность между исчисляемыми существительными и глаголами-событиями, с одной стороны, и между неисчисляемыми существительными и глаголами-процессами / состояниями, с другой; при этом в языке могут существовать специальные грамматические средства, преобразующие элементы одного класса в элементы другого, ср. англ. конструкции типа *give a cry* или русские сингулятивы типа *солом-ин-а*.

📖 Человеческий способ концептуализации мира ведет к существенным расхождениям между реальными свойствами объектов действительности и тем, как они представлены в языке. Это связано с тем, что человек членит мир, сообразуясь со своими нуждами, и нимало при этом не заботится о научной достоверности данных, полученных им в практическом опыте столкновения с вещами. Это особенно касается восприятия пространства и характеристики объектов в нем. Не случайно Л. Талми считает, что геометрия Евклида, которую лингвисты усвоили в школе, и связанная с такими понятиями, как размер, расстояние, длина, угол и т.п., не имеет отношения к языковой концептуализации мира. В языке человек измеряет не отдельные параметры объекта, а объект целиком, относя его к тому или иному топологическому типу (круглые, плоские, вытянутые, бесформенные объекты и т.п.).

При этом языковая концептуализация мира позволяет совмещать логически несовместимое. Так, у объектов, оказывается, можно выделить «отрицательные части» (*negative parts*). Обычные части — это «добавленная» субстанция, а отрицательная — «вынутая» из объекта, ср. *дыра, проем* и под. в качестве отрицательных частей таких объектов, как *яма, дверь, пещера* и др. То же безразличие к материи, субстанции проявляется в языке и когда один и тот же объект получает одновременно несколько языковых представлений. Хороший пример такого рода — лексемы типа *озеро*, которые вообще-то обозначают емкость (ср. *в озере*), но, например, в сочетаниях типа *по озеру* полностью теряют свой объем (*thickness*) и оказываются плоскостью (приводится по: Рахилина 1998: 285—286).

Как пишет Г.И. Кустова, внеязыковая реальность отражается человеком избирательно. Он создает определенную модель ситуа-

ции или схему. Источником значения слова является ситуация. Однако в слове содержится *не вся* информация об обозначаемой им ситуации. Это следует хотя бы из того, что *одна и та же* ситуация может быть обозначена *разными* словами. Например, члены синонимических рядов по-разному представляют одно и то же действие, выделяют и акцентируют разные аспекты и элементы содержания ситуации.

Слово в определенном значении, «выбирая» из ситуации только часть информации, дает определенный способ концептуализации, осмысления этой ситуации — другими словами, оно является семантической моделью ситуации, и, как всякая модель, что-то подчеркивает, высвечивает, если угодно, выпячивает, а что-то затемняет, отодвигает на задний план или даже искажает. Поэтому не менее важна и другая сторона медали — оставшаяся информация, которая не вошла в «основное», исходное значение (или в ассертивную часть значения). Ведь слово, будучи знаком ситуации, осуществляет связь человека с этой ситуацией. И хотя само слово содержит только часть информации о ситуации, оно *обеспечивает доступ* к гораздо более богатой и содержательной информационной структуре — так сказать, банку данных. И оно же является средством «реализации» оставшейся информации, ее «извлечения» и использования в производных значениях [Кустова 2004: 35–38].

Важно, что у концептуальных структур, порождаемых таким образом, есть «выделенная» (точнее, выделяемая в знаке) часть (акцент, доминанта) и «теневая» часть («остаток»). При этом соотношение акцентированной и «теновой» части концептуальной структуры или схемы одной и той же ситуации имеет в разных языках национальную специфику. Так, в русских глаголах с семантикой поездки на транспорте акцентируется способ дальнейшего действия после проникновения в средство передвижения (*посадка в автобус*, даже если я там буду стоять): *сесть в метро*. В английском языке выделенной частью является зона каузатора, его активное действие ('взять', хотя он ничего не берет): *take the metro*. Для русского языка специфично акцентировать избыточное имплицитное представление в глаголе нахождения на поверхности образа находящегося там предмета: *стакан стоит на столе*, но *книга лежит на столе*. В западных языках естественнее передать общую идею нахождения (*There is...*).

Антропоцентричность языковой концептуализации мира выражается в ее метафорическом характере: познание мира в языке всегда опирается на что-то, уже известное в нашем опыте, и мы как бы совершаем ассоциативный перенос по сходству от старого представления к новому. Метафора, лежащая в основе организации нашего опыта и знания о мире, получает в известной когнитивной теории Дж. Лакоффа и М. Джонсона название «концептуальная метафора». Суть этой теории в том, что именно концептуальные метафоры лежат в основе вообще всех знаний о мире, реализованных в языке. Такая метафора не есть явление языка: это явление мыслительной сферы человека, имеющее сходный с языковым механизм действия.

Дж. Лакофф и М. Джонсон в знаменитой книге «Метафоры, которыми мы живем» (1980) показали, что метафора пронизывает нашу повседневную жизнь, причем не только язык, но и мышление и деятельность. Обыденная понятийная система, в рамках которой мы думаем и действуем, по сути своей метафорична. Концепты, которые управляют мышлением, — не просто порождения ума, они влияют на нашу повседневную деятельность, вплоть до самых тривиальных деталей. Концепты структурируют наши ощущения, поведение, отношение к другим людям. Тем самым наша концептуальная система играет центральную роль в определении реалий повседневной жизни.

📖 Особенности концептуальной метафоры в том, что в обычном случае концептуальная система не осознается. О большинстве мелочей, которые мы делаем каждый день, мы просто не думаем и делаем их более или менее автоматически по определенным схемам. Опираясь на собственно языковые факты, авторы установили, что большая часть нашей обыденной концептуальной системы по своей природе метафорична. И они нашли путь, позволяющий подробно исследовать, чем являются метафоры, структурирующие наше восприятие, мышление и деятельность.

Суть концептуальной метафоры — это понимание и переживание сущности (thing) одного вида в терминах сущности другого вида. Это не означает, например, что споры — это разновидности войны. Споры и войны — разные сущности: вербальный дискурс, и вооруженный конфликт, и производимые ими действия — это

разные виды деятельности. Но мы частично структурируем, понимаем и говорим о СПОРЕ в терминах ВОЙНЫ. Концепт метафорически структурирован, деятельность метафорически структурирована и, следовательно, язык метафорически структурирован. Более того, это обычный способ проведения и обсуждения спора. Для нас естественно говорить об атаке позиции, используя выражение *attack a position* 'атаковать позицию'. Конвенциональный способ обсуждения спора предполагает использование метафоры, которую мы вряд ли осознаем. Метафора не только в словах, которые мы используем, — она в самом понятии спора. Язык спора — не поэтический, причудливый или риторический; он — буквальный. Мы так говорим о спорах, потому что мы так их понимаем — и мы действуем так, как мы понимаем.

Многие виды нашей деятельности (спор, разрешение проблем, планирование времени и т.д.) по своей сути метафоричны. Метафорические понятия, характеризующие эти виды деятельности, определяют структуру нашей нынешней реальности. Новые метафоры обладают способностью творить новую реальность. Это может случиться, если мы начнем постигать опыт на языке метафоры, и это станет более глубокой реальностью, если мы начнем на ее языке действовать. Если новая метафора становится частью понятийной системы, служащей основанием нашей деятельности, она изменит эту систему, а также порожаемые ею представления и действия. Многие изменения в культуре возникают как следствия усвоения новых метафорических понятий и утраты старых. Например, западное влияние на мировые культуры частично объясняется внесением в них метафоры ВРЕМЯ — ЭТО ДЕНЬГИ.

Идея о том, что метафоры могут творить реальность, вступает в противоречие с большинством традиционных воззрений на метафору. Вполне разумно предположить, что одни лишь слова не меняют реальности. Но изменения в нашей понятийной системе изменяют то, что для нас реально, и влияют на наши представления о мире и поступки, совершаемые в соответствии с ними.

Отсюда вытекает национальная и культурная обусловленность концептуальных систем, построенных на метафорических основаниях. Дж. Лакофф и М. Джонсон указывают, что каждая культура должна выработать более или менее успешный способ взаимодей-

ствия с жизненной средой, предполагающий как адаптацию к ней, так и ее изменение. Более того, каждая культура должна установить рамки социальной реальности, в которой люди получают роли, имеющие для них смысл и позволяющие им функционировать социально. Неудивительно, что социальная реальность, определяемая культурой, воздействует на бытующие в ней представления о физической реальности. То, что реально для человека как члена культурного социума, является продуктом и социальной реальности, и способа организации его опыта взаимодействия с материальным миром. Поскольку значительная часть социальной реальности осмысливается в метафорических терминах и поскольку наше представление о материальном мире отчасти метафорично, метафора играет очень существенную роль в установлении того, что является для нас реальным.

Результатом любой концептуализации мира, в том числе и языковой, является *концептосфера*, или *концептуальная система*. Это — ментальный уровень или та ментальная (психическая) организация, где сосредоточена совокупность всех концептов, данных уму человека, их упорядоченное объединение. Понятие концептосферы, или концептуальной системы, применимо как к отдельному человеку, так и к этносу в целом.

Концептуальная система, сложившаяся в результате языковой концептуализации мира этносом, имеет *содержательный* и *интерпретационный* компоненты. В качестве содержательного компонента национальной концептуальной системы следует рассматривать *национальную языковую картину мира*. Это компонент, уровень языкового менталитета, отвечающий за воплощение знания о мире, его лингвокогнитивный уровень.

В качестве интерпретационного компонента национальной концептуальной системы следует рассматривать своеобразие способа представления знаний о мире в языковой картине мира. Этот способ, имеющий, как уже говорилось выше, по преимуществу метафорический характер, связан с особым типом познания и оценивания мира и с соответствующим типом отношения к миру и практической деятельности, который можно условно именовать *мифологизация концептуальной системы, или языковой картины мира*.

3.2. Языковая картина мира как содержательная основа знания о мире в языковом менталитете

Наиболее простым образом понятие «языковая картина мира» представляет собой взятое в своей совокупности все концептуальное содержание данного языка. Иногда в науке используется отчасти синонимичный термин «языковая модель мира».

Языковая картина мира выступает как результат языковой концептуализации мира этносом. В таком же ключе рассматривается это понятие и Ю.Д. Апресяном: «Языковые значения связаны с фактами действительности не прямо, а через отсылки к определенным деталям наивной модели мира, как она представлена в данном языке. В результате появляется основа для выявления универсальных и национально своеобразных черт в семантике естественных языков, вскрываются некоторые фундаментальные принципы формирования языковых значений, обнаруживается глубокая общность фактов, которые раньше представлялись разрозненными» [Апресян 1986: 5–6].

Знания о мире, воплощенные в языке, согласно Ю.Д. Апресяну, имеют отчасти универсальный, отчасти национально-специфичный характер. Удачную, на наш взгляд, аналогию, описывающую соотношение универсального и национально-специфичного в языковой картине мира этноса, предлагает О.А. Корнилов:

«Сейчас, когда о единстве и многообразии внешнего мира известно практически всем, но непосредственно воспринимается лишь малая часть этого мира (одна из «единственностей»), национальные точки зрения на мир можно сравнить с восприятием людей, живущих в разных домах и на разных этажах, чьи окна выходят на один и тот же двор. В принципе, каждый из них знает все о своем дворе, знает, что где находится, но когда они смотрят каждый из своего окна, то видят либо совершенно разные вещи, либо те же самые, но в разных ракурсах. Для жителя первого этажа двор — это прежде всего заросли кустов, закрывающие окна, а для жителя верхнего этажа — это, к примеру, спортивная площадка, окруженная по периметру гаражами-ракушками.

Получается некий парадокс: объективный единый мир для каждого этноса различен, так как он соприкасается с ним только в какой-то одной части. Мир как бы повернут к конкретному народу

лишь своей незначительной частью, которая и получает в языке наибольшую дифференциацию, ибо только она дается ему в непосредственных ощущениях, остальная часть внешнего мира обозначается «крупными мазками», не «прорисовывается» тщательно. Этим объясняются значительные отличия в словесном покрытии внешнего мира разными этническими языками. При этом имеют место не только лексические лакуны и различия объемов значения отдельных слов-коррелятов, но и различия коннотаций, закрепившихся за обозначениями одних и тех же объектов окружающей среды в разных языках» [Корнилов 2003: 146].

Комплекс идей, связанных с трудами А. Вежбицкой и Ю.Д. Апресяна, на примере русской языковой картины мира развивается в книге Анны А. Зализняк, И.Б. Левонтиной и А.Д. Шмелева «Ключевые идеи русской языковой картины мира» (2005). Ряд слов и выражений любого естественного языка следует считать «ключевыми», если они служат своего рода ключом к пониманию каких-то важных особенностей культуры народа, пользующегося данным языком. Речь идет о каких-то представлениях о мире, свойственных носителям языка и воспринимаемых ими как нечто самоочевидное. Эти представления находят отражение в семантике языковых единиц, так что овладевая языком и, в частности, значением слов, носитель языка одновременно сживает с этими представлениями, а будучи свойственными (или хотя бы привычными) всем носителям языка, они оказываются определяющими для ряда особенностей культуры, пользующейся этим языком.

В другой работе Анны А. Зализняк языковая картина мира определяется следующим образом: «“Языковой картиной мира” принято называть совокупность представлений о мире, заключенных в значении разных единиц данного языка (полнозначных лексических единиц, “дискурсивных” слов, устойчивых сочетаний, синтаксических конструкций и др.), которые складываются в некую единую систему взглядов, или предписаний» [Зализняк 2006: 206–207].

Языковая картина мира формируется системой ключевых концептов и связывающих их инвариантных ключевых идей (так как они дают «ключ» к ее пониманию). Например, ключевые для русской языковой картины мира концепты заключены в таких словах, как *душа, судьба, тоска, счастье, разлука, справедливость* (сами эти

слова тоже могут быть названы ключевыми для русской языковой картины мира). Такие слова являются *лингвоспецифичными* (*language-specific*) — в том смысле, что для них трудно найти лексические аналоги в других языках.

Совокупность подобных представлений о мире, заключенных в значении разных слов и выражений данного языка, складывается в некую единую систему взглядов и предписаний, которая *навязывается в качестве обязательной* всем носителям языка. Но почему говорящий на данном языке должен непременно разделять эти взгляды? «Потому что представления, формирующие картину мира, входят в значения слов в неявном виде, так что человек принимает их на веру, не задумываясь. Иначе говоря, пользуясь словами, содержащими неявные смыслы, человек, сам того не замечая, принимает и заключенный в них взгляд на мир. Напротив того, смысловые компоненты, которые входят в значение слов и выражений в форме непосредственных утверждений, могут быть предметом спора между разными носителями языка и тем самым не входят в общий фонд представлений, формирующий языковую картину мира» [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 9].

Поэтому важно не то, что утверждают носители языка, а то, что они считают само собою разумеющимся, не видя необходимости специально останавливаться на этом внимание. Так, часто цитируемая строка Тютчева *Умом Россию не понять* свидетельствует не столько о том, что в самооценке русских Россия является страной, которую трудно постичь, пользуясь лишь средствами рационального понимания (эта точка зрения неоднократно оспаривалась другими русскими авторами), сколько о том, что для русской языковой картины мира инструментом понимания является именно *ум*, а не, скажем, сердце, как для древнееврейской и арамейской картины мира (эта картина мира, в соответствии с которой «органом понимания» является именно *сердце*, представлена и в текстах на русском языке — а именно в переводах Священного Писания).

Точно так же мы не можем делать вывод, что для русской языковой картины мира характерно представление, согласно которому чувство любви неподвластно воле человека и рациональным соображениям, на основании таких пословиц, как *Любовь зла, полюбит и козла*, или ходячего изречения *Сердцу не прикажешь*. То, что прямо утверждается, всегда может быть оспорено (правда, эти выска-

звания дают основание для определенных выводов относительно некоторых других представлений, принимаемых в русской языковой картине мира как данность, например, 'козел менее всего достоин любви' или 'орган любви — сердце') [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 23–24].

Лингвокультурологическое понимание научного концепта «языковая картина мира» демонстрируется в книге О.А. Корнилова «Языковые картины мира как производные национальных менталитетов» (2003). Языковая картина мира рассматривается как *вербализованная система «матриц»*, в которых запечатлен национальный способ видения мира, формирующий и предопределяющий национальный характер. В его концепции структурообразующую роль в языковой картине мира играют так называемые *культурно-этнические доминанты*: «В каждой национальной культуре можно обнаружить специфические черты, которые играют особо важную роль в формировании национального характера и национального менталитета. Такие черты мы предлагаем называть *культурно-этническими доминантами*».

📖 О.А. Корнилов приводит очень интересные примеры проявления культурно-этнических доминант в китайской языковой картине мира. В китайской культуре существует феномен чрезвычайно уважительного, почтительного отношения к людям старшего возраста и к умершим предкам. Это почтительное отношение, очевидно, можно даже назвать культом, а уж считать китайской культурно-этнической доминантой можно вне всякого сомнения. Наши попытки найти необычное для носителей русского языкового сознания лексическое отражение этой доминанты увенчались успехом.

В русском языке объекты, приснившиеся человеку, не имеют специальных имен, для их обозначения используется синтаксическая конструкция *мне (ему, ей) приснился (лась, -лось) + имя объекта*. Особого имени заслуживает лишь страшный сон — *кошмар*, без уточнения, что же именно приснилось. В китайском языке объектом специальной номинации стало понятие *tuomeng (покойник, явившийся во сне)*, что, как нам представляется, лингвистически подтверждает наличие в китайском языковом сознании доминанты «культ умерших предков». Явление во сне покойников не есть исключительно китайский феномен, такие сны видят носители всех

языков, но переводят их в разряд именованных концептов лишь те языковые сообщества, для которых это явление признается достаточно важным в силу созвучности всему культурному контексту этноса. Осмелимся предположить, что сходные концепты должны существовать в языках племен, находящихся на низкой ступени развития, поскольку их сознание абсолютно мифологизировано, а все, что связано с загробным миром, в мифах имеет чрезвычайно важное значение. Конечно же, китайское языковое сознание никак нельзя сравнивать с мифологизированным племенным сознанием, но рассматривать данную доминанту в качестве сознательно сохраненного элемента такого сознания вполне допустимо.

Пример лексикализации культурно-этнической доминанты «культ старших» мы обнаружили в обозначениях родственных отношений в китайском языке. Оказалось, что существует слово *xiong dzan*, обозначающее концепт «родственники, которые старше меня» (т.е. говорящего). В большинстве языков концепт «родственники» не дифференцируется, деления родственников на старших и младших по отношению к говорящему не происходит: *relatives* (англ.), *les parents* (франц.), *die Verwandten* (нем.), *los parientes* (испанск.). С точки зрения носителей этих языков, такое положение вещей вполне естественно, а с точки зрения носителей китайского языкового сознания отсутствие концептов, эквивалентных понятию *xiong dzan*, является очевидной лакуной в лексическом покрытии фрагмента пространственно-временного континуума «родственные отношения» [Корнилов 2003: 180–181].

Составные части языковой картины мира. Вопрос о том, из чего «состоит» языковая картина мира, каковы ее строевые черты и конститутивные признаки, не имеет однозначного ответа из-за неопределенности и некоторой «размытости» объема и содержания самого исходного понятия «языковая картина мира».

Однако все возможное многообразие постулируемых составных частей и компонентов языковой картины мира, по сути, можно свести к двум макрообластям ее концептуальной сферы. По словам О.А. Корнилова, «национальная языковая картина мира является результатом отражения коллективным сознанием этноса внешнего мира в процессе своего исторического развития, включающего познание этого мира. ВНЕШНИЙ МИР и СОЗНАНИЕ — вот два

фактора, которые порождают языковую картину мира любого национального языка». В результате взаимодействия этих двух факторов в языковой картине мира можно выделить две взаимосвязанных области — соответственно, отражение в ней *пространственно-временного континуума* как коррелята внешнего мира и *образа самого «концептуализатора», человека* как коррелята сознания.

I. Пространство и время в языковой картине мира. Выражение пространства и времени в языке обуславливает наличие такой важной структурной черты устройства большинства языков, как разграничение имени и глагола. Условно говоря, в языке имя предназначено для выражения пространства и его «заполненности» объектами, а время для выражения времени и его «заполненности» процессами и событиями.

Об этом хорошо сказано в новой книге Б.А. Успенского «Ego loquens: Язык и коммуникационное пространство» (2007): «Как категория времени, так и категория вида в конечном счете отражают восприятие временного процесса. Если специфические глагольные категории имеют первичную временную семантику, выражая отношения во времени, то такая специфическая именная категория, как падеж, имеет первичную пространственную семантику, выражая отношения в пространстве. Грамматическое противопоставление имени и глагола соответствует, таким образом, различению пространства и времени как основных категорий нашего познания. Действительно, имена в принципе ассоциируются с объектами, глаголы — с процессами: предполагается, что объекты находятся в (трехмерном) пространстве, тогда как процессы протекают (осуществляются) во времени. Таким образом, грамматическое различие между именем и глаголом имеет, по-видимому, эпистемологические корни. Представляется знаменательным то обстоятельство, что это различие обнаруживается в большинстве языков (хотя и не является универсальным явлением)».

Как уже отмечалось, пространство и время в языке существенно отличаются от пространства и времени в научной картине мира. В физике пространство и время мыслятся как объективно существующие характеристики универсума, не зависящие от человека, которым присущи стабильные свойства, полагающиеся универсальными константами для окружающего нас физического мира. В языковой картине мира отражена, по словам Ю.Д. Апресяна, так

называемая «наивная физика пространства и времени», которая является в определенной мере релятивистской, хотя и в другом смысле, чем эйнштейновская: «Пространство и время релятивизированы взглядом говорящего на мир». В этом взгляде говорящего на мир прежде всего отражены его обыденные, житейские представления, в которых присутствуют донаучные (архетипические, мифологические и т.п.) компоненты.

Все это в полной мере относится и к **восприятию пространства**, которое не сводимо к «трехмерной пустоте», к математическому, объективному пространству. Язык описывает заполненное, «обжитое человеком» (В.Н. Топоров), антропоцентричное пространство. Это выражается, например, в том, что пространственные представления могут обозначаться посредством метафоры по образу частей человеческого тела: *горный хребет*, *подножие горы* и пр. Слова, первоначально обозначающие пространство, приобретают эмоционально-оценочное содержание, связанное с духовным миром человека: так, в оппозиции *верх / низ* верх соотношен с совершенством, а низ, напротив, с негативными свойствами (*высокие чувства*, но *низость*): в оппозиции *правый / левый* за правым закреплено понятие правильности. Относительные пространственные обозначения типа *высокий / низкий*, *далекий / близкий* могут метафорически переноситься на выражение нравственно-психологического содержания.

Так, в русском языке слово *крутой* может получать положительную, а слово *плоский* — отрицательную коннотацию. Причем различные показатели по-разному реагируют на выражение коннотаций духовного плана. Так, например, почему *глубокий ум*, но *высокая нравственность*, а не наоборот — ср. *глубокая страсть*, но не **высокая страсть*? А если возможны оба прилагательных в одном контексте, то они различаются по выражаемому признаку: например, в словосочетании *глубокое чувство* прилагательное *глубокий* выражает силу и интенсивность признака, а в словосочетании *высокое чувство* в прилагательное *высокий* означает духовно-нравственную оценку. Очевидно, слово *высокий* имеет в своей семантике нравственный компонент смысла, а слово *глубокий* — нет. Предлоги и приставки с первичным пространственным значением (например, *вне / внутри*) переосмысляются как выразители чисто человеческих отношений: ср. *быть вне критики* или *околоспортивные* интересы.

Однако при этом антропоцентризм выражения пространства в языковой картине мира обязательно получает национально-специфичную окрашенность. Так, для русской языковой картины мира актуальной и особо значимой представляется идея открытого пространства — *воля, приволье, раздолье, простор*. Любопытно, что пространственный, т.е. внешний компонент входит в семантическое толкование слов, обозначающих русские лингвоспецифичные понятия, которые характеризуют внутренний мир человека. Так, *удаль*, по мнению Д.С. Лихачева, — это храбрость, помноженная на простор, а *тоска* — это, наоборот, утеснение, т.е. лишение пространства.

В грамматике специфика пространственного восприятия связана с особенностями *пространственного дейксиса* — относительных наречных показателей пространства типа *здесь / там, далеко / близко*. По мнению Ю.Д. Апресяна, пространственный дейксис организован в языке с учетом понятия «пространство говорящего» (то же верно, впрочем, и для временного дейксиса). Это подтверждается *здесь* = ‘в том месте, где находится говорящий или где он в момент речи мыслит себя’; *там* = ‘в месте, отличном от того места, где находится говорящий или где он в момент речи мыслит себя’. Таким образом, предлагается считать, что в действительности важны не столько фактические физические пространства и времена, сколько способ их восприятия говорящим. Скажем точнее: в наивной картине мира способ восприятия имеет приоритет перед действительным положением вещей. Когда он расходится с фактами, предпочтение при осмыслении высказывания отдается ему.

Так, для носителей русского языка, наряду с универсальными показателями *далеко / близко* существенным является наличие дублетов, обозначающих так называемое человеческое измерение, которое включает обязательную оценку с позиции субъекта — *вдалеке, невдалеке, вдали, неподалеку, вблизи* и пр. Ср. приводимый Е.С. Яковлевой пример: *Я живу **вдали** от Большого театра* и *Я живу **далеко** от Большого театра*, где *вдали* актуализует сему содержательной разъединенности (вдали от его дел, интересов), а *далеко* — чисто пространственную удаленность.

Аналогично *вдалеке / невдалеке / поблизости* обязательно обозначает объект «в поле зрения» говорящего в отличие от нейтральных по отношению к этому признаку *далеко / недалеко / близко*,

которые не требуют обязательного присутствия поля зрения говорящего и могут выражать абсолютные величины: *Звезда может быть далеко* или *близко*, но *вдалеке / невдалеке* не может.

📖 Крайне антропоцентрично, по мнению Тань Аошуан, представлена картина пространства в *китайской* языковой картине мира. Так, в китайском языковом сознании дистанционная оценка «далеко» ассоциируется с путем, а не с расстоянием, лежащим между двумя точками. «Далеко» — это значит, что понадобится много времени для преодоления такого пути. Поскольку большое расстояние между точками по вертикали нельзя описывать в терминах пути — понятия, связанного с освоением человеком пространства автономным или неавтономным способами, слово *yuan* не может сочетаться с ориентирами *shangmian* «наверху» или *xiamian* «внизу». Его естественным «спутником» является слово *qianmian* «вперед», которое по умолчанию входит в толкование самого слова *yuan* «далеко». Таким образом, естественный «партнер» слова *shangmian* «наверху» — это *gao* «высоко», а слова *xiamian* «внизу» — слово *shen* «глубоко», если описываемый объект находится в замкнутом пространстве. Отсылка к объекту, находящемуся далеко внизу в открытом пространстве, осуществляется единственным показателем *xiamian* «внизу», а функцию второго параметра берут на себя другие средства или просто широкий контекст.

Существуют и другие подтверждения нашего предположения о том, что дистанционная оценка *yuan* «далеко» связана с понятием «путь, дорога, пройденная человеком». Приведем два примера, в которых наречие *yuan* «далеко» применено при описании пространства, имеющего вертикальную ориентацию.

(1) а. *Стадо уже было далеко внизу (пастух спускается с гор)*

б. *Yang qun yi yuanyuan de zai shan xia le = yuanyuan de zou zai qianmian, dao le shan xia* —

букв. 'Стадо уже далеко прошло вперед и сейчас находится внизу горы';

(2) а. *Далеко на вершине горы есть храм.*

б. *Shan hen gao, shan ding shang you zuo miao, cong zhe li zou hen yuan (= lu hen yuan)* —

букв. 'Гора очень высока, на вершине есть храм, очень далеко отсюда';

Как видно, в обоих примерах китайское слово *yuan* «далеко» привязано к идее пути, который ведет куда-то.

При рассмотрении связи языкового мышления с типичным ландшафтом возникает вопрос, можно ли определить характер языкового мышления исключительно на основании поведения пространственных показателей? Ведь, как мы уже видели, в китайском языке вообще недопустимо наложение дистанционных показателей на стратификацию по вертикальной оси. Другими словами, в китайском языке невозможно метафорическое употребление слова *yuan* «далеко» для выражения большой дистанции.

Известно, что горы занимают 60% площади Китая. Тем не менее, это вовсе не означает приоритета «горного» языкового сознания. Очаг китайской цивилизации — бассейн Желтой реки, где развивалось сельское хозяйство. Здесь языковые категории дистанции порождались в процессе «обживания» и «освоения» окружающего пространства, на периферии которого находились гористые местности, со свойственной им вертикальной ориентацией. Невозможность для китайцев переноса понятия «далеко» в другую плоскость объясняется еще и тем, что оно входит в иное ассоциативное поле, связанное с процессом освоения пространства — прохождения человеком «пути» [Тань 2004: 26–28].

В целом можно присоединиться к выводам Е.С. Яковлевой в книге «Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия)» (1994). Характерной особенностью языкового отражения пространства (по сравнению, скажем, с пространством геометрическим) является с е м а н т и з а ц и я р а с с т о я н и я. Именно этот критерий лежит в основе выделения языковых моделей пространства. Существование в языке абсолютных и относительных оценок расстояния свидетельствует о релевантности (и даже фундаментальности) для описания пространства такого параметра, как ч е л о в е ч е с к о е и з м е р е н и е. Абсолютность показателей «окрестности говорящего» определяется не только семантикой 'наблюдение' у некоторых из них, априори задающей дистанционную закреплённость соответствующего показателя и «разворачивающей» пространство (как область наиболее стандартных описаний) по горизонтали от говорящего. И не обладающие семантикой непосредственного восприятия наречия

неподалеку, поблизости указывают на обжитое пространство. «Окрестность говорящего» — это область пространства, соизмеримая с человеком, результат освоения и «собрания» пространства. «Окрестность говорящего» можно было бы назвать *архаической* моделью пространства, поскольку она отражает восприятие пространства древним человеком, а именно — это та часть пространства, которую он способен непосредственно воспринять, в той или иной мере самостоятельно освоить и узнать [Яковлева 1994].

Восприятие времени в языке также отличается своей спецификой. Е.С. Яковлева пишет, что в отличие от так называемого «астрономического» времени, время в языке обусловлено особенностями человеческой деятельности в мире. Время как бы «присваивается» субъектом — очеловечивается, одушевляется: *в мое время, в свое время, твое время вышло, его время истекло*. Само слово *время* зачастую обозначает человечески обусловленный срок: *время работать*. Слово *время* во многих языках может переосмыслиться в качестве одушевленной сущности: *время бежит*. Мифологическая идея цикличности времени отражается в таких словосочетаниях на лексическом уровне, как *круг времен, кольцо времени, Время вернулось на круги своя*.

При этом в языке различается эмоциональное, историческое и бытовое время, что, например, в русском языке выражается тонкими смысловыми различиями таких близких по значению слов, как *миг, мгновение, момент, минута* (ср. различия в выражениях *в такие мгновения, моменты, минуты*). Если *минута*, помимо субъективного значения кратковременности имеет и другое, вполне объективное значение 1/60 часа, то *момент* допускает только субъективную интерпретацию: короткого / очень короткого промежутка времени.

Это свидетельствует о том, что время, как и пространство, в языковой картине мира получает обязательно «человеческое измерение». Например, слова с семантикой 'кратковременность' характеризуют разные аспекты восприятия и «переживания» времени человеком. При этом «время» в данном случае понимается не как количественная, а как качественная категория. «Качественность» времени задается событиями, его заполняющими. Именно такое время относится к сфере самосознания человека. Модели задают

три различные интерпретации событий на базовом интервале времени: «бытовое», «повседневное» (*минута, секунда*); «исключительное», «надбытовое» (*миг, мгновение*); «рациональное», «аналитическое» (*момент*).

Зачастую слова *вчерашний / завтрашний, прошлый / будущий, старый / новый* выражают значения, не имеющие отношения к идее течения объективного времени. Так, *вчерашний* может быть связан с идеей 'устаревший, отживший' — *вчерашние представления*, а *завтрашний* с идеей прогресса, новаторства — *компьютеры завтрашнего дня*. Вообще говоря, «само функциональное размежевание близких по смыслу слов (*время / пора; сегодняшний / нынешний; теперь / ныне; прошедший, минувший / прошлый, прежний; в дальнейшем / впредь...*) отражает различное понимание самого времени носителями русского языка. Повторяемость событий, общность человеческих судеб ассоциируется с циклическим временем, а неповторимость, уникальность — с линейным».

При этом подобная «семантизация» времени имеет и свою национальную специфику. Е.С. Яковлева рассматривает особенности русских моделей пространства и времени в сравнении с соответствующими моделями в западных языках. Характерной особенностью русского языка является разработанность не количественной, как в западных языках, а качественной спецификации времени. Так, наличие в русском речевом обиходе близких по смыслу слов *время* и *пора* способствует языковому отражению мифопоэтических, архетипических представлений человека о времени, а именно — таких смысловых оппозиций, как время активное (*пора*) / пассивное (*время*), циклическое, космологическое (*пора*) / линейное, историческое (*время, времена*):

«Особенностью русского языка является и большая употребительность упомянутых названий времени при описании событий: там, где англоязычный говорящий перейдет на язык специальных, вспомогательных, временных показателей, носитель русского языка будет продолжать использовать “основное” слово (со всем его “качественным” спектром), ср. не адекватный в этом смысле перевод из “Медного всадника”: *И с той поры [когда случилось Идти той площадью ему...] — And ever since, when...* Английский отмечает точку на оси времени, не специфицированного событиями; русский же, используя слово *пора* (показатель времени космо-

логического, ниспосылаемого, рокового...), заставляет осмыслить эту “точку” как п о в о р о т н у ю в судьбе героя.

При этом качественная спецификация времени как “другого названия для жизни” имеет для русского языкового сознания и обратный эффект: жизнь (ее “нерв” — события и настроения) описывается в терминах времени. С этой точки зрения интересна группа русских показателей кратковременности *минута, миг, мгновение, момент*. Именно в русском языке слова эти выступают как элементарные (атомарные) единицы трех различных моделей времени (= жизни). И если в английском фраза *till the moment* лишь указывает на некий пункт в развитии событий, точку во времени, то ее русские переводы *до этого мгновения / до этой минуты / до этого момента* сообщают и о характере событийного заполнения, “качестве” описываемой с помощью временных показателей жизни. Аналогично, *at the outset, from the outset* описывают точки во времени безотносительно к характеру наполняющих это время событий, ср. русские «эквиваленты» *с этого мгновения / с этой поры / с этого момента / с этой минуты / с этого времени*, предполагающие разные и по масштабу, и по значимости варианты событийного заполнения» [Яковлева 1994: 192—193].

В грамматике языка время обычно выражается в видовых и временных формах, при этом практически во всех языках точкой отсчета для видовой или временной характеристики выступает говорящий. Грамматическое выражение времени в разных языках также национально-специфично. В русском языке можно говорить о большей значимости относительного времени (идея предшествования, одновременности, следования) по отношению к абсолютному (прошедшее, настоящее, будущее). Так, русский язык выработал особую форму глагола, специально предназначенную только для выражения относительного времени — деепричастие. Русское причастие тоже имеет только две временных формы, поскольку оно предназначено для передачи относительного времени. Вообще в русской грамматике время представляется более семантизованным, конкретно-наглядным из-за преобладания видовой характеристики над временной: поэтому в русском языке чистая идея временной протяженности осложняется выражением направленности действия, способа его протекания и т.д.

Структурные особенности русского синтаксиса обусловили, кроме того, отмеченность, выделенность в языковом сознании синтаксического настоящего (отсутствие связки *быть*) на фоне будущего и прошедшего: в западных языках все три времени равноправны, так как связка *быть* есть во всех трех временах.

Русский язык тяготеет к выражению временной семантики через пространственную, что также является весьма архаичной мифологемой: *Наступила весна* (внутренняя форма — глагол *ступить*, выражающий пространственное перемещение). Любой пространственный предлог может реально или потенциально обозначать временные отношения (не только *в, на, перед, после, от, до*, как во всех языках, но и *около, между, вслед, вне* и др.). Однако способность выражать время через пространство, видимо, относится к концептуальным универсалиям. Е.С. Яковлева приводит примеры языковой взаимообратимости времени и пространства. К подобной «взаимообратимости» приводит, в частности, употребление прилагательных *(не)близкий; (не)далекый; (не)близок; (не)далек* относительно различных обозначений «пути», например, слова *дорога*. Во фразах *Дорога далека; Дорога неблизкая* данные прилагательные всегда будут описывать не внешнюю, доступную непосредственному восприятию, сторону соответствующего объекта (в данном случае — местоположение *дороги*, как во фразе с наречием *Дорога далеко*), а внутреннюю, «умопостигаемую» — содержательное свойство объекта (в нашем случае этим свойством является время, необходимое на преодоление соответствующего «пути»). Ср. также приведенные в книге Т.В. Цивьян примеры обозначения срока через расстояние и расстояния через срок: *город находится в трех часах ходьбы, шел долго — прошел лес, поле*.

📖 Русский язык, во многом отражающий архаические модели концептуализации мира, представляется особенно «чувствительным» к воплощению этой универсалии. В коллективной монографии «Человеческий фактор в языке. Коммуникативность, модальность, дейксис» (1992) Т.В. Булыгина и А.Д. Шмелев приводят интересные данные в области выражения временных отношений через пространственные, обнаруживая два противоположных способа воплощения временной и пространственной взаимообратимости: «При одном из них прошлое, более раннее, находится **сзади**, а бу-

дущее, более позднее, — **впереди** (ср. наречие *впредь* ‘в будущем’, а также такие выражения, как *самое страшное уже позади* или *впереди нас ждут приключения*). Но прозрачная этимология слов *перед* и *прежде* как будто свидетельствует о противоположной ориентации. Используемое в разговорном языке наречие *вперед* (во временном значении) оказывается омосемичным: с одной стороны, оно означает, по данным словарей, ‘на будущее время, в будущем; впродоль’ (*вперед не сердись меня; это мне вперед наука*), а с другой — ‘прежде, раньше, сперва; заранее’ (*вперед спроси, потом сделай; вперед подумай, потом отвечай*). По В.И. Далю, например, *вперед* может означать как ‘прежде’, так и ‘после’.<...>

Такое двойственное употребление можно объяснить, если принять во внимание возможность двоякого подхода к событийной упорядоченности. При «архаичном» подходе мир представляется стабильным, неподвижным, а время — движущимся (идушим, текущим) мимо него в направлении от будущего (позднего) к прошлому (раннему). Это представление отражено в таких выражениях, как *время идет, течет; пришло время; предыдущий день; следующее воскресенье; прошедший год*. При более современном подходе время постоянно и неподвижно, а «мир» движется «мимо» него в направлении от прошлого к будущему. Представление о «движущемся времени» связано с тем, что то, что было раньше, воспринимается как идущее впереди, предшествующее настоящему (*предшествующий год*), тогда как то, что должно произойти позже, — как то, что следует за настоящим (*следующий год*); представление о «движущемся мире» лежит в основе таких выражений, как *предстоящий год; по достижении назначенного срока; недалеко то время, когда...* и т.п.» [Человеческий фактор 1992: 237–238].

Кроме того, для любого современного языка характерна большая *грамматикализация* временных категорий и большая *лексикализация* пространственных. Это связано с тем, что в базовые отношения предикативности, на которых «стоит» язык, входит представление о времени, но не о пространственных координатах. Язык вообще живет на оси реального времени, но не в трехмерном пространственном континууме. С другой стороны, *субъект, наблюдатель* — Я говорящего, — скорее, склонен реализовывать себя через пространственные ориентиры: поэтому пространственный дейксис в любом языке более богат или разнообразен, чем временной.

II. Человек в языковой картине мира. Человек в языковой картине мира может рассматриваться в двух аспектах. Во-первых, человек является *объектом* языковой концептуализации мира, так что «картина человека» входит в языковую картину мира на тех же основаниях, на которых там присутствует картина времени / пространства как параметров объективной реальности. Во-вторых, человек выступает и как *субъект* языковой картины мира, представляя себя как «Я» по отношению к изображаемому миру: способы представления субъекта, «Я», также являются неотъемлемой частью совокупного образа мира, воплощенного в языке.

«Картина человека» в языковой картине мира исследуется в широко известной работе Ю.Д. Апресяна «Образ человека по данным языка: попытка системного описания» (1995), где на материале русского языка осуществляется комплексная реконструкция языкового воплощения как «внешнего», так и «внутреннего» человека, его основных свойств и атрибутов, основных систем, регулирующих его физическую и духовную деятельность.

Человек мыслится в русской языковой картине мира прежде всего как динамичное, деятельное существо. Он выполняет три различных типа действий — физические, интеллектуальные и речевые. С другой стороны, ему свойственны определенные состояния — восприятие, желания, знания, мнения, эмоции и т.п. Наконец, он определенным образом реагирует на внешние или внутренние воздействия.

Каждым видом деятельности, каждым типом состояния, каждой реакцией ведает особая система. Она локализуется в определенном органе, который выполняет определенное действие, приходит в определенное состояние, формирует нужную реакцию. Функционирование каждой системы в большинстве случаев описывается *семантическим примитивом* (семантически нечленимым словом метаязыка описания, по А. Вежбицкой) или — если система разбивается на подсистемы — примитивами.

Ниже приводятся системы, из которых складывается человек; органы, в которых они локализируются, где разыгрываются определенные состояния и которые выполняют определенные действия; и семантические примитивы, соответствующие этим системам, органам, состояниям или действиям.

1) Физическое восприятие (*зрение, слух, обоняние, вкус, осязание*). Оно локализуется в органах восприятия (*глаза, уши, нос, язык, кожа*). Семантический примитив — ‘воспринимать’.

2) Физиологические состояния (*голод, жажда, желание* = “плотское влечение”, *большая и малая нужда, боль* и т.п.). Они локализируются в разных частях тела. Семантический примитив — ‘ощущать’.

3) Физиологические реакции на разного рода внешние и внутренние воздействия (*бледность, холод, мурашки, краска, жар, пот, сердцебиение, гримаса отвращения* и т.п.). Реагируют различные части тела (*лицо, сердце, горло*) или тело в целом. Семантического примитива нет.

4) Физические действия и деятельность (*работать, отдыхать, идти, стоять, лежать, бросать, рисовать, ткать, рубить, резать, колоть, ломать* и т.п.). Они выполняются конечностями и телом. Семантический примитив — ‘делать’.

5) Желания (*хотеть, стремиться, подмывать, не терпиться, воздерживаться, вынуждать, искушать, соблазнять, предпочитать* и т.п.). Они локализируются либо в теле, либо в душе. В теле локализуются первичные, простейшие желания, связанные с удовлетворением физиологических потребностей; ср. *хотеть есть* <*пить, спать*>. По-видимому, они являются общими для человека и животных. В душе локализуются окультуренные желания, связанные с удовлетворением духовных потребностей. Семантический примитив — ‘хотеть’.

6) Мышление, интеллектуальная деятельность (*воображать, представлять; считать, полагать; понимать, осознавать; интуиция, озарение; доходить, осеять; знать, ведать; верить; догадываться, подозревать; помнить, запоминать, вспоминать, забывать*; и т.п.). Интеллектуальная деятельность локализуется в сознании (уме, голове) и выполняется ими же. Семантические примитивы — ‘знать’, ‘считать’ и, может быть, еще некоторые.

7) Эмоции (*бояться, радоваться, сердиться, любить, ненавидеть, надеяться, отчаиваться* и т.п.). Они тоже делятся на первичные, общие для человека и животных (*страх, ярость*), и окультуренные (*надежда, отчаяние, удивление, возмущение, восхищение* и т.п.). У человека все эмоции локализируются в душе, сердце или в груди. Семантический примитив — ‘чувствовать’.

8) Речь (*сообщать, обещать, просить, требовать, приказывать, запрещать, предупреждать, советовать, объявлять, ругать, хвалить, хвастаться, жаловаться* и т.п.). Она обслуживается языком. Семантический примитив — ‘говорить (кому-то, что...)’.

Помимо этих систем в человеке независимо от них действуют определенные силы, или способности. Вообще говоря, в человеке, как и в другом живом организме, таких сил может быть несколько, но в обязательном порядке должны быть представлены по крайней мере две: одна приводит какую-то систему в действие, другая останавливает ее.

I. Стимулом к активному функционированию человека являются желания. Человек реализует их с помощью силы, которая называется *волей*; воля, собственно, и есть способность приводить в исполнение свои желания. Воля в русской языковой картине ассоциируется с твердостью, натиском, непреклонностью, может быть, даже агрессивностью; ср. *сила воли, сильная <железная> воля, непреклонная <несгибаемая, непоколебимая> воля, всесокрушающая воля, воля к победе <к жизни, к подвигу>, волевой напор, волевой человек, сильная личность* (человек, воля которого настолько сильна, что он может переломить ход событий).

II. Желания могут быть как разумными и моральными, так неразумными и аморальными: воля сама по себе вне морали, она может быть и доброй, и злой. Поэтому действие воли уравнивается в человеке действием другой силы, которая называется *совестью*. Если желания и воля являются инициаторами деятельности человека, то совесть в русской языковой картине мира мыслится как нравственный тормоз, блокирующий реализацию его аморальных желаний или побуждений. Ср. *Совесть не позволяет <совестно> (делать что-л.); Если у него есть хоть капля совести, он этого не сделает.*

Следовательно, совесть выступает как объединяющее и альтруистическое начало, между тем как воля — начало скорее обособливающее, эгоистическое и капризное; ср. *своеволие, волею судеб* (~ ‘по прихоти случая’), а также *воля* (~ ‘свобода, основывающаяся только на собственной воле’). С другой стороны, совесть — менее активное начало, чем воля. Она лишена того напора, который есть у воли. Поэтому-то и можно *заглушить ее голос* и *пойти на сделку с ней*. Итак, главная функция воли — креативная, деятель-

ная, а главная функция совести — сдерживающая, блокирующая. Интересна асимметрия этих двух начал: добра в человеке, в соответствии с русской языковой картиной, в целом больше, чем зла, потому что по другую сторону от нейтральной воли нет антагонистичного совести злого начала [Апресян 1995: 37–67].

Предложенное Ю.Д. Апресяном выделение основных систем человека и соответствующих им органов представляется естественным, и, казалось бы, оно должно иметь универсальный характер, однако данные типологии языков мира показывают, что это не так. Как пишет Е.А. Найда, хаббы (Habbes) в Мали выражают печаль как «наличие большой печени», бомбары (Bambaras), живущие к западу от хаббов, считают, что печаль — это «наличие черного глаза». Народ мосси (Mossi), живущий немного к северу от Ганы, именует печаль как «наличие слабого сердца», тогда как у удуксов (Uduks) из Судана печаль — это «наличие тяжелого желудка».

📖 В китайском языке также эмоции весьма своеобразно локализируются в органах человеческого тела. Как показывает Тань Аошунь, для китайцев **сердце** *xin* тоже служит пристанищем многих видов эмоций и чувств — и радости, и печали, и страха, и зависти, например: *xin li gaoxing* «радостно в сердце», *xin li bu gaoxing* «недоволен» (на сердце нехорошо), *xin li nanguo* «на сердце печаль», *xin li wei qu* «в сердце обида», *xin li bu ping* «ощущение несправедливости в сердце», *xin li jidu (xianmu)* «в сердце зависть к кому-то». Следует также упомянуть, что все иероглифы, обозначающие эмоции, чувства, ощущения и нравственные свойства, в том числе и умственные состояния и умственную деятельность, содержат очень продуктивный детерминатив «сердце» в разных написаниях. Насчитывается 212 иероглифов с этим ключом. О связывании китайцами сердца с умственной деятельностью человека говорит не только тот факт, что этот детерминатив имеют написания глаголов *si* и *xiang* «думать». Эти же иероглифы образуют имя мысли *sixiang*. О том, что сердце думает, свидетельствует и выражение *xin li xiang* «думать в сердце».

Идея внутреннего сближает сердце с **животом**, поэтому слово *duzi* «живот» в китайском языке связано не только с анатомией и физиологией человека. «Живот» может служить обозначением человека: выражение *iuzi* е «живот проголодался» значит

‘голодный’ (ср. *duzi chihuai* «живот съел не то, что надо» = «расстройство желудка»). Эта часть человеческого тела охватывает все пространство ниже сердца и легких и также служит местонахождением мыслительного процесса: *duzi li xiang* «подумать в животе». В подобных контекстах «живот» переводится на русский язык как «душа».

Хотя роль сердца в генерации эмоций, судя по иероглифике и лексическим употреблением, совершенно очевидна, некоторые чувства или ощущения прочно ассоциируются с другими органами. Более того, названия некоторых органов используются как обозначения: например, **желчный пузырь** означает смелость. Соответствующие коннотации передают указания на отклонения в размере этого органа: *dan da (da dan)* «большой желчный пузырь» предполагает храбрость, а «маленький желчный пузырь» — пугливость, трусость (примечательно наличие литературного выражения *dan qie*, букв. ‘желчный пузырь боится’, тоже обозначающего трусость). Наличие или отсутствие мужества обозначаются еще выражениями *you (meiyou) danliang* (букв. ‘наличие или отсутствие емкости у желчного пузыря’).

Орган, связанный с такими состояниями, как тоска, тревога, чувство одиночества, печаль, грусть, соответствующими понятию *chou*, это **кишки**. Он часто встречается в классической поэзии в контексте переживаний *chou* «тоска» и *yuan* «обида» в сочетаниях *duan chang* «обрывающее кишки», *rou chang* «нежные кишки». Как это ни коробит европейский слух, подобные употребления создают особое настроение поэтичности.

Для китайского мироощущения характерно и то, что органы чувств в языке фигурируют в парах. Так, например, сердце часто составляет пару с кишками: *xin chang hao / huai* «иметь хорошую / плохую душу». В этом случае физиологическая интерпретация невозможна: чтобы сердце воспринималось как один из пяти внутренних органов (*wu zang*), следует сказать *xinzang hao huai*. Сердце образует пару и с желчным пузырем: *xin dan ju lie* «сердце и желчный пузырь оба разрываются на части», *xin jing dan zhan* «сердце в испуге, желчный пузырь дрожит» [Тань 2004: 119–124].

Выделение субъекта языковой картины мира опирается на такое фундаментальное свойство естественного языка, как субъектив-

ность, обуславливающее субъективный характер познания мира человеком. Как пишет В.А. Маслова: «Человек познает окружающий мир, лишь предварительно выделив себя из этого мира, он как бы противопоставляет «Я» всему, что есть «не-Я». Таково, видимо, само устройство нашего мышления и языка: любой речемыслительный акт всегда априорно предполагает признание существования мира и при этом сообщает о наличии акта отражения мира субъектом.

Оказывается, то «Я», с которого начинается большинство наших высказываний, на самом деле представляет собой единство взаимосвязанных, но нетождественных ипостасей, которые отражают разные типы субъектной реакции на те или иные аспекты мира и разные роли субъекта в тех или иных ситуациях. Это может быть *Я-физическое, Я-социальное, Я-интеллектуальное, Я-эмоциональное, Я-речемыслительное*: «Эти ипостаси Я имеют различные формы манифестации, например, Я-эмоциональное может проявляться в разных социально-психологических ролях. Фраза *Сегодня светит яркое солнце* содержит следующие мысли: Я-физическое будет испытывать благоприятное воздействие солнечных лучей; это знает мое Я-интеллектуальное и посылает эту информацию собеседнику (Я-социальное), проявляя о нем заботу (Я-эмоциональное); сообщая ему об этом, действует мое Я-речемыслительное» [Маслова 2001: 7].

Человек как субъект языковой картины мира выражается в способах языкового представления «Я», которые, как ни странно, вовсе не являются универсальными в мировых языках. Так, по данным авторов монографии «Человеческий фактор в языке. Коммуникативность. Модальность. Дейксис» (1992), со ссылкой на Дж. Лайонза, отмечается, что, например, в тайском языке мужчины и женщины, говоря о себе, употребляют два разных местоимения 1-го лица: «мужское» и «женское», а в языке читимача (туникская группа, Сев. Америка), согласно Дж. Гринбергу, не различаются местоимения 1-го и 2-го лица. В письменной традиции некоторых языков, по мнению Б.А. Успенского, местоимения могут уподобляться собственному имени, если они утрачивают свою местоименную специфику и соотносятся с данным конкретным лицом: так, это является одной из причин передачи местоимения *I 'я'* в английском языке с прописной буквы (оно ассоциируется с собственным именем).

📖 Сложность субъективной организации естественного языка отчетливо видна на примере понятия *роль говорящего*, введенного Е.В. Падучевой именно для обозначения разных типов воплощения говорящего субъекта в языке. Автор выделяет четыре роли говорящего:

1) говорящий как субъект дейксиса (традиционный объект описания в лингвистике) — он задает значения дейктическим элементам типа *здесь, сейчас* и пр. и неявно воплощен в координате говорящего — особой модальной рамке;

2) говорящий как субъект речи — он обнаруживает себя в семантике речевых актов, т.е. в вербализации определенных иллокутивных целей. Его выражением является модальная рамка, приписываемая каждому речевому акту: 'Я говорю, что'; 'Я объявляю, заявляю, спрашиваю, упрекаю...';

3) говорящий как субъект сознания — он обнаруживает себя в контексте слов и синтаксических конструкций, где субъект ментального, эмоционального или волитивного состояния подразумевается семантикой, но не выражен и не может быть выражен в норме: *Иван, кажется, чем-то расстроен* (имеется в виду 'мне кажется'). В модальную рамку входит пропозициональная установка типа 'я думаю, я знаю, я полагаю, я хочу, чтобы...';

4) говорящий как субъект восприятия — он проявляется в конструкциях, предполагающих «фигуру наблюдателя»: *В лесу раздавался топор дровосека* (значение глагола предполагает обязательное включение позиции воспринимающего субъекта и оценку им расстояния до источника звука в отличие от простой констатации факта *В лесу стучал топор дровосека*).

Разные слова и конструкции в языке предполагают выбор разной «роли» говорящего. Эти роли могут быть выражены и все одновременно, а могут — не все. Кроме того, они могут не совпадать и в пределах одного высказывания.

Как выяснилось, разные языковые картины мира по-разному представляют соотношение указанных ипостасей или ролей «Я» говорящего. Так, в статье Рицуо Муракоси «Семантика говорящего: сопоставление русского, английского и японского языков» (2006) осуществляется сопоставление разных способов представления «Я» говорящего в указанных языках. Автор утверждает, что

говорящий в английском языке носит общественно-коммуникативный характер, тогда как говорящий в японском языке — ментально-некоммуникативный. Если говорящий в английском языке отличается склонностью воздействовать на другое лицо / предмет, то говорящий в японском языке, скорее всего, чувствует, воспринимает и познает событие. Японский и английский языки — две противоположности. Русский язык представляется в этом отношении промежуточным.

Р. Муракоси исходит из того, что выражение словами мысли как таковое не обязательно предполагает ее передачу. Например, когда человек о чем-то задумывается, погружен в размышления, он делает это при помощи языка без коммуникативного намерения. В этом смысле речевую деятельность человека можно разделить на два уровня: уровень частной (внутренней) деятельности и уровень общественной (внешней) деятельности. Таким образом, можно выделить два «Я» — частное и общественное. Под частным «Я» понимается говорящий как субъект внутренней речи («субъект сознания», согласно Е.В. Падучевой), не предполагающий наличия слушающего, а под общественным «Я» — говорящий как субъект общения, т.е. внешней речи, предполагающий наличие слушающего («субъект речи», согласно Е.В. Падучевой).

Оказывается, в японском языке имеются разные слова для обозначения частного «Я» и общественного «Я». В высказывании *Jibun-wa tadasii* 'Я прав' — слово *jibun* обозначает частное «Я», т.е. говорящего как субъект сознания. Так как эта фраза содержит *Jibun*, она описывает внутреннее чувство говорящего и тем самым близка к монологической речи. Это внутренняя языковая репрезентация, не рассчитанная на сообщение собеседнику. *Jibun* отлично вписывается в контекст ментальной деятельности, но с глаголами физического действия оно несовместимо.

В отличие от обозначения частного «Я» средства выражения общественного «Я» весьма разнообразны. *Watasi-* / *Atasi-* / *Boku-* / *Ore-wa tadasii* 'Я прав', если в данной фразе говорящий **сообщает** собеседнику, что он осознал или сознает, что он прав. *Watasi*, *atasi*, *boku* и *ore* обозначают общественное «Я», т.е. говорящего как субъекта сообщения. Все эти слова традиционно считаются формами местоимения 1-го лица ед. числа. *Watasi* — стилистически нейтральное слово и употребляется взрослыми как мужского, так

и женского пола; *atasi* принадлежит женской речи, а *boku* и *ore* — мужской. Говорящий, говоря о себе, использует эти слова в непринужденном разговоре со своим ровесником, младшим или подчиненным.

В целом для японского языка характерно разнообразие средств выражения общественного «Я», выбор которых зависит от социального статуса говорящего, его отношений с собеседником и других коммуникативных установок и условий. Если на частном уровне говорящий и есть *jibun*, то на общественном уровне он может быть и *watasi*, и *boku* и т. д. Словом, эти общественные выражения напоминают платья, надеваемые на «голое» *jibun* в зависимости от речевых ситуаций. Спрашивается, с чем связано такое разнообразие эквивалентов «Я»? Это объясняется тем, что в японском языке отсутствует свое собственное, абсолютное обозначение общественного «Я», такое, как *я* и *I*, вследствие чего вошли в употребление различные слова, позволяющие говорящему идентифицировать себя через отсылку к адресату речи. Это и есть главная языковая стратегия, применяемая носителем японского языка для налаживания общественных и человеческих отношений.

Настоящим местоимением и собственно обозначением говорящего в японском языке, на наш взгляд, следует считать *jibun*. Из двух аспектов говорящего как субъекта речи главным является частное, а не общественное «Я».

Для английского *I* и русского *я* существенно значение говорящего, противопоставляемого слушающему, поскольку они являются местоименными формами 1-го лица. *I* и *я* — собственно обозначения общественного «Я», так что в английском и русском языках для обозначения общественного «Я» другого слова, кроме *I* и *я*, не нужно. Все приведенные выше японские фразы с использованием разных средств выражения общественного «Я» могут быть переведены просто как *I am right*, или *Я прав*. *I* и *я* не содержат никакой конкретной информации о характеристике говорящего (возраст, пол, социальный статус и позиция и т. д.), обозначая лишь абстрактную роль говорящего, выступающего в качестве активного участника речевой деятельности. С другой стороны, однако, английский и русский языки не имеют собственно обозначения частного «Я». В силу этого в монологической речи говорящего, не рассчитанной на сообщение другому лицу / лицам, используются *I* и *я*,

которые собственно предназначены для обозначения субъекта коммуникации.

Таким образом, *I* и *я* представляют субъект внешней речи (диалога), предусматривающий наличие собеседника и взаимодействие с ним, хотя *я* не так радикально, как *I*. Говорящий же в японском языке — главным образом субъект внутренней речи (монолога), заинтересованный в присутствии на месте события, помещении себя в ту или иную ситуацию.

В целом говорящий в английском языке концептуализуется как предмет с четким очертанием и ориентируется на воздействие на внешний мир. Говорящий в японском языке тяготеет к месту, он склонен к присутствию на месте события и объединению с внешним миром. Сравнивая Запад и Восток, социологи часто отмечают, что западноевропейский человек смотрит на дерево, а восточно-азиатский — на лес. Имеется в виду то, что при восприятии того или иного объекта первый обращает внимание на его свойства, в то время как второго интересует отношение данного объекта к окружающей его среде.

Как заключает Р. Муракоси, «В принципе это соответствует нашим наблюдениям. В соответствии с ними русский человек смотрел бы как на дерево, так и на лес. Говорящего в русском языке интересует как предмет, так и место. Он настроен на общение и воздействие на внешний мир, но вместе с тем — и на присутствие в месте события. Естественно возникает напряжение двойственности, взаимодействия предмета с местом. Кроме того, следует также отметить, что у русского человека есть особая тяга к пространству: склонность к расширению внутреннего пространства (*Он построился в центре города*) и переосмыслению предмета как места (*Договор включает в себя следующие положения*). Считаем, что именно такой динамичный процесс — ключ к пониманию русского народа» [Муракоси 2006: 75].

3.3. Языковая мифологизация как способ интерпретации знания о мире в языковом менталитете

Языковая картина мира, будучи отражением «наивной философии», операционной средой практического опыта и обыденного сознания людей, в моделировании мира использует такие специ-

фические способы концептуализации, которые не связаны с привычными нам рационально-логическими принципами работы сознания, с законами формальной логики и обязательной последующей верификацией истинности нашего знания через посредство общественной практики. Способы концептуализации мира в языковой картине мира тесно связаны с архаическими когнитивными моделями, которые можно именовать *мифологизацией*.

Миф вообще лежит в основе семантического пространства языка еще с древнейших времен, но сами лингвистические механизмы мифологизации, задействованные в языке, по-видимому, являются универсальными способами языкового освоения действительности и в этом смысле актуальны и по сей день. Именно об этом пишет Э. Кассирер, вскрывая сущностную связь языка и мифа: «Действительно, миф и язык связаны друг с другом столь тесно, что, на первый взгляд, разделить их кажется невозможным. Лингвистическое мышление, если можно так сказать, насыщено и пропитано мифическим мышлением. Эта насыщенность становится тем очевиднее, чем больше мы обращаемся к начальным стадиям языка. Однако и в наших высокоразвитых языках это не потеряло силы».

Миф не следует понимать в традиционном смысле как сказания о богах и героях. Миф — это прежде всего особый тип сознания, ориентации в мире и связанные с ним особые формы поведения и практической деятельности людей, в котором сняты, нейтрализованы значимые для носителя дискурсивно-логического типа сознания (т.е. для современного «цивилизованного человека») оппозиции. Это, например, такие оппозиции, как *реальное / сверхъестественное, одушевленное / неодушевленное, живое / неживое, естественное / искусственное, сказанное / сделанное (слово / вещь), объективное / субъективное, материальное / идеальное* и пр.

Миф, как пишет И.М. Дьяконов в книге «Архаические мифы Востока и Запада» (1990), «есть способ массового выражения мироощущения и миропонимания человека, еще не создавшего себе аппарата абстрактного, обобщающих понятий и соответствующей техники логических заключений». Для мифологического сознания характерен и так называемый мифологический синкретизм (О.М. Фрейденберг), нерасчлененность и недифференцированность способов познания мира и категорий мышления. Поэтому у мифа сильна эмоционально-оценочная сторона: это всегда, по мне-

нию И.М. Дьяконова, «эмоционально окрашенное событийное осмысление феноменов мира». При этом миф не требует доказательств своей реальности, поскольку ограничения формальной логики на него не распространяются; миф есть предмет веры, доверия к авторитету. Согласно В.Н. Топорову, для мифологического сознания «существенно, реально (разрядка автора. — *В.Т.*) лишь то, что сакрализовано...».

Основная операционная среда для мифологического сознания — естественный язык. Как пишет О.А. Корнилов:

«Мифологические категории каждого языка являются плодом работы логико-понятийного компонента этнического языкового сознания на том историческом этапе развития народа, когда отсутствовало сознание научное. На этом этапе роль научного сознания выполнялась логико-понятийным компонентом обыденного сознания, которое, достигнув возможного на том этапе предела в объяснении окружающего мира, стремилось компенсировать реальные знания о мире, «достраивая» его с помощью доступных ему наивных представлений.

Пытаясь отразить закономерности природы, сознание древнего человека испытывало дефицит абстрактных понятий и вынуждено было персонифицировать силы природы, выражая общее, универсальное через конкретное. Незрелость абстрактного мышления компенсировалась мышлением образно-чувственным, а логический анализ с использованием необходимых для этого отвлеченных понятий заменялся метафорическим отождествлением непонятных природных феноменов с конкретными образами реально существующих или вымышленных существ. Персонификация природных феноменов, лежащая в основе мифологии, каждым этносом осуществлялась в самобытных формах, поэтому любая национальная мифология является не только реликтом донаучных попыток интерпретации многообразия и сложности внешнего мира, но и формой и средством выражения творческих потенций этноса» [Корнилов 2003: 284—285].

Это миф в его конкретно-исторической локализации, миф как стадия развития человеческого мышления (миф в диахронии). Но, по глубокому замечанию А.А. Потебни, «создание мифа не есть принадлежность одного какого-либо времени». Мифологическое мышление как способ видения мира и освоения действительности

присуще «людям всех времен, стоящим на известной степени развития мысли; оно формально, т.е. не исключает никакого содержания: ни религиозного, ни философского и научного». Дело в том, что мифологические структуры воспроизводятся в общественном и индивидуальном сознании постоянно, и это связано с сущностными свойствами человеческого языка. Миф является источником и способом языковой концептуализации мира, результатом которой выступает языковая картина мира. В каком-то смысле можно утверждать, что вообще — миф как форма сознания и ориентации в мире возможен прежде всего как *миф языковой*.

Мифологический тип познания долгое время был единственным предшествующим религиозному, научному и философскому. Поэтому и мифологическая функция языка также долгое время была преобладающей, и не случайно в языке остались следы такого понимания мира. Т.В. Цивьян излагает концепцию Ж. Рудхарта, известного исследователя античной культуры, в которой излагается сам механизм языковой передачи мифологической информации. Выраженный с помощью банального языка миф включается в общепринятую лингвистическую структуру. Эта принадлежность мифа к банальному языку и к соответствующим ему структурам мышления является условием его существования как рассказа.

Миф, таким образом, реализуется как инструмент, который использует общепринятые лингвистические структуры и в процессе этой реализации подчиняется им для того, чтобы постоянно их взрывать. Кодируемые языком мифологические имена являются элементами кода в той степени, в какой они вписываются в общий лингвистический код греков. Приводя примеры слияния и одновременно опровержения, разделения комплекса *миф — язык* (Океан — это и океан в буквальном смысле слова, т.е. скопление воды, и в то же время нечто другое, поскольку он совершает действия, скоплению воды никак не свойственные), Ж. Рудхарт в определенном смысле имеет в виду ту же метафоричность языка, в которой полагает путь к мифологизации Кассирер.

В обыденной речи мы пользуемся не понятиями, а метафорами, избежать использования метафор мы не можем. И эта образная, эта метафорическая мысль представляется тесно привязанной к основной функции мифологического мышления, перед которой отступают другие функции языка, в частности эмоциональная. В более

общем плане метафора является средством структурирования понятийной системы и видов повседневной деятельности, которой мы занимаемся. Изменения в нашей понятийной системе изменяют то, что для нас реально, и влияют на наши представления о мире и поступки, совершаемые в соответствии с ними [Цивьян 2006: 32–33].

📖 В отечественном гуманитарном знании эти идеи развивал А.А. Потебня. На возможности образа обозначать бесконечное число свойств, признаков явления и тем самым в каком-то смысле отрываться от реальности А.А. Потебня строит теорию языкового мифа. Миф элементарный, по словам А.А. Потебни, есть слово. Его суть в том, что «образ переносится в значение», т.е. если предмет «туча» мы по ассоциации обозначили как «гора» (использовали такую внутреннюю форму), то нормальное мышление знает, что «гора» (образ тучи) — не значение «туча». Для мифа же «туча» именно отождествлена с «горой». При этом, в силу отсутствия возможности установить из опыта субстанциональное различие явлений и неразвитой способности к абстрактному мышлению, происходит своеобразное «перенесение свойства средства познания в само познаваемое»: «Миф состоит в перенесении индивидуальных черт образа, долженствующего объяснить явление, ... в самое явление».

Причем, миф — не «болезнь языка», а единственно необходимое средство познания действительности длительное время развития (при недостатке чувственных данных). Как утверждает А.А. Потебня, самый научный современный ум назвал бы, а потом и счел облако коровой, если бы знал об облаке и корове столько же, сколько древний человек. Именно мифологичность как свойство языкового мышления породила «поэтичность», т.е. не познавательное, а эстетическое использование все тех же свойств слова мифологизировать мир.

В целом мифологизация языковой картины мира представляет собой *способ неадекватного (с точки зрения рационального типа мышления) представления связей и отношений реальности (и соответствующего ему превращенного отображения шкалы ценностей) в словесном знаке, сопровождающееся семиотизированными нормами поведения.*

Причем это не просто искаженное, фантастическое моделирование мира в словесном знаке, но особый акт творения в языковой картине мира иной действительности, служащий не столько для познания и интерпретации реальности, сколько для оправдания определенных сакральных установлений, для санкционирования определенного типа сознания, ориентации в мире и поведения. Ср. замечание О.М. Фрейденберг о том, что мир, видимый первобытным человеком, заново создается его субъективным сознанием как второе самостоятельное объективное бытие, которое отныне начинает противоречиво жить рядом с реальной, не замечаемой сознанием действительностью. Но это, видимо, во многом справедливо и для сознания современного человека.

В целом можно утверждать, что любая языковая картина мира — это картина мифологизованная.

3.4. Основные единицы концептуальной системы этноса

Языковая картина мира, будучи содержательной основой знания о мире в языковом менталитете, представляет собой разновидность особым образом организованной концептуальной системы. В свою очередь каждая система обладает структурой, т.е. совокупностью устойчивых и закономерных связей между частями или элементами системы. Таким образом, закономерно возникает вопрос, что же можно назвать элементами, или единицами, этой концептуальной системы?

Понятно, что указанные единицы не имеют такой четкой оформленности, как известные нам единицы «внешней» по отношению к языковой картине мира системы естественного языка — морфемы, слова, словосочетания, предложения. Ведь единицы языковой картины мира — это прежде всего смыслы, идеи, схемы, мыслительные структуры, которые непосредственно не даны нам в опыте: их можно только попытаться реконструировать по внешним проявлениям с известной долей приблизительности и неточности.

Речь идет о некоем особом коде, своеобразном «языке» языковой картины мира, который не совпадает с обычным языком. Он располагает своими особыми единицами, которые после выхода работ А. Пайвио получили обобщающее название «*ментальные презентации*».

По мнению Е.С. Кубряковой, А. Пайвио полагает, что «в уме человека ментальные процессы могут быть опосредованы не только языком, т.е. вербальными формами, но и воображением и, следовательно, образами. Представление, пишет он, нередко определяется в словарях как нечто, данное уму: портрет, образ, картина и даже произведение искусства... — все это может быть осмыслено как репрезентация чего-либо». Так, мы знаем различие между елкой и сосной не потому, что можем представить их как совокупности разных признаков или как разные концептуальные объединения, но скорее потому, что легко их зрительно различаем и что концепты этих деревьев даны прежде всего образно.

Согласно А. Пайвио, все репрезентации могут быть расклассифицированы на картиноподобные (когда для представления чего-то используются картинки, образы, рисунки, схемы и т.п. — ср., например, ментальную репрезентацию в голове знакомых нам лиц и предметов и даже целых сцен) и языкоподобные (это все репрезентации языковых единиц — слов, их частей, предложений, клишированных конструкций и т.п., но, главное — пропозиций). Не вызывает, однако, сомнения, что самые важные концепты кодируются именно в языке, но при этом способ их кодировки не похож на вербально-языковое кодирование в системе языка.

В целом языковая картина мира с точки зрения концептуальных структур, являющихся способом хранения информации о мире в ее содержательной основе, — это «система репрезентаций второго типа, которым могут соответствовать и образы» [Корнилов 2003: 82].

Ментальные репрезентации — это обобщающий термин для целого ряда разнотипных смысловых образований в концептуальной системе личности и этноса. В качестве их основных разновидностей следует рассматривать *концепты, образы, картины, символы, прототипы, стереотипы, архетипы, идеологемы, мифологемы, гештальты, пропозиции, прототипические ситуации, концептуальные схемы, сценарии, фреймы* и т.д. Ниже мы рассмотрим только некоторые из них, представляющие наибольший интерес.

В языковой картине мира должна храниться информация разных типов. Это информация об объектах и веществах окружающего мира и артефактах культуры, об их свойствах и признаках. Это информация о категориях и классах, в которые объединяются вещи,

вещества и артефакты. Это информация об абстрактных понятиях. Это, наконец, информация о процессах, действиях и состояниях, а также о событиях и ситуациях. Каждый тип единиц отвечает за свой «участок».

1. За область «конкретной предметики» в языковой картине мира отвечают образы разных типов, в том числе образы идеальных предметов, которые получили название **прототип**. Чтобы понять, что такое прототип, можно обратиться к такому примеру. В стихотворении А. Введенского есть строчка: *На нее сидящую орел взирал и бегал*. Аномальность этой фразы вскрывается при обращении именно к прототипу: как биологический вид орлы, может, и способны в определенных ситуациях бегать, но «прототипические» орлы не бегают, а летают, даже не просто летают, а *парят*. При этом свойство ‘парить’ справедливо не отражено в словарном толковании слова *орел*, потому что это свойство относится не к системно-языковому значению слова, а к прототипическому образу орла в мысли о мире, т.е. в сфере картины мира.

Как пишет О.А. Корнилов, вполне обоснованным кажется использование понятия *прототип* в тех случаях, когда речь идет о материальных объектах, которые в полной мере даны человеку в физических ощущениях и которые могут быть им легко представлены. Прототипы таких объектов — это *типические, идеальные образы*. Все объекты данного класса как бы группируются вокруг идеального образа, даже если они ему не соответствуют в полной мере. Внутри семантического пространства концепта конкретные представители той или иной предметной категории располагаются на определенной дистанции от идеального образа, от «категориального среднего», коим является прототип.

Прототипы — это некие собирательные образы называемых объектов, обладающие всеми характерными и наиболее существенными (с точки зрения носителей этого языка) признаками и характеристиками, присущими всему классу этих объектов, большинству (или всем) его представителей. В этом смысле значение слова можно рассматривать как описание обобщенного зрительного образа объекта, т.е. прототипа. Прототип, таким образом, представляет собой идеальную мыслительную репрезентацию какого-либо концепта [Корнилов 2003: 154].

«Краткий словарь когнитивных терминов», со ссылкой на зарубежные источники, определяет прототип как инструмент понимания и последующей квалификации предметов. С его помощью человек воспринимает действительность: член категории, находящийся ближе к этому образу, будет оценен как лучший образец своего класса или более прототипический экземпляр, чем все остальные. Например, нам известно, что в мире есть породы бесхвостых и даже бесшерстных кошек, и наличие хвоста и шерсти, видимо, не входит в обязательный минимум семантического представления значения слова *кошка*. Но «прототипическая» кошка, разумеется, имеет хвост и шерсть.

Совокупность прототипов объектов материального мира образует «*прототипический мир*», который значительно проще реального материального мира, но он необходим в качестве ориентира при решении задач идентификации объектов и их именовании. Понятно, что «прототипический мир» не существует в реальном мире, он задан как коррелят реального мира в концептуальном пространстве и представляет собой некую совокупность коллективного опыта, определенных представлений о том, как бывает или могло бы быть в обычных обстоятельствах, как должны выглядеть и вести себя люди и вещи и пр. «Прототипический мир» и составляет концептуальную основу предметной, «наглядной» части языковой картины мира, поскольку отражает не произвольные представления, а представления, существенные для культурного самосознания данного этноса или социума, своего рода эталонные.

Особенно национальная специфика «прототипического мира» проявляется не столько на примерах из окружающего материального мира, мира природы, сколько на примерах обозначений артефактов материальной культуры. Наиболее наглядны такие примеры тогда, когда сравниваются элементы в достаточной мере самобытных материальных культур.

📖 О.А. Корнилов разбирает пример с прототипической «чашкой». Он приводит мнение А. Вежбицкой об «идеальной чашке»: «...Китайская чашка, маленькая, изящная, с тонкими стенками, без ручки и без блюдца, все-таки может считаться чашкой — пока из нее можно пить чай, в соответствующем окружении (на столе), пока ее можно поднести ко рту одной рукой. Это означает, что при том, что блюд-

це и ручка определенно входят в прототип чашки («идеальная» чашка *должна* иметь ручку и блюдце), они не являются существенными элементами этого понятия». Данное высказывание вызывает некоторые вопросы. Во-первых, если «блюдце и чашка определенно входят в прототип чашки», то в *чей* прототип? В чьем сознании существует такой прототип, о котором говорит А. Вежбицкая? Если речь идет, например, о европейцах, то да, а если о китайцах? Их прототип чашки как раз и не имеет ни блюдца, ни ручки. Тогда спрашивается, на каком основании европейская прототипическая чашка более соответствует «идеалу» чашки, нежели китайская прототипическая чашка? А ведь именно к такому логическому заключению ведет утверждение, что «идеальная» чашка *должна* иметь ручку и блюдце. Европейская прототипическая чашка *должна*, а китайская вовсе *не должна*, ибо если мы будем утверждать обратное, то окажемся на европоцентристской точке зрения на мир. <...> В этих случаях как раз и нужно говорить **о национально-специфических прототипах**, существующих лишь в сознании и воображении представителей данной культуры и неведомых представителям других культур, не посчитавшим нужным ознакомиться с самими именуемыми реалиями [Жорнилов 2003: 160].

Прототипы, видимо, отвечают и за хранение знания о некоторых свойствах предмета, например, существуют прототипические цвета, размеры, формы и пр., которые в языке выражаются не существительными, а прилагательными. Однако прототипы, в силу ограничений, которые накладывает на них наглядность образа, не могут отвечать за хранение информации об абстрактных сущностях, таких как *время*, *свобода*, *вера* и пр.

2. За представление «*абстрактной предметики*» в языковой картине мира отвечают другие единицы, главной из которых является **концепт**. Обобщая все многочисленные определения концепта, существующие в современной науке, можно сказать, что концепт представляет собой главную единицу хранения значимой информации о мире в языковой картине мира этноса, это ключевой смысл, актуализованный не одним знаком, а целым их набором.

Концепт — это «квант» информации о мире, сгусток смыслов и ассоциаций, стоящий за словом и имеющий укорененность в точке зрения на мир, представленной в языке. Если говорить просто, кон-

цепт — это то, что представляется мне при произнесении слова, даже порой и неосознанно для меня самого, и то, что имеет для меня значение, порою я и сам не знаю какое.

Итак, концепт в общем виде понимается как обобщенное мыслительное представление определенного фрагмента физической или психической реальности в языковой картине мира личности, социума или этноса. Концепт в этом понимании, хотя и соотнесен с *логическим понятием* (поскольку и то и другое являются результатом мыслительных операций по обобщению и абстрагированию явлений действительности), противопоставит *понятию* в силу того, что не обязательно является результатом логического типа мышления (представление, а не понятие). Поэтому для концепта возможны невозможные для понятия свойства — образность, оценочность, субъективность, расплывчатость денотативного содержания и т.д. Совокупность концептов образует концептуальную систему (напомним, что языковая картина мира — это разновидность концептуальной системы).

Концепт как единица языковой картины мира всегда национально-специфичен, и при этом абстрактная семантика таких концептов, как, например, *власть, свобода, судьба* и т.д., подлежит «реификации» (овеществлению) по модели образно-метафорического переноса, которая, собственно, и «отвечает» за национальную специфику. Л.О. Чернейко пишет:

«Возможность сочетания *корни конфликта* и невозможность сочетания **корни удачи* в русском языке объясняется тем, что ситуация под именем *конфликт* мыслится как имеющая начало и конец, как зарождающаяся и развивающаяся, подобно растению. Ситуация удачи мыслится как нечто неожиданное, возникшее, но не выросшее.

Сочетание *водоворот событий* объясняется тем, что мифологема *событие* представляется русскому языковому сознанию как водная стихия, во власти которой находится человек и в условиях которой он не способен на самостоятельные действия. Сочетание **водоворот обстоятельств* невозможно, так как оно противоречит представлению русскоязычного сознания о форме (модусах) существования такой «субстанции», как обстоятельства: человек может находиться *во власти обстоятельств*, быть их *жертвой*, но «все происходит на суше». Семантически близкие слова оказываются

прагматически достаточно далекими, что и мешает видеть в них абсолютные синонимы. Например, сочетание *расхлебывать скандал* можно признать допустимым, поскольку имя *скандал* оценочное (оно имплицитно выражает негативное отношение говорящего к ситуации и / или ее участникам) и как таковое прагматически согласуется с экспрессивно окрашенным глаголом сниженного стиля. Сочетание этого глагола с именем *конфликт* (**расхлебывать конфликт*) вряд ли возможно по причине отсутствия их прагматической согласованности» [Чернейко 1997: 276–277].

3. Языковая картина мира нуждается не только в отдельных концептах, воплощающих определенные фрагменты реальности, но и в целых концептуальных областях, каким-то образом структурированных, уложенных в удобную для оперирования ими «упаковку». За структурирование целых областей нашего опыта отвечает такая единица, как **гештальт**. Это способ представления знания в сознании, который представляет собой устойчивую концептуальную связку между его разными областями. Будучи, по выражению Дж. Лакоффа, «способом соотнесения значений с поверхностными формами», гештальт представляет собой осмысление одной структурированной области нашего сознания путем наложения на нее структуры другой области.

📖 Дж. Лакофф и М. Джонсон в книге «Метафоры, которыми мы живем» (1980) объясняют суть гештальта следующим образом. Например, мы предположили, что спор — это беседа, которая частично структурирована концептом ВОЙНЫ (это дает нам метафору СПОР — это ВОЙНА). Предположим, что вы ведете беседу и неожиданно замечаете, что она превратилась в спор. Что делает беседу спором и что общего у него с войной?

Для установления различия между беседой и спором сначала нужно понять, что значит вести беседу. Беседа в базовом понимании включает двух людей, которые говорят друг с другом. Обычно один из них начинает, а затем они говорят по очереди о некоторой общей теме или темах, связанных друг с другом. Смена реплик в диалоге и поддержание беседы на текущую тему (как и разрешенная правилами коммуникации смена темы) требуют определенной кооперации. И каковы бы ни были цели участников беседы, речевая коммуникация предполагает социальное взаимодействие, отвечающее принципам вежливости.

Если вы участвуете в беседе (в структуре которой есть, как минимум, эти шесть измерений) и вы замечаете, что она превращается в спор, то что заставляет вас сделать такой вывод? Базовое отличие — это ощущение боевой готовности. Вы понимаете, что у вас есть мнение, которое для вас значимо, но другой человек его не принимает. По меньшей мере, один из участников хочет, чтобы другой отказался от своего мнения, и это создает ситуацию, в которой можно победить или проиграть. Вы осознаете, что участвуете в споре, когда обнаруживаете, что ваша позиция атакована или что есть необходимость атаковать позицию другого человека. Вполне развившимся спор становится тогда, когда оба участника отдают большую часть своей речевой энергии попыткам дискредитировать позицию другого, удерживая свою. Спор все равно остается беседой, хотя когда он становится жарким, правила вежливости в поддержании структуры коммуникации могут быть нарушены.

Понимание беседы как спора предполагает, что человек способен наложить части многомерной структуры концепта ВОЙНЫ на соответствующую структуру БЕСЕДЫ. Такие многомерные структуры присущи *эмпирическим гештальтам*, организующим различные виды опыта в *структурированное целое*. Таким образом, одна деятельность, говорение, понимается в терминах другой — физического противоборства. *Согласованность* структурирования элементов нашего опыта обеспечивается такими многомерными гештальтами. Мы воспринимаем беседу как спор, когда наши ощущения и действия в беседе соответствуют гешталту ВОЙНЫ.

Гештальтным образом представлены в языковой картине мира все абстрактные сущности, например отвлеченные понятия. Так, по мнению Л.О. Чернейко, гештальт выводится из буквального прочтения глагола (или имени), употребленного в сочетании с абстрактным именем в переносном значении, и связывает два явления (конкретное и абстрактное) по одному основанию, эксплицированному акциональному признаку. *Судьба обокрала*: прототипический агенс глагола *обокрасть* — *вор*. В этом сочетании он представлен имплицитно и выводится как гештальт имени *судьба*. Гештальт — результат глубинного сопряжения гетерогенных сущностей — абстрактной и конкретной, поэтому он предопределяет сочетаемость абстрактного имени. Как конструктор невидимый, идеальный абст-

рактная сущность, принимая лики видимого, реально воспринимаемого, отождествляется с ним. При том эксплицированное общее свойство абстрактного и конкретного — основание имплицитной метафоры (*Их судьбы переплелись, спутались*, где СУДЬБА — *Нить*).

Гештальт также связывает воедино сущность языковую и внеязыковую. Например, на языковую синтаксическую роль 'быть подлежащим' проецируется роль участника реального события в мире 'иметь основную ответственность за события'. Получается, что гештальт — это «мостик», или связующее звено между языковыми значениями и их коррелятами в действительности [Караулов 1987: 191].

Гештальты в языковой картине мира тоже национально-специфичны. Так, для русской языковой картины мира типичен гештальт избыточного представления образа предмета при описании ситуации местонахождения с помощью глагола: *Стакан **стоит** на столе*, а *Книга **лежит** на столе*. Таким образом, ситуация местонахождения неодушевленного предмета на поверхности осмысливается в терминах положения в пространстве одушевленного лица.

4. За *динамический* и *событийный* компонент языковой картины мира отвечают такие единицы, как **когнитивная модель ситуации (концептуальная схема, прототипическая ситуация)** и **фрейм**.

Когнитивная модель ситуации репрезентирует «глагольную» область языковой картины мира. Она представляет определенный способ концептуализации, осмысления типовой ситуации, связанной с нашими действиями в реальном мире. В ситуацию входит само действие или состояние, участники данного события (агенса, пациента, средство, инструмент), место и время осуществления и т.д., находящиеся в определенной связи. Однако одна и та же ситуация может быть интерпретирована по-разному: ср. *Строители строят дом* и *Дом строится строителями*, т.е. одной и той же ситуации могут быть приписаны разные модели концептуального представления. В концепции Г.И. Кустовой эту более содержательную семантическую структуру следует называть **когнитивная модель ситуации**: 1) когнитивная, потому что это то, что человек знает о данной ситуации и может использовать в других значениях слова, и потому, что эта информация является результатом познания внешнего мира, элементом опыта; 2) модель, потому что это

все-таки не сама ситуация, а ее образ, смысловой коррелят (причем такие образы, по-видимому, будут разными для разных языков) [Кустова 2004: 38].

Когнитивная модель ситуации с точки зрения организации ее мыслительного содержания рассматривается как определенная **концептуальная схема** (т.е. можно говорить о некоторой синонимичности этих понятий). Пример специфически русской концептуальной схемы, связанной с понятием *собираться* ('человек находится в промежутке времени между принятием решения и его осуществлением'), обсуждается в уже цитированной книге «Ключевые идеи русской языковой картины мира» и в книге Анны А. Зализняк «Многозначность в языке и способы ее представления» (2006).

📖 В значение этого глагола входит представление о том, что человек никогда не может полностью управлять событиями; в частности, на пути между намерением человека совершить нечто и осуществлением этого намерения всегда могут возникнуть непредвидимые и непреодолимые препятствия (в частности, и даже прежде всего — внутреннего свойства). Говорящий на русском языке, обозначая свое намерение нечто сделать глаголом *собираться* (а именно этот глагол является в русском языке наиболее идиоматичным и частотным способом выражения для установки по отношению к собственным будущим действиям), автоматически принимает и заключенное в этом глаголе представление о том, что намерение, по тем или иным причинам, не всегда превращается в действие. Делает он это бессознательно и совершенно независимо от его характера, личных волевых качеств и его убеждений относительно устройства мира.

Особенность глагола *собираться* состоит в следующем. Хотя этот глагол указывает прежде всего на определенное ментальное состояние субъекта, в нем достаточно сильна и идея процесса (что отчасти обусловлено связью с другими значениями *собираться*: в частности, *собираться в дорогу* означает в том числе складывать вещи в чемодан; *собираюсь завтракать* значит не только, что я решил позавтракать, но и что уже начал накрывать на стол, и т.п.). Глагол *собираться* в таком употреблении указывает на наличие в русской языковой картине мира идеи, которая неосознанно принимается в качестве очевидной всеми говорящими на русском язык-

ке: чтобы что-то сделать, надо перед этим провести некоторое время за занятием, называемым *собираться*. Показательно, что в тех контекстах, в которых идея процесса выходит на первый план, слово *собираться* не может быть заменено на *намереваться*, *намерен* и т.п., ср. **Лежу и намереваюсь встать*. Следовательно, как пишет Анна А. Зализняк: «Глаголу *собираться* (нечто сделать) может быть сопоставлена следующая концептуальная схема: **человек находится в промежутке времени между принятием решения и его осуществлением**».

Путь семантической эволюции в языках, где глагол со значением 'намереваться' превращается в показатель будущего времени, отражает представление о том, что наиболее вероятным завершением состояния, наступившего после того, как человек *принял решение* нечто сделать, является осуществление этого решения, т.е. само действие (имеется в виду, если не возникло непредвиденных препятствий и если человек не переменял своего решения). Семантика русского глагола *собираться* указывает на то, что в представлении русского языка существует другой финал для состояния *собираться*, который тоже рассматривается как весьма вероятный; он называется *не собрался*. Именно *не собрался* является наиболее специфичным и непереводаемым русским выражением. Имел намерение сделать, но не сделал — и при этом не потому, что изменил намерение, не потому, что что-то помешало, не потому, что пытался, но не получилось, и даже не потому, что не хватило решимости приступить к осуществлению задуманного. А почему же? На этот вопрос трудно ответить иначе, чем тавтологией: потому что *не собрался*; так сказать, потому что *не собрал воедино* достаточно внутренних ресурсов для того, чтобы приступить к действию. На самом деле просто *не сделал*, потому что все время откладывал, — но сохраняя при этом твердое ощущение, что намерение остается в силе, что он продолжает *собираться*.

Одной из главных разновидностей когнитивной модели ситуации (или концептуальной схемы) выступает **прототипическая ситуация**: понятия *когнитивная модель ситуации* и *прототипическая ситуация* находятся в таких же родо-видовых отношениях, что и понятия *образ* (вообще) и *прототип* (особый вид образа).

Прототипической ситуацией можно назвать наиболее типичный для данного этноса способ представления той или иной ситуации в его языковой картине мира. Это такая модель ситуации, которая распознается как эталонная и служит тем самым основой для сравнения, сопоставления с ней других ситуаций, возникающих в опыте. Именно прототипическая ситуация лежит в основе возможности переноса наименования с одной сферы опыта на другую: *писать* → *писать письмо* → *писать стихи* → *писать картину* → *писать музыку*.

Как объясняет Г.И. Кустова, в исходное значение глагола *сорвать* (*яблоко, цветок*) не входит компонент 'нарушить', это импликация прототипической ситуации ('если сорвать цветок или плод, тем самым нарушается его органическая связь с другим объектом'), но именно она лежит в основе группы значений «нарушения» и ущерба (*сорвать кожу на пальце; сорвать резьбу на гайке; сорвать голос; сорвать урок*), которые совершенно невыводимы из исходного значения 'потянув и отделив от корня, начать иметь (в руке)'; в исходное значение глагола *закрывать* (*кастрюлю крышкой*) не входит компонент 'перестать видеть (содержимое)', для данного действия этот результат не важен, — но он есть в ситуации и используется в других значениях (*Тучи закрыли солнце; Ты мне закрываешь экран*). С другой стороны, прототипическая ситуация является «гарантом» единства многозначного слова, условием связи всех его значений, в том числе и тех, которые не имеют общих компонентов: они связаны постольку, поскольку возводимы к тем или иным фрагментам или импликациям прототипической ситуации.

Прототипические ситуации как определенного рода концептуальные схемы существенно различаются в разных языковых картинах мира именно способом представления одной и той же «объективной», реальной ситуации. Так, в русской языковой картине мира существует исходная модель представления любого физического, внутреннего или модального состояния субъекта, как если бы он был пассивным объектом данного состояния (пациентом, экспериментером). Причем это именно **прототипическая ситуация**, так как по одной и той же схеме представлены и физическое состояние: *Ему холодно*, и внутреннее состояние: *Ему грустно*, и модальное состояние: *Ему нужно*. В результате этого и долженствовани

как неконтролируемое состояние (в отличие от агентивной конструкции *Я должен*). Иными словами, русский язык акцентирует глубинную общность всех типов того, что может случиться с человеком, на базе общего признака неконтролируемости субъектом любых своих состояний.

Прототипическая ситуация в английском языке в этих случаях делает акцент на субъекта, контролирующего событие: *he feels cold* ('он испытывает холод'), или *he is sad* (выбрано предикативное прилагательное 'он грустен'), или даже *he need*, где вообще используется переходный глагол, предполагающий активное действие над объектом — в русском это значение передается с помощью возвратного глагола 'нуждаться в к.-л. / ч.-л.'. При этом в английской языковой картине мира эти разные состояния естественным образом представлены *разными* прототипическими ситуациями.

📖 Рассмотрим, например, довольно сложный комплекс типовых действий, соединенный в неповторимую национально специфичную конфигурацию, который закреплен за такой типично русской прототипической ситуацией, как *добираться куда-л. (на работу, домой и т.д.)*. Как указывает Анна А. Зализняк, в значение видовой пары *добраться / добираться* входит представление о том, что перемещение в другую точку пространства — процесс долгий, трудный и непредсказуемый. Так, в толкование глагола *добраться* входит такой блок смыслов: 'перемещаясь (1), преодолевая трудности (2), в физическом или каком-либо ином пространстве (3), достичь контакта с объектом (4), составляющим конечный пункт перемещения (5)'. В соответствующих английских глаголах *to get* или *to reach* представлены только компоненты (1), (3), (5), связанные с идеей 'достичь', причем *to reach* специализирован только для физического пространства (*добраться до города*), а для иного типа пространства используется уже другой глагол *to achieve* (*добраться до начальства*), — что не позволяет адекватно передать по-английски весь блок смыслов, присущий русскому глаголу *добраться*.

Специфичность этой прототипической ситуации для русского языка обуславливает наличие компонента (2) 'преодоление пре-

пятствий' и (4) 'достичь контакта с объектом': последний компонент привносится отчасти значением мотивирующего глагола *брать* (в виде его компонента 'касаться руками'). Это, по мнению Анны А. Зализняк, позволяет включить глагол *добраться* в один ряд с другими глаголами затрудненного целенаправленного перемещения, образованными присоединением различных приставок к основе *-братся* (*выбраться, забратся, перебраться, подобратся* и пр.).

Видимо, прототипическая ситуация *добраться* входит в состав более сложного фрейма, репрезентирующего разные аспекты и этапы комплексного действия (включающего в себя и характеристику внутренних состояний субъекта) по затрудненному целенаправленному перемещению куда-либо, наряду с глаголами *собраться* и *выбраться*: «В частности, *добраться* входит в группу глаголов с тем же корнем, что и *собраться* (что-то сделать) и *выбраться* (куда-то) или (к кому-то); содержательно они связаны между собой таким образом, что все три глагола описывают разные аспекты внутреннего состояния человека, находящегося перед необходимостью куда-то перемещаться: для этого надо *собраться* и *выбраться*, а потом еще и *добраться*. Все эти глаголы представляют действие по перемещению в пространстве как не полностью руководимое собственной волей субъекта, при этом *выбраться* акцентирует трудность начального этапа этого пути, *добраться* — финального...» [Зализняк 2006: 236–244].

За более сложные, комплексные ситуации или абстрактные логические операции (*путешествовать, праздновать, ходить в театр, объясняться в любви, доказывать теорему, читать лекцию* и пр.) отвечают в языковой картине мира такие ментальные репрезентации, как **фреймы**. Сегодня существует множество пониманий этого многозначного понятия. В 1980-е годы в когнитивистике возникает концепция фреймов М. Минского. Согласно этой концепции, сталкиваясь с новой ситуацией или существенным образом пересматривая какую-либо проблему, мы ищем в своей памяти структуру, называемую *фреймом*, — хранимую в памяти сеть отношений, используемую при необходимости для адаптации к действитель-

ности в результате изменения деталей. Формально фрейм представим как структура узлов и отношений.

Например, такая рутинная в общем ситуация, как «чистить зубы» (пример взят из книги Ю.Н. Караулова «Русский язык и языковая личность» (1987)), на самом деле включает целый комплекс последовательных операций — взять щетку, открыть водопроводный кран, намочить щетку и т.д., которые в нормальной ситуации не вербализуются и даже не осознаются, но воспроизводятся автоматически. Конечно, это еще не «полноценный» фрейм, но как бы прообраз фрейма, иллюстрация того, как устроен фрейм.

Фрейм и есть способ представления последовательной схемы («сценария») развертывания действий или какой-либо сцены (картины) в свернутом виде. Согласно В.В. Красных, по своей структуре фрейм состоит из *вершины* (темы), т.е. макропропозиции, и *слов* или *терминалов*, заполняемых пропозициями.

С точки зрения культуры фрейм, по «Краткому словарю когнитивных терминов», — это единица знаний, организованная вокруг некоторого понятия, но, в отличие от ассоциаций, содержащая данные о существенном, типичном и возможном для этого понятия. Фрейм обладает более или менее конвенциональной природой и поэтому конкретизирует, что в данной культуре характерно и типично, а что — нет. Особенно важно это по отношению к определенным эпизодам социального взаимодействия — поход в кино, поездка на поезде и вообще по отношению к рутинным эпизодам. Фреймы организуют наше понимание мира в целом, а тем самым и обыденное поведение (скажем, когда мы платим за дорогу или покупаем билет привычным для нас образом). Фрейм — структура данных для представления стереотипной ситуации. С каждым фреймом связано несколько видов информации: о его использовании, о том, что следует ожидать затем, что делать, если ожидания не подтвердятся, и т.п.

Например, благодаря фрейму 'новогодний праздник', хранящемуся в нашей памяти, мы знаем, как обычно празднуют Новый год, чем это празднование отличается, например, от празднования дня рождения, и можем понять, если кто-то это делает неправильно. При этом в особых ситуациях вербализация каких-либо этапов или ком-

понентов свернутой во фрейме ситуации может оказаться необходимой: по словам Ю.Н. Караулова, «все лингвострановедение строится на вербализации специфически национальных, но рутинных для носителя языка ситуаций».

Таким образом, мы обнаруживаем возможность приложить понятие *фрейм* к особенностям организации знания о мире и опыта взаимодействия с миром, представленным в национальной языковой картине мира, т.е., вообще говоря, в культуре. Языковая картина мира этноса содержит в себе своего рода «библиотеку фреймов», пакет знаний, дающих описания типовых объектов и событий.

Национально-культурная обусловленность фрейма может быть продемонстрирована на примере такого типично русского фрейма, как 'застолье'. Этот фрейм включает в себя несколько важных для русской языковой картины мира, но не обязательных в другой картине мира представлений и действий. В частности, по мнению А.Д. Шмелева, этот фрейм предполагает такой элемент, как *закуска*. *Закуска* представляет собой небольшую еду, которая следует за выпитой рюмкой водки, при этом закусывают обычно крепкие напитки (водку, самогон, спирт), и это обязательно предполагает удовольствие (так, на поминках *заедают*, а не *закусывают*).

Специфика русского фрейма 'застолье', по мнению А.Д. Шмелева, состоит в том, что он характеризуется большим количеством выпитого, что выпивание сопровождается закуской и — обязательно — задушевным общением: «Связь *закуски* и общения не случайна. Здесь действительно предполагается особая культура питья. Если человек выпьет мало, то он не достигает того состояния раскрепощенности и душевной распахнутости, которое рассматривается как специфически русское и оценивается положительно. Если же человек выпьет слишком много, то он рискует оказаться исключенным из общения. *Закуска* позволяет снизить этот риск. Именно такой модус, при котором люди выпивают, потом закусывают, потом «повторяют», и может привести их в искомое состояние. Именно поэтому *закуска* — не менее важный компонент русского застолья, нежели выпивка... *Гулять по-русски* подразумевает не только выпивку, но и *закуску*» [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 265–267].

Завершая рассмотрение сферы знания о мире в языковом менталитете, подчеркнем следующее. Акт человеческого познания мира в естественном языке, в отличие от научного типа познавательной деятельности, всегда связан с обязательным оцениванием познаваемого по шкале *хорошо — нейтрально — плохо*. Ведь в мире человека все, что он узнал о мире, ценно не само по себе, а с точки зрения того, как это вписывается в его систему ценностей, насколько это важно и нужно для него. Познавательная активность субъекта и его ценностная ориентация выступают как две стороны одной медали — как два взаимообусловленных аспекта его совокупной духовной деятельности по освоению действительности.

Поэтому от анализа лингвокогнитивного уровня языкового менталитета мы закономерно переходим к анализу его другого уровня, на котором воплощается мир ценностей этноса, его аксиологическая сфера.

ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ

1. Какую важную особенность языковой концептуализации мира иллюстрируют приведенные высказывания:

А) «Интереснее всего то, — и в этом вся суть, — что каким бы неправильным ни было предложение, совершенно неразумно утверждать, что нет таких обстоятельств, при которых говорящий не мог бы произнести его, а слушающий не мог бы его понять» (*Хилари Путнам*).

Б) «Вернемся к нашему основному тезису: для того чтобы понять текст, необходимо найти такую ситуацию, в которой он оказывается осмысленным. Обнаружение ситуации подобно нахождению фокуса, в котором употребление всех слов получает смысл. Следует иметь в виду при этом, что множество возможных ситуаций неограниченно: оно принципиально открыто, поскольку мы можем представить себе самые разнообразные ситуации.» (*Б.А. Успенский*).

2. Подготовьте реферат по главам коллективной монографии «Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира»: «Картина мира в жизнедеятельности человека»; «Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира»; «Роль словообразования в формировании языковой картины мира» (на выбор).

3. По каким параметрам можно сопоставить функционирование художественного текста и национальной языковой картины мира? Приведите свои примеры, иллюстрирующие это сходство.
4. Приведите языковые доказательства следующим тезисам:
- А) Относительные пространственные обозначения типа *высокий / низкий, далекий / близкий* могут метафорически переноситься на выражение нравственно-психологического содержания.
 - Б) Слово *крутой* может получать положительную, а слово *плоский* — отрицательную коннотацию.
 - В) Слово *время* может переосмысляться в качестве одушевленной сущности.
 - Г) Зачастую слова *вчерашний / завтрашний, прошлый / будущий, старый / новый* выражают значения, не имеющие отношения к идее течения объективного времени.
- С какими особенностями языковой концептуализации пространства и времени это связано?
5. Опираясь на данные работы Е.С. Яковлевой «Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия)» (М., 1994), покажите, какие различные модели пространства и времени можно обнаружить в русской языковой картине мира? По каким признакам их можно разграничивать?
6. О какой черте русской языковой концептуализации времени свидетельствует факт, что русские слова «конец» и «начало» восходят к одному корню? Какая черта мифологизованного представления о времени проявляется в их внутренней форме?
7. Какие слова непространственной и невременной семантики войдут в концептуальное поле пространства и времени в русской языковой картине мира? Почему?
8. Опираясь на работу Ю.Д. Апресяна «Образ человека по данным языка: попытка системного описания» (Вопросы языкознания. 1995. № 1), приведите свои примеры из русской фразеологии и паремиологии, иллюстрирующие восемь выделенных систем и соответствующих им органов во внутреннем мире человека в русской языковой картине мира.
9. Опираясь на следующее высказывание М.М. Маковского, раскройте особенности древнейшего типа словесного мышления: «... Учиты-

вая сакральную значимость букв (здесь: = звуков.— Т.Р.) у язычников, сакральный смысл качества, количества и взаимного расположения букв в слове, можно полагать, что характер индоевропейского корня определялся именно соображениями сакральности: речь шла о создании *Логоса* (изначальное значение ‘рвать, гнуть’), который мыслился в качестве посредника в общении с божеством».

10. Какие древнейшие архетипы и мифологемы можно обнаружить в указанных примерах?
 - А) Латинское *fatum* ‘судьба, рок’ восходит к глаголу *fari* ‘говорить’, русское *рок* — по происхождению однокоренное с *речь*.
 - Б) Русские слова *вещь*, *вещать* и *вещий* — генетически восходят к одному корню; в древнееврейском языке одним словом *dabhar* обозначается и ‘слово’, и ‘дело, вещь’.
 - В) Русские *баять*, *басня* — от индоевропейского *bha- ‘издавать звуки’, которое есть просто ступень чередования с *bhu- ‘существовать’ — ср. *быть* (где *ы* из праславянского **и*) и *буду*.
11. В разделе 1.4. настоящей книги приводится список «ключевых идей» русской языковой картины мира по данным книги Анны А. Зализняк, И.Б. Левонтиной и А.Д. Шмелева «Ключевые идеи русской языковой картины мира» и краткая характеристика китайской языковой картины мира по данным книги Тань Аошуан «Китайская картина мира». Сопоставьте эти две языковые картины мира. Чего в них больше — сходств или различий? Чем обусловлены эти сходства или различия с точки зрения «вечной культурной антитезы» ВОСТОК — ЗАПАД?
12. Как в семантике и употреблении современных слов (особенности словообразования, метафоризации, фразеологизации и пр.) отражаются древние представления о человеке и мире: *солнце*, *правый*, *красный*, *сердце*, *брат*, *муж*, *живот*, *голова*, *время*, *увлекаться*, *понимать*, *писать*, *уметь*, *имя*, *слово*, *язык*. Продолжите этот ряд своими примерами.
13. В разделе 3.4. дается анализ некоторых единиц языковой картины мира (*концепт*, *гештальт*, *фрейм*, *прототип* и пр.). Какие единицы вы бы добавили? Обоснуйте свой выбор.

ЛИТЕРАТУРА

Апресян 1986 — *Апресян Ю.Д.* Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира // Семиотика и информатика: Сб. научн. статей. — М.: Наука, 1986. Вып. 28.

Апресян 1995 — *Апресян Ю.Д.* Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания. 1995. № 1.

Зализняк 2006 — *Зализняк Анна А.* Многозначность в языке и способы ее представления. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2006.

Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005 — *Зализняк Анна А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2005.

Караулов 1987 — *Караулов Ю.Н.* Русский язык и языковая личность. — М.: Наука, 1987.

Корнилов 2003 — *Корнилов О.А.* Языковые картины мира как производные национального менталитета. 2-е изд., испр. и доп. — М.: ЧеРо, 2003.

КСКТ 1996 — Краткий словарь когнитивных терминов / Е.С. Кубрякова, В.З. Демьянков, Ю.Г. Панкрац, Л.Г. Лузина / Под общ. ред. Е.С. Кубряковой. — М.: Филологический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова, 1996.

Кустова 2004 — *Кустова Г.И.* Типы производных значений и механизмы языкового расширения. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2004.

Маслова 2001 — *Маслова В.А.* Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. — М.: «Академия», 2001.

Муракоси 2006 — *Муракоси Р.* Семантика говорящего: сопоставление русского, английского и японского языков // Русский язык в научном освещении. 2006. №1 (11).

Рахилина 1998 — *Рахилина Е.В.* Когнитивная семантика: история, персоналии, идеи, результаты // Семиотика и информатика: Сб. научн. статей. — М.: Языки русской культуры; Русские словари, 1998. Вып. 36.

Тань 2004 — *Тань Аошун.* Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2004.

Цивьян 2006 — *Цивьян Т.В.* Модель мира и ее лингвистические основы. Изд. 3-е, испр. — М.: КомКнига, 2006.

Человеческий фактор 1992 — Человеческий фактор в языке. Коммуникация, модальность, дейксис. — М.: Наука, 1992.

Чернейко 1997 — *Чернейко О.Л.* Логико-философский анализ абстрактного имени. — М.: Изд-во МГУ, 1997.

Яковлева 1994 — *Яковлева Е.С.* Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). — М.: Гнозис, 1994.

Глава 4. СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ В ЯЗЫКОВОМ МЕНТАЛИТЕТЕ (АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ)

Мы должны признать влияние языка на различные виды деятельности людей не столько в особых случаях употребления языка, сколько в его постоянно действующих общих законах и в повседневной оценке им тех или иных явлений.

Б.Л. Уорф

Совсем недавно, каких-нибудь два десятка лет назад (а это ничтожно мало по меркам жизни языка) в русском языке получило чрезвычайно широкое хождение английское по происхождению слово *бизнесмен*. Еще в толковом словаре русского языка под редакцией Д.Н. Ушакова этого слова вообще нет (словарь отражает языковую ситуацию 30–40-х годов XX в.). В словаре С.И. Ожегова оно несколько неодобрительно трактуется как ‘делец, предприниматель, тот, кто делает бизнес на чем-нибудь’ (неодобрительность возникает из-за присутствия в толковании отсылки к слову *делец*, которое имеет явную отрицательную коннотацию). А в предыдущем издании словаря 1984 г. вообще было характерное добавление: ‘в капиталистическом мире’. И только «Толковый словарь русского языка конца XX века» (1998) фиксирует близкое к современному, вполне нейтральное и достаточно широкое значение: ‘организатор бизнеса; предприниматель, коммерсант’, хотя и сохраняет разговорное неодобрительное ‘о мошеннике, жулике’.

И вот сегодня это слово стало вполне невинным и нейтральным обозначением любого человека, который занимается своим делом, приносящим прибыль, т.е. стало обозначать, собственно, то, что оно обозначает и в языке-источнике. Однако почему для обозначения столь важного для социума понятия нам понадобилось заимствовать чужое слово? Ведь это явно не тот случай, когда словесное обозначение приходит в язык вместе с реалией, которую оно обозначает (типа *кальян* или *макинтош*). А дело в том, что, как оказалось, в

русском языковом сознании просто отсутствовало исконное нейтральное обозначение для этого понятия: *делец, дяляга* — явно маркированы отрицательно; описательное *деловой человек*, скорее, посвящено оценке свойств и качеств личности, нежели обозначению его занятия.

Вроде бы на эту роль могло претендовать слово *предприниматель*, но оно значительно уже по своей семантике. В словаре под редакцией Д.Н. Ушакова оно толкуется как 'капиталист — владелец промышленного или торгового предприятия' и опять же проявляет во втором, переносном значении оттенок неодобрительности 'человек, склонный к аферам, ловкий организатор выгодных предприятий (см. предприятие в первом знач.; неодобрит.)'. В словаре С.И. Ожегова тоже видим 'капиталист — владелец предприятия' и во втором значении 'предприимчивый и практичный человек'. Ну а если человек — не владелец фабрики? А если он — непрактичный? *Бизнесмен* же не обязательно владелец предприятия, он может быть просто «челноком», без усталости пересекающим границы туда-сюда с сумками, набитыми всяческим товаром, он даже может быть «теневым», т.е. незаконным. Он может быть при этом и непрактичным и каким угодно мечтательным, потому что бизнес — это просто его занятие, а не человеческие качества.

Таким образом, мы выявили определенную «лауну» в образе мира русского этноса. Куда-то «пропал» в нем человек дела. Русский языковой менталитет не приемлет положительный образ того, кого на Западе как минимум нейтрально, а чаще — с положительной коннотацией — называют *бизнесмен*. Пришлось брать для этого понятия чужую «одежду», потому что в русской системе ценностей, воплощенной в русском слове, оно могло оцениваться только отрицательно. А нам не нужна отрицательная номинация для вполне достойного занятия.

Примерно так работает механизм ценностной ориентации в языковом менталитете этноса. Иногда только общность в сфере ценностей может объяснить сближение совершенно разных в номинативном плане понятий. Взять русские слова *любить* и *любой*. Случайна ли их звуковая общность? Нет, конечно, тем более она поддержана этимологически: слова восходят к одному корню. Не есть ли это свидетельство того особенного, «вселенского» характера русского понимания любви, того особого места этой любви в рус-

ской системе ценностей, о котором говорят нам русские философы, писатели, общественные деятели? С другой стороны, случайно ли объединение в английском слове *calling* значений ‘профессия’ и ‘призвание’? Или это отражение системы ценностей в мире, где человек — это его дело, а дело — есть угодная Богу миссия? В русском языке *профессия* и *призвание* — понятия, скорее, противоположные: не случайно они могут так легко антонимизироваться в контекстах типа: *Это не профессия, это — призвание!*

Мир ценностей воплощается в языковом менталитете разными путями. Представления о ценностях могут входить в ядерную часть семантики ключевых для этноса слов — например, такие значимые для русских слова, как *вера, надежда, любовь*. Эти слова можно назвать *русскими культурными концептами*. Представления о ценностях могут эксплицироваться в разнообразном арсенале стилистических, оценочных, эмоционально-экспрессивных оттенков смысла, закрепленных в слове (они обычно отражаются в словарях в системе словарных помет) — ср., к примеру, отрицательную оценочность слова *небезызвестный* в сравнении с нейтральным *известный*, выражающим примерно тот же смысл. Все это называется *оценочной сферой* языка.

Оба рассмотренных выше случая — это, так сказать, оценочность явная. Но большая часть мира ценностей входит в язык скрыто, не присутствуя в семантике его слов ни на номинативном, ни на коннотативном уровне, но, тем не менее, являясь существенным условием для их правильного понимания. Возьмем, к примеру, обычное местоимение *мы*. С грамматической точки зрения — это просто дейктический показатель 2-го л., мн.ч., И.п., указывающий в акте коммуникации на совокупность лиц, включая говорящего. И никакой оценочности. Однако в русской культуре за этим словом формируется устойчивое представление о круге «своих», «наших», о приоритете коллективных ценностей над индивидуальными, оно даже способно обозначать и высшие ценности — народ, Родину.

Все это тоже оценочные смыслы, хотя их, разумеется, нет в самом слове. Но они — за словом. Это устойчивые ценностные представления и ассоциации, сформировавшиеся вокруг самих денотатов — людей, вещей, событий. Ведь не перешли же сами по себе цветообозначения *белый* и *красный* в разряд оценочной признаковой лексики, потому что обозначали принадлежность к разным поли-

тическим лагерям! Такие коннотации можно назвать *внеязыковыми*. А если речь идет о национальной культуре, о национальном языковом менталитете — их можно именовать *национально-культурными коннотациями*.

Совокупность языковых и внеязыковых способов выражения ценностей составляет аксиологический уровень (*аксиосферу*) языкового менталитета — именно на этом уровне в явном или скрытом виде и концентрируется мир идеалов и ценностей этноса.

4.1. Принципы формирования аксиологической сферы в языковом менталитете

О.А. Корнилов выделяет в национальном сознании четыре компонента: *сенсорно-рецептивный компонент*, отвечающий за особенности мировосприятия; *логико-понятийный компонент*, отвечающий за сферу национального мышления (эти компоненты в нашей классификации относятся к сфере знания о мире); *эмоционально-оценочный компонент* и *нравственно-ценностный компонент* (эти компоненты в нашей классификации как раз и «падают» в сферу ценностей).

Если сенсорно-рецептивный компонент сознания является определяющим при формировании национального «мироощущения» и «мироощущения» (в самом прямом, изначальном смысле этих слов), а логико-понятийный компонент детерминирует «национальную логику», национальный склад мышления, то и эмоционально-оценочный, и нравственно-ценностный компоненты сознания ответственны за формирование субъективно-национального отношения ко всему, что отражается в языке, т.е. за формирование национальной «мирооценки».

Зададимся вопросом, что объединяет самые разные материальные и нематериальные проявления, например, такого сложного и многоаспектного вида человеческой деятельности, как культура? А что держит в единстве и не дает «распасться» на составляющие языковой менталитет, охватывающий всевозможные, совершенно не связанные между собой сферы физической и психической реальности?

Думается, что есть лишь одно основание для этого «единства в многообразии» — это категория *ценности*. Не случайно и Б.А. Ус-

пенский настаивает именно на аксиологическом подходе к культуре, утверждая, что «для самого коллектива культура всякий раз предстает как определенная система ценностей... Итак, культура — система коллективной памяти и коллективного сознания — одновременно неизбежно является некоторой единой для данного коллектива *ценностной* (выделено нами. — Т.Р.) структурой».

Ценность выступает как специфическая категория именно человеческого типа освоения действительности и заключается в значимости, особой выделенности (маркированности) каких-то вещей для нас — значимости любого рода: биологической или психологической, утилитарной или моральной, интеллектуальной или эстетической. Значимость определяется установлением специфического отношения к чему-либо в поле действия так называемой «шкалы оценочности»: *хорошо — нейтрально — плохо*.

Причем это именно трехчленная, а не двучленная (только *хорошо / плохо*) шкала. Ведь специфика ценностного отношения человека к миру определяется значимостью или незначимостью для него чего-либо (последнее и есть значимый ноль в системе). А значимым как раз можно быть как со знаком «плюс», так и со знаком «минус» (тогда мы имеем дело с антиценностью, с «минус»-ценностью, которая тоже маркирована в сознании). Иными словами, *хорошо* и *плохо* противопоставлены ценностному «нулю». Поэтому три члена в шкале ценностей, так сказать, не рядоположны, а образуют иерархию. И мы должны ее уточнить: *хорошо / плохо ↔ нейтрально*. Или, точнее: (*хорошо ↔ плохо*) ↔ *нейтрально*.

При этом средний член шкалы, как правило, только подразумевается, но вовсе не обязательно выражается: попробуйте найти средний член в таких парах, как *красивый — уродливый, добрый — злой, умный — глупый* и пр. Только разве что с помощью громоздкой описательной конструкции: *ни добрый, ни злой*. Ср. латинское обозначение грамматического среднего рода — *neutrum* (первоначально 'ни тот, ни другой'). И это не случайно: если что-то не попадает в зону действия значимости для этноса (пусть и со знаком «минус»), то оно, как правило, и не нуждается в особом обозначении, так как опять же не представляет никакой для него ценности. Именуются обычно крайние значения на условной семантической шкале, если таковая для данного понятия имеется.

Важность ценностного компонента в языковом менталитете трудно переоценить: «Существующий в коллективном сознании любого этноса национальный миропорядок, национальный семантический универсум немислим без разветвленной системы оценок всего сущего, без отраженных в языке ценностных ориентиров. Именно оценивание на двух уровнях (эмоциональном и ценностном) завершает процесс отражения пространственно-временного континуума обыденным человеческим сознанием, окончательно превращая мир объективный в мир отраженный» [Корнилов 2003: 281].

Однако при всей кажущейся простоте (ну подумаешь, всего-то — хорошо или плохо!) категория ценности представляется одной из самых сложно устроенных и трудноопределимых. Об этом размышляет Н.Д. Арутюнова в книге «Оценка. Событие. Факт» (1988). Специфика ценностных концептов в языке определяется их диалектически-противоречивой природой: с одной стороны, ценности полностью ориентированы на эмоциональные, этические и эстетические составляющие внутреннего мира человека; с другой — полностью определяются внешней — социальной или природной средой: «Оценка более, чем какое-либо значение, зависит от говорящего субъекта... Во внутреннем мире человека оценка отвечает мнениям и ощущениям, желаниям и потребностям, долгу и целенаправленной воле. <...> Оценка социально обусловлена. Ее интерпретация зависит от норм, принятых в том или другом обществе или его части». Значительная доля оценочной семантики определена внеязыковым содержанием, т.е. прагматикой языка.

Н.Д. Арутюнова отмечает, что для того, чтобы оценить объект, человек должен «пропустить» его через себя: «Оценивается то, что нужно (физически и духовно) человеку и Человечеству. Оценка представляет Человека как цель, на которую обращен мир. Ее принцип — «Мир существует для человека, а не человек для мира». <...> Мир представляется оценкой как среда и средство для человеческого бытия. <...> В идеализированную модель мира входит и то, что уже (или еще) есть, и то, к чему человек стремится, и то, что он воспринимает, и то, что он потребляет, и то, что он создает, и то, как он действует и поступает; наконец, в нее входит целиком и полностью сам человек. Более всего и наиболее точно оцениваются че-

ловеком те средства, которые ему нужны для достижения практических целей. Оценка целеориентирована в широком и узком смысле» [Арутюнова 1999: 181].

При этом деятельность по оцениванию первоначально протекает на бессознательном уровне, т.е. мы не всегда отдаем себе отчет, почему мы так, а не иначе относимся к какому-либо явлению физической или духовной реальности. Во многом стереотипы такого спонтанного оценивания определяются операционной средой национального языкового менталитета, хотя впоследствии они могут становиться объектом сознательной рефлексии этноса.

Категория ценности в общественном сознании имеет сложную иерархическую структуру. Как пишет Н.Д. Арутюнова, развитому (духовно, логически, эмоционально, эстетически) сознанию присуще разграничение ценностей на сенсорно-вкусовые, психологические, эстетические, этические, утилитарные, нормативные, объединяемые в так называемую общую оценочность — в поле действия шкалы *хороший / плохой, положительный / отрицательный*. Не забудем добавить в эту шкалу третий член — *нейтральный*. Этот тип оценочного отношения к действительности считается нормой для современного, дискурсивно-логического типа сознания.

Мир ценностей в языковом менталитете по уже изложенной ранее схеме условно делится на содержательный (*что* выражается) и интерпретационный (*как* выражается) компоненты, независимо от «тематической группы», к которой принадлежит та или иная оценка (нравственной, эстетической, сенсорно-вкусовой, утилитарной и пр.).

Содержательная основа мира ценностей представлена особыми комплексными единицами лингвоментального характера, образованными, так сказать, «на стыке» мира действительности и мира оценивающей деятельности нашего сознания. Как пишет Н.Д. Арутюнова, «применимость в процессе общения на данном языке оценочных предикатов к тому или иному элементу действительности можно считать показателем существования в рамках данной культуры концепта, основанного на этом элементе действительности». Именно таков механизм превращения первоначальной внеоценочной номинации в то, что мы будем ниже называть «*культурным концептом*» — главным выразителем мира ценностей в языковом менталитете.

Культурные концепты — это культурно значимые смыслы, ключевые идеи и представления национальной культуры. Для русского языка, например, это *воля, удаля, соборность, подвиг, совесть* и т.д. Их содержание может развиваться, обогащаться со временем, но в основе своей они имеют нечто неизменное. По словам В.В. Колесова, это «опорные точки» народного самосознания, имеющие знаковое воплощение в формах национального языка. Это действительно опорные точки в том смысле, что они связывают воедино язык, культуру и национальный языковой менталитет. Поэтому их можно с тем же успехом назвать и ментальными концептами, и мировоззренческими концептами (Н.Д. Арутюнова), и духовными концептами, и «экзистенциальными именами» (Ю.Д. Апресян), и ключевыми символами национальной культуры. Иногда их называют «аксиологемами» — единицами «эмоционально-интеллектуальной оценки», чтобы подчеркнуть ценностный компонент в их семантике.

«Культурные концепты» выражаются в словах и выражениях естественного языка, воплощающих значимые для этноса смыслы и приобретающих тем самым особый, оценочный тип семантики. При этом неважно, на каком уровне значения слова присутствует оценочность — в ядерной, денотативной сфере его семантики или же в «оттеночной», отражающей разного рода стилистическую и экспрессивно-эмоциональную маркированность (что в словарях обычно выражается разного рода пометами). Ведь и то и другое так или иначе входит в лексическое значение слова в качестве его семантического компонента (в зону ассертивных компонентов смысла, в терминологию Московской семантической школы).

Интерпретационный компонент мира ценностей выражается особыми смысловыми образованиями, которые можно называть *коннотациями*. Термин *коннотация* неоднозначно понимается в науке. Иногда под коннотациями понимают непредметные (стилистические, эмоционально-экспрессивные, оценочные) компоненты смысла, «оттенки значения», составляющие так называемую стилистическую (или иную) маркированность, отмеченность слова в словарном составе языка. Мы разделяем точку зрения Ю.Д. Апресяна, который предлагает различать, с одной стороны, «добавочные» (модальные, оценочные и эмоционально-экспрессивные) элементы лексических значений, включаемые непосредственно в толко-

вание слова, а с другой — узаконенную в данной среде оценку вещи или иного объекта действительности, обозначенного данным словом, не входящую непосредственно в лексическое значение слова.

Ю.Д. Апресян предлагает считать *коннотациями* только второе употребление этого термина: «Более точно, коннотациями лексемы мы будем называть несущественные, но устойчивые признаки выражаемого ею понятия, которые воплощают принятую в данном языковом коллективе оценку соответствующего предмета или факта действительности. Они не входят непосредственно в лексическое значение слова и не являются следствиями или выводами из него».

📖 Ю.Д. Апресян выделяет два существенных свойства коннотаций.

Первое свойство состоит в том, что в коннотациях лексемы воплощаются несущественные признаки выражаемого ею понятия. Возьмем слово *петух* в его основном значении, которое во всех словарях русского языка толкуется совершенно единообразно как ‘самец курицы’. Это толкование действительно исчерпывает собственно лексическое значение слова; в него не могут быть включены указания на то, что петухи рано засыпают и рано просыпаются, что они задиристы и драчливы, что они как-то по-особенному, подобострастно ходят. Все это — несущественные для наивного понятия ‘петух’ признаки. В частности, есть основания думать, что петухи засыпают и просыпаются не раньше большинства птиц и не более задиристы и драчливы, чем самцы других биологических видов.

Вместе с тем перечисленные признаки отличаются от других несущественных, хотя и бросающихся в глаза признаков петухов, например, таких, как величина гребешка, форма или окраска хвоста. Первые выделены в сознании говорящих на русском языке людей и имеют устойчивый характер, многократно обнаруживая себя в разных участках языковой системы. Будучи ассоциативными и несущественными для основного значения слова *петух*, они оказываются семантическим ядром его переносных значений, производных слов, фразеологических единиц. Признак задиристости, например, лежит в основе переносного значения слова *петух* ‘задиристый человек, забияка’, а также значений производных слов *петушиный* ‘задиристый’, *петушиться* ‘горячиться, вести себя задиристо’. Именно такие несущественные, но устойчивые, т.е. много-

кратно проявляющие себя в языке, признаки и образуют коннотации лексемы [Апресян 1995: 159–160].

Иными словами, коннотация есть сущность внеязыковая, которая находится в «пресуппозитивной зоне» семантики слова, выступает результатом своеобразной импликации — перенесения на слово отношения к самой вещи. Оценке ведь подвергаются не столько слова, сколько денотаты — т.е. сами реалии окружающего мира. Так, нейтральные с точки зрения общеязыковой оценочности слова *революция* или *октябрь* получают контекстуальную оценочную коннотацию в речевой практике (узусе) России социалистической эпохи. Также подобная ценностно значимая информация может задаваться прямыми ценностными суждениями, дефинициями оценочных предикатов и атрибутов и пр., когда в принципе внеоценочными средствами языка передается имеющая ценностную значимость информация. Сами средства языка при этом могут быть нейтральны к выражению ценностей, а оценочность поддерживается текстом и контекстом.

Как «работает» механизм коннотации, можно пояснить на следующих примерах. Вот, например, вопрос: хорошо ли быть писателем? С точки зрения языка — ни хорошо, ни плохо. Это просто род деятельности человека, нейтральный в оценочном плане. И слово *писатель* не имеет оценочности — ни положительной, ни отрицательной. А с точки зрения общества это, безусловно, хорошо, эта профессия востребована и социально престижна, что можно видеть по словосочетаниям типа *долг писателя*, *высокая миссия писателя*, *предназначение писателя*. Никому ведь не придет в голову говорить о высокой миссии или предназначении водопроводчика.

Но вот для М.А. Булгакова *писатель* — это плохо, потому что место «хорошего» члена оппозиции у него занимает *мастер*. В романе «Мастер и Маргарита» слово *писатель*, нейтральное с точки зрения общеязыковой системы, попадает в поле отрицательной оценочности (актуализуется потенциальная сема ‘представитель обычной профессии или ремесла, работник, но не творец’) в сопоставлении с *мастером*, где та же потенциальная сема ‘ремесленничества’ гасится, а актуализуется положительная коннотация ‘(истинный) творец, умеющий создавать что-то’. Причем эти слова даже

вступают в квазиантонимические отношения: *Я не писатель — я Мастер!*

Точно так же у А. Платонова становится выразителем отрицательной оценки высокое русское слово *хлебопашцы*: *Что же до расточки цилиндров, то трудовые армии точить ничего не могут, потому что они скрытые хлебопашцы*. Автор актуализует потенциальный семантический признак 'неквалифицированность крестьянского труда (в глазах, разумеется, не-крестьян)', поскольку истинную ценность в мире его героя, Фомы Пухова, имеет *мастерской, рабочий*.

Коннотативный компонент может иметь разную природу. Мы можем говорить об индивидуальных коннотациях, которые есть у каждого из нас, или об индивидуально-авторских коннотациях, возникающих в художественном мире писателя. Мы можем говорить об устойчивых ассоциативных связях, закрепленных за каким-либо понятием в культуре, т.е. о культурных коннотациях (В.Н. Телия). Если коннотации возникают в сфере действия национального языкового менталитета, их называют *национально-культурными коннотациями* (В.А. Маслова).

4.2. Культурные концепты как содержательная основа мира ценностей в языковом менталитете

Особые имена, обозначающие круг культурно значимых для этноса смыслов, в последнее время стали предметом особого внимания в зоне логического анализа естественных языков, концептуального анализа, лингвокультурологического анализа и пр. Как пишет Н.Д. Арутюнова, «Природа познается извне, культура — изнутри. Ее познание рефлексивно. Чтобы в нем разобраться, нужно проанализировать метаязык культуры, и прежде всего ее ключевые термины, такие как “истина” и “творчество”, “долг” и “судьба”, “добро” и “зло”, “закон” и “порядок”, “красота” и “свобода”. Эти понятия существуют в любом языке и актуальны для каждого человека. Немногие, однако, могут раскрыть их содержание, и вряд ли двое сделают это согласно. Вместе с тем нет философского сочинения, в котором бы эти концепты не получали различных интерпретаций. Можно также найти немало проницательных их толкований в художественных текстах разных жанров. Мировоззренческие поня-

тия личностны и социальны, национально специфичны и общечеловечны. Они живут в контекстах разных типов сознания — быденном, художественном и научном. Это делает их предметом изучения культурологов, историков религий, антропологов, философов и социологов» [Логический анализ языка 1991: 3].

Культурные концепты в этих исследованиях выступают в качестве разновидности концептов вообще (как вида ментальных репрезентаций, средства представления знания в языке). Иногда то, что мы называем «культурными концептами», просто именуют «концепт», видимо, подчеркивая этим, что любой концепт так или иначе имеет национально- и культурно-специфический способ репрезентации. В работах С.Г. Воркачева и др. это обозначается как «лингвокультурологический концепт», чтобы выделить эту лингвокультурную составляющую.

Концепт, по мнению Ю.С. Степанова, — «это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт — это то, посредством чего человек — рядовой, обычный человек, не «творец культурных ценностей» — сам входит в культуру, а в некоторых случаях влияет на нее». Например, представления рядового человека, не юриста, о «законном» и «противозаконном» концентрируются прежде всего в концепте «закон». И этот концепт существует в сознании (ментальном мире) такого человека, конечно, не в виде четких понятий о «разделении властей», об исторической эволюции понятия закона и т.п. Тот «пучок» представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний, который сопровождает слово «закон», и есть концепт «закон». В отличие от понятий в собственном смысле термина (таких как «постановление», «юридический акт» и т.д.), концепты не только мыслятся, они переживаются. Они предмет эмоций, симпатий и антипатий, а иногда и столкновений [Степанов 1997: 43].

Культурные концепты выступают в качестве основных единиц ценностной сферы языкового менталитета, организующих и направляющих народное самосознание в процессе духовного освоения мира. Их можно делить на разные группы в зависимости от сферы отражаемого в них ценностного содержания. Можно выделить, например, философские (бытийные, экзистенциальные) концепты, оперирующие глобальными категориями мироустройства (*Бог*,

мир), или мировоззренческие, включая религиозные и мифологические; антропологические концепты, описывающие атрибуты человека — индивидуальные, гендерные, семейные, социальные, производственные (*мужчина / женщина, род / семья*); этические концепты (*преступление / наказание, грех, подвиг*); эстетические концепты (*лад, красота*); психологические (характерологические), отражающие разные аспекты внутреннего мира человека и этноса (*удаль, тоска*) и др.

Однако это деление в целом представляется не слишком существенным, так как суть культурного концепта заключается в том, что он аккумулирует разные типы ценностного содержания, причем делает это синкретично, нерасчлененно (трудно отделить, скажем, мировоззренческий компонент от нравственного или эстетического в едином ценностно значимом смысле концепта).

Более существенной представляется следующая возможная классификация культурных концептов по признаку соотношения в них универсального и национально-специфического содержания. С этой точки зрения выделяются:

1) концепты, соответствующие в общем универсальным культурно значимым понятиям, хотя и имеющие определенную этноспецифическую окрашенность в языковом менталитете: *мать, жизнь, смерть* и пр. — их можно назвать **когнитивно (концептуально) универсальными**;

2) концепты, соответствующие универсальным понятиям, но имеющие только в данном языковом менталитете особую ценностную нагруженность (японское понятие *пустоты* концептуализировано как ценность, чего нет, допустим, в русской концептосфере) — их можно назвать **когнитивно (концептуально) уникальными**;

3) концепты, неперебиваемые на «язык другой культуры» даже на лингвистическом уровне, — безэквивалентные, лингвоспецифичные понятия типа русского *тоска*, английского *privacy*, японского *miai* и *giri* и пр. — их можно назвать **вербально уникальными**.

По словам Н.Д. Арутюновой, «каждое понятие «говорит» особым языком. Такой «частный язык» располагает характерным для него синтаксисом, своим — ограниченным и устойчивым — лексиконом, основанным на образах и аналогиях, своей фразеологией, риторикой и шаблонами, своей областью референции для каждого

термина. Такого рода язык и открывает доступ к соответствующему понятию».

Иными словами, культурный концепт как сложное лингво-когнитивно-поведенческое образование в своей непосредственно воплощенной в слове, вербальной зоне имеет семантическую структуру, или *семантическую модель*, устроенную иерархически. Мы предлагаем семикомпонентную модель культурного концепта, которая включает следующее:

1) само слово или словосочетание, обозначающее этот концепт в языке;

2) его семантические признаки и атрибуты, составляющие его концептуальное (т.е. внеязыковое) содержание;

3) его дефиниция, или определение (эксплицируемая в работах философов, писателей, публицистов, а также в саморефлексии над ключевыми понятиями в народной мысли о мире — в фольклоре);

4) его внутренняя форма, или этимология;

5) набор смыслов и ассоциаций, представлений и образов, вступающих за этим словоупотреблением в парадигматике (квазисинонимические и квазиантонимические отношения, ассоциативные сближения, родо-видовые и партитивные отношения и пр.), в синтагматике (устойчивые модели сочетаемости, вхождение в непредикативные и предикативные конструкции, в том числе идиоматические), в эпидигматике (особенности словообразовательных связей);

6) его функция — роль и место в иерархии ценностей;

7) его прагматика — совокупность поведенческих норм и стереотипов, поведенческие реакции, закрепленные за ним, в том числе семиотизированного типа (обряд, ритуал, речевой этикет и пр.).

Например, русский культурный концепт *соборность* включает в себя само это слово как знак культурного тезауруса; его семантические признаки — 'община', 'мир', 'всемирный собор', 'ослабленное индивидуальное начало' и пр.; его дефиницию — например, по В.В. Колесову: «Это органически внутреннее единение людей на основе свободно осознанного качественного отношения ("любви") по общности духа»; его внутреннюю форму — идея *со-бранности*, *со-бирания*; *совместности*; концепт входит в парадигматический ряд: *духовность*, *православие*, *мир*, *единая душа*, *со-весть*, *со-знание*, *мы*, *круговая порука* и пр., в синтагматический ряд — *всемир-*

ная соборность, соборность русской души, в эпидигматический ряд *соборность* ← *соборный* ← *собор*; роль в системе ценностей — приоритет коллективных ценностей над индивидуальными, идея общинной «правды» и «справедливости», «большинство всегда право» и пр.; прагматика — ориентация на моду и авторитет в стереотипах бытового поведения, крестный ход в литургии и хоровод в народной культуре и пр.

Культурные концепты реализуются на разных уровнях общественного сознания: *обыденном, художественном, религиозном, научном*. Если вернуться к нашему примеру с концептом *соборности*, то *обыденный* уровень его понимания отражен в стереотипах поведения массы, в пословицах и народных сказках (фольклоре), в боязни выделиться, высказать свое мнение, в бездумном повторении клишированных словесных формул, лозунгов; *художественный* — в произведениях Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского, Н. Лескова (например, «роевое начало жизни» и Платон Каратаев в романе «Война и мир»); *религиозный* — в православной обрядности (литургия, крестный ход и пр.); *научный* — в осмыслении этой категории в трудах философов-славянофилов (А.С. Хомяков и др.), философов Серебряного века (В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев и др.), современных авторов.

Для способа бытования культурного концепта характерны также разные модусы существования в зависимости от соотношения категории общего / индивидуального: они по-разному присутствуют в языковом менталитете всего этноса, отдельных социокультурных слоев и групп и на уровне отдельной языковой личности (к примеру, авторитетного деятеля культуры — писателя, проповедника, общественного деятеля и пр.).

Основные русские культурные концепты. Ниже в качестве примера приводится краткий очерк некоторых из ключевых русских культурных концептов, не претендующий, разумеется, на полноту и всеохватность.

Дух / душа. Особенность этих концептов состоит в диалектическом противопоставлении при осознании их коренной общности. Общность основывается на однокоренном происхождении этих слов (примерно как и в латыни — *animus / anima*): оба концепта восходят к идее 'воздуха', 'дыхания', подвергшейся мифологическому метафорическому переосмыслению на базе обычного переноса

са семантики физической сущности на психическую. Как пишет Н.Д. Арутюнова, «поскольку внутренний мир человека моделируется по образцу внешнего, материального мира, основным источником психологической лексики является лексика “физическая”, используемая во вторичных, метафорических смыслах». При этом первичное конкретно-чувственное значение не утрачивается, а отодвигается на задний план — и у русского «дух», и у латинского *animus* сохраняется значение ‘дыхание’, ‘запах’.

Проведем семантический анализ слов *дух* / *душа*. **Дух**: ‘1) сознание, мышление: психические способности, нечто пробуждающее к действию; 2) внутренняя моральная сила; 3) содержание, истинный смысл чего-то; 4) бестелесное, сверхъестественное существо; 4) воздух; 5) запах’. **Душа**: ‘1) внутренний, психический мир человека; 2) свойство характера: человек, обладающий этим свойством; 3) вдохновитель чего-л.; 4) *уст.* человек’.

Уже на этом этапе анализа очевидно, что концепты противопоставлены по типу локализации во внутреннем мире человека: *дух* тяготеет к разуму, сознанию (к сфере *головы*), а *душа* — к характеру, к психике (к сфере *сердца*). Ср. *дух народа* = ‘народное мирозерцание (менталитет)’, но *душа народа* = ‘национальный характер, психология’. *Дух* тяготеет к интеллектуальным характеристикам (*высокий дух, дух творчества*), а *душа* — к моральным (*добрая душа, щедрая душа*). *Дух* противопоставит *плоти* (*духовный — материальный, мирской, плотский*), а *душа* — не противопоставит, поскольку издревле считается неотъемлемым атрибутом плоти, она не *над* плотью, как *дух*, а *в* плоти. Ср. *бездуховный* = *плотский*, ‘не живет жизнью духа’, а *бездушный* = *черствый, неотзывчивый*, ‘с отрицательными чертами характера’.

Второе очень важное противопоставление: *дух* привносится извне в человека, это божественная, нечеловеческая сущность — метонимически слово *дух* обозначает ‘сверхъестественное существо (не принадлежащее миру человека)’; *душа*, напротив, метонимически переходит в обозначение человека (*пять душ* крестьян, *душа моя* в обращении к человеку — но: *снизошел дух*, не **душа*). С другой стороны, в дело можно *вложить* / *вдохнуть душу* (= жизнь), не *дух*. Бога можно метафорически обозначить *мировой дух*, но не *мировая душа*, которую можно понять лишь как совокупность всех *человеческих душ*.

При всей важности коррелята *дух* для русского языкового менталитета выделен, маркирован другой член пары — *душа*: «Слово

душа широко используется не только в религиозных контекстах — *душа* понимается как средоточие внутренней жизни человека, как самая важная часть человеческого существа. Скажем, употребительное во многих западноевропейских языках латинское выражение *per capita* (буквально ‘на (одну) голову’) переводится на русский язык как *на душу населения*. Говоря о настроении человека, мы используем предложно-падежную форму *на душе* (напр., *на душе и покойно, и весело; на душе у него скребли кошки*); при изложении чьих-то тайных мыслей употребляется форма *в душе* (напр., *Она говорила: “Как хорошо, что вы зашли”, — а в душе думала: “Как это сейчас нехоти”*). Если бы мы говорили по-английски, упоминание *души* в указанных случаях было бы неуместно. Не случайно мы иногда используем выражение “*русская душа*” <...>, но никогда не говорим об “английской душе” или “французской душе”» [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 30].

Разум / ум. По аналогии с концептами *дух / душа* разводятся на концептуальном уровне понятия, которые на уровне языковом являются семантически сходными, в том числе в силу их однокоренного характера. Однако *разум* и *ум* этимологически можно рассмотреть и как «квазиантонимы», поскольку одно из значений приставки *раз-* ‘отсутствие чего-л.’. В этом смысле *разум* можно трактовать как ‘отсутствие ума’: ср. *раз-уметь* — ‘держать в уме не прямо, втуне’ — и *подразумевать*.

Семантический анализ также дает расхождение концептов. **Разум:** ‘1) способность мыслить логически и творчески; 2) высшая степень познавательной деятельности; 3) сознательность; 4) ментальное в противоположности чувственному’. **Ум:** ‘1) умение мыслить логически; 2) умение рационально рассуждать’. Отсюда *разуметь* → *понимать*, т.е. постигать («схватывать») интуитивно, в противовес сниженно коннотированной в русском языковом менталитете способности *постигать умом*, т.е. с помощью рассудка, логически-рациональным способом. Потому и вообще понятие *рассудок* в русском языковом менталитете маркирован отрицательно, в отличие, к примеру, от латинского нейтрального *ratio* ‘ум, рассудок’ или западных обозначений этого понятия.

У этих слов также проявляются различия в значении производных слов (разный словообразовательный потенциал). *Умный* — ‘интеллектуальный, хорошо и умело мыслящий логически’, а *ра-*

зумный — *мудрый, сознательный*, т.е. ‘понимающий, действующий адекватно ситуации’ (ср. как мы переводим латинское *homo sapiens*, дословно ‘мудрый’ — как *человек разумный*). *Умный ход* — правильный ход, ведущий к выигрышу, но *разумный поступок* — мудрый поступок, учитывающий жизненные обстоятельства. *Ум* — отвлечен, *разум* — погружен в жизнь. Это противопоставление подкреплено в ассоциативно-семантическом поле противостоянием *ведание* = *понимание* ‘высшее знание, интуитивное, целостное усмотрение’ *знание* ‘верифицируемое, добытое рационально-логическим путем’.

Отсюда в синтагматике: *лишиться разума* — лишиться этой способности понимания и, как следствие, умения адекватно вести себя в мире, а *лишиться ума* — потерять рассудок. Поэтому расходится и семантика производных слов: *неразумный* — ‘не умеющий адекватно, сознательно вести себя в предлагаемых обстоятельствах (ср. *благоразумие* — тоже относится к поведению, а не к рассудку); а *неумный* = *глупый* ‘с низким уровнем интеллекта, способности рассуждать’. В других языках разграничение ума и разума нерелевантно: там, как правило, одно слово передает оба значения — англ. *mind*, лат. *mens (mentis)*.

Второе важное противопоставление в концептуальном содержании этих слов — аналогично паре *дух / душа*. *Разум* — то, что привносится в человека извне, от Бога, ср. *божественный разум* — не *ум*, *мировой разум* — не *ум*. *Ум* же есть свойство, способность человека, ср. *склад ума* (не **разума*). Синоним слова *ум* — метонимическое употребление слова *мозг*, т.е. название органа, где ум помещается, а синоним слова *разума* — *дух*, сущность, как было сказано выше, нематериальная, вне мира человека. Отсюда возможность метонимического употребления слова *ум* в значении ‘человек в аспекте его умственной деятельности’, ср. *лучшие умы человечества*, а слово *разум* метонимически возможно только для обозначения некой высшей силы вселенной (Бога и пр.). При этом нельзя сказать **разумы*. Грамматически у слова *разум* невозможно множественное число: это единая сущность, как бы «порциями» нисходящая в мир человека. Поэтому все мы относимся к виду *человек разумный*, хотя есть среди нас и не очень *умные*.

В русском языковом менталитете маркированным и положительно коннотированным выступает *разум*, тогда как *ум*, *рассудок*

часто попадает в поле отрицательной оценочности (*рассудочность*, *рационализм* как норма отношения к жизни неприемлемы для русского языкового менталитета), что существенно отличается от положительной коннотированности идеи рационализма, например, во французской культуре, где и зародилось движение Просвещения, культ «рацио». Герой русских сказок — Иван-дурак, который нарочито, в области анти-поведения, отрицает право на рассудочный тип поведения («как все»), но обладает высшим разумом, связанным с добром и справедливостью, интуитивным знанием *правды*.

Истина / правда. Западные языки не различают правды и истины, предпочитая говорить об одном понятии — ср. англ. *truth*. А для русского языка здесь опять мы встречаемся со случаем, когда понятия, которые в системе языка могут быть рассмотрены как синонимы, в концептуальной системе этноса, скорее, выступают как антонимы. Не случайно указанные слова восходят к разным внутренним формам: *истина* — к древнему праиндоевропейскому корню со значением ‘ясный, явный’ (тот же корень, что и в *искра*, возможно, и *ясный*), т.е. к тому, что очевидно, что есть «на самом деле», а *правда* — к представлениям о том, что правильно, т.е. к тому, что должно быть в соответствии с нормами и правилами человеческой жизни.

По словам Н.Д. Арутюновой, *истина* отражает гармонию божественного мира — *божественная истина, святая истина*, а *правда* отражает упорядоченность человеческого мира — *правда жизни*, но не **истина жизни*. *Правды* может быть *больше* и *меньше*, она относительна (у каждого *своя правда*, а *истина* у всех одна). *Правда* может быть *неприятной*, а *истина* — безотносительна к ценностной оценке. Так, *истина* о землетрясении — это то, какие геологические факторы его вызвали, а *правда* о нем — это беды и страдания людей. *Истину* ищет следователь (устанавливает, как было на самом деле), а по *правде* судит суд присяжных (соответствует ли это норме человеческих отношений). Антоним слова *истина* — *заблуждение*, а слова *правда* — *ложь*.

Отсюда различна и синтагматика: *говорить истину* значит раскрывать сущность вещей, а *говорить правду* — не врать, т.е. не вводить собеседника в заблуждение сознательно. Борьться можно только за *правду* = *справедливость*; за *истину* бороться нельзя (это все равно, что бороться за то, чтобы отменить закон земного тяготения). То, что Земля вертится вокруг солнца — *истина*, независимо от борь-

бы Дж. Бруно против инквизиции. Когда за это борются, это переводит *истину* в ранг *правды*. В художественном произведении может быть *правда чувств*, *правда характера*, т.е. психологическая достоверность, а *истины* там нет, поскольку оно построено на вымысле, а не на фактах. В эпидигматике (словообразовательный потенциал) *истинный* — настоящий, подлинный, а *правдивый* — говорящий правду, даже если на самом деле он искренне заблуждается против *истины*.

Слова *правда* и *истина* обозначают две стороны одного и того же общефилософского концепта: *правда* указывает на практический аспект этого понятия, а *истина* — на теоретический. Мы можем просить или требовать: *Скажи мне правду (не истину)*; лишь в Евангелии читаем: *Скажу вам истину. Истину* никто из людей не знает, но стремится познать именно *истину*. Если же *истину* познали, она скоро делается всеобщим достоянием и превращается в *избитую истину* (но не бывает **избитых правд*). *Правду* люди знают и стремятся донести до других людей (или даже навязать другим людям *свою правду*). Подходящее название для газеты — «*Правда*» (а не «*Истина*»), но мы можем вообразить себе религиозный журнал «*Слово истины*». *Истина* бывает отвлеченной, абстрактной; в слове *правда* отчетливо выражено представление о норме и моральное измерение, мы говорим *поступать по правде* (в древнерусском *правда* и значило в первую очередь 'закон') [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 25–26].

Свобода / воля. В западных языках также не различаются разные члены русской концептуальной связки *свобода / воля* — например, по-английски это передается одним словом *freedom*: «Своейственное русскому языку представление о взаимоотношениях человека и общества, о месте человека в мире в целом и, в частности, в социальной сфере нашло отражение в синонимической паре *свобода — воля*. Эти слова часто воспринимаются как близкие синонимы. На самом деле между ними имеются глубокие концептуальные различия, существенные для нашей темы. Если слово *свобода* в общем соответствует по смыслу своим западноевропейским аналогам, то в слове *воля* выражен специфически русский концепт» [Булыгина, Шмелев 1997: 485].

В русском слове *воля* соединены два совершенно разных понятия: 1) 'источник активности', т.е. идея желания, стремления —

основа волевой сферы внутреннего мира человека (*сила воли, воля к победе, волевой*); 2) представление о ничем не сдерживаемой свободе мышления и поведения (*дать волю словам, вольный ветер, воля вольная, степная воля* и пр.). Эта связь подчеркивает волю как некое агрессивное, самоутверждающее начало без ограничений нравственного характера, не помноженное на ответственность, в отличие от *свободы*, которая, напротив, предполагает ответственность. Воля — асоциальна и аморальна, это, скорее, природная категория, нежели социальная или моральная, опять же в отличие от свободы. Ср. синтагматику концепта: *дать волю словам*, т.е. свободу говорить что угодно, что накопилось на душе, но *свобода слова* как гражданское право, которая как раз не означает дать *полную волю* словам и поступкам, а предполагает разумные ограничения.

На связь воли с простором указывает и Д.С. Лихачев в «Заметках о русском»: «Широкое пространство всегда владело сердцем русским. Оно выливалось в понятия и представления, которых нет в других языках. Чем, например, отличается воля от свободы? Тем, что воля вольная — это свобода, соединенная с простором, ничем не огражденным пространством».

Т.В. Булыгина и А.Д. Шмелев указывают, что с исторической точки зрения слово *воля* следовало бы сопоставлять не с синонимом *свобода*, а со словом *мир*, с которым оно находилось в почти антонимических отношениях. В современном русском языке звуковой комплекс [м'ир] соответствует целому ряду значений ('отсутствие войны', 'вселенная', 'сельская община' и т.д.), и в словарях ему принято ставить в соответствие по меньшей мере два омонима. Однако все указанное многообразие значений исторически можно рассматривать как модификацию некоего исходного значения, которое мы могли бы истолковать как 'гармония; обустройство; порядок'. Вселенная может рассматриваться как «миропорядок», противопоставленный хаосу (отсюда же греческое *космос*, родственное, в частности, слову *косметика*). Отсутствие войны тоже связано с гармонией во взаимоотношениях между народами. Образцом гармонии и порядка, как они представлены в русском языке, или «лада», могла считаться сельская община, которая так и называлась — *мир*. Общинная жизнь строго регламентирована («налажена»), и любое отклонение от принятого распорядка воспри-

нимается болезненно, как «непорядок». Покинуть этот регламентированный распорядок и значит «вырваться на волю». *Воля* издавна ассоциировалась с бескрайними степными просторами, «где гуляем лишь ветер... да я».

В отличие от *воли*, *свобода* предполагает как раз порядок, но порядок не столь жестко регламентированный. Если *мир* концептуализуется как жесткая упорядоченность сельской общинной жизни, то *свобода* ассоциируется, скорее, с жизнью в городе. Недаром название городского поселения *слобода* этимологически тождественно слову *свобода*. Если сопоставление *свободы* и *мира* предполагает акцент на том, что *свобода* означает отсутствие жесткой регламентации, то при сопоставлении *свободы* и *воли* мы делаем акцент на том, что *свобода* связана с нормой, законностью, правопорядком. *Свобода* означает мое право делать то, что мне представляется желательным, но это мое право ограничивается правами других людей; *воля* вообще никак не связана с понятием права. *Свобода* соответствует нормативному для данного общества или индивида представлению о дозволенном и недозволенном, а *воля* предполагает отсутствие каких бы то ни было ограничений со стороны общества. Недаром о человеке, который пробыл в заключении и законно освободился, мы говорим, что он *вышел на свободу*; но если он совершил побег до конца срока, мы, скорее, скажем, что он *бежал на волю* [Булыгина, Шмелев 1997: 486–487].

В этом плане русский языковой менталитет, конечно, предпочитает волю как ничем не сдерживаемую силу, порыв души — и достаточно нейтрально, если не сказать, негативно, относится к социальному и гражданскому пониманию свободы как ответственности.

Совесть / стыд, совесть / сознание (сознательность). Русский культурный концепт *совести* является крайне важным для ценностной сферы в русском языковом менталитете, он является маркированным членом двух оппозиций, представляющим разные области в совокупном мире ценностей «русской души».

Первая оппозиция связана с противопоставленностью *совести* и *стыда* в рамках противопоставления внутреннего и внешнего. *Совесть* — это моральный регулятор всей внутренней жизни человека, и вектор ее действия — внутрь человека: *совестно* всегда перед собой, хотя и с позиций совместных коллективных ценностей (внут-

ренная форма *со-весть* — ‘совместное ведание’ как особый тип вне-логического знания, знания «души»). *Стыд* ориентирован «наружу: *стыдно* всегда перед другими (внутренняя форма *стыд* ← *студить*: первоначально ‘холод’, потом ‘нагота’, потом ‘обнажение души’). Словообразовательный потенциал этих слов также различен: *совестливый* — тот, кто стесняется дурных поступков, *стыдливый* — тот, кто не будет одеваться неприлично, вызываясь вести себя в обществе. Аналогично *бессовестный*, это аморальный, но при этом он не обязательно будет *бесстыжим*, т.е. ведущим себя вне принятых рамок, общественных норм. *Совесть* главнее *стыда*, хотя в условиях мифологического «соборного» (т.е. коллективного) сознания *совесть* и *стыд* как бы уравниваются в правах.

Вторая оппозиция связана с разграничением сердца и головы, морального и интеллектуального, т.е. *души* и *духа*. Первоначально *совесть* и *сознание* — разные кальки исходного греческого слова, калькированного прежде латынью, со значением совместного ведания / знания (ср. одно английское *consciousness*). Затем *совесть* специализируется на сфере душевных движений, «знания души», т.е. понимания того, как должен жить и вести себя человек, а *сознание* перешло в область ментальных, главным образом интеллектуальных операций (орудие добывания знания о мире).

Русский человек сначала ориентируется на *долг совести*, а уже потом — на свидетельства сознания. По словам О.А. Корнилова, специфика русского концепта *совесть*, в отличие от западных языков, заключается именно в объединении идеи логического анализа собственных поступков и идеи стыда за них в случае несоответствия собственным (в первую очередь) и общепринятым представлениям о добре и зле. Русская *совесть* — это не рациональный регулятор поведения человека, а регулятор эмоционально-нравственный, обращенный более к чувствам человека, нежели к его рассудку. Отметим, что западные варианты, скорее, соотносятся с русским понятием *сознательность*, как раз предполагающим рациональный контроль над своим поведением, который осуществляется из сферы *разума, сознания*, а не из сферы *души, совести*.

В целом нетрудно заметить, что все анализируемые пары в разных вариантах повторяют «сквозные» для русского мира ценностей противопоставления: «во-первых, противопоставление «возвышенного» и «приземленного» и, во-вторых, противопоставление

«внешнего» и «внутреннего». Важным является, с одной стороны, «возвышенное», а с другой — близкое человеческой жизни, связанное с внутренним миром человека» [Булыгина, Шмелев 1997: 484].

Далее анализируются некоторые русские одиночные концепты, которые, впрочем, также связаны с другими прочными и устойчивыми ассоциативными связями в совокупном мире ценностей русского языкового менталитета. В этих концептах повторяются и ключевые мотивы этого мира ценностей — ориентация на возвышенное и антиутилитаризм, предпочтение теплого и человеческого холодному и отвлеченному, *души, разума, совести и правды — духу, уму, сознанию и истине*.

Судьба. А.Д. Шмелев анализирует две связанные воедино составляющие русского концепта *судьба* следующим образом. Сущностное *судьба* имеет в русском языке два значения: ‘события чьей-либо жизни’ (*В его судьбе было много печального*) и ‘таинственная сила, определяющая события чьей-либо жизни’ (*Так решилась судьба*). В соответствии с этими двумя значениями слово *судьба* возглавляет два различных синонимических ряда: 1) *рок, фатум, фортуна* и 2) *доля, участь, удел, жребий*. Однако в обоих случаях за употреблением этого слова стоит представление о том, что из множества возможных линий развития событий в какой-то момент выбирается одна (*решается судьба*). Важная роль, которую данное представление играет в русской картине мира, обуславливает высокую частоту употребления слова *судьба* в русской речи и русских текстах, значительно превышающую частоту употребления аналогов этого слова в западноевропейских языках: *Судьбу матча решил гол, забитый на 23-й минуте Ледяховым; Народ должен сам решить свою судьбу; Меня беспокоит судьба документов, которые я отослала в ВАК уже два месяца тому назад, — и до сих пор не получила открытки с уведомлением о вручении* [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 30–31].

Как нам кажется, именно возможность распространения дистрибуции (распределения) употребления слова *судьба* практически на любую, даже самую мелкую и незначительную бытовую ситуацию свидетельствует о некоем специфически русском гештальте, который заключается в рассмотрении возможного исхода большинства привычных ситуаций в быту или в социуме в терминах судьбы, т.е. опять — в некоторой «феноменологической ориен-

тации» (А. Вежбицкая) русского языкового менталитета, настроенной на определенную иррациональность и непредсказуемость.

Вера. Уникальность русского культурного концепта *вера* заключается в том, что в нем соединяется четыре совершенно разных, с точки зрения, например, западного сознания, ментальных и ценностных пласта: 1) способ верификации истины, противоположный знанию, при котором не требуется логического доказательства или проверки практикой — это интуитивное умозрение, «знание души», связанное с ориентацией на идеал (*принять на веру, поверить, вера в Бога* и пр.); 2) этимологическое, восходящее к праиндоевропейскому корню, общему для русского и латыни 'истина, правильность' (ср. *верная*: т.е. *правильная, истинная дорога*) — в латинском языке обоим этим значениям соответствует *verus* — 'истинный, правильный' (*veritas* — 'истина'), т.е. в русском представлении только такой путь добывания истины, как вера, признается правильным; 3) доверие (в мире людей): *верить на слово, доверять* (в том числе *вещи*) — в латыни здесь уже будет совершенно другой корень *credo* (*creditus*); 4) идея преданности: *верный друг*, в латыни этому значению соответствует уже третий корень — *fidelis*.

Важность концепта *вера*, вобравшего в себя и связавшего воедино такие разные ментальные, волевые и психологические феномены, заключается в следующем: неразграничение истины как объективной данности и неverifiedируемого способа ее добывания, бескорыстного отношения к другому человеку и собственного альтруистического свойства души свидетельствует о том, что в мире ценностей русского языкового менталитета выходит на первый план глубоко личностное, очеловеченное отношение к миру, при котором «правда» человеческих намерений и поступков ценится выше утверждения истинного, реального положения дел.

Надежда. Русский уникальный концепт *надежда* связан с *верой* (1), что видно уже из его словарного толкования: '**вера** в возможность осуществления чего-нибудь радостного, благоприятного'. Этим он отличается от соответствующих концептов в английском (*hope*) или во французском (*esperance*): в русском слове отсутствует имеющийся в этих словах компонент смысла 'уверенность в возможности осуществления'. Русский концепт *надежда*, в ряду других русских ключевых представлений, отражает идею непредсказуемости и неконтролируемости — сравним русский воз-

вратный глагол *надеяться* (где состояние замкнуто в сферу субъекта и не переходит на объект) и английский переходный глагол *hope*, отражающий представление об активности действия и его направленности на объект (надежды).

Любовь. Многие отечественные и зарубежные авторы в разные эпохи и независимо друг от друга отмечают особый «вселенский» характер русского понятия *любовь*, которое объемлет всё в мире и не имеет ярко выраженного сексуального характера: вполне по-русски звучит, например, *я люблю конфеты*, тогда как по-английски это звучало бы несколько странно, как если бы говорящий отнесся к конфетам с тем же чувством, с каким обычно относится к женщинам или к детям (по-английски здесь как нейтральное возможно только *I like* ‘мне нравится’).

Особое «любовное» отношение к миру проявляется в непереводаемом русском глаголе *любоваться*, которое в общем означает заинтересованное и полное добрых чувств внимание к любому объекту наблюдения (здесь проявляется отмечаемая А. Вежибицкой характерная для русских установка на эмпатию, этически окрашенное отношение к миру, сопереживание всему существу). Характерно, что этимологически общий корень с *любовь* имеет и местоименное прилагательное *любой* (т.е. всякий, каждый).

В этом плане как семантическая калька с западных языков выглядит современное идиоматичное выражение *заниматься любовью*: в русском мире ценностей любовью нельзя «заниматься» (как объектом действия), ее можно только переживать как особое интенциональное состояние. Поэтому глагол *любить* совершенно нормально используется в роли вспомогательного глагола в составных глагольных сказуемых — *Я люблю петь* (по-английски здесь тоже будет *like*).

Тоска. Как свидетельствует А.Д. Шмелев, на непереводаемость русского слова *тоска* и национальную специфичность обозначаемого им душевного состояния обращали внимание многие иностранцы, изучавшие русский язык (и в их числе великий австрийский поэт Р.М. Рильке). Трудно даже объяснить человеку, незнакомому с тоскою, что это такое. Словарные определения («тяжелое, гнетущее чувство, душевная тревога», «гнетущая, томительная скука», «скука, уныние», «душевная тревога, соединенная с грустью; уныние») описывают душевные состояния, родственные *тоске*, но

не тождественные ей. Пожалуй, лучше всего для описания тоски подходят развернутые описания: *тоска* — это то, что испытывает человек, который чего-то хочет, но не знает точно, чего именно, и знает только, что это недостижимо. А когда объект тоски может быть установлен, это обычно что-то утраченное и сохранившееся лишь в смутных воспоминаниях: ср. *тоска по родине, тоска по ушедшим годам молодости*. В каком-то смысле всякая *тоска* может быть метафорически представлена как тоска по небесному отечеству, по утраченному раю. В склонности к *тоске* можно усматривать «практический идеализм» русского народа. С другой стороны, возможно, чувству *тоски* способствуют бескрайние русские пространства. Нередко чувство *тоски* обостряется во время длительного путешествия по необозримым просторам России [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 31–32]. Именно представление о пространстве включает в понятие *тоски* и Д.С. Лихачев, который связывает *тоску* с «утеснением, лишением пространства, изнутри или снаружи».

Приведем наше определение концепта *тоски*, навеянное словесным строем и самой ритмикой знаменитого метаязыка толкований А. Вежбицкой: «Я хочу, чтобы нечто произошло, я только не знаю, что, но я знаю, что это не произойдет никогда, да мне и не нужно, чтобы это произошло, я хочу так хотеть, мне нравится само чувство этого хотения».

📖 Однако возможно, что абсолютная уникальность русского культурного концепта *тоска* сильно преувеличена. Так, по свидетельству Тань Аошуан, в китайской культуре есть очень близкий русскому *тоска* концепт *chou*. А. Вежбицкая, изучавшая связи между языком и национальным характером, сделала следующее наблюдение: в русском языке необычайно подробно разработано семантическое поле эмоций, особенно таких, которые не имеют определенного каузатора (в том числе и тоска) [Вежбицкая 1997: 23]. Подобную характеристику вполне можно отнести и к китайскому *chou*. В китайской классической поэзии образ *chou* существовал во все времена. О поэтах в Китае принято говорить: *shi ren zong shi duo chou shan gan* «все поэты грустят без причины». Но это замечание, не лишённое иронии (особенно в русском переводе), имеет свои основания. Для легкоранимой души поэта слишком многое в окружающем мире может стать поводом для *chou*. Это и *luo hua* «опадающие цветы», и *Hu shui* «те-

кушая (прочь) вода / река», и то, что *chun qu* уе «весна уходит». *Chou* становится как бы второй натурой поэта.

Понятие *chou* более объемно, чем, например, *hen* 'печаль', в его проявлениях можно видеть целую гамму чувств и ощущений. Об этом свидетельствует иероглифическое заполнение пространства около него. Здесь иероглифы образуют четыре группы: а) *youly* «тревога», *diaochang* «грусть»; б) *kumen* «скука», *fannaо* «досада, унылое настроение»; в) *gudu* «одиночество», *jimo* «скука», *qiliang* «покинутость»; г) *tongku* «мука», *beishang* «печаль». *Chou* отличается от *hen* отсутствием четко осознанной причины, вызывающей соответствующее состояние (т.е. отсутствием определенного каузатора). Не случайно, что с этим словом сочетается слово *xia* «праздный». Беспредметная тоска *xian chou* близка к русской «хандре». Это вовсе не означает, что не существует глубинного каузатора, который является причиной состояния *chou*. Но мотив *chou* непосредственно с ним не связан. Виновником *chou* может быть одиночество, плохая погода, уход весны, наступление осени, разлука (не как событие, а как состояние). Состояние *chou* порождается наличием глубинного каузатора, в каждом случае — своего. Это и есть истинный референт или денотат в семантической структуре данного культурного концепта [Тань 2004: 198–214].

«Безделушечность» / «чуждость» / «странность». Д.С. Лихачев одним из первых привлек внимание к значимой для русской культуры апологии антиутилитарного начала, игровой и карнавальной модели отношения к миру и практического поведения. Так, Собор Василия Блаженного, в отличие от канонически строгих форм русских соборов, в своем немного дурашливом и даже аляповатом сочетании разных цветов воплощает еще дохристианскую модель «несерьезного», нарочито «непрактичного» отношения к миру.

Та же модель отражается в русских народных сказках в образе Емели, русских игрушках типа *матрешки*, которая удивляет неподвзятю наблюдателя своей абсолютной неприменимостью и неприложимостью хоть к чему-нибудь полезному (в отличие от куклы или свистульки), в русском феномене скоморошества. Известно также, что именно эта схема поведения лежит в истории о том, как Левша подковал блоху (Н. Лесков) — поступок вызывающе антиутилитарный (лучше бы он лошадь подковал, право). На уровне цен-

ностей — это карнавалы сниженная и «остраненная» устремленность русской души к высшему и априорное неприятие практических забот о дне сегодняшнем, приземленного настоящего.

Эта же установка воплощена и в концепте *чудной* — *странный*, т.е. отклоняющийся от нормы и правил поведения, экземпляр не прототипический, непохожий на остальных членов своего класса. Но при этом *чудной* связан каким-то мистическим образом и с *чудом* — даром небес, а не человеческих установлений. Поэтому в каждой деревне должен быть свой дурак, свой умалишенный, которого все холят и лелеют, поэтому на Руси в почете культ юродивых, которым ведома некая трансцендентная истина, недоступная обычному уму. Вспомним и мысль Ф.М. Достоевского в «Братьях Карамазовых» о том, что соль земли — чудаки, странные люди (а также знаменитых «чудиков» В. Шукшина).

Странный, в свою очередь, связан со *странничеством*. Это беспорядочное и хаотичное перемещение по физическому пространству без особой цели (в отличие от *паломничества*), так как физическое перемещение служит духовному очищению и вечному поиску недостижимого на Земле идеала. Русский странник взывает Града Небесного, и потому физический путь его не знает ни цели, ни конца.

Здесь можно видеть наличие устойчивой ассоциативной связи между этими и многими другими концептами, объединенными общей идеей иррациональности и непредсказуемости. Что толку планировать и заботиться о хлебе насущном, заниматься практическими делами, если все зависит от неподвластной мне *судьбы* — отсюда и «*безделушечность*». Что толку подчиняться правилам и ориентироваться на разум в своих поступках (это *пошло*), если жизнь непознаваемая и *странная, чудная*, многое в ней зависит от чуда, а не от расчета — и это знают *чудные*, и потому они — чудные и даже пускаются в *странничество*, испытывая в *душе* одновременно и *удаль*, и вечную *тоску*.

Некоторые ключевые концепты в аксиологических сферах других языков. Ниже приводится анализ культурных концептов, значимых в мире ценностей английского, китайского и японского языков.

Английский культурный концепт *mind*. В анализе этого концепта А. Вежбицкая отмечает его особое место в англосаксонской культуре. Концепт *mind*, который в основном своем значении озна-

чает 'сознание, ум, разум', но включает в себя и спектр таких понятий, которые в русском языке передаются словами *дух, душа, память, знание / мнение* и пр. Этот концепт характеризует укоренившееся в западной культуре представление о том, что центр внутренней жизни личности связан не с *душой (сердцем)*, как у русских, а со сферой *сознания (головы, разума)*. Точно так же, по мнению А. Вежбицкой, французским словом *esprit* ('дух') или немецким *geist* ('дух') переводят с английского и *mind* и *spirit* ('дух'), и потому точными эквивалентами для *mind* их считать нельзя, а русское *ум* соответствует скорее слову *reason* ('рассудок, интеллект'), чем *mind* [Вежбицкая 1997: 384].

Если в русском языковом менталитете *телу* противопоставлена *душа*, то в англосаксонской культуре *телу* противопоставлено *сознание*, т.е. *mind*. Как пишет А. Вежбицкая, с западной точки зрения личность представляет собой ограниченный, уникальный, более или менее целостный универсум мотивации и познания, динамический центр осознания, эмоций, суждений и действий, сформированный как нечто единое: «Вся эта этническая модель личности, которая рассматривает каждую личность как состоящую из материального компонента — тела (*body*) и "интеллектуального" — *mind*, является отражением так называемого "картезианского дуализма", а также сосредоточенности на мысли (*thinking*) и знании (*knowing*), находящимися вне сферы чувств, духа или бессознательного».

Как было показано ранее, русская модель личности построена на принципиально иных основаниях, в которых роль разумного, рационального начала и сознания вообще попадает порою в поле отрицательной коннотированности, а полноценная, подлинная основа внутренней жизни сосредоточена в *душе*. Но и в японской культуре, как утверждает А. Вежбицкая, все обстоит не так, как в англосаксонской: «Не может быть, например, никаких сомнений в том, что в японской этнической теории, детально описанной в обширной литературе, делается гораздо меньший упор на уникальность и замкнутость личности как осязаемого целого с устойчивой, индивидуализированной оболочкой и твердыми границами, чем это делается в англо-этнической теории... Специфика японской концепции отражена, между прочим, в японском культурном лексиконе, в таких, например, понятиях, как *атае*, или *отоиуари*, или же в инвен-

таре и употреблении японских личных местоимений» [Вежбицкая 1997: 384–386].

📖 Как уже выяснено, в русском языковом менталитете «ядром» внутренней жизни личности, в отличие от английского, выступает не сознание (*mind*), т.е. *голова*, а *душа*, т.е. *сердце*. Однако в языках мира есть и более экзотичные, с нашей точки зрения, органы, в которых сосредотачивается психическая жизнь человека. Так, Е.А. Найда пишет, что если бы пришлось традиционным способом составлять словарь ануаков, то могло бы показаться, что их язык почти лишен терминов, описывающих психологические состояния или отношения, в то время как в действительности их язык изобилует такими выражениями. Однако многие из них представляют собой экзоцентрические сочетания, содержащие слово *swiṇu* «печень»; *у него есть swiṇu* «он хороший», *его swiṇu хорошая* «он благородный», *его swiṇu плохая* «он необщительный», *его swiṇu мелкая* «он легко раздражается», *его swiṇu тяжелая* «он печальный», *его swiṇu упорна* «он храбрый», *его swiṇu белая* «он добрый», *его swiṇu холодная* «он не допустит невежливости и не начнет есть раньше других», *его swiṇu сожжена* «он раздражителен», *его swiṇu сладкая* «он счастлив».

Китайские культурные концепты *yin / yang* («инь / ян»). В китайском языковом менталитете существует специфическое культурно-этническое представление о ценностно окрашенной противопоставленности положительного мужского начала отрицательному женскому. Как пишет О.А. Корнилов, подобно большинству китайских иероглифов, не имеющих четкой предметной соотнесенности, иероглифы *yin* и *yang* обозначают целый комплекс понятий, берущих свое начало в древнекитайской натурфилософии и объединенных между собой как раз национальной логикой мироосмысления. Человек, не знакомый с китайской культурой, подобное соединение в одном концепте сразу целого комплекса более частных концептов воспринимает как обыкновенную многозначность, чему способствует традиционная линейная форма подачи толкований в двуязычном словаре, когда эти значения нумеруются. Однако следует говорить именно о неразрывном комплексе частных понятий, составляющих более общий национально-специ-

фический концепт. Доминанта «положительное отношение к мужскому началу и отрицательное отношение к женскому началу» отражена, во-первых, в самом наборе частных концептов, образующих сложные концепты *yin* и *yang*, и, во-вторых, в общей семантике их лексических дериватов. Что же означают китайские иероглифы *yin* и *yang* с точки зрения лексической семантики?

Концепт *yang* объединяет следующие более частные концепты: '1. Относящийся к Солнцу, свету. 2. Мужское начало по древней натурфилософии. 3. Положительность'.

Набор частных концептов сложного концепта *yin* можно охарактеризовать как полную противоположность набору концептов *yang*: '1. Относящийся к Луне, темноте. 2. Женское начало по древней натурфилософии. 3. Отрицательность'.

При этом иероглиф *yang* входит в слова со значением: 'Солнце', 'положительный электрический заряд', 'на этом свете, в мире живых', 'открытая канава', 'светолюбивый', а иероглиф *yin* — со значением 'загробный мир, тот свет', 'пасмурная погода', 'интриги, коварство', 'отрицательный электрический заряд', 'тень от дерева', 'закрытая канава', 'темная сторона чего-л., обратная сторона медали', 'туча', 'зловредный' и пр.

«Положительность» во всех смыслах мужского начала и «отрицательность» (тоже во всех смыслах) женского начала для носителей китайского языкового сознания на основе данных примеров представляются очевидными. О. А. Корнилов сравнивает эти представления с русскими и обнаруживает серьезные этнокультурные отличия: «Другая история, другая культура формируют другое сознание, которое порождает концепты, связывающие то же самое женское начало не с темнотой, холодом, скрытностью, коварством, потусторонним миром и прочей «отрицательностью», а с понятиями материнства, теплоты, мягкости, животворности и любви (вспомним хотя бы ...концепты русского языкового сознания: *земля — матушка, родина — мать*). Для русского языкового сознания (да и, очевидно, большинства других) соединение вместе в одном емком сложном понятии идей женского начала и темноты, потусторонности, коварства, скрытности и обобщенной отрицательности является противоестественным и малопонятным...» [Корнилов 2003: 186–188].

Японский культурный концепт дружбы. В японском языковом менталитете, отражающем строго регламентированную структуру межличностных отношений в социуме, нет единого и недифференцированного понятия 'друг', зато есть взаимосвязанные и взаимопересекающиеся обозначения, для которых существенными ценностными признаками отношений, характеризующих нас как *дружеские*, могут выступать пол, возраст и социальная среда.

По словам А. Вежицкой, в японской культуре лексически различаются два основных типа отношений между людьми, «подобных дружбе»: *shinyu* и *tomodachi*. Говоря в общих чертах, *shinyu* можно было бы истолковать как 'близкий друг', тогда как *tomodachi* ближе к просто 'другу'. Например, о детях детсадовского возраста можно сказать, что у них есть свои *tomodachi*, но не *shinyu* — возможно, потому, что маленькие дети считаются (пока) не способными к подлинной «близости».

Но «близость» не единственное различие между этими двумя категориями. Обычно *shinyu* указывает (по крайней мере, для говорящих старшего поколения) на лицо того же пола (у мужчин *shinyu* обычно мужчины, а у женщин *shinyu* — женщины), тогда как употребление *tomodachi* не ограничивается подобным образом. Эта связь между «близостью» и «принадлежностью к одному полу» многое раскрывает нам в японских моделях интерперсональных отношений.

Другие японские слова, обозначающие интерперсональные отношения, также весьма показательны. Например, есть слово *doryo*, указывающее на людей, с которыми человек вместе работает, но только имеющих тот же статус. Есть также слово *nakama* (от *naka* 'внутри'), обозначающее группу «друзей» (так сказать, «общество» человека), и его производные, такие как *nominakama* (приблизительно 'собутельники'), *asobinakama* (приблизительно 'товарищи в игре') и *shigotonakama* (приблизительно 'с кем человек работает'). Есть также слово *yujin*, иногда описываемое как более официальный эквивалент для *tomodachi*. Каждое из этих слов отражает представления и ценности, характерные для японской культуры и отсутствующие в менее дифференцированном английском концепте 'friend'.

Совершенно очевидно, что в аксиологической сфере японского языка не концептуализируется значимость общей идеи, так сказать,

«дружбы вообще», которая представлена, например, в ценностной сфере русского или английского языковых менталитетов. Носители японского языка предпочитают акцентировать и выделять разные типы и разные «регистры» межличностных отношений, их различную «весомость» в системе ценностей, в зависимости от возрастного, полового или профессионального статуса объектов этих отношений. Это вполне соответствует самому духу японского общества, для которого характерно повышенное внимание к самым тонким и порою непонятным взгляду западного человека вопросам социальной и культурной иерархии людей. Это существенно влияет на сами параметры оценки человека в японской культуре.

4.3. Национально-культурные коннотации как способ воплощения мира ценностей в языковом менталитете

Культурные коннотации представляют особый способ представления ценностей в языковом менталитете. Коннотативный способ репрезентации ценностно значимой информации существенно отличается от денотативного способа, при котором оценка так или иначе «закреплена», запечатлена в самой семантике слова. Коннотация не присутствует непосредственно в лексическом значении единицы, ее «бытие» в языке ассоциативно и имплицитно. Однако при этом в языковом менталитете образуются устойчивые и воспроизводимые смысловые связи между каким-либо ценностно значимым представлением и образом самой вещи или отражением ее свойства в сознании. Речь идет об одном из проявлений работы общего *механизма символизации* вещей и явлений, присущего естественному языку.

Источником формирования коннотаций является не объективно присущее данной вещи свойство или признак, а коллективная точка зрения на нее данного этноса. Например, значение слова *стеклянный (взгляд)* 'невыразительный, безжизненно-неподвижный' возникает на базе коннотации прямого значения *стеклянный*, которая у последнего возникает не в результате отражения реального свойства стекла, а в результате отражения особенностей его восприятия сознанием.

Поэтому у разных слов-синонимов, обозначающих одну и ту же реалию, могут быть совершенно разные, причем не связанные меж-

ду собой коннотации: так, у слова *осел* в русском языковом менталитете имеется устойчивая коннотация 'глупость', а у его синонима *ишак* — 'чрезмерно упорный труд' (*работать как ишак*). При этом ни та ни другая коннотация никак не мотивированы свойствами бедного животного, ничуть не более глупого, чем остальные представители животного мира и ничуть не более работающего. Даже у одного слова могут возникать разные и не связанные между собой коннотации: (*змея* — признак коварства, но она же — признак мудрости).

📖 При этом, по мнению В.А. Масловой, надо различать два типа представления коннотативной информации в языке:

1) *образно-метафорический* тип, когда коннотативные смыслы возникают по ассоциации на базе внешнего или функционального сходства или сходства производимого впечатления: «Обычно из денотата вычлняются отдельные признаки, образ которых предстает во внутренней форме коннотативного слова. Так, если говорят *заяц* (о трусливом человеке), то это не значит, что у него серая шуба, короткий хвост и длинные уши, а свидетельствует лишь о том, что такой человек, чутко уловив опасность, часто мнимую, вовремя успеет убежать»;

2) *символический*, или *мифолого-символический* тип, когда «прототипическое» свойство» часто не мотивируется реальным свойством вещи, но приписывается ей в культуре, исходя из мифологических или каких-либо иных «идеологических» представлений: «Компоненты с символическим прочтением также во многом обуславливают содержание культурной коннотации. Например, кровь как символ жизненных сил во фразеологической единице — *пить кровь, до последней капли крови*; кровь как символ родства — *родная кровь, кровь от крови*; кровь как символ жертвоприношения — *пролить чью-то кровь*; кровь как символ здоровья — *кровь с молоком*; кровь как символ сильных эмоций — *кровь бросилась в голову, кровь стынет*».

Если подобная коннотация является устойчивой и воспроизводимой в ценностной сфере этноса, то ее можно назвать *культурной*, или *национально-культурной* коннотацией. Устойчивые ценностные представления, стоящие за вещами или их свойствами в языковом

сознании, обязательно имеют национально-специфичный характер: «Закрепление ассоциативных признаков в значении слова, т.е. возникновение коннотаций — процесс культурно-национальный, он не подчиняется логике здравого смысла (почему, например, именно заяц труслив, а не лиса), поэтому у разных народов эталонами трусости могут быть другие животные и птицы» [Маслова 2001: 54].

При этом в каждом языке имеется своя «национальная логика» закрепления определенных ценностно значимых свойств и признаков за тем или иным денотатом, что О.А. Корнилов определяет как действие «произвольности национального ассоциативного мышления», которое есть не что иное, как проявление его свободы. Однако эта свобода опирается на «прототипические эффекты» объектов и свойств в национальной культуре.

Так, в русском языке (да и во многих других индоевропейских языках) железо является «прототипическим» металлом с «прототипическим свойством» 'твердость'. Поэтому у прямого значения слова *железный* возникает коннотация — представление о твердости, которая становится базой для образования переносного значения 'упорный' (*железная воля*).

Коннотация часто представляет собой своеобразную «культурную память» слова: *медведь* — символ «русскости», *свинья* — «нечистое» животное у мусульман в религиозно-обрядовом смысле, а *корова*, напротив, священное животное в индуизме.

По словам В.А. Масловой, культура проникает в эти знаки через ассоциативно-образные основания их семантики и интерпретируется через выявление связи образов со стереотипами, эталонами, символами, мифологемами, прототипическими ситуациями и другими знаками национальной культуры. Именно система образов, закрепленных в семантике национального языка, является зоной сосредоточения культурной информации в естественном языке. Таким образом, соотнесение с тем или иным культурным кодом составляет *содержание культурно-национальной коннотации*.

Национально-культурная коннотация играет ведущую роль в формировании сферы ценностей, поскольку ассоциативный смысл, закрепленный в ней, имеет ценностный ореол, причем обязательно этнически специфический ореол. Так, В.А. Маслова пишет, что, например, в картине мира русских сочетание *старый дом* коннотирует негативную оценку, у англичан же это сочетание имеет положи-

тельную коннотацию; *голубые глаза* для киргизов — самые некрасивые глаза, почти бранное выражение, зато *коровьи глаза* (о человеческих) — очень красивые. Коннотации, таким образом, представляют собой форму ценностного освоения мира, фактор внутренней детерминации поведения.

Принято считать, что коннотативный способ воплощения ценностно значимой информации присущ только лексической и фразеологической сфере языка. Однако еще в работах А. Вежицкой было показано, что информацию, имеющую культурно обусловленное значение, не в меньшей степени можно «вычислять» и из грамматики языка, поскольку грамматические категории и единицы также несут на себе печать национального своеобразия в ценностном освоении мира.

I. Коннотативный потенциал лексической системы языка.

Механизм действия национально-культурной коннотации в ценностной сфере языкового менталитета можно показать на следующих примерах. Почему такие английские выражения, как *sweet girl*, *sweet voice* и даже *sweet home*, мы не можем перевести буквально — **сладкая девушка*, *сладкий голос* и *сладкий дом*, а переводим их, как *милая девушка*, *нежный голос* и *родной дом*? Очевидно, что буквальный перевод очень часто не дает точного понимания того, что сказано, потому что слова, помимо своего прямого значения, имеют то неуловимое содержание, которое связано с выражением точки зрения, обычаев, традиций и культуры того или иного народа. Именно в области этого «неуловимого содержания» выясняется, что при полном семантическом соответствии слов *sweet* и *сладкий* в сфере номинативных значений за ними стоит совершенно разный и даже в чем-то противоположный национально-культурный коннотативный фон.

В русском языке слово *сладкий* часто имеет не ожидаемо положительную коннотацию (базирующуюся на «прототипическом свойстве» — ‘сладкий → приятный вкус’), а несколько сниженную коннотацию, связанную, во-первых, с неприемлемостью чисто «внешнего» свойства для полноценной положительной оценки явления или лица, присущего русской культуре, а во-вторых, с некоторой «чрезмерностью, избыточностью» этого признака, его оценкой как необязательного излишества (ср. поэтому — *слащавый*, *приторный*).

Поэтому *сладкая девушка* по-русски — это «аппетитная» девушка, привлекательная только своими внешними формами, но вовсе не обязательно безусловно положительно оцениваемая девушка. То же — и для *сладкого голоса*, который производит впечатление приятного для слуха, но и только. В нем не хватает теплоты и задушевности, как не хватает этой коннотации в прилагательном *сладкий*. А дом вообще *сладким* быть не может, поскольку это одна из самых значимых ценностей в русском языковом менталитете, и для его положительной характеристики обязательно требуется присутствие в оценке моральной или эмоциональной семы и недостаточно семы 'внешней приятности'. Поэтому в русском языке отсутствует «симметричность» между коннотативной семантикой слов *сладкий* и *горький*, которая присутствует в прямом значении слов. *Горькая участь, горькая печаль* — это всегда плохо, но невозможно на этом фоне **сладкая участь, сладкая печаль*, потому что *сладкий* — это не всегда хорошо: это только внешне приятно, что для русской системы ценностей мало, чтобы оцениваться как «вполне хорошее».

В английском же языке, напротив, быть внешне приятным (на базе синестетического метафорического переноса: 'приятный для вкуса → для слуха → для глаз') — вполне достаточно для общей положительной оценки явления или лица. Ср. в английском языке вполне нейтральное обращение к любимому человеку *Honey!* (буквально 'мед, медовый') в значении *милый / милая*. Наш мед не содержит подобной коннотации, поэтому обращение к любимому человеку через обращение к гастрономическому культурному коду в русской культуре не имеет потенциала положительной оценочности.

Примерно те же ценностные приоритеты мы наблюдаем при употреблении слов *красивый* и *прекрасный*, значение которых, как принято считать, различается лишь «степенью интенсивности проявления признака», т.е. только количественно. Однако на уровне национально-культурных ценностных коннотаций различие между этими прилагательными имеет качественный характер.

Так, можно сказать *красивые глаза* и можно сказать *прекрасные глаза*. Но это — разные глаза, потому что слово *красивый* имеет коннотацию 'привлекательный на вид', т.е. производящий хорошее впечатление своим внешним видом, но не внутренними свойствами. А мы уже показали, что русскому миру ценностей этого мало. Если я хочу дать подлинно положительную оценку, я скажу — пре-

красные глаза, т.е. наполненные теплом и задушевностью, одухотворенные (как у княжны Марьи Болконской в романе «Война и мир»). У слова *прекрасный* другая коннотация — ‘ориентированный на этический или эстетический идеал’, т.е. прекрасное обязательно включено в систему духовных норм и ценностей.

Так, про собаку я скажу *красивая собака*, если она производит безукоризненное впечатление своим экстерьером. Но я скажу *прекрасный пес*, если она верная, ласковая и хорошо мне служит, т.е. идеально выполняет свое предназначение. *Красивая девушка* и *прекрасная девушка* — это две разные девушки. *Красивая* — это привлекательная внешне, но она не обязательно *прекрасная* по своему внутреннему миру и поведению. *Преkрасная девушка* обязательно должна быть красива духовно (мы даже простим ей некоторые недостатки внешности).

В английском языке тоже есть два слова *beautiful* и *fine*, и если первое соотносится с нашим *красивый*, то второе имеет другие коннотации: *fine* или действительно обнаруживает высокую степень проявления признака *beautiful*, т.е. близко к *excellent* (‘отличный’), или содержит оттенок смысла ‘изящный, утонченный’, т.е. опять демонстрирует тяготение к оценке через производимое впечатление от внешнего вида.

📖 А как обстоит дело в других языках? О.А. Корнилов приводит интересный материал, иллюстрирующий национальную специфику коннотаций, встающих за словами, обозначающими ‘красивый’ в испанском и китайском языках. Автор обнаруживает существенные различия в степени детализации одной и той же оценки и в совершенно индивидуальной для каждого языка дистрибуции семантически эквивалентных лексем разных языков. Например, семантическая структура одинакова и у русского прилагательного *красивый*, и у испанских *bello, lindo, hermoso, bonito, guapo*, и у китайских *haokande, piaoliangde*: она включает сему «положительная оценка» и сему «зрительное восприятие», т.е. выражает положительную оценку говорящим того, что он видит. Однако в каждом языке есть масса нюансов: в русском языке красивыми могут быть не только зрительно воспринимаемые объекты, но и отношения, и мелодии, и стихи, и даже смерть. Испанские и китайские эквиваленты не имеют столь широкой дистрибуции, их синтагматика ме-

нее свободна, например *guapo* можно использовать, только когда речь идет о лице, а использование других синонимов также ограничено их сочетаемостными возможностями: *bello gesto* (красивый жест), но *lindas palabras* (красивые слова), запретами на их взаимозаменяемость в определенных контекстах.

С точки зрения семантики абсолютно одинаковы китайские слова *haokan* и *piaoliang* (оба переводятся как *красивый, прекрасный*), но абсолютных синонимов, как известно, практически не бывает, чем-то ведь руководствовалось китайское языковое сознание, создавая две различные комбинации иероглифов. Анализ внутренней формы китайских слов *haokan* и *piaoliang* позволяет предположить, что первое («хорошее, приятное + смотреть») имеет менее возвышенную стилистическую окрашенность и более тесно привязано непосредственно к зрительному восприятию (*kan* = *смотреть*), причем зрительное восприятие может оцениваться не только с позиций соответствия критериям гармонии, но и с позиции качества простого физиологического зрительного восприятия (т.е. «то, что хорошо, ясно видно»), а второе («чистый, отбеленный, прополосканный в воде + светлый, ясный, яркий») ближе к значению русского слова *красивый*, применяемому не к объектам непосредственного зрительного восприятия, что сближает его с концептом «гармоничный», «вызывающий эстетическое наслаждение» [Корнилов 2003: 234–235].

Однако в указанных языках также не обнаруживается национально-культурного коннотативного эквивалента русскому *прекрасный*, обязательно включающему в себя представление о духовной ценности оцениваемого объекта.

II. Коннотативный потенциал грамматической системы языка. Некоторые единицы и категории грамматической системы также имеют свойство репрезентировать некоторые важные культурные смыслы посредством реализации определенного коннотативного потенциала, стоящего за традициями их употребления.

А. Вежицкая сделала много ценных наблюдений, как именно грамматические особенности того или иного языка могут выражать национально-специфичные ценностные представления. Так, анализируя русские прилагательные с суффиксами *-еньк-* / *-оньк-*,

она приходит к выводу, что класс этих прилагательных по причине своей высокой частотности и чрезвычайно широкой употребительности в речи занимает очень важное место в русском языке, но при этом точное экспрессивное значение этих слов описать крайне сложно, как трудно определить и ту роль, которую они играют в русской речи.

А. Вежицкая считает, что эти прилагательные не просто выражают разнообразные экспрессивно-эмоциональные оттенки, но удивительным образом приводят к тому, что чисто дескриптивные прилагательные, не являющиеся сами по себе ни 'хорошими', ни 'плохими', получают обычно интерпретацию 'хороших'. Так, слово *тверденькая* в предложении из А.И. Солженицына: *Жениться можно на Ксане — такая она **тверденькая** и **сдобненькая** вместе: **тверденькая** в поведении, **сдобненькая** на вид*, — уменьшительная форма вполне нейтрального *твердый*, но *тверденькая* сразу вызывает представление о чем-то приятном и привлекательном.

При этом даже прилагательное, на денотативном уровне обозначающее 'что-то плохое', приобретает коннотацию 'чего-то хорошего', если присоединяет этот суффикс — например, *плохонькая*: *Олег увидел Шулибина. Тот сидел на **плохонькой** узкодосочной скамье без спинки* (А.И. Солженицын).

Кажется, что никакого такого чувства к объекту, по крайней мере, с обязательностью выражаемого прилагательным, тут передаваться не может. Ведь едва ли может возникнуть «хорошее чувство» к плохой скамье, на которой кто-то сидит. И тем не менее некое свободно летящее 'хорошее чувство' здесь на самом деле выражено и обычно направлено к лицу, о котором идет речь в предложении. Так, фраза о «*плохой старой скамье*», скорее всего, говорит о том, что сидящий на ней человек вызывает у говорящего или рассказчика жалость, т.е. рассматривается как лицо, которому говорящий или повествователь сострадает или симпатизирует. Переводчик, переведя на английский слово *плохонький* как 'sorry-looking' ('выглядящая жалко'), очень точно уловил этот смысловой нюанс русского текста. При виде *плохонькой* старой скамьи автора охватило какое-то смутное чувство жалости — скорее всего, не к скамье как таковой, а к реальному или воображаемому человеку, который должен на ней сидеть.

А. Вежбицкая делает важное обобщение: «Характерные для русской культуры чувства, такие, как, например, смешанное с теплотой сострадание или чувство жалости, часто эксплицитно выражаются в предложениях, в которых мы не найдем явного упоминания каких-либо бед или несчастий; при этом их английский перевод уже никаких таких смыслов не содержит».

Иными словами, эти уменьшительные прилагательные являются уменьшительными только по форме: реально они могут передавать очень широкий спектр чувств: восторг, очарование, привлекательность, жалость, интерес и др. Поэтому, чтобы объяснить столь широкий разброс допустимых интерпретаций, А. Вежбицкая вводит в толкование прилагательного представление о неопределенном свободно плавающем 'хорошем чувстве', не обязательно направленном на человека или вещь: *'когда я думаю о X, я чувствую что-то хорошее'*.

В нашей терминологии этот неопределенный компонент в толковании и есть национально-культурная коннотация. Национальная специфичность этой коннотации выявляется в сопоставлении, например, с польским языком. Так, польские соответствия английских прилагательных типа *new* 'новый', *cheerful* 'неунывающий, веселый' или *yellow* 'желтый' могут употребляться с диминутивным суффиксом только в референции к чему-то очаровательному, но не к жалостному или интересному. Например, поэт Адам Мицкевич мог сказать о молодых полячках, что они *wesolutkie jak mlode koteczki* 'жизнерадостные + уменьш., как молодые котята' (и, следовательно, очаровательные), но по-польски нельзя сказать **Co nowiutkiego?* 'Что новенького?' или **Opowiedz nam cos wesolutkiego!* 'Почему бы тебе не рассказать нам что-нибудь веселенькое!'

А то, что это именно коннотация, доказывает следующий вывод об участии этого неопределенного представления в «общей эмоциональной окраске русской речи»: «Поскольку прилагательные с суффиксом *-еньк-* очень часто встречаются в русской прозе и в русской бытовой речи и поскольку их сфера употребления необычайно широка, они в значительной мере определяют *общую эмоциональную окраску и тональность* (выделено нами. — Т.Р.) русской речи. То, какое именно чувство передается, зависит каждый раз от контекста, но в целом *эмоциональная температура* (выделено нами. — Т.Р.) текста весьма высокая — она гораздо выше, чем у английского

текста, и выше, чем в других славянских языках» [Вежбицкая 1997: 54–55].

Другое ценное наблюдение А. Вежбицкой касается разного грамматического способа представления содержательно идентичных эмоций в русском и английском языках. По ее наблюдениям, эмоциональная ориентация русского языкового менталитета отличается тем, что эмоциональные состояния в русском языке передаются глаголами (*опечалиться, позавидовать* и пр.), тогда как в английском языке эмоции чаще передаются прилагательными или псевдопричастиями, чем глаголами: *Mary was sad, pleased, afraid, angry, happy, disgusted, glad, etc.* ‘Мэри была опечалена, довольна, испугана, сердита, счастлива, возмущена, рада и т.д.’

Подобного рода прилагательные и псевдопричастия обозначают пассивные эмоциональные состояния, а не активные эмоции, которым люди «предаются» более или менее по собственной воле. Напротив, глаголы эмоции подразумевают более активную роль субъекта. Различия между процессуальным значением глаголов типа *worry* и стативным характером прилагательных и псевдопричастий типа *worried* и *happy* отражается в том, что человек, который *беспокоится* о чем-то, сосредоточенно об этом думает и потому испытывает чувства, сопряженные с его мыслями: поэтому глагольная форма коннотативно предполагает определенную продолжительность эмоции и внутреннюю активность субъекта, в то время как состояние *быть обеспокоенным*, напротив, выражает пассивность и обусловлено внешними причинами и / или причинами, возникновение которых отнесено к прошлому.

Имеется, по-видимому, еще один признак, по которому различаются глагольная и адъективная модели. Речь идет о противопоставлении чувства и внешнего его проявления. Обычно эмоции, обозначаемые эмоциональными глаголами, в отличие от тех, что передаются эмоциональными прилагательными, проявляются в действиях, причем обычно таких, которые доступны внешнему наблюдению. Например, человек, который радуется, скорее всего, производит какие-то действия, порожденные этим чувством, — танцует, поет, смеется и пр.

Любопытно, что в английском языке подобного рода непереходных глаголов очень мало: *worry* ‘беспокоиться, волноваться’, *grieve* ‘горевать, огорчаться’, *rejoice* ‘радоваться’, *pine* ‘изнывать, томиться’ и еще

несколько. По-видимому, в современном английском языке постепенно исчезает целый семантический класс глаголов (*rejoice*, например, является в определенной степени устаревшим и стилистически возвышенным, *pine* обычно употребляется иронически и т.д.).

А. Вежбицкая делает важный вывод, что это не «случайно», а отражает важную особенность англо-саксонской культуры — культуры, которая обычно смотрит на поведение, без особого одобрения оцениваемое как «эмоциональное», с подозрением и смущением. В этой связи можно обратить внимание на то, что английские непереходные эмоциональные глаголы, как правило, выражают негативные, неодобительные оттенки: ср. *sulk* 'дуться, быть мрачным, сердитым', *fret* 'раздражаться, беспокоиться, волноваться'... Англичанам не свойственно «отдаваться» чувствам. Сама культура побуждает их *be glad*, а не *rejoice* ('быть радостным', а не 'радоваться') [Вежбицкая 1997: 38–41].

Завершая характеристику мира ценностей в языковом менталитете, следует сказать, что познание и оценивание мира в слове, будучи как бы «двумя сторонами одной медали», определяют особенности практической деятельности человека в мире, систему его жизненных установок, поведенческих норм и стереотипов, т.е. мотивационно-прагматический уровень языкового менталитета. С другой стороны, верно и обратное: именно система целей, мотивов, потребностей и реакций в поведенческой сфере обуславливают избирательную направленность, определенный ракурс познавательной и оценивающей деятельности.

В любом случае поведенческая, мотивационно-прагматическая сфера языкового менталитета выступает как своеобразное его «ядро», как средоточие всей совокупной духовной деятельности человека в мире. Таким образом, от рассмотрения знания о мире и системы ценностей мы естественным образом переходим к рассмотрению особенностей мотивационно-прагматического уровня национального языкового менталитета.

ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ

1. По работе Н.Д. Арутюновой «Оценка. Событие. Факт» (М., 1988) раскройте специфику языкового выражения оценки в естественном языке.

2. Как бы вы ответили на следующий вопрос А. Вежбицкой: «Существует ли связь между стихийностью, анархизмом и одновременно фатализмом русской души, романами Достоевского и расточительностью русского синтаксиса?»
3. О какой лингвоспецифичной особенности русской и западной системы ценностей могут свидетельствовать следующие факты?
 - А) В русском языковом сознании существует русская душа, но нет английской, немецкой или французской, что объективно отражает действительные установки западной ментальности. В «Словообразовательном словаре русского языка» А.Н. Тихонова зафиксировано 132 производных слова от корня *душ-*. Русским словам с элементом *душ-* часто соответствуют английские композиты с корнями, обозначающими вещественные начала: добродушный — *good-natured* букв. 'доброприродный', *good-humoured* букв. 'доброркровный'. *Простодушие* определяется отсутствием знания, опытности, лживости: *innocent* (от лат. *in* 'не' и *nosco* 'знать'); *unsophisticated* (англ. *un* 'анти' и *sophisticated* 'опытный', 'обманчивый').
 - Б) Наиболее близким к русскому *простодушный* является *simple-minded* 'простодушный' (букв. 'с простым сознанием, умом'), потому что в английском языке понятие *душа* может быть передано словом *mind*. Русский человек уму не слишком доверяет, поэтому связь между значениями английского полисеманта *clever* 'умный', 'ловкий, искусный' и амер. разг. 'добродушный' для нас выглядит странной.
4. Сравните анализ культурного концепта «душа», приведенный в этой книге, и словарную статью «душа» в словаре Ю.С. Степанова «Константы русской культуры». В чем сходство и различие в содержательной интерпретации материала? В чем отличие самих подходов к анализу концептов и соответственно с этим — отбора материала для доказательства?
5. По материалам раздела 5 «Категорические моральные суждения» из книги А. Вежбицкой «Русский язык» (см.: Вежбицкая А. «Язык. Культура. Сознание». — М., 1997) определите одну из главных особенностей русского мира ценностей в сравнении со способом выражения ценностей в англосаксонской культуре. Приведите свои примеры из русского и известных вам современных западных языков.

6. Почему английские нецензурные слова и выражения, которым соответствует русская матерная лексика, наши переводчики переводят в смягченном виде. Только ли цензура виновата? Можно ли сделать более глубокие выводы о специфике мира ценностей в русской и американской культуре?
7. Русский культурный концепт любви включает в свое концептуальное содержание смыслы 'страдать' и 'жалеть'. Докажите это, опираясь на факты древнего и современного русского языка, на данные фразеологии, паремиологии и фольклора, материал художественной литературы.
8. В русском языке идею гордости выражают два слова — «гордость» и «гордыня». С какими особенностями русского мира ценностей это связано? Какие положительные и отрицательные оценки могут стоять за этими понятиями? Сопоставьте русское языковое выражение концепта гордости с аналогичным концептом в одном из известных вам западных европейских языках.
9. Приведите свои примеры из русской литературы, подтверждающие или опровергающие следующий тезис: «Русская же речь отдаёт предпочтение гиперболам для выражения любых оценок, как положительных, так и отрицательных и, в частности, моральных. Такая любовь к категорическим моральным суждениям, конечно же, является отголоском моральной и эмоциональной ориентации русской души» (А. Вежбицкая).
10. Как, судя по следующим примерам, язык отражает социальные и культурные стереотипы и моральные стандарты?
 - А) В русском словообразовании есть широкий спектр суффиксов и приставок субъективной оценки у существительных и прилагательных: *-еньк-*, *-ущ-*, *-ищ-*, *-очк-* и пр., которые переводят то же слово в «другой оценочный регистр»: ср. *слабый* — *слабенький*. Слово *плохенький* на английский можно перевести только в логическом, безэмоциональном плане как *not very bad* 'не очень плохой'.
 - Б) К этому явлению примыкает широкая стилистическая синонимия в области личных имен, отражающая социальный или эмоциональный оценочный план: *Николай* — *Коля* — *Колька* — *Коленька* — *Колечка* — *Колюха* — *Колян* и пр. «Игра» на многопла-

новой социальной символике русских имен в русской классике остается принципиально непере译имой на западные языки.

- В) В русских обобщенно-личных предложениях «в форму обобщения облакаются нередко чисто личные факты, носящие глубоко интимный характер... И чем интимнее какое-либо переживание, чем труднее говорящему выставить напоказ его перед всеми, тем охотнее он облакает его в форму обобщения, переносящую это переживание на всех» (А.М. Пешковский).
11. Прокомментируйте следующие мысли А. Вержбицкой с точки зрения специфики выражения эмоций и ценностей в русском языке.
- А) Английских глаголов, выражающих активное эмоциональное действие, крайне мало, в сравнении с русскими. Как правило, большинство из них выражают негативные, неодобрительные оттенки: 'раздразниться', 'дуться', или они ограничены в стилистическом употреблении. Русские глаголы чувств типа *обradoвался* или *удивился*, в отличие от английских, могут использоваться как чисто речевые (в словах автора в диалоге — *вместо сказал*).
- Б) Англосаксонской культуре свойственно неодобрительное отношение к ничем не сдерживаемому потоку чувств, тогда как русская культура относит вербальное выражение эмоций к одной из основных функций человеческой речи.
12. В числе прочих черт, формирующих «семантический универсум» русского языка, А. Вержбицкая называет такие, как «эмоциональность» и «моральная страстность», прямо относящиеся к выражению мира ценностей. А как дело обстоит в известных вам современных западных языках? Приведите свои примеры.
13. Назовите известные вам факты из литературы или современной культурной жизни, которые свидетельствуют о реальной трудности перевода на другие языки уникальных русских культурных концептов.

ЛИТЕРАТУРА

Апресян 1995 — *Апресян Ю.Д.* Избранные труды: В 2 т. — М.: Шк. «Языки русской культуры», 1995. Т. II: Интегральное описание языка и системная лексикография.

Арутюнова 1999 — *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. — М.: Шк. «Языки русской культуры», 1999.

Булыгина, Шмелев 1997 — *Булыгина Т.В., Шмелев А.Д.* Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). — М.: Шк. «Языки русской культуры», 1997.

Вежбицкая 1997 — *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание: Пер. с англ. / Отв. ред. и сост. М.А. Кронгауз. — М.: Русские словари, 1997.

Зализняк 2006 — *Зализняк Анна А.* Многозначность в языке и способы ее представления. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2006.

Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005 — *Зализняк Анна А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2005.

Корнилов 2003 — *Корнилов О.А.* Языковые картины мира как производные национального менталитета. 2-е изд., испр. и доп. — М.: ЧеРо, 2003.

Логический анализ языка 1991 — Логический анализ языка: Культурные концепты: Сб. научн. трудов. ИЯ АН СССР / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова. — М.: Наука, 1991.

Маслова 2001 — *Маслова В.А.* Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. — М.: «Академия», 2001.

Степанов 1997 — *Степанов Ю.С.* Константы: Словарь русской культуры: опыт исследования. — М.: Шк. «Языки русской культуры», 1997.

Тань 2004 — *Тань Аошун.* Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2004.

Человеческий фактор 1992 — Человеческий фактор в языке. Коммуникация, модальность, дейксис. — М.: Наука, 1992.

Глава 5. ЖИЗНЕННЫЕ УСТАНОВКИ И ПОВЕДЕНЧЕСКИЕ СТЕРЕОТИПЫ В ЯЗЫКОВОМ МЕНТАЛИТЕ (МОТИВАЦИОННО-ПРАГМАТИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ)

В простых языковых фактах нам явлен блестящий пример важной системы поведенческих стереотипов, каждому из которых присущи чрезвычайно сложные и по большей части лишь смутно определимые функции и которые сохраняются и передаются при минимальном участии сознания.

Э. Сепир

Что может быть общего между русским матом, плеванием на землю под ноги в одном из суданских племен и вездесущим *О.К.*, постепенно заставляющим народы Земли навсегда позабыть собственные способы поддерживать коммуникацию? На самом деле, сходства очень и очень много. Все это — разнообразные отражения некоего общего культурного принципа, лежащего в основе человеческого типа поведения. Мы привыкли жить с ощущением определенной свободы повседневной практической деятельности и не замечаем, что наше поведение определяется массой незаметных для нас и не рефлекслируемых «подсказок» — всякого рода норм, правил, принципов, порою восходящих к такой дали времен, за которой теряется начало человеческой истории.

Культура как коллективная память и коллективное сознание вырабатывает определенные механизмы, помогающие человеку надежно ориентироваться в этом мире и сохранять все ценное, накопленное этносом за века борьбы с природой и с самим собой. Этот скрытый и никем не написанный кодекс поведения все же каким-то образом кодифицируется — «записывается» в форме ритуалов, обрядов, стереотипов и тем самым получает все признаки знакового явления. Все это делает человеческий тип поведения на земле поведением *семиотическим*.

Русский мат справедливо воспринимается нами как отсутствие общей культуры и низкий уровень морали человека и общества в целом. Но если вдуматься — не может же бóльшая часть населения быть бескультурной и аморальной. Скорее, мы имеем дело с таким важным видом семиотического поведения, как *анти-поведение* — особой речевой и поведенческой установкой говорящего на переименование «верха» и «низа», на осознанную замену тех или иных норм на противоположные.

К явлению этого порядка относится переодевание мужчин в женскую одежду (и наоборот), ритуальное хождение вперед спиной перед воображаемой линией пробега черной кошки, интернетовский «*Аффтар жжот*» из языка «паддонков» и загаженные телефонные будки и лестничные площадки. Семиотическое анти-поведение имеет разные причины — сакральные, символические, дидактические, но это всегда культурно-значимое семиотическое поведение. В случае с русским матом оно есть вырожденный и измельчавший род «карнавализации» [Бахтин 1990] — ритуального осмеяния существующего порядка вещей, в норме долженствующего привести к его обновлению. Речь идет не о социуме, а об общих законах мироздания: в русском языковом менталитете мир действительный по определению устроен несовершенно, и его всевозможное «остранение» и травестирирование было нормой поведения многих на земле нашей — от юродивых и скоморохов до проповедников и святых.

Плевание на землю перед человеком есть всего-навсего этикетная формула прощения, при которой никто никому не плюется. «*Я плюю тебе под ноги*», — говорит шиллук из Судана в случаях, когда европеец торжественно произносит что-то вроде: «*Мирись-мирись — больше не дерись!*». Об этом пишет Е.А. Найда в уже цитированной работе: например, шиллуки из Судана говорят о прощении как о «*плевании на землю перед человеком*», т.е. описывают акт формального осуществления прощения. Удуки (также из Судана) употребляют фразу: «*сводить щелкающие пальцы снова*» (краткое описание культурного обряда) в контексте, где мы бы использовали термин «примирение». Это самый простой ритуал, облегчающий нам тяготы социального взаимодействия — типа рукопожатия.

Про *Are you OK?* в качестве универсальной основы речевой коммуникации в англосаксонском обществе хорошо написал

Б.А. Успенский в своей новой книге «Ego loquens» (2007). Весьма характерен вопрос *Are you OK?* (например, в ситуации дорожного происшествия и т.п.), который предполагает положительный ответ независимо от реального состояния спрашиваемого лица: положительный ответ в этом случае означает, что спрашиваемый находится в состоянии коммуникативной связи. В американских фильмах герой падает с крыши, он тяжело ранен, и его друг спрашивает его: *Are you OK?* Вопрос кажется бессмысленным: в самом деле, как можно быть «о'кей», упав с крыши многоэтажного дома? Тем не менее следует ответ *Yes*. Герой находится в крайне тяжелом состоянии, но он имеет в виду, что он способен воспринимать то, что ему говорят. «О'кей» — это подтверждение наличия коммуникативной ситуации. Это то, для чего шлепают новорожденного ребенка: ребенок должен заплакать, взрослый — сказать *О'кей*.

Все многообразные формы семиотического поведения не обязательно имеют языковое выражение, как в наших примерах, но они обязательно так или иначе связаны с языком, как и любая семиотическая система. А это, в свою очередь, означает и национально-культурную обусловленность норм и стереотипов поведения в языковом менталитете.

Вот, например, самая простая русская фраза: *Я вроде пообедал*. Что она, собственно, означает? Попробуйте перевести ее, к примеру, на английский язык. Носитель английского языка сильно удивится тому, как можно не быть уверенным в осуществленности собственного действия, причем в перфектной, т.е. в результативной форме. Оказывается, невзрачная на вид частица *вроде* выражает очень многое в плане специфики мотивации русского человека. Во-первых, неуверенность в рациональном устройстве мира, где все зыбко и неопределенно, где даже действительные факты не имеют надежных познавательных ориентиров, и в них можно сомневаться. Во-вторых, указание на неконтролируемость действия, даже собственного, даже свершенного — в общем любого. Субъект, на всякий случай дезавуирующий свое собственное активное действие, — это очень по-русски. Это осколок древней магии слова, когда нечистую силу надо обмануть, ввести в заблуждение, навести на ложный след...

Все вышеперечисленное можно назвать «жизненные установки» (А.Д. Шмелев), или *мотивационно-прагматические установки*

ки — устойчивые и типичные причины, мотивы, цели, интенции и потребности, модели действия, регулирующие поведение человека в социуме. Они и выступают своеобразными единицами, так сказать, «квантами» сферы поведенческих норм и стереотипов в языковом менталитете. Они выражаются разными лингвистическими, паралингвистическими (мимика, жест и под.) и экстралингвистическими средствами, они трудно формулируются на метаязыке науки, но, тем не менее, никто из нас не путает предложение руки и сердца с угрозой разоблачения, даже если и в том и в другом случае произносится одно и то же: «*Я завтра поговорю с твоими родителями*». Следовательно, они реальны, и их можно как-то «подсмотреть», как-то выявить в окружающем нас мире разнообразной человеческой деятельности.

5.1. Принципы формирования мотивационно-прагматической сферы в языковом менталитете

Условно говоря, все многообразные виды человеческого поведения можно свести к двум. Если я хочу спать, я иду и выключаю свет в комнате — этот вид поведения можно назвать *практическим, утилитарным* поведением, цель которого достигается соответствующим ему действием. Если я хочу кого-то поприветствовать, я подхожу и жму ему руку — этот вид поведения мы и назовем *семиотическим, знаковым*, где одно конкретное действие является символом другого, с первым напрямую не связанного.

При этом дело, разумеется, не в самом действии, а в оценке его смысла, значимости в ситуации. Так, то же выключение света может стать знаковым действием, если я тем самым хочу показать собравшимся гостям, что они мне надоели. А пожатие руки знакомому (правда, в очень в маловероятной ситуации) станет актом практического поведения, если мне почему-нибудь понадобилось ощутить шершавость кожи на его ладони.

Человеческая деятельность состоит из комплекса, где перемешаны знаковые и незнаковые формы поведения, но они неравноправны. Человека, укорененного в культуре, делает таковым именно семиотическое поведение. Это чисто человеческий тип поведения, отличающий его от животного мира тем, что только человек способен, делая что-то одно, иметь в виду при этом нечто другое. Важ-

нейшую роль семиотических форм деятельности в культуре обосновывает Б.А. Успенский в работах по семиотике истории и семиотике культуры: важен не объективный смысл событий (если о нем вообще можно говорить), а то, как они воспринимаются, читаются. Восприятие тех или иных событий как значимых — независимо от того, являются ли они продуктом знаковой деятельности, — выступает в этих условиях ключевым фактором: то или иное осмысление событийного текста предопределяет дальнейшее развитие событий.

Однако семиотическое поведение настолько сложно организовано и при этом настолько обыденно и привычно, что мы порой просто не замечаем его знаковости, воспринимая как незнаковое. Виной тому устойчивый автоматизм его форм, основанный на стереотипах и других формах клишированной ментальной и акциональной активности. Как пишет Н.Б. Мечковская, повседневное поведение отдельного человека представляет собой последовательность («цепочку») поведенческих актов (действий, поступков), в разной степени знаковых. Семиотическое поведение охватывает все стороны человеческой жизни — от простейших бытовых форм этикета до сложнейших форм религиозных ритуалов и феноменов художественного творчества. Поведение многоаспектно и проявляется во всем, что человек делает, начиная от того, как он здоровается или покупает хлеб в булочной, и заканчивая тем, какой жизненный путь он выбирает и как по нему идет: какую выбирает или получает профессию, как строит (и строит ли?) карьеру, на ком женится, как воспитывает детей, что и как празднует, как отдыхает и развлекается и т.д.

При этом семиотическое поведение есть выделенный объект в системе под названием «просто жизнь». Н.Б. Мечковская в этом плане выделяет три конститутивных признака семиотического поведения.

1) В поведении в отличие от «просто жизни» все значимо. В «просто жизни» есть действия и состояния, которые хотя бы в данную минуту «ничего не значат» в коммуникативном и межличностном плане: например, человек спит или один бродит в лесу, или плавает, или находится у себя дома. Если он не один (в лесу или в комнате), то он так или иначе себя ведет, в большей или меньшей мере соответствуя поведенческому узусу (обычаю, сложившимся нормам поведения), принятому в его среде. Тем самым (т.е. своим

поведением) человек маркирует место в своей среде и свое отношение к ближайшему окружению, а в более общем плане — к среде и социуму в целом. Таким образом, на людях человек всегда так или иначе себя в е д е т, и это поведение значимо, оно адресуется участникам ситуации и воспринимается ими («прочитывается», понимается, интерпретируется).

2) В семиотическом поведении важны именно значения действий и поступков: важно, что поступки адресуются и «прочитываются» адресатом, в то время как для «просто жизни» важна не только (а иногда и не столько) коммуникативно-семиотическая значимость поступка, но и его практические, утилитарные результаты. Например, любой подарок всегда семиотичен, причем, конечно, значима и его стоимость.

3) В-третьих, поведение всегда «адресуется» «своим» и «чужим»: оно направлено на усиление, подчеркивание, иногда создание «близости» со «своими» и обособленности, противопоставленности по отношению к «чужим». Следование тем или иным поведенческим модам (стилям поведения) является, с одной стороны, средством самовыражения человека, а с другой — создает большие и малые группы людей, противопоставленных другим людям [Мечковская 2004: 293–294].

Диахронические истоки семиотического поведения. Структурной основой семиотического поведения служит **ритуал**. Ритуал с исторической точки зрения представляет собой исходную форму знакового поведения первобытного человека. Люди начинали связывать с определенными телодвижениями определенные смыслы (функции, значения); в результате движения приобретали выразительность, что превращало их из «просто» движений в жесты и мимику. Таким образом, ритуал является древнейшей из семиотик человечества, а самый древний компонент в ритуале — это физическое движение, получившее значимость.

В ритуале есть три обязательных компонента разной семиотической природы: 1) ритуальное (символическое) действие (над определенными предметами или с помощью предметов); 2) мифологическое представление о значении совершаемого действия; 3) сопровождающие действие словесные формулы.

В древности обряды буквально заполняли собой всю жизнь человека, жизнь его семьи и селения. Ритуал был закрепленной в дей-

ствиях и словах картиной мира и вместе с тем правилами поведения людей в самых разных жизненных обстоятельствах, но в первую очередь в обстоятельствах ответственных, критических, переходных из одной жизненной фазы к следующей: к взрослой жизни (в ритуале инициации), к семейной жизни (ритуалы смотрин, ухаживания, сватовства, свадьбы), к статусу отца / матери (ритуальные предписания и запреты во время беременности, крестины) и т.д. При этом «действенная» (поведенческая, «исполнительская») сторона ритуала оказалась более устойчивой во времени, чем стоящие за ритуалом мифологические представления.

В Новое время архаические ритуалы (иногда еще языческие, чаще христианско-языческие) не столько утрачивались, сколько превращались в обычаи с «забытой» мотивацией. Ритуалы с полузабытой или забытой фидеистической мотивацией, трансформируясь в обычаи и безотчетные поведенческие стереотипы, продолжают жить в поведении современных сообществ. Максимально устойчивы те из архаических ритуалов, которые так или иначе совпали с христианской обрядностью или были переосмыслены на ее основе (например, обряды, связанные с рождением ребенка, и крестины) [Мечковская 2004: 281–283].

В основе современных форм семиотического поведения лежат древние мифологические формы отношения к миру и поведения в мире, носившие сакрализованный и магический характер, что в свою очередь основано на мистическом понимании окружающей реальности. Это убедительно показывает Люсьен Леви-Брюль: «Коллективные представления первобытных людей глубоко отличны от наших идей и понятий, они также и не равносильны им... Не будучи чистыми представлениями в точном смысле слова, они обозначают или, вернее, предполагают, что первобытный человек в данный момент не только имеет образ объекта и считает его реальным, но и надеется на что-нибудь или боится чего-нибудь, что связано с каким-то действием, исходящим от него или воздействующим на него. Действие это является то влиянием, то силой, то таинственной мощью, смотря по объекту и по обстановке, но действие это неизменно признается реальностью и составляет один из элементов представления о природе... Другими словами, реальность, среди которой живут и действуют первобытные люди, сама является мистической. Ни одно существо, ни один предмет, ни одно явление

природы не является в коллективных представлениях первобытных людей тем, чем они кажутся нам».

Т.В. Цивьян раскрывает саму структуру мифологического программирования поведения человека, пребывающего и действующего в архетипической (т.е. в мифологической) модели мира, в отличие от так называемой культурной модели, свойственной современному человеку. В такой модели поведения есть набор жестко регламентированных правил и предписаний, которые не рефлектируются сознанием и не верифицируются на предмет истинности.

Истинность правил принадлежит уровню, признаваемому высшим и неоспоримым. Более того, личный опыт может не совпадать с правилом, даже противоречить ему, и тем не менее не опровергать его. Соотношение случайности и обязательности здесь иное, чем в «культурной» модели мира. Для архетипической модели, если оставление ложки в горшке с вечера «вызовет» бессонницу в отношении 1:10, случайными будут именно 10 случаев «непопадания», а правило останется столь же неоспоримым. Это свойство мышления воспитано и поддержано дидактическими приемами, заложенными в архетипической модели и сходными с соответствующими приемами в воспитании детей, когда наиболее важная информация преподносится в виде предписаний, не нуждающихся в объяснениях и обоснованиях. При этом система правил является как бы универсальной, она должна охватывать все возможные случаи жизни. Поэтому носитель модели, который, может быть, за всю свою жизнь ни разу не вышел за пределы моей деревни, постигает мир в его совокупности, а не в пределах этой самой деревни [Цивьян 2006: 133–135].

В современной «культурной» модели мира мифологические истоки многих ритуалов и обрядов утратили свою актуальность, но их структура, определенная форма воспроизводится в памяти культуры и доходит до наших дней в форме разного рода норм и правил этикета, современной «магии слова», регламентированной структуры бытовой обрядности (свадьба, похороны и пр.) и т.д.

Опираясь на положение Т.В. Цивьян о том, что мифологическая модель мира принципиально ориентирована «на мифологический прецедент, когда действительному историческому событию подыскивается прототип из мифологического прошлого», Д.Б. Гудков говорит том, что и в современном мире функции мифа во мно-

гом остаются прежними — это *структурирование принятой в обществе парадигмы культурного поведения* [Гудков 2003: 118].

Миф вовсе не ушел из нашей жизни, он продолжает играть важнейшую роль в регуляции поведения современного человека. И это вполне закономерно, ибо миф выступает как высшая форма системности, доступной обыденному сознанию; обыденное сознание заимствует из мифа некоторые, пусть упрощенные и достаточно поверхностные формы объяснения действительности и одновременно те или иные программы деятельности, предписания к поведению.

Определенная живучесть мифологических архетипических структур поведения объясняется и тем, что они представляют собой определенным образом организованный «язык», чьи слова утратили внутреннюю форму, но сохранили свое содержание, постоянно воспроизводимое в системе поведенческой коммуникации по типу коммуникации языковой.

«Поведенческие коды», или «язык» поведения. Все формы устойчиво воспроизводимых и типичных собственных действий субъекта и его реакций на события можно рассматривать как особый «код», особый «язык» событий или даже «событийный текст» (Б.А. Успенский): «В качестве кода выступает при этом некоторый «язык» (этот термин понимается, разумеется, не в узком лингвистическом, а в широком семиотическом смысле), определяющий восприятие тех или иных фактов — как реальных, так и потенциально возможных — в соответствующем историко-культурном контексте. Таким образом, событиям приписывается значение: текст событий читается социумом» [Успенский 1996: 12].

В современном обществе поведенческие знаки образуют свою модель, или свой особый код. Н.Б. Мечковская пишет, что каждая модель (поведенческий код) содержит те или иные предписания и запреты (разной степени жесткости) и выступает как система *норм поведения*. Социализация взрослеющего человека заключается главным образом в том, что он усваивает поведенческие нормы как общества в целом, так и «своего круга». В социальной психологии эти нормы иногда называют **социальными ролями**, что позволяет сфокусировать внимание на поведении отдельных индивидов, а поведенческую панораму всего общества представить как соединение и переплетение «поведений» множества людей.

Роли различаются по тому, с какой силой они детерминируют поведение человека; в этом плане различают три ранга ролей: **статусные**, **позиционные** и **ситуационные** (допуская при этом множество переходных и сложных случаев). **Статусные** роли определяются принадлежностью человека к своему этноязыковому коллективу (народу), его гражданством, в какой-то мере принадлежностью к конфессии родителей и их социальному страту. **Позиционные** роли складываются в зависимости от пола, возраста, социального положения, образования, профессии (роль отца, зятя, наставника, подруги детства, хозяина, подчиненного и т.д.), а также в зависимости от межличностных отношений, сложившихся в конкретной группе (в том числе и временной, например, в группе экскурсантов — «советчик», «обиженный», «нытик», «помощник» и т.д.). Ситуационные роли носят кратковременный характер: это шаблоны (стереотипы) поведения покупателя, пассажира, больного (в поликлинике), клиента в мастерской автосервиса, человека, едущего в своей машине на работу, человека в гостях и т.д.).

Поведенческие нормы (коды) общества складываются исторически и существуют в виде **неписаных** и **писаных** законов. «Неписанные» законы — это обычаи и традиции, в своем большинстве условные, главное обоснование которых состоит в том, что *так издавна повелось* (т.е. в опоре на традицию) или *так все делают, так принято делать* (в опоре на преобладающие модели поведения). «Неписанные» нормы поведения аксиологичны (оценочны) и поэтому плавно переходят в этику с ее оценками решений и поступков людей по шкале «хорошо — плохо». Поведенческо-этические нормы усваиваются в основном путем естественного научения: в ходе домашнего воспитания, в значительной мере — на основе подражания поведению привлекательных (для данного индивида) людей. В более редких случаях имеет место искусственное обучение «хорошим манерам»: в классе, с учителем, учебником этикета и записанными «правилами хорошего тона». «Писанные» законы поведения составляют область права и в современном мире регламентируются законодательством [Мечковская 2004: 296—297].

Именно совокупность поведенческих ролей, которые регулируются нормами поведения, представленными в «неписанных» законах, и составляет акциональную, поведенческую сферу языкового менталитета. Эти «неписанные» нормы, тем не менее, актуальны для

носителей языка, потому что они, неосознанно для него самого, существенно влияют на его отношение к миру и тип той или иной поведенческой реакции в той или иной ситуации.

Виды семиотического поведения. Семиотическое поведение, в зависимости от его социальной, мировоззренческой или психологической функции, может быть подразделено на следующие виды.

Ритуализованное поведение, при котором совершение некоторых действия выражает смысл, связанный совсем с другой областью физической или психической реальности; на нем основаны основные принципы социальной организации семьи и общества — например, формы брака, а также возможность или невозможность развода; регулирование деторождения; праздники и бытовые обряды.

Сакрализованное поведение, при котором совершение некоторых действий носит отчетливо выраженную религиозную цель (разновидность ритуализованного поведения).

Магическое поведение, связанное с проявлением разного рода «магии слова» — заговоры, заклинания и пр. Для такого поведения характерно преобладание *словесного акта, акта называния*, в которых усматривается магическое значение, над *реальным объектом* или *реальным действием*.

Игровое поведение — этот вид поведения связан с разного рода играми в широком смысле слова (от игр по определенным правилам типа футбола или шахмат до игровых моделей в политике, искусстве или обучении).

Эстетическое поведение — разные виды поведения, связанные с искусством (театр, цирк, кинематограф и пр.); вообще разновидностью этого типа поведения является искусство в целом.

Мифологическое поведение — особый вид поведения, основанный на «мифологическом прецеденте»; выступает как сложный и нерасчлененный комплекс ритуализованного, сакрализованного, магического и игрового поведения.

Дидактическое поведение — поведение, целью которого является объяснение или научение посредством имитации каких-либо действий.

Символическое ситуативное поведение — вид бытового поведения, когда какой-нибудь жест или практический поведенческий акт приобретает черты знака (демонстративный уход с вечеринки, отказ аплодировать докладчику и пр.).

Формализованное поведение — это то, что можно назвать «фатическим» поведением, т.е. совершение некоторых поведенческих актов на чисто внешнем, формальном уровне, например, для развлечения (подражание и пародирование знакомых) или для реализации контактоустанавливающей функции.

Метаязыковое поведение — использование речи для оценки или интерпретации другого речевого поступка (декламация, языковой комментарий или вкусовая оценка чужой речи, анализ чужих высказываний и текстов и пр.).

Отметим, что обычное *речевое поведение*, т.е. использование языка для достижения каких-либо внеязыковых целей, не является само по себе семиотическим. Оно также может быть утилитарным или знаковым в зависимости от того, соответствует ли содержание высказывания тому коммуникативному намерению, которое в нем эксплицировано (обозначено явным образом).

Особой разновидностью семиотического поведения является **анти-поведение**, которое может выступать во всех указанных выше для «обычного» семиотического поведения видах и функциях (т.е. быть ритуальным, сакральным, символическим, дидактическим и пр.). Это «зеркальное отражение» норм и стереотипов обычного поведения, осуществляемое с той или иной целью.

Подробную характеристику анти-поведения в культуре дает Б.А. Успенский: «В своих конкретных проявлениях анти-поведение может обнаруживать сколь угодно большое разнообразие, но всякий раз оно сводится к реализации одной общей модели: это именно *поведение наоборот, т.е. замена тех или иных регламентированных норм на их противоположность* (выделено нами. — Т.Р.); характер такого противопоставления заранее не определен, и, соответственно, анти-поведение может обуславливать мену правого и левого, верха и низа, переднего и заднего, лицевого и изнаночного, мужского и женского и т.д. и т.п. Так, например, анти-поведение может выражаться в том, что те или иные ритуальные действия совершаются левой рукой или в обратном направлении; или в том, что те или иные предметы переворачивают вверх дном; или же в том, что одежду выворачивают наизнанку, надевают платье противоположного пола и т.п. Совершенно так же анти-поведение может проявляться и в говорении наоборот — например, когда говорят не своим голосом, читают какой-либо текст от конца к началу, заменя-

ют слова на их антонимы и т.д. Анти-поведение может предполагать, далее, ритуальное воровство, ритуальное святотатство и т.д. и т.п.» [Успенский 1996: 460].

Указанные виды семиотического поведения, регулируемые нормами поведения, представленными в «неписанных» законах и культурных пресуппозициях, имеют отчетливо выраженную национально-культурную специфику. Эта мысль афористически выражена в статье Е.А. Найды, который пишет: «Чувства патриота, когда он произносит фразу «Old Glory» (просторечное наименование американского флага. — *Т.Р.*), совершенно непонятны нуэру из Судана, который не имеет знамен и не понимает значения этого слова. Но когда он танцует перед любимым быком и выкликает его имя, он переживает такое же волнение, как и при произнесении эмоционально насыщенных выражений патриотом».

Национально-культурная специфика норм и стереотипов поведения отражена в разного рода вербальных и невербальных актах носителей языка, и по этим актам ее можно попытаться реконструировать.

5.2. Национально-культурная обусловленность жизненных установок и поведенческих стереотипов в языковом менталитете

А. Вежбицкая была, по-видимому, одной из первых, кто предложил и разработал целую исследовательскую программу реконструкции национально обусловленных норм и стереотипов поведения, опираясь на данные национального языка.

А. Вежбицкая опирается на общеизвестный факт существования в разных культурах различные обычаев и общественных установлений, у которых есть обозначение в каком-то одном языке и нет в других языках. Так, она рассматривает немецкое существительное *Bruderschaft* 'брудершафт', буквально 'братство', которое «Немецко-английский словарь» Харрапа (Harraap's *German and English dictionary*) старательно толкует как «(совместное вышивание как) клятва в 'братстве' с кем-либо (после чего можно обращаться друг к другу на 'ты')». Очевидно, что отсутствие слова со значением 'брудершафт' в английском языке связано с тем фактом, что английский язык больше не проводит различия между интим-

ным / фамильярным «ты» («*thou*») и более сухим «вы» («*you*») и что в англоговорящих обществах нет общепринятого ритуала совместно выпивать в знак клятвы в вечной дружбе.

Аналогичным образом не случайно то, что в английском языке нет слова, соответствующего русскому глаголу *христосоваться*, толкуемому «Оксфордским русско-английским словарем» как «обмениваться троекратным поцелуем (в качестве пасхального приветствия)», или то, что в нем нет слова, соответствующего японскому слову *miai*, обозначающему формальный акт, когда будущая невеста и ее семья в первый раз встречаются с будущим женихом и его семьей.

В японской культуре, пронизанной разнообразными формами ритуализованного поведения, нет понятия 'любовь' в нашем смысле, и брак там редко связан с любовью вообще. Целый комплекс поведенческих норм и жизненных установок японцев, связанный с предварительным сговором родителей брачующихся, определенного рода «расчеты» по этому поводу, да и сам институт такого брака, чем-то напоминающий наш *брак по расчету*, но скорее, не по собственному расчету, как у русских, выражается понятием *miai*. При этом слово *miai* отражает не только наличие определенного общественного ритуала, но также и определенный способ мыслить о важных жизненных событиях.

Очень важно, что все относимое к материальной культуре, к общественным ритуалам и установлениям, относится также и к ценностям, идеалам и установкам людей и к тому, как они думают о мире и о своей жизни. Одной из определяющих черт языкового менталитета в области сферы поведения является само наличие определенной номинативной единицы (слова или выражения), связывающей целый комплекс национально-специфичных мотивационно-прагматических («жизненных») установок и поведенческих норм.

Показательны в этом плане слова, являющиеся общим обозначением какого-либо вида поведения. Так, Анна А. Зализняк анализирует значение базового для русского речевого поведения слова *общаться*. Как выяснилось, это слово весьма специфично и плохо поддается переводу. Можно указать по крайней мере две особенности, отличающие слова *общение* и *общаться* от их переводных эквивалентов (напр., англ. *communication, to communicate, contact, to*

contact) и русских квазисинонимов *контакт*, *коммуникация*, *контактировать*. Первая состоит в том, что глагол *общаться* (а вслед за ним и существительное *общение*) несет в себе идею очень неформального взаимодействия, «человеческого тепла»; вторая состоит в том, что *общаться* в современном языке имеет референцию к конкретному процессу.

Общаться по-русски значит приблизительно ‘разговаривать с кем-то в течение некоторого времени ради поддержания душевного контакта’. При этом разговор, составляющий содержание общения, не обязательно должен быть «о главном» — речь может идти в том числе и о пустяках; так как главное в общении — именно поддержание контакта, ощущения *общности*. Слово *общаться* содержит, кроме того, идею некоторой бесцельности этого занятия и получаемых от него *удовольствия* или *радости* (ср. устойчивое сочетание *радость общения*, а также характерные фразы типа *С ним общаться — никакого удовольствия*; *Ты получишь большое удовольствие от общения с ними* и т.п.). Заметим, что обсуждаемое значение у слова *общаться* появилось относительно недавно. Современный язык свободно допускает употребление этого глагола в актуально-длительном значении, ср.: *Что делает Маша? — Она в соседней комнате общается по телефону с Петей; сейчас она дообщается и придет* [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 36].

Не менее характерны и слова, обозначающие отдельные виды речеповеденческих актов, специфичных для данной культуры. Например, нетрудно вообразить, что понятие о том, что нехорошо напоминать другому человеку о том хорошем, что ты ему сделал, может присутствовать во многих культурах. Но только для русского языкового менталитета этот поведенческий стереотип оказался настолько важным, что в русском языке возникла специальная лексическая единица для выделения, акцентирования именно данного блока смыслов из всего семантического пространства, охватывающего область этических представлений, — *попрекать / попрек*.

В книге Анны А. Зализняк, И.Б. Левонтиной и А.Д. Шмелева справедливо указывается, что наличие подобной единицы в языке вовсе не должно истолковываться как свидетельство особенной склонности русских к попрекам. Как раз наоборот, оно свидетельствует о том, что согласно отраженным в русском языке этическим представлениям человек должен великодушно избегать высказы-

ваний, которые могут выглядеть как попреки, и, сделав кому-то добро, не напоминать об этом. О том же говорят и многочисленные пословицы: *Лучше не дари, да после не кори; Своим хлебом-солью попрекать грешно* и т.д. Именно поэтому русский человек болезненно реагирует, когда ему кажется, что его попрекают, и русский язык даже располагает специальными средствами для обозначения этой этически неприемлемой ситуации.

Кроме того, слово может отражать специфику социальных ролей в поведении, статусные отношения между говорящими. Так, *надерзить*, в отличие от *нахамить*, имеет только один вектор — от младшего к старшему (сын может отцу надерзить, а отец сыну — нет), а *наорать* — наоборот: учительница может наорать на ученика, а ученик — нет. Очевидно, что именно эта сфера имеет значительный потенциал для национально-специфичного выражения сферы мотивации говорящего — оценок, позиций, мнений и пр.

Особую роль в языковом выражении национально-специфичных жизненных установок и норм поведения играет особая группа так называемых *дискурсных слов* («мелкие слова», по выражению Л.В. Щербы) — разного рода модальных слов и частиц, оформляющих отношение говорящего к содержанию высказывания. Суть в том, что эти слова выражают поведенческие установки говорящего («жизненные установки», в терминологии А.Д. Шмелева). Частое спонтанное употребление такого слова приводит к тому, что человек как бы сживается с этой установкой. Ср., например, частотное употребление в нашей разговорной речи слов, которые дезавуируют реальную модальность сообщаемого говорящим и демонстрируют его уклонение от «ответственности за событие» — *типа, вроде, как бы*.

Важность этих слов в плане национально-культурной обусловленности поведения подчеркивается в книге Т.В. Булыгиной и А.Д. Шмелева: «Мелкие слова» такого рода обычно оказываются трудно переводимыми на другие языки. Это не означает, что никакой носитель иного языка никогда не может руководствоваться выраженными в этих словах внутренними установками. Но отсутствие простого и идиоматичного средства выражения установки, безусловно, бывает связано с тем, что она не входит в число культурно значимых стереотипов. Так, конечно, носитель, скажем, английского языка может «действовать *на авось*», но важно, что язык в це-

лом «не счел нужным» иметь для обозначения этой установки специального модального слова [Булыгина, Шмелев 1997: 494].

Именно словам типа *авось* и посвящает свое исследование А.Д. Шмелев. Знаменитое «русское *авось*» обычно переводится на западноевропейские языки при помощи слов со значением ‘может быть, возможно’. Однако *авось* значит вовсе не то же, что просто «возможно» или «может быть». Если слова *может быть, возможно* и подобные могут выражать гипотезы относительно прошлого, настоящего или будущего, то *авось* всегда проспективно, устремлено в будущее и выражает надежду на благоприятный для говорящего исход дела. Впрочем, чаще всего *авось* используется как своего рода оправдание беспечности, когда речь идет о надежде не столько на то, что случится некоторое благоприятное событие, сколько на то, что удастся избежать какого-то крайне нежелательного последствия. О человеке, который покупает лотерейный билет, не скажут, что он действует *на авось*. Так, скорее, можно сказать о человеке, который строит атомную электростанцию без надлежащих мер защиты или экономит деньги, не покупая медицинской страховки, и надеется, что ничего плохого не случится.

Важная идея, также отраженная в *авось*, — это представление о непредсказуемости будущего: «всего все равно не предусмотреть, поэтому бесполезно пытаться застраховаться от возможных неприятностей». По-другому эта же идея непредсказуемости преломляется в другом русском выражении — *а вдруг*. И *авось*, и *а вдруг* исходят из непредсказуемости будущего, из невозможности все предусмотреть, однако выводы из этого делаются почти противоположные. Общая идея *авось* — ‘может произойти все что угодно, поэтому предусмотреть все возможные неприятности и застраховаться от них все равно невозможно; надо просто надеяться на благоприятный исход’. Общая идея *а вдруг*... — ‘может произойти все что угодно, поэтому надо пытаться предусмотреть все возможные неприятности и каким-то образом застраховаться от них’.

Русское *на всякий случай* выражает такое мироощущение: ‘произойти может все что угодно; всего все равно не предусмотреть; могут пригодиться любые ресурсы, которыми человеку посчастливилось располагать’. При этом важно, что выражение *на всякий случай* предполагает контролируруемую деятельность и, выражаясь языком традиционного синтаксиса, выполняет в предложении функ-

ции обстоятельства цели, т.е. отвечает на вопрос «зачем (предпринимается данное действие)?», — так что возможность сочетания с ним может служить тестом на контролируемость. В то же время «цель», на которую указывает выражение *на всякий случай*, не может считаться достаточно серьезным причинно-целевым основанием действия. В этом отношении оно сближается с такими выражениями, как *просто так*. Не случайно выражения *просто так* и *на всякий случай* часто используются вместе — говорится, что нечто делается (*просто так, на всякий случай*). Но если *просто так* указывает лишь на то, что действие производится в отсутствие подлинной, заслуживающей упоминания цели, то *на всякий случай* содержит еще один компонент: субъект надеется, что результаты его действий могут оказаться полезными в случае возникновения неких непредвиденных обстоятельств.

Именно в возможности иррационализации кроется лингвоспецифичность русского *на всякий случай*, заметная при его сопоставлении с иноязычными аналогами, например с английским *just in case*. Итак, если западные аналоги русского *на всякий случай* в целом основаны на идее, что всего нельзя предвидеть, но можно предусмотреть основные (наиболее вероятные или особо значимые) возможные варианты развития событий, то русское выражение часто предполагает, что всего все равно не предусмотреть, и указывает на желание субъекта застраховаться от возможных непредвиденных событий, даже не имея возможности их предусмотреть [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 439–444].

Особенности поведенческой сферы языкового менталитета обнаруживают себя и в более крупных, чем одно слово или выражение, структурах семиотического поведения — в обрядах, ритуалах, текстах. Так, Б.А.Успенский говорит о разных формах выражения феномена русского культурного **анти-поведения**:

«Анти-поведение, т.е. обратное, перевернутое, опрокинутое поведение — иными словами, поведение наоборот, — исключительно характерно для культуры Древней Руси, как и вообще для архаической и средневековой культуры...

Насколько большое место занимало анти-поведение в русском культурном обиходе, видно из того, что оно было в известной мере регламентировано — при этом регламентированы были именно не конкретные формы, но самый принцип анти-поведения как тако-

вого. В определенных условиях — прежде всего в определенное время и в определенном месте — предполагался отказ от принятых норм и обращение к прямо противоположному типу поведения; это, например, происходило на святки, масленицу, в купальские дни. Некоторые периоды русской истории характеризуются экспансией анти-поведения, когда оно принимает, так сказать, государственные формы; так именно обстоит дело с опричниной при Иване Грозном» [Успенский 1996: 460—461].

📖 В другой своей книге «Ego loquens» Б.А. Успенский анализирует некоторые вербальные формы русского анти-поведения. Так, например, фраза *приди вчера* выступает у русских как заклинание против злого духа; это никоим образом не оксюморонная шутка — злой дух отсылается в другое время, подобно тому как он может быть послан в другое место; вместе с тем здесь находит отражение представление о перевернутом характере потустороннего мира по отношению к здешнему, посюстороннему миру.

Не менее характерны ритуальные песни, где описывается магическое анти-поведение, т.е. обратное, перевернутое поведение, признаваемое необходимым для контакта с потусторонним миром или его представителями. Так, при совершении обряда «опахивания» селения, направленного на изгнание эпидемической болезни (которая воспринималась как злой дух), женщины и девушки, совершавшие этот обряд, пели:

*Вот диво, вот чудо!
Девки пахнут,
Бабы песок рассевают,
Когда песок взойдет,
Тогда и смерть к нам придет.*

Следует иметь в виду, что и пахота, и посев являются в нормальном случае специфически мужскими занятиями: женщины этим не занимались. Перевернутость поведения при «опахивании» усугубляется тем, что магический круг, охраняющий селение, совершается против солнца, т.е. против часовой стрелки (при том что народные обряды, направленные на предупреждение порчи, увеличение благосостояния и т.п., предусматривают круговое движение по солнцу, т.е. по часовой стрелке), что этот обряд выполняется

ночью или же на заре, что участницы снимают с себя платки и пояса или даже раздеваются донага (при этом простоволосость и беспоясность приписываются облику нечистой силы); наконец, обряд этот может совершаться не с песнями, а в ритуальном молчании, которое представляет собой разновидность речевого анти-поведения. Эта перевернутость поведения и отражается в песнях, которыми сопровождается данный обряд.

Итак, описание мира с перевернутыми связями может восприниматься как в мифологическом (или фантастическом), так и в комическом ключе. С одной стороны, широко распространено представление о перевернутости потустороннего (загробного мира): у самых разных народов бытует мнение, что на том свете правое и левое, верх и низ, переднее и заднее и т.п. меняются местами, т.е. правому здесь соответствует левое там, солнце движется в загробном мире с запада на восток, реки текут в обратном направлении; когда здесь день, там ночь, когда здесь зима, там лето, и т. д. и т.п. Такого рода представления проявляются в ритуальном поведении (в частности, в магических обрядах): предполагается, что при общении с потусторонним миром необходимо вести себя наоборот, т.е. обратным по отношению к обычному образом (например, действовать левой рукой, пятиться назад, переворачивать предметы, переодеваться в платье противоположного пола и т.п.) [Успенский 2007: 176–177].

Таким образом, мы можем говорить о разных функциях и типах анти-поведения — сакральной, ритуальной, символической, комической и даже дидактической.

Помимо анализа отдельных языковых проявлений поведенческой сферы можно, видимо, говорить и о национальной специфике поведенческой стратегии в целом. Разные культуры по-разному относятся к тому, что считать ключевым в общении с другими людьми. Об этом рассуждает В.В. Красных в книге «Этнопсихолингвистика и лингвокультурология» (2002). Так, этнопсихологи различают **высококонтекстные** и **низкоконтекстные** культуры. Имеется в виду следующее: на что обращается большее внимание — на содержание сообщения, т.е. *что* говорится, или на «контекст» общения, т.е. *как* говорится, *с кем* и *в какой ситуации* происходит общение. По этому признаку (в том числе) противопоставляются, например,

культуры «индивидуалистические западные» и «коллективистские», к числу которых относятся многие восточные культуры. Например, по свидетельству Г. Триандис, в американской культуре высоко ценится содержание общения, в дискуссии американцы стремятся сразу точно и четко высказать основную идею и главный аргумент, чтобы спровоцировать интерес к остальной информации. И вместе с тем американцы в обычной повседневной речи часто обмениваются «ритуальными» вопросами, не предполагающими ответов в истинном смысле этого слова (типа «*Как дела?*»).

Для ситуативно обусловленных и контекстно ориентированных культур характерна значительная неконкретность и неопределенность дискурса, желание избегать категоричности в речи. Так, японцы стараются избегать прямых вопросов и прямых ответов и всячески уходят в своей речи от использования прямого отрицания «нет». Кроме того, для коллективистских культур характерна и большая дифференциация эмоциональных категорий, проявляющаяся в богатстве языковых средств, служащих для выражения эмоций. Те же японцы имеют множество названий различных типов улыбок: надменная неопределенная улыбка, профессиональная улыбка, социальная улыбка, изображаемая для соблюдения благопристойности, довольная улыбка человека в возрасте и др. Кроме того, в японской культуре различаются и разные виды смеха (некоторым из них современные японцы обучаются на специальных курсах) и слова, их обозначающие. Помимо этого, до сих пор в японском языке сохраняется до десятка форм личного местоимения 2-го лица единственного числа, которые используются при общении с детьми, учениками, слугами [Красных 2002: 225–226].

Итак, все указанные виды национально-обусловленного поведения, выраженные в словесных формах, как уже говорилось раньше, представляют собой определенным образом организованный «код» поведения. Отсюда вполне обоснованным выглядит вопрос о строевых элементах, о единицах этого кода.

5.3. Основные единицы мотивационно-прагматической сферы в языковом менталитете

Специфика разнообразных единиц мотивационно-прагматической сферы в языковом менталитете заключается в том, что все они высту-

пают как сложные *речеповеденческие* структуры. При этом у одних из них на первый план выходит речевая составляющая (речевые действия, формулы речевого этикета), у других — концептуальная или эмоциональная (стереотипы и культурные сценарии). Полный «инвентарь» этих единиц на настоящий момент являет собой открытый список. Мы же остановимся лишь на некоторых из них, наиболее важных.

Речевые действия. Даже при беглом взгляде на особенности поведения человека в социуме можно с удивлением обнаружить, насколько огромным оказывается в нашей поведенческой сфере количество действий, которые являются чисто речевыми. Они не просто выражаются с помощью речи, но сама их суть заключается в произнесении слов. Попробуйте, например, осуществить действие извинения или знакомства при помощи жестов или вообще невербально. Вот далеко не полный список такого рода действий, которые целиком и полностью являются речевыми, т.е. не осуществляются без произнесения определенных слов: *объясняться в любви, увольняться с работы, объявлять войну, завещать имущество, гарантировать поставку, клясться в вечной преданности, вступить в брак, поздравлять с днем рождения, молиться в церкви, вести дискуссию, пригваривать к заключению, учить детей* и т.п.

Существует теория, согласно которой любое высказывание есть совершение какого-либо действия, т.е. в нашей терминологии — акт поведенческий. Основы этой теории, которая так и называется — «теория речевых актов» (*speech act theory*), заложены английским философом Джоном Остином (1911—1960) и американским философом Джоном Роджерсом Серлем (р. 1932).

Дж. Остин в книге «How to do things with words» (в русском переводе «Слово как действие») показал, что речевое высказывание всегда представляет собой совершение определенного действия при помощи слов, потому что выражает некое намерение говорящего добиться от слушающего определенной ответной реакции.

Как пишет в своей работе «Что такое речевой акт?» Дж.Р. Серль, вопреки распространенному мнению, основной единицей языкового общения является не символ, не слово, не предложение и даже не конкретный экземпляр символа, слова или предложения, а *производство* этого конкретного экземпляра в ходе совершения речевого акта: «Совершение иллокутивного акта относится к тем формам поведения, которые регулируются правилами. Я постараюсь показать,

что такие действия, как задавание вопросов или высказывание утверждений, регулируются правилами точно так же, как подчиняются правилам, например, базовый удар и бейсболе или ход конем в шахматах».

Теория речевых актов началась с обнаружения Дж. Остином особых глаголов, которые он назвал *перформативными*. Именно они и представляют собой речевые действия, которые лежат в основе всех наших речеповеденческих актов.

📖 В. Руднев описывает суть открытия Дж. Остина следующим образом. Прежде всего Дж. Остин заметил, что в языке существуют глаголы, которые, если поставить их в позицию 1-го лица ед. числа, аннулируют значение истинности всего предложения (т.е. предложение перестает быть истинным или ложным), а вместо этого сами совершают действие. Так, председатель говорит:

- 1) Объявляю заседание открытым;
— или священник говорит жениху и невесте:
- 2) Объявляю вас мужем и женой;
— или я встречаю на улице пожилого профессора и говорю:
- 3) Приветствую вас, господин профессор;
— или провинившийся школьник говорит учителю:
- 4) Обещаю, что это никогда не повторится.

Во всех этих предложениях нет описания реальности, но есть сама реальность, сама жизнь. Объявляя заседание открытым, председатель самими этими словами объявляет заседание открытым. Такие глаголы Дж. Остин назвал *перформативными* (от англ. *performance* — ‘действие, поступок, исполнение’). Предложения с такими глаголами были названы перформативными актами, чтобы отличить их от обычных предложений, описывающих реальность типа *Мальчик пошел в школу* [Руднев 1997: 318–320].

Классическая форма перформативного предложения имеет подлежащее, выраженное личным местоимением 1-го л. ед. числа, и согласованное с ним сказуемое в форме изъявительного наклонения настоящего времени активного залога. Например, *(Я) обещаю вам исправиться*.

В целом оказалось, что перформативных глаголов в языке довольно много: *клянусь, верю, умоляю, сомневаюсь, подчеркиваю, на-*

стаиваю, полагаю, расцениваю, назначаю, прощаю, аннулирую, рекомендую, намереваюсь, отрицаю, имею в виду и др. — по некоторым данным, до 300. Именно перформативные высказывания и выступают ядром области речевых действий как речеповеденческих единиц в языковом менталитете.

Речевые действия перформативного типа имеют ярко выраженную национально-культурную специфику. Так, Анна А. Зализняк выявляет своеобразие русского глагола подобного типа — *просить*. Как известно, например, в английском и во французском языке не различаются идеи, выражаемые русскими глаголами *спросить* и *попросить*. Этот факт обращает на себя внимание, потому что для русского языка отношения между глаголами *спросить* и *попросить* весьма далеки от синонимических; разница между ними сохраняется в том числе в контексте, где оба глагола возможны, ср. *спросить совета* и *попросить совета*.

Действительно, их значения имеют довольно существенную общую часть: ‘Я хочу, чтобы ты для меня [некто сделал]’ — соответственно, ‘сообщил нужную мне информацию’ или ‘совершил нужное мне действие’. Однако с точки зрения русского языка различие здесь более существенно, чем сходство. Почему? Так, глагол *просить* отличается от английского *to ask* в том отношении, что просящий неизбежно оказывается «в положении просителя», т.е. в положении несколько униженном, просьба — это обращение «снизу вверх». Тем самым просьба — это всегда просьба об одолжении. Чтобы не оказаться в этом положении, многие люди сознательно избегают ситуации просьбы, добываясь от других людей совершения нужных им действий иными средствами.

Помимо чисто знаковой функции перформатива, т.е. осуществления определенного типа речевого акта, произнесение слова *прошу* ставит говорящего в «низшее» положение по отношению к адресату (независимо от реальной иерархии их статусов: акт просьбы возможен по отношению как к «высшему», так и к «низшему»). В этом русский глагол *просить* сближается с английским глаголом *to beg*, о котором А. Вежицкая пишет, в частности, что «*begging* предполагает униженную, жалкую позицию: просящий дает понять, что он трактует своего адресата как человека, имеющего над ним власть». Однако этическая окраска русской *просьбы* существенно иная. В *просьбе* имеется компонент вроде следующего ‘Я предпола-

гаю, что ты это сделаешь, потому что я предполагаю, что ты хочешь, чтобы мне было хорошо'. Одновременно *просьба* включает обещание благодарности: фраза *Я тебя прошу* означает, в частности, 'я буду чувствовать, что я тебе обязан'. Русская *просьба* тем самым означает вовлечение адресата в определенный тип отношений, где у каждого из участников предполагается наличие некоторых «добрых чувств» по отношению к другому. Обращение к человеку с просьбой означает тем самым вторжение в чужую личную сферу — не только в том смысле, что от человека ожидаются какие-то действия, а прежде всего в том, что ему навязываются определенные чувства. И что наиболее характерно — *просьба* входит в число обычных, ежедневно производимых действий, является элементом быта, а глагол *просить* (*Надо попросить брата, соседа, дядю Васю* и т.п. *это сделать*) — характерным признаком русского дискурса.

Как представляется, этот факт хорошо вписывается в общую картину поведенческих стереотипов, отраженных в русском языке, а именно: неуважение к идее *приватности*; глубоко укорененная идея, что человек часто не делает того, что обязан, и делает то, чего не обязан делать (то, что можно, оказывается реально нельзя, а то, что как бы нельзя, на самом деле можно, и т.д.); ощущение неподвластности человеку окружающих его обстоятельств и готовность *попросить* о помощи, но одновременно — и готовность выполнить *просьбу*, обыденность обоих этих действий. Ничего этого нет в глаголе *спрашивать*, лишенном каких-либо специальных этических пресуппозиций или импликаций [Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005: 282–285].

Формулы речевого этикета. Речевой этикет выступает как отражение в современной поведенческой сфере древних типов ритуального поведения: сегодня эта сфера обладает повышенной социальной и культурной значимостью, потому что от ее правильной актуализации зависит очень многое в социальной и культурной «температуре» общества и в социальной и культурной идентичности личности. Тщательно разработанные ритуалы обращений, просьб, отказов, извинений имеют целью достижение толерантности в отношениях между людьми и предотвращение возможных конфликтных ситуаций. Поэтому важность «хороших манер» заключается в том, что они способствуют объединению участников общения, достижению взаимопонимания и согласия.

Область речевого этикета из всех речеповеденческих единиц обладает, пожалуй, максимальной степенью семиотичности и, как следствие, национально-культурной обусловленности. Уже сами приветствия в разных культурах могут многое сказать об особенностях языкового менталитета носителей этих языков. Так, русское *Здравствуйте* отражает древнюю поведенческую установку этноса, состоящую в признании здоровья приоритетной ценностью для людей. Английское *How do you do* воплощает определенную утилитарно-прагматическую ориентацию англосаксонской культуры, в соответствии с которой главное для человека — его дело. В свою очередь любопытный материал из области китайского речевого этикета приводит О.А. Корнилов: «Известная шутка о том, что китайцы едят все, что ходит, ползает, плавает или летает, отражает не только объективную реальность, но и напоминает о том, что в национальной иерархии ценностей еда занимает чуть ли не самое важное место, что нашло отражение даже в формах речевого этикета: приветствие *Ni chi fanla mei you?* («Вы (сегодня) уже ели?») демонстрирует крайне внимательное, уважительное отношение к собеседнику и может использоваться даже при приветствии незнакомого человека. Студенты, узнав о том, что преподаватель пропустил специально отведенное для обеда время из-за того, что не все успели сдать экзамен, начинают искренне сомневаться в его душевном здоровье, а на шуточный риторический вопрос: «*Вы живете, чтобы есть, или едите, чтобы жить?*» — могут вполне серьезно ответить: «*Я живу, чтобы есть*» [Корнилов 2003: 217].

📖 В.В. Красных рассказывает о такой особенности японского речевого этикета, как неприятие категоричности в межличностных отношениях. По данным Сахоко Кадзи, Торико Хама и Дж. Райса, в японском сознании одно понятие незаметно перетекает в другое. Слишком четкие определения — источник потенциального риска разойтись во мнениях. В Японии не любят прямых вопросов так же, как и прямых ответов. Крайне редко японец скажет вам четкое «да» или четкое «нет». Нормальной реакцией будет скорее «*Ма*» или «*Ма-ма*», что в переводе означает что-то вроде «*Ну-у, как бы это сказать...*», «*Пожалуй, что да...*» или «*Более или менее*». Нет способа сказать четко «да» или «нет» — по крайней мере так, как эти слова понимаются на Западе. «*Хай*» чаще всего переводят как

«да», однако на самом деле оно означает: «Я слышал Вас и понял Вас, и теперь думаю, что ответить». Иностранцы зачастую принимают «хай» за согласие, тогда как на самом деле за ним скрывается прямо противоположное. Есть способ сказать «нет» — только в тех случаях, когда отказ не вызовет обиды. Но японцы знают, когда они подразумевают «нет», даже если не произносят его вслух [Красных 2002: 215–216].

Русский речевой этикет содержит массу регистров межличностного общения, множество возможностей передать самые тонкие различия в статусе говорящих, в уровне официальности общения и в степени серьезности затрагиваемых вопросов. О.А. Корнилов справедливо задается вопросом: «Как, например, иностранец должен понимать многочисленные комбинации сочетаний «ты» и «Вы» с обращениями *по имени, по имени и отчеству, по фамилии, по должности?*» И «ты», и «Вы» может быть использовано в сочетании с каждой из четырех форм обращения. Без этнопсихологических комментариев в этом случае явно не обойтись, и иностранец обречен на непонимание, почему можно сказать и **Сергей Петрович, ты мне позвони завтра**, и **Сергея, Вы мне позвоните завтра**, а главное — что стоит за этими формами обращения, какие нюансы отношений между говорящими, каково соотношение и взаимодействие официальных статусных ролей и межличностных отношений?

Иностранца, вступающего в деловые контакты в России, поражает некая расшатанность статусных ролей и чувства субординации у русских. Всем известно их стремление как можно быстрее сократить дистанцию, перейти на «ты», на обращение по имени... У русских не приняты обращения к коллегам по званию, должности, обязательные в других культурах. Вместо безликого *you* (англ.) или *nǐ* (китайск.) и универсального *mister* (англ.), *señor* (испанск.), *xīānsheng* (китайск.) и т.п. — целый набор самых разнообразных комбинаций, в каждой из которых только ухо носителя русского мировидения способно уловить и выделить оттенки отношений между говорящими. Диапазон этих отношений даже в сфере официального общения оказывается весьма широким: почтение, симпатия, доверительность, покровительственное отношение, неформальность отношений, фамильярность, отстраненность, холодность, пренебрежение, заискивание, подхалимство. Все эти отношения, бес-

спорно, существуют между участниками ситуации общения в любой культуре, но, как правило, они завуалированы предельно стандартизированными языковыми формами, языковыми граффитами, не допускающими такой широчайшей амплитуды эмоциональных «довесков», как в русских обращениях от *Сидорова, ты...* до *Лидочка Петровна, будьте добреньки ...*

К примеру, характерное для русских неприятие какой бы то ни было жесткой регламентации, строгой иерархии в отношениях, некий нигилизм проявляются не только в неопределенности лексического оформления статусных отношений между людьми, но и в пронизывающем все и вся духе иронии и самоиронии. Русские склонны к шутке, иронии, самоиронии и подначке по своей природе, и это может проявиться даже в серьезной обстановке переговоров. Почему, например, в 1998 году после двух «встреч без галстуков» руководителей России и Японии японская сторона вежливо заявила о том, что последующие встречи подобного уровня она намерена проводить только в форме официальных визитов? Не беремся утверждать, но возникает сильное подозрение, что причиной тому слишком высокая, с точки зрения японского менталитета, степень демократичности общения, когда главу государства могут и дружески приобнять, и экспромтом пошутить в его адрес. Думается, что японская приверженность иерархичности, церемониальности и формализованности отношений не «переварила» русской приверженности неформальности общения [Корнилов 2003: 88–89].

Прецедентные феномены. Понятие «прецедентные феномены» восходит к понятию «прецедентные тексты», введенному Ю.Н. Карауловым: «Назовем прецедентными тексты, значимые для той или иной личности в познавательном и эмоциональном отношениях, имеющие сверхличностный характер, т.е. хорошо известные и широкому окружению данной личности, включая ее предшественников и современников; и, наконец, такие, обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе данной личности». Однако современная теория «прецедентности» ставит вопрос о прецедентных явлениях, которые имеют не обязательно вербальную природу (В.Г. Костомаров, Ю.А. Сорокин, В.В. Красных, Д.Б. Гудков и т.д.).

В.В. Красных предпочитает говорить именно о «*прецедентных феноменах*» как о феноменах сознания, культуры и поведения. Апел-

ляция в своем опыте к чему-то знакомому и обладающему приоритетной ценностной значимостью для члена социума или этноса есть проявление древних речеповеденческих моделей семиотического поведения, когда человек ориентировался на жесткую систему предписаний и запретов, сформулированных в «авторитетном слове».

В.В. Красных выделяет следующие признаки прецедентных феноменов:

1) хорошо известные всем представителям национально-лингво-культурного сообщества («имеющие сверхличностный характер»): прецедентный феномен «хорошо известен всем представителям...» постольку, поскольку последние знают (как минимум) о его существовании и имеют некий общий, обязательный для всех носителей данного ментально-лингвального комплекса, национально-детерминированный, минимизированный инвариант его восприятия;

2) актуальные в когнитивном (познавательном и эмоциональном) плане: за прецедентным феноменом всегда стоит некое представление о нем, общее и обязательное для всех носителей того или иного национально-культурного менталитета, или инвариант его восприятия, который и делает все апелляции к прецедентному феномену «прозрачными», понятными, коннотативно окрашенными;

3) обращение (апелляция) к которым постоянно возобновляется в речи представителей того или иного национально-лингвокультурного сообщества.

Они могут быть как вербальными, так и невербальными. К первым относятся разнообразные вербальные единицы, тексты как продукты рече-мыслительной деятельности, ко вторым — произведения живописи, скульптуры, архитектуры, музыкальные произведения и т.д.

Можно выделить следующие их типы.

Прецедентная ситуация — некая «эталонная», «идеальная» ситуация, связанная с набором определенных коннотаций, дифференциальные признаки которой входят в когнитивную базу; означающим ПС могут быть прецедентное высказывание или прецедентное имя (например, *Ходынка*, *Смутное время*) или не прецедентный феномен (например, *яблоко*, *соблазнение*, *познание*, *изгнание* — как атрибуты одной ситуации).

Прецедентный текст — законченный и самодостаточный продукт речемыслительной деятельности; (поли)предикативная единица; сложный знак, сумма значений компонентов которого не равна его смыслу; он хорошо знаком любому среднему члену национально-лингвокультурного сообщества; обращение к нему может многократно возобновляться в процессе коммуникации через связанные с этим текстом прецедентные высказывания или прецедентные имена (произведения художественной литературы (напр., «Евгений Онегин», «Война и мир»), тексты песен, рекламы, анекдотов, политические публицистические тексты и т.д.).

Прецедентное имя — индивидуальное имя, связанное или с широко известным текстом, как правило, относящимся к прецедентным (например, *Печорин*, *Теркин*), или с прецедентной ситуацией (например, *Иван Сусанин*); это своего рода сложный знак, при употреблении которого в коммуникации осуществляется апелляция не к собственно денотату (референту), а к набору дифференциальных признаков данного прецедентного имени; может состоять из одного (напр., *Ломоносов*) или более элементов (например, *Куликово поле*, «*Летучий голландец*»), обозначая при этом одно понятие.

Прецедентное высказывание — репродуцируемый продукт речемыслительной деятельности; законченная и самодостаточная единица, которая может быть или не быть предикативной; сложный знак, сумма значений компонентов которого не равна его смыслу: последний всегда «шире» простой суммы значений; в когнитивную базу входит само ПВ как таковое; оно неоднократно воспроизводится в речи носителей русского языка. К числу прецедентных высказываний принадлежат цитаты из текстов различного характера (например, *Не спится, няня!*, *Кто виноват?* и *Что делать?*, *Ждем-с*), а также пословицы (например, *Тише едешь — дальше будешь*).

По степени обобщенности когнитивного пространства, охватываемого прецедентными феноменами, В.В. Красных выделяет: 1) *социумно-прецедентные* феномены; 2) *национально-прецедентные* феномены; 3) *универсально-прецедентные* феномены [Красных 2002: 50–51]. В поведенческую сферу языкового менталитета так или иначе входят все три указанных вида, но особую роль в нем играют именно *национально-прецедентные* феномены, известные любому среднему представителю того или иного национально-лин-

гвокультурного сообщества и входящие в национальную *когнитивную базу*.

📖 Д.Б. Гудков приводит характерный пример того, каким образом действует прецедентный феномен как воплощение национально-обусловленной специфики акциональной сферы этноса. На парламентских выборах 1993 г. движение «Демократический выбор России» в качестве своей эмблемы избрало изображение Медного всадника, что, видимо, должно было связать в сознании электората предвыборную программу этого политического блока с деятельностью Петра I. Указания на этого императора и упоминания о нем постоянно встречались в визуальной и вербальной рекламе данного объединения. В рассматриваемом примере очевидна апелляция именно к минимизированному представлению о Петре I, хранящемуся в когнитивной базе инварианту его восприятия как царя-реформатора, в кратчайшие сроки превратившего Россию в могучую мировую державу («В Европу прорубил окно»; «Россию поднял на дыбы» и т.п.). Интересно, что «Выбор России» предлагал программу, которую можно охарактеризовать как либерально-буржуазную; в ней декларировались защита «прав человека», экономическая, политическая, духовная свобода личности и т.д.

При этом членов названного движения нимало не смущало, что человек, к деятельности которого они обращались, никак не может быть назван ни демократом, ни сторонником рыночной экономики, ни защитником прав человека, но, напротив, является одним из наиболее деспотичных правителей в мировой истории, никак не считавшимся с интересами отдельной личности и грубо попиравшим их на каждом шагу. Однако указанный парадокс не был замечен ни сторонниками «Выбора России», ни его противниками, так как, тиражируя в своей рекламе образ Петра, движение обращалось не к реальному историческому деятелю, обладавшему комплексом весьма противоречивых характеристик, а к бытующему в лингвокультурном сообществе представлению об этом царе, за которым закреплен весьма ограниченный набор черт [Гудков 2003: 121–122].

Речеповеденческие стереотипы. Речеповеденческий стереотип в общем виде представляет собой некую «привычку», некий общий

принцип предпочтительного отношения к чему-либо или выбора какой-либо линии поведения. Это комплексная единица, включающая в себя элементы вербального, концептуального, ценностного и акционального (деятельностного) характера. С точки зрения языковой репрезентации стереотипа он представляет собой речевое выражение устойчивого типизированного представления, по природе своей неосознанного, которое однозначно приписывает способ привычного (узуального) отношения к какому-либо явлению окружающей действительности или его оценки под влиянием коллективного опыта носителей языка.

Сравните понимание стереотипа в работе Е.С. Яковлевой: «В процессе накопления опыта у говорящего формируются обобщенные энциклопедические знания о типичных, стандартных явлениях (ситуациях, «положениях дел»), возникающих при тех или иных обстоятельствах. Каждую такую область знаний о типичности явления (т.е. о соотносимости его с множеством подобных) мы будем называть стереотипом».

Те же стереотипические эффекты проявляются и в сфере национально и культурно обусловленных установок. По данным «Краткого словаря когнитивных терминов», в этом плане стереотип представляет собой некое «стандартное мнение о социальных группах или об отдельных лицах как представителях этих групп. Стереотип обладает логической формой суждения, в заостренно упрощающей и обобщающей форме, с эмоциональной окраской приписывающего определенному классу лиц определенные свойства или установки, или, наоборот, отказывающего им в этих свойствах или установках. Выражается в виде предложения типа *Итальянцы музыкальны, Южане вспыльчивы, Профессора рассеянны, Женщины — это эмоции*. Подобные высказывания описывают стереотипные представления, «расхожие истины», свойственные некоторой группе — носительнице культуры».

С точки зрения поведенческой стереотип представляет собой единицу семиотического поведения, восходящую к эталону или «прототипической ситуации» в коллективном опыте носителей языка; он выступает в роли определенной меры этноцентризма в межэтническом общении, проявляемой как постоянное выделение «своего» в противовес «чужому». Социальная функция стереотипа — разграничение «внутригруппового» и «внегруппового»: в силу

этого речеповеденческий стереотип приводит к социальной категоризации, к образованию социальных структур, на которые активно ориентируются в обыденной жизни.

Согласно В.В. Красных, в большинстве работ, так или иначе касающихся феномена стереотипа, последний рассматривается в контексте социального взаимодействия как некая «модель» действия, поведения. Эта модель связана с определенным (национально) детерминированным выбором той или иной тактики и стратегии поведения в некоторой ситуации. А данный выбор обуславливается определенным набором потребностей и мотивов. При таком подходе стереотипы рассматриваются как «знаки, которые являются вербальной фиксацией определенным образом *определенных потребностей* данной социальной группы, этноса, национально-культурного ареала», как «фиксированное отражение некоторой *деятельности*, продукты которой выступают в роли предметов, удовлетворяющих *определенным потребностям*». При этом понимании стереотипа он выступает как «модель», «образец», «канон».

Стереотипы всегда национальны. Чаще всего в их основе лежит некая глубинная идея, точнее — представление о том, как следует оценивать мир и вести себя в нем, сформированное мифологическими и религиозными моделями в древности, но сохраняющее определенную актуальность и в современности. Так, роль древней конфуцианской моральной и поведенческой модели «Срединного пути» в структурировании поведенческих стереотипов современных китайцев описывает Тань Аошуан. Идея *zhong yong zhi dao* — «Срединного пути», т.е. того, что принято называть учением о «золотой середине», определяет китайскую национальную специфику в области психологии культуры. Это понятие вводится во второй книге культового для китайцев Четверокнижия «Чжунъюн» и формулируется как *Vu pian bu yi* — ‘Не отклоняться ни в ту, ни в другую сторону’.

При этом в книге «Чжунъюн» речь не идет об аксиологической оценке, выраженной в понятиях добра и зла, хорошего и плохого. Книга повествует о должном и недолжном, правильном и неправильном, с точки зрения идеального мироустройства. Все, что относится к должному, есть *zhong yong zhi dao* «путь середины», и значит, правильно и полезно. Таким образом, добро и зло в конечном

счете устанавливаются в терминах *zhong yong* «придерживаться Срединного пути» и *fan zhong yong* «не придерживать Срединного пути», т.е. стремиться к крайности. Поиски этого Срединного пути, отражающиеся в высказываниях, которые характеризуют этический облик и поведение благородного мужа, с одной стороны, и низкого человека — с другой, разводят людей по разные стороны баррикады. Они также приводят к выдвиганию компонента нормы в качестве этической доминанты, становящейся впоследствии этико-психологической доминантой китайцев, а значения ценностных предикатов, содержащихся в этой книге, становятся необходимыми атрибутами правильного мышления и поведения. В эту картину мира входят строго формализованные правила поведения, основывающиеся на сбалансированной позиции и отвергающие любые крайности. Этот гибкий по своей природе Срединный путь обеспечивает социальную стабильность и позволяет избегать конфликтных ситуаций в межличностных отношениях. Следовательно, этот единственно приемлемый для индивидуума путь есть и единственно правильный путь для правителя, чья задача заключается в достижении *zhi* «порядка» в Поднебесной. По свидетельству Тань Аошуан, эта этическая и поведенческая модель конфуцианства во многом характерна и для современных китайцев.

📖 Модель «Срединного пути» формирует определенные поведенческие стереотипы китайцев, определяющие их отношение к миру и нормы поведения. Так, согласно учению о Срединном пути, человек должен сдерживать проявление своих эмоций (*bu pian bu yi*), чтобы тем самым не нарушить гармонию в Поднебесной; он должен знать свое место и не нарушать установленный порядок (*wu suo ji dan*). Придерживаться Срединного пути — значит быть уравновешенным: не перегибать палку, но и не допускать недоделок (*guo zhi bu ji*), не навязывать другим то, что не нравится себе самому (*ji suo bu yu, wu shi yu ren*). Занимая высокий пост в обществе, человек не должен обижать тех, кто находится внизу. Будучи внизу социальной лестницы, не следует искать расположения тех, кто находится наверху. Следует заниматься самосовершенствованием и не жаловаться на судьбу или обижаться на людей (*yuan tian you ren*) из-за своих неудач. Надо ждать спокойно своего часа и не ввязываться в авантюры (*xing xian yi jiaoxing*).

Освежая в памяти ранее изученное, он узнает что-то новое (*wen gu er zhi xin*). Когда в государстве порядок, он выступает со своими идеями, а в смутные времена он держит язык за зубами, чтобы себя спасти (*ming zhe bao shen*). Он не выставляет своих достоинств напоказ, ибо все скрытое со временем становится явным. Воспитанное и естественное в нем должно быть сбалансировано (*wen zhi binbin*). Недеяние для него есть высшее проявление действия (*wu sheng wu xiu*) [Тань 2004: 116].

Специфика стереотипов состоит в том, что они буквально пронизывают все сферы поведенческой активности человека, регулируя «семиотику его поведения» в самых различных ситуациях. Например, национально и культурно обусловлена сама тематика бесед в межличностном общении. Так, согласно данным В.В. Красных, с французами лучше не говорить о Второй мировой войне и особенно об оккупации, а с испанцами не обсуждать их гражданскую войну. В то же время в Австралии нет запретных тем для разговора, за исключением войны, зарплаты или расовых отличий. В целом вопрос о зарплате также не относится к числу особо приветствуемых и в разговоре с американцами или европейцами.

Существенно различия в разных культурах и отношении ко времени. Пунктуальностью по-прежнему могут похвастаться в основном представители Центральной и Северной Европы или Японии. Там даже автобусы ходят минуту в минуту строго по расписанию, в соответствии с которым интервал между автобусами может не превышать 2–3 минут. В целом русские значительно отстают от «пунктуальных» народов в своей точности, но превосходят южных европейцев, латиноамериканцев и, например, индийцев. По степени допустимого, «разрешенного» опоздания мы сближаемся с итальянцами, у которых 15-минутное опоздание не считается большим грехом, а вот появление на полчаса позже намеченного времени — это уже серьезный повод для недовольства. Испанцы могут опаздывать на значительно больший срок или вообще не являться на встречу, причем это вовсе не считается у них дурным тоном и, как правило, никак не связано с желанием оскорбить партнера. У испанцев вообще одно из любимых слов — *таñana*, что значит «завтра». «Маньяна» (обычно сопровождаемое пожиманием плечами), может означать «завтра» или «как-нибудь завтра», или «послезав-

тра», или «после-послезавтра», или «на следующей неделе», или «может, в следующем году», или «позже», «как-нибудь», «никогда» или «ни за что». Чтобы как-то называть обычные для латиноамериканцев опоздания, существует даже специальное выражение *hora latina* («латинский час»), никакого отношения к самому часу как таковому (в смысле 60 минут) не имеющему. А у американцев есть понятие «нью-йоркская минута», поскольку в Нью-Йорке, по свидетельству С. Фол, «все движется быстрее, даже время. Поэтому в нью-йоркской минуте не 60 секунд, а гораздо меньше, по сути, всего одна» [Красных 2002: 194–199].

Культурные сценарии. Изучение стереотипов и фреймов в когнитивной лингвистике отражено в современных исследованиях в теории культурных сценариев (скриптов). По данным «Краткого словаря когнитивных терминов», первоначально теория скриптов, или «предписаний», была нацелена на описание автоматичности, характерной для поведения человека. Сознание (которому подконтрольно не абсолютно все) отделяется от второстепенных мысленных событий. Понятие «скрипт» было введено в исследованиях группы сотрудников Йельского университета, возглавляемой Р. Шенком, как вид фрейма, выполняющего некоторое специальное задание в обработке естественного языка.

В более поздней концепции скрипты можно определить как набор ожиданий о том, что в воспринимаемой ситуации должно произойти дальше. Многие ситуации в жизни можно проинтерпретировать так, как будто участники этих ситуаций «играют» свою роль, заранее заготовленную в рамках некоторой пьесы. Официантка следует роли официантки, клиент — роли клиента. Жизненный опыт означает часто знание того, как поступать и как другие поступят в конкретных стереотипных ситуациях. Вот это-то знание и называется скриптом.

Р. Шенк выдвинул гипотезу о том, что размышление и вообще мышление человека представляет собой применение некоторого скрипта. Мы живем, просто следуя своим скриптам, или предписаниям. Чем больше мы знаем, тем в большем числе ситуаций мы чувствуем себя комфортно, т.е. способны эффективно выполнять свою роль. Однако чем больше скриптов нам известно, тем в большем количестве ситуаций мы можем почувствовать проблему. Знание скриптов не означает беспроблемность. В то же время скрипты — разновидность структуры памяти, служащие для того, чтобы мы

могли действовать, даже не догадываясь, что пользуемся ими. Скрипты служат для хранения знаний об определенных ситуациях, т.е. являются чем-то вроде склада наших старых знаний, в терминах которых формируется новый опыт того же типа.

Теория скриптов получила оригинальное лингвокультурологическое применение в концепции *культурных сценариев* А. Вежбицкой: «Вкратце «культурно обусловленные сценарии» — это краткие предложения или небольшие последовательности предложений, посредством которых делается попытка уловить негласные нормы культуры какого-то сообщества «с точки зрения их носителя» и одновременно представить эти нормы в терминах общих для всех людей понятий».

В частности, в «культурно обусловленных сценариях» выражаются такие негласные правила, которые говорят нам, как быть личностью среди других личностей, т.е. как думать, как чувствовать, как хотеть (и как действовать согласно своему хотению), как добывать или передавать знания и, что важнее всего, как говорить с другими людьми. Правила подобного рода обычно являются для данной культуры специфическими.

А. Вежбицкая использует для их описания разработанный «естественный семантический метаязык» (язык «семантических примитивов»), благодаря чему они, по ее мнению, становятся сопоставимы и доступны пониманию в контекстах разных культур. Ниже приводятся некоторые из «культурных сценариев» [Вежбицкая 1997: 394—398].

I. Сценарии чувств. Наиболее ярким примером культурно-специфических «сценариев чувств» служат «сценарий китайской сдержанности», основанный на представлении о том, что не следует позволять себе чувствовать ‘что-то очень плохое’ или же ‘что-то очень хорошее’. Это можно записать в форме следующего сценария:

*если кто-то часто чувствует что-то очень плохое,
это плохо для данного лица
если кто-то часто чувствует что-то очень хорошее,
это плохо для данного лица*

Сценарии подобного рода совпадают с имеющимися данными о том, что «в действительности китайцы говорят о переживаемых ими эмоциях с меньшим пылом и короче, чем представители многих других культурных групп».

Хорошим примером англо-американского «сценария чувств» может послужить сценарий «чувствовать что-то хорошее»:

Хорошо чувствовать что-то хорошее все время

Сценарий подобного рода чужд культуре японцев, где ожидается, что человеку часто приходится «чувствовать что-то плохое» и что следует высказать это ради социальной гармонии и хороших социальных отношений. В Японии (и отчасти в англо-американской культуре) принято скрывать свои чувства:

Плохо, если другие люди знают, что человек чувствует

Для русских культурных скриптов А. Вежбицкая находит прямо противоположные формулировки:

Хорошо, если другие люди знают, что человек чувствует

II. Сценарии того, как думать. Одним из самых характерных англо-американских «правил мышления», о котором много говорят, является постулат «позитивного мышления». Это правило можно сформулировать следующим образом:

хорошо часто думать что-то вроде:

я могу сделать что-то (очень) хорошее

Еще одно англо-американское правило можно назвать правилом «уверенности в себе»:

плохо часто думать что-то вроде:

кто-то другой сделает для меня хорошее

мне не надо ничего делать

хорошо часто думать что-то вроде:

если я хочу, чтобы со мной случилось что-то хорошее,

мне надо делать что-то для этого

я могу это делать

III. Сценарии того, как хотеть. Англо-американская культура поощряет своих носителей говорить о том, чего ты хочешь сам, и давать другим людям право выбора. Это может быть представлено так:

каждый может говорить другим людям что-то вроде:

я хочу этого, я не хочу этого

так говорить хорошо

хорошо говорить другим людям что-то вроде:

я хочу знать, что ты хочешь

Японская культура, наоборот, настаивает на почти диаметрально противоположных сценариях:

я не могу говорить другим людям что-то вроде:

я хочу этого, я не хочу этого

Не поощряются в японской культуре и вопросы к другим людям о том, чего они хотят. Вам, скорее, приходится угадывать потребности других и стараться удовлетворять их, не заставляя других людей говорить что бы то ни было (принцип *отоиуари*):

я не могу сказать другим людям что-то вроде:

я хочу знать, что ты хочешь

хорошо знать, что другие люди хотят (и думают, и чувствуют) когда они ничего не говорят

IV. Сценарии того, как говорить что-либо. Англо-американская культура поощряет ее носителей отзываться с похвалой о других людях, чтобы получать от них положительную ответную реакцию и поднимать их в их собственных глазах. Это можно представить так:

хорошо часто говорить другим людям что-то вроде:

ты сделал (делаешь) что-то (очень) хорошее

В японской культуре, наоборот, похвала в лицо не поощряется: *нехорошо говорить другим людям что-то вроде:*

ты сделал что-то хорошее

С другой стороны, в японской культуре вполне поощряется говорить о себе «плохие вещи» по такому принципу:

хорошо часто говорить другим людям что-то вроде:

я сделал что-то плохое

я чувствую что-то плохое благодаря этому

Все эти и многие другие «культурные сценарии» при всей внешней простоте формулировки, на наш взгляд, вскрывают глубинные, часто неосознанные жизненные установки и модели поведения людей.

📖 В книге «Китайская картина мира» Тань Аошуан по модели, предложенной А. Вежбицкой, формулирует еще несколько любопытных культурных сценариев, присущих китайскому языковому менталитету. Так, европейцев удивляет, что китайцы не открывают подарков до ухода гостей. То, что вежливо с точки зрения европейца, оказывается проявлением плохого тона для китайца. За этим стоят следующие сценарии.

Что думают, когда вскрывают подарок при дарителе (европейский):

Хорошо сказать другому человеку что-то вроде:

«Ты сделал что-то хорошее».

Что думают, когда не вскрывают подарка при дарителе (китайский):

Плохо сказать другому человеку что-то вроде:

«Ты сделал что-то хорошее».

*Если я так говорю другим людям,
обо мне могут подумать что-то вроде:*

«Этот человек очень любит деньги».

Это плохо.

В китайской культуре также принято негативно реагировать на прямые похвалы. За этим стоит сценарий:

*Нехорошо ничего не говорить,
когда другие люди говорят хорошо о тебе;
хорошо говорить что-то вроде:*

«Это не так, я не такой хороший, как ты думаешь».

Последние два сценария вполне созвучны рассмотренному выше стереотипу «Срединного пути» относительно сдержанности в проявлении *xi* «удовольствия», *ni* «гнева», *ai* «печали» и *le* «радости» и приверженности принципу *wu sheng wu xiu* «ни звука, ни запаха» [Тань 2004: 117–118].

А. Вежбицкая заключает свой экскурс в культурные сценарии разных народов так: «Множить примеры можно до бесконечности, но уже и те, что были приведены здесь, в достаточной степени иллюстрируют (если и не подтверждают адекватным образом) заявление о том, что культурно обусловленные сценарии могут рассматриваться в качестве места, где встречаются «культура» и «дух», и что, будучи обусловлены спецификой культуры, они и переводимы и сопоставимы в диапазоне различных культур».

Именно этими словами выдающегося ученого хочется закончить эту книгу. Словами, которые выражают, в сущности, очень простую и в то же время очень большую мысль: при наличии доброй воли к взаимопониманию и живого интереса к другим «культурным универсумам» люди разных национальностей смогут преодолеть границы тех «кругов», куда их, согласно В. фон Гумбольдту, поместил язык, в котором они живут, на котором они думают, чувствуют и разговаривают.

ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ

1. Подготовьте развернутое выступление на тему: «Семиотика поведения» (источники: Ю.М. Лотман «Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века)» (СПб., 1994); Н.Б. Мечковская «Семиотика: Язык. Природа. Культура: Курс лекций» (М., 2004); Г.Г. Почепцов «История русской семиотики до и после 1917 года. Учебно-справочное издание» (М., 1998)).
2. Приведите свои примеры русской поведенческой установки на преобладание словесного акта над делом, а также разные случаи ритуализованного речевого поведения из русской классической и современной литературы.
3. Подготовьте развернутый ответ на тему «Мифологизованное поведение в древности и в наши дни».
4. Раскройте семиотический смысл понятия «карнавализация» (по книге М.М. Бахтина «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (М., 1990)).
5. Приведите свои примеры использования «магии слова» в разных областях современной жизни.
6. Приведите свои примеры семиотического анти-поведения в разных культурах (в древности и в современности).
7. В русском Интернет-языке получил широкое распространение так называемый «язык паддонков» (или «албанский язык»), основанный на нарочитом написании русских слов с нарушением правил орфографии. Докажите, что это является примером семиотического анти-поведения. Какой вид анти-поведения здесь задействован, в каких конкретно языковых явлениях он проявляется и каковы его мотивы?
8. Какие модели действия и каким образом описывает русское слово и соответствующий ему английский эквивалент?

Русский глагол *достать* наиболее адекватно переводится английским глаголом *to get* 'получать, добывать'. Но английское слово обязательно включает в свою семантику идею намерения субъекта. А русское слово?

9. В.В. Красных в книге «Этнопсихолингвистика и лингвокультурология» (2002) выделяет **высококонтекстные** и **низкоконтекстные** культуры. Имеется в виду, на что обращается большее внимание в коммуникации — на содержание сообщения, т.е. *что* говорится, или на «контекст» общения, т.е. *как* говорится, с кем и в какой ситуации происходит общение. По этому признаку (в том числе) противопоставляются, например, культуры «индивидуалистические западные» и «коллективистские», к числу которых относятся многие восточные культуры. К какому типу относится русская культура? Аргументируйте ваш выбор своими примерами.
10. Какие из приведенных действий — обязательно речевые, а какие — могут включать, а могут и не включать речевые акты? Заполните таблицу.

Устраиваться на работу, уходить в отпуск, играть спектакль, играть в шарады, открывать собрание, открывать магазин, вступать в брак, праздновать брак; приговаривать к заключению, отбывать срок в заключении, молиться в церкви, быть на литургии в церкви; вести детей в театр; вести дискуссию, учить детей; учиться самому

Речевые действия	Нейтральные по признаку «речевые / неречевые» действия
------------------	--

11. Как с точки зрения национально обусловленной «семиотики поведения» можно интерпретировать следующие примеры из книги Б.А. Успенского «Ego loquens» (М., 2007)?
Немецкое приветствие *servus* восходит к латинскому *servus* ‘раб’, а итальянское *ciao* восходит к венецианскому диалектному *sciavo* ‘раб’ (соответствующее итальянское *schiavo*).
12. Приведите примеры удачного и неудачного использования прецедентных феноменов в русскоязычной видео- и печатной рекламе.
13. Тань Аошуан в книге «Китайская модель мира» (М., 2004) описывает важную роль древней конфуцианской моральной и поведенческой модели «Срединного пути» в структурировании поведенческих стереотипов современных китайцев как следование стратегии *Wu pian bu yi* — ‘Не отклоняться ни в ту ни в другую сторону.

А что можно сказать о «русском пути»? Подберите свой афоризм, по аналогии с китайским, который бы описывал стратегию, которой следуют русские. Свой ответ аргументируйте своими примерами из области национального языка, литературы, культуры, а также наблюдениями из повседневной жизни.

14. Используя в качестве образца «культурные сценарии» А. Вежбицкой (раздел 5.3 настоящей работы), попробуйте составить свои культурные сценарии для следующих русских поведенческих ситуаций:

А) сценарий того, как русские думают; Б) сценарий того, как русские чувствуют; В) сценарий того, как русские разговаривают; Г) сценарий того, как русские относятся к попрекам; Д) сценарий того, как русские выражают благодарность.

ЛИТЕРАТУРА

Булыгина, Шмелев 1997 — *Булыгина Т.В., Шмелев А.Д.* Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). — М.: Шк. «Языки русской культуры», 1997.

Вежбицкая 1997 — *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание: Пер. с англ. / Отв. ред. и сост. М.А. Кронгауз. — М.: Русские словари, 1997.

Гудков 2003 — *Гудков Д.Б.* Теория и практика межкультурной коммуникации. — М.: «Гнозис», 2003.

Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005 — *Зализняк Анна А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. — М.: Шк. «Языки русской культуры», 2005.

Корнилов 2003 — *Корнилов О.А.* Языковые картины мира как производные национального менталитета. 2-е изд., испр. и доп. — М.: ЧеРо, 2003.

Красных 2002 — *Красных В.В.* Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: Курс лекций. — М.: «Гнозис», 2002.

Мечковская 2004 — *Мечковская Н.Б.* Семиотика: Язык. Природа. Культура: Курс лекций. — М.: Академия, 2004.

Руднев 1997 — *Руднев В.П.* Словарь культуры XX века: Ключевые понятия и тексты. — М.: Аграф, 1997.

Тань 2004 — *Тань Аошун*. Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2004.

Успенский 1996 — *Успенский Б.А.* Избранные труды. Т. I. Семиотика истории. Семиотика культуры, 2-е изд., испр. и доп.— М.: Шк. «Языки русской культуры», 1996.

Успенский 2007 — *Успенский Б.А.* Ego loquens: Язык и коммуникативное пространство. — М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2007.

Цивьян 2006 — *Цивьян Т.В.* Модель мира и ее лингвистические основы. Изд. 3-е, испр. — М.: КомКнига, 2006.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ (ЯЗЫКОВОЙ МЕНТАЛИТЕТ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ НАЧАЛА III ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ)

Не мы живем в языке, как думают многие, а язык живет в нас. Он хранит в нас нечто, что можно было бы назвать интеллектуально-духовными генами, которые переходят из поколения в поколение.

В.В. Колесов

Феномен языкового менталитета этноса не может иметь «заключения», потому что он завершится только вместе с народом, который носит его в своем сознании. Поэтому вместо заключения мы предлагаем поразмышлять о том, как же сегодня, в дни «глобализации» и «культурной экспансии», чувствует себя наш, такой исконный, такой родной языковой менталитет? Не слишком ли тяжело ему приходится под давлением всевозможных инокультурных влияний, прямых и опосредованных заимствований не только и не столько слов, сколько чуждых нам культурных ценностей и моделей поведения? Эту проблему еще в 1993 г. очертил В.В. Колесов: «К сожалению, сегодня во многом наше мыслительное пространство искривлено неорганическим вторжением чужеродных ментальных категорий. Возможно, в будущем и они войдут в общую систему наших понятий, пополняя и развивая менталитет и язык. Однако рачительное и критическое отношение к этому процессу требует компетентности и осторожности» [Колесов 1993: 124].

Одна из расхожих точек зрения на инновационные тенденции в русском языке последних лет состоит в том, что русский язык окончательно подпал под влияние «западных образцов», «погребен» под массивом многочисленных неоправданных заимствований и чуждых нам инокультурных норм речевого и невербального поведения. Однако подобная точка зрения не учитывает, что любой развитый литературный язык с богатыми культурными традициями (к каковому, безусловно, следует отнести и русский язык) располагает значительным потенциалом аккумуляции «своего» и апроприации

«чужого», что в целом является залогом его дальнейшего обогащения и развития.

Указанные соображения приводят нас к попытке оценить, в какой мере инновационные тенденции в русском языке наших дней соответствуют определенным способам языковой концептуализации мира, характерным именно для русского языкового менталитета, в какой мере они ему действительно «чужеродны».

Многие исследователи писали о значимых для русского человека культурных смыслах, отраженных в семантике слов и выражений, грамматических категориях и синтаксических конструкциях обыденного языка [Вежбицкая 1997; Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005 и др.]. Это и идея непредсказуемости мира, и идея неконтролируемости или ослабленности субъектного контроля за событием, это и своеобразие ценностной ориентации, при которой такие очевидно «общественно полезные» вещи, как, например, рациональность, амбициозность, «закрытость» внутреннего пространства от других (англ. *privacy*), деловитость и практичность могут оцениваться отрицательно, поскольку они иррелевантны по отношению к нравственной составляющей указанных свойств, etc. Представляется, что вполне допустимо поставить вопрос, насколько релевантны эти и многие другие черты русского «взгляда на мир», отраженного в языке, по отношению к современной языковой ситуации.

В русском языке последних лет наблюдается противостояние двух диалектически противоречивых тенденций. С одной стороны, очевидно, что, то ли под влиянием изменившихся социокультурных и коммуникативных условий, то ли под влиянием инокультурных и «иноментальных» жизненных установок, активно проникающих в современное русское концептуальное пространство, многие инновации начинают отражать несвойственные русскому языковому менталитету когнитивные, ценностные и мотивационно-прагматические ориентиры. Это отражается в многочисленных заимствованиях и новообразованиях по иноязычным моделям, в построении некоторых текстов (в основном рекламного характера) по чуждым для нашей культуры образцам, в употреблении лексических единиц, отражающих нехарактерные для традиционного русского языкового сознания идеалы и ценности (агрессивный культ силы, прагматизм, индивидуализм и пр.).

С другой стороны, для многих инновационных процессов, происходящих сегодня в лексике и грамматике нашего языка, характерно отражение именно русских принципов концептуализировать мир в языке, и такого рода инновации не менее, а, может, даже более активны в современной речевой практике, тем более что они затрагивают именно глубинные способы языкового освоения мира в слове. Именно о таких инновациях и пойдет речь. При этом мы коснемся только одной сферы употребления русского языка последних лет — это язык в среде Интернет. На наш взгляд, на сегодняшний день именно эта среда представляет собой одну из наиболее динамичных и активно развивающихся коммуникативных систем в русской речевой практике. Прежде всего нас интересует область неформального Интернет-общения (чаты, форумы, конференции, блоги и пр.).

Инновационные тенденции в лексике. Очень характерно именно для русского типа языковой концептуализации действительности использование отглагольной лексемы, которая как бы охватывает всю ситуацию в целом или весь комплекс психических состояний лица, что отражает отмеченную во многих источниках ориентацию русской языковой картины мира на динамическое осмысление действительности, на «повышенную глагольность». Так, окказионализм *догонялово* экспрессивно маркирует целый фрейм ‘аварийное столкновение двух машин на дороге, следовавших одна за другой’: *Видел сенья догонялово серебристого седана ВЗ в камаз (миксер) номер 215 (буквы не помню) на 3-ем транспортном кольце в районе Студенческого моста.*

Употребимость этого слова подтверждается его активным использованием для «схватывания» и других ситуаций. Оно, например, используется в значении ‘поездка на разных транспортных средствах с целью догнать поезд, от которого отстал (на который не попал) говорящий’: *Ведь кто то мог пробить ж.д и ответить мне, и не было бы никакой поездки, никакого догонялова, никакого **напряга** людей в других городах...* — Отметим, что иным способом говорящий не смог бы выразить этот блок смыслов с такой емкостью и экспрессией.

Активность в языке «неформального сетевого общения» лексем типа *догонялово* подтверждается и контекстной омонимией, возникающей при употреблении этого же слова в других ситуа-

циях и в других коммуникативных условиях: так, на форуме «Какое пиво вы потребляете?» встречаем актуализацию в этом словоупотреблении другой исходной семантики — просторечного значения *догоняться* ‘употреблять добавочные дозы спиртных напитков для достижения нужного говорящему состояния’: *Народное догонялово*.

О том, что можно говорить именно об инновационной тенденции, свидетельствует наличие в узусе модели образования подобных слов и от других глагольных основ: *...брали завтрак, без него не бронируют, но из еды было лишь поилово типа кофе из машины...* Причем и эти лексемы ведут себя подобно слову *догонялово*, т.е. обладают способностью маркировать разные ситуации и обозначать разный набор смыслов. Если в вышеприведенном примере перед нами — значение ‘питье’, то в следующем уже обозначен целый фрейм ‘празднование, сопровождающееся (обычно) обильной выпивкой’: *Завтра супер-поилово — 50 лет нашей конторе*.

Активность модели доказывают также аналогические образования типа: *Дождись, завтра будет тебе и нажиралово!!!!И поилово!!!* Нетрудно заметить, что в первой лексеме контаминируются два смысловых ряда: первый — связан с прямым значением разговорного слова *нажираться* ‘обильно есть’, а второй — с просторечным переносным значением ‘обильно выпивать спиртное’, что усиливает смысловую емкость подобных словоупотреблений.

В этом плане также примечательно и широкое распространение в самых различных контекстах просторечной лексемы *напряг*, которая также с высокой степенью семантической емкости и экспрессии охватывает целый нерасчлененный комплекс психических состояний лица с доминирующей идеей ‘внутреннего собирания для совершения к.-л. действия’, специфичной для русской языковой картины мира (ср. рассуждения о глаголе *собираться* в книге [Зализняк 2006: 209–216]).

В сфере инноваций в глагольной сфере отметим следующее: для русского способа языковой концептуализации мира характерно избыточное представление в глагольной лексеме: 1) либо образа предмета действия, 2) либо отношения говорящего к собственному действию.

Первое выражается в отмеченной еще В.Г. Гаком тенденции к «семантическому согласованию глагола с субъектом или объектом»,

когда русский язык различает, например, такие случаи: *Книга на столе лежит*, а *Стакан на столе стоит*, при том, что французский язык использует для этого одно слово *mettre* с обобщенной семантикой 'находится, помещается' [Гак 1966: 81 и далее]. Это создает особую смысловую емкость и образность в концептуализации ситуации русскими глагольными конструкциями.

Нами отмечены некоторые инновационные тенденции, развивающие данный тип концептуализации ситуации. Это выражается, например, в активном вхождении в речевую практику экспрессивных глагольных лексем (из жаргона или профессиональной речи), которые тем самым характеризуются значительной семантической емкостью: *Ведь кто то мог **пробить** ж.д и ответить мне, и не было бы никакой поездки...* — Здесь глагол *пробить* означает не просто 'добыть некую информацию', но и имплицитно включает в себя овеществленно-метафорическое представление образа адресата действия как объекта физического воздействия + характеристику действия со стороны его субъекта 'приложить к этому значительные усилия'.

Второе выражается в том, что говорящий использует эмоционально окрашенный глагол, как правило, во вторично-метафорических значениях для концептуализации вполне нейтрального действия или обычной ситуации, что создает повышенный «градус экспрессии» при описании этой ситуации. В плане инновационных тенденций этого типа можно, например, отметить широкое распространение глагола *умереть* (и его сниженных синонимических субститутов типа *сдыхать / подыхать* или, напротив, возвышенного *скончаться*) применительно к атрибутике Интернета или компьютерных технологий: *Жил-был сайт под названием e-fil. Жил. А теперь вот умер. Совсем **умер, насмерть**; Помогите, **винчестер сдыхает!**; Вчера скоростно **скончался** домашний **комп.*** Здесь метафорическая семантика 'перестать функционировать (для устройства или механизма)' обогащается некоей интимно-личностной позицией говорящего по отношению к объекту (как к живому существу).

А. Вежбицкая в известной книге «Русский язык» отмечает такую специфичную для русской языковой картины мира черту, как установка на эмоциональное и нравственно или оценочно окрашенное отношение к миру и к людям [Вежбицкая 1997: 34–35], причем

это проявляется даже в ситуациях, которые, по логике, требуют вполне нейтральной номинации.

Сегодня эта тенденция проявляется в активизации использования стилистически маркированных, экспрессивно насыщенных лексем в позициях, в общем не требующих включения оценки говорящего: *Спроси Анаис, она должна подтвердить, она эксперт по **младенческим** взглядам*. Отметим, что часто такие словоупотребления носят несколько архаизованный характер. Актуализация архаических лексем в целях усиления экспрессии вообще парадоксальным образом расширяется в речи пользователей, которых трудно заподозрить в знании древнерусского языка: ... *я про богово ни-ни... Токмо про кесарево...*

А. Вежицкая также в свое время отмечала и богатые возможности русского экспрессивного словообразования [Вежицкая 1997: 118–136], усматривая в этом склонность к включению субъективной эмоциональной или нравственной оценочности в обозначение лица посредством собственного имени. Думается, что эта тенденция распространяется и на отображение объективных вещей и событий.

Можно отметить, что в русском языке последних лет инновационные тенденции в области экспрессивного словообразования характеризуются тем, что из ряда номинативных единиц вместо стилистически нейтральной единицы немотивированно выбирается максимально нагруженное экспрессивной оценкой обозначение — при этом оно не просто «выбирается», но создается в качестве окказионализма: *Разве это обязывает его отказаться от обычной, средней квартиры с обоями чуть покраще и **меблюхой** чуток деревяннее?* Нетрудно видеть, что контекст не требует столь яркой экспрессивности, на фоне нейтральных *квартира* и *обои*.

Также сегодня активно используется типично русский способ концептуализации множества как нерасчлененного целого посредством собирательных форм с суффиксом *-j-*, которые сами по себе обладают максимумом экспрессии: *Войлочная вишня, миндаль и другое **цветье**. Мне все это очень нравится*.

Инновационная тенденция в использовании этих форм состоит в том, что они используются просто как экспрессивные субституты нейтральных лексем без значения реальной собирательности: *Сколько **шкафье** стоило не скажу — самая навороченная дверь не-*

мана с самыми навороченными замками и то дешевле.. Здесь *шкафье — не ‘нерачлененная совокупность шкафов’, а просто ‘шкаф, имплицитно включающий экспрессивную реакцию говорящего’.

Речь может идти о своеобразной экспансии этих форм, которые вытесняют «нормальные» лексемы в единственном числе или, как в следующем случае, обычные *Pluralia Tantum*: ... а широкое **штанье** тебе реально пойдет... [= просто *штаны*].

Инновационные тенденции в грамматике. М. Эпштейн обращает внимание на то, что русская грамматика специфически концептуализирует действие, событие, состояние: «Преобладание непереходности в русском языке способствует становлению непереходного мировоззрения, для которого вещи случаются, происходят, движутся сами собой. Это мир, в котором нечто пребывает в себе или движется само по себе, но ничем не движется и ничего не движет. Действия, обозначенные непереходными глаголами, самодостаточны — они ни на что не переходят... Скорее это даже не действия, а состояния, поскольку у них нет предмета, они замкнуты на самом деятеле» [Эпштейн 2007: 193–194].

В свою очередь, А. Вежбицкая обратила внимание на то, что, говоря о людях, можно при этом придерживаться двух разных ориентаций: думать о них как об агентах, или «деятелях», и как о пассивных экспериенцерах. В русском, в отличие от многих других европейских языков, пассивно-экспериенциальный способ имеет более широкую сферу применимости. Исходя из этого, в работах А. Вежбицкой именно на материале русской грамматики было выявлено несколько фундаментальных свойств, формирующих «семантический универсум» русского языка: иррациональность, неагентивность, тяготение к представлению активного действия субъекта как его пассивного состояния, неконтролируемость субъектом собственного действия как отказ от субъектной ответственности за событие и пр. [Вежбицкая 1997: 33–37 и далее].

Действительно, русский язык предоставляет говорящему на нем массу возможностей снять с себя ответственность за собственные действия. Прежде всего речь идет о различных способах такой языковой концептуализации мира, при которой субъект так или иначе выводится из зоны контроля над событием. Это, например, предпочтение безличного конструкта типа *мне хочется* активному типу *я хочу*, выбор возвратной или страдательной модели вместо аген-

тивной, инфинитивной вместо личной и пр. Во всех этих случаях событие, состояние, действия происходят с субъектом *как бы само собой* — или, по крайней мере, «не потому, что он этого хотел», пользуясь выражением А. Вежицкой.

Вопреки мнению о «дрейфе» современной русской речевой практики в сторону «активизации» деятеля по западным образцам, т.е. об усилении категории транзитивности (переходности), которое, в частности, представлено в цитированной работе М. Эпштейна [Эпштейн 2007], наши наблюдения дают совсем иную картину. Несмотря на свою определенную активность, процесс «развития переходности» в современной русской речи по степени своей распространенности не может идти ни в какое сравнение с обратным процессом «экспансии безличности или пассивно-возвратности». Инновационные тенденции в русской грамматике показывают значительное расширение сферы применимости пассивно-возвратных и безличных конструкций, особенно по отношению к концептуализации ситуаций или психических состояний, которые требуют по логике активного «присутствия» агенса (т.е. активного деятеля).

Так, типично русский способ концептуализировать «чужое» действие над субъектом речи как собственное состояние субъекта мы обнаруживаем при выборе возвратной конструкции вместо неопределенно-личной: *...на выступлении Dartz **я уронила** случайно, на меня мгновенно попадало еще человек пять-шесть... (вместо меня уронили).*

Об экспансии пассивно-возвратных конструкций в русском языке последних лет свидетельствует тот факт, что они расширяют сферу своего образования, в частности, за счет ненормативного образования от непереходных глаголов — типа *умирать, бежать, сидеть, шутить* и пр.: *... бандэлита не **умиралась** вроде; Мужская биатлонная эстафета **бежалась** в рамках Кубка мира в третий и, по сути, последний раз перед стартом на Олимпиаде; ...вторник опять-таки **сиделся** в сидельне...; Тогда **шутился**, а сейчас задумался...* — Подобные аномальные инновации усиливают эффект концептуализации действия как замкнутого на субъекте состояния, что вполне в духе русской языковой ментальности.

Еще большая активность наблюдается при использовании безличных конструкций: *... старики так помрут, а чтоб веселей **умира-***

лось, им помпезные поздравления и «чествования» на 9-е мая. Активная конструкция с глаголом все-таки предполагает наличие экспериенцера этого состояния в качестве его субъекта, тогда как конструкция с безличным глаголом *умиралось* усиливает указанную бессубъектность.

Особый интерес представляют безличные конструкции, которые концептуализируют некую ситуацию, предполагающую в норме активное участие агенса в собственном действии: *С сигаретой было «поступлено» абсолютно несправедливо...* Речь идет о том, что говорящий сам как-то поступил с сигаретой, но примечательно, что субъект всячески избегает контроля даже за собственным, вполне очевидным для него действием.

Иногда выбор подобной безличной конструкции обладает значительным потенциалом семантической емкости и экспрессии: *Арчи, ну, мы ж за тебя отомстили... ему больше упалось...* — В данной концептуализации события предпочтение безличной конструкции обычному *Он больше упал* оправдано специфической интенцией говорящего представить случайное в общем событие как знак действия неких высших сил (в таких случаях А. Вежицкая говорит о «фатализме» в русском способе концептуализировать события).

Расширяющаяся экспансия безличных моделей представления события подтверждается и использованием подобных конструкций для концептуализации вневременных, узуальных действий субъекта как бессубъектных пассивных состояний: *В каких кроссовках лучше прыгается?* Примечательно, что в подобных случаях сам русский язык не предоставляет говорящему возможности выбрать альтернативный способ выражения этой мысли посредством активной конструкции (альтернатива с инфинитивом *лучше прыгать* так же принципиально бессубъектна).

В целом можно сказать, что наш анализ обнаруживает некоторые примечательные закономерности в области отражения в русском языке последних лет состояния русского языкового менталитета.

Во-первых, мы никак не можем однозначно утверждать, что в плане именно способов языковой концептуализации мира русский язык окончательно подпал под влияние чуждых ему ментальных, социокультурных и поведенческих моделей. По меньшей мере, мы наблюдаем противостояние двух диалектически противоречивых

тенденций, что для такого развитого литературного языка с богатыми культурными традициями, как русский, есть нормальное состояние в плане постоянного расширения его экспрессивных возможностей и существенный фактор его дальнейшего обогащения и развития.

Во-вторых, разные уровни языка обладают разной степенью релевантности в усвоении глубинных концептуальных структур «чужих» способов языковой концептуализации мира. Вполне естественно, что в условиях новых социокультурных реалий и коммуникативных потребностей изменения в сфере лексики представляются наиболее активными. Но в плане языковой концептуализации мира они носят относительно поверхностный характер, тогда как именно изменения в сфере грамматики как глубинного концептуального каркаса мысли о мире, запечатленной в коллективном языковом сознании, представляются наиболее существенными. А в области грамматики мы как раз наблюдаем доминирование традиционно русского способа концептуализировать действительность в слове.

Таким образом, русский язык и стоящий за ним русский «взгляд на мир» пока еще вовсе не собирается сдавать позиции под напором иноментальных и инокультурных влияний. Более того, наиболее фундаментальные способы познания и оценивания мира и модели поведения в нем даже расширяют свою активную «представленность» в речевой деятельности этноса.

ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ

1. Подготовьте небольшое устное или письменное выступление в свободной форме по проблеме, затронутой в высказывании.
«К сожалению, сегодня во многом наше мыслительное пространство искривлено неорганическим вторжением чужеродных ментальных категорий. Возможно, в будущем и они войдут в общую систему наших понятий, пополняя и развивая менталитет и язык. Однако рачительное и критическое отношение к этому процессу требует компетентности и осторожности» (*В.В. Колесов*).
2. Приведите примеры корректного и некорректного использования заимствований, просторечных слов и жаргонизмов в современной

- языковой ситуации. Каким образом это можно интерпретировать с точки зрения современного состояния русского языкового менталитета?
3. Приведите свои примеры действия тенденции «новой эвфемизации» в социальной, политической, экономической или культурной сферах современной российской действительности.
 4. Как, с точки зрения языкового менталитета, оценить широкое вхождение в современную русскую речь таких сложных приставок, как *«ультрамегасупер»* или даже *«супердупертупер»*? Как объяснить их возможное употребление в речи в роли самостоятельных полнозначительных слов? Каковы их концептуальное содержание и ценностная окрашенность?
 5. Оцените концептуальный и ценностный потенциал неологизмов (типа *«сникерсни»*) и новообразований на других уровнях языка в языке рекламы с точки зрения соответствия / несоответствия принципам русской языковой концептуализации мира.
 6. Законспектируйте статью М. Эпштейна «О творческом потенциале русского языка. Грамматика переходности и транзитивное общество» (Знамя. 2007. № 3). Приведите «обратные» примеры интранзитивизации и рефлексивизации (ненормативный переход непереходных и переходных глаголов в безличные и возвратные) в современной русской речи.
 7. В Интернете получил широкое распространение «язык паддонков» (или «албанский язык»), для которого характерно нарочитое искажение написания русских слов. Как особенности русского языкового менталитета отражаются в принципах «работы» говорящих на этом языке с нормами и правилами современного русского литературного языка? Какие цели и установки при этом преследуются?
 8. Какие лексические и грамматические инновации в современном «языке сети» (на уровне лексики, словообразования или грамматики), кроме названных в разделе «Вместо заключения» настоящей книги, вы можете назвать, чтобы проиллюстрировать борьбу двух противоречивых тенденций в современном состоянии русского языкового менталитета?

ЛИТЕРАТУРА

Вежбицкая 1997 — *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание: Пер. с англ. / Отв. ред. и сост. М.А. Кронгауз. — М.: Русские словари, 1997.

Гак 1966 — *Гак В.Г.* Беседы о французском слове (из сравнительной лексикологии французского и русского языков) — М.: Международные отношения, 1966.

Зализняк 2006 — *Зализняк Анна А.* Многозначность в языке и способы ее представления. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2006.

Зализняк, Левонтина, Шмелев 2005 — *Зализняк Анна А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. — М.: Шк. «Языки славянской культуры», 2005.

Колесов 1993 — *Колесов В.В.* Отражение русского менталитета в слове // Человек в зеркале наук: Труды методологического семинара «Человек». Межвузовский сборник. — Л.: Изд-во ЛГУ, 1993.

Эпштейн 2007 — *Эпштейн М.* О творческом потенциале русского языка. Грамматика переходности и транзитивное общество // Знамя. 2007. № 3.

Учебное издание

Радбиль Тимур Беньюминович

ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ ЯЗЫКОВОГО МЕНТАЛИТЕТА

Учебное пособие

Подписано в печать 22.07.2009. Формат 60×88/16. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 20,1. Уч.-изд. л. 16,1.
Тираж 1000 экз. Изд. № 1951. Заказ.

ООО «Флинта», 117342, г. Москва, ул. Бутлерова, д. 17-Б, комн. 324.
Тел./факс: (495)334-82-65; тел. (495)336-03-11.
E-mail: flinta@mail.ru; WebSite: www.flinta.ru

Издательство «Наука», 117997, ГСП-7, г. Москва, В-485,
ул. Профсоюзная, д. 90.