

ВВЕДЕНИЕ

Понятие парадигмы в современной науке. Новая парадигма в лингвистике

Начало XXI в. характеризуется выработкой принципов планетарного мышления, включающего в себя рассмотрение всей структуры предельной активности человека. Нынешняя авангардная парадигма естествознания – *синергетика* – даёт возможность по-новому взглянуть на классические, традиционные проблемы познания истории и законов жизни социума. Синергетика – это наука о сложном, это изучение законов коэволюции (совместного развития) сложных систем. В самом таком подходе заключена необходимость выработать понимание взаимодействия и создать условия сосуществования весьма различных форм знания.

В настоящее время происходит становление нового типа научного освоения мира, провозглашающего новый, интегративный тип целостности научного знания. Мера этой интегративности будет в конечном итоге определяться факторами социокультурного и мировоззренческого порядка. Важнейшие среди них – жизненно-практическая необходимость разрешения противоречия между объективностью законов природно-космического универсума и антропоцентризмом человеческой деятельности, утверждение в общественном мировоззрении идеи коэволюции человека и природы, признание равноценности человеческого и природного бытия, самоценности природы.

Для *лингвистики конца XX века* характерно и подведение итогов достигнутого почти за тысячелетний период развития науки о языке, и смена научной парадигмы: от сравнительно-исторического, системно-структурного и функционально-коммуникативного направлений к антропоцентрической лингвистике, в интерпретации целей, задач, единиц и методов исследования которой можно отметить, по крайней мере, четыре подхода: семасиологический, лингвокогнитивный, лингвопоэтический и лингвокультурологический.

Американский философ и историк науки Томас Кун под парадигмами подразумевает «признанные всеми научные достижения, которые в течение определённого времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений» [Кун 2001: 17]. Применительно к лингвистической науке, парадигма – это «господствующий в какую-нибудь данную эпоху взгляд на язык, связанный с определённым философским течением и определённым направлением в искусстве, притом таким именно образом, что философские положения используются для объяснения наиболее общих признаков языка, а данные языка в свою очередь – для решения некоторых философских проблем» [Степанов 1985: 4].

Лингвофилософская мысль XIX–XX вв. разработала целую галерею образов языка, начиная от понимания языка как «языка индивида», как «системы» и «структуры» до понимания его как «типа» и «характера», «пространства мысли» и «дома духа» (см. об этом в [Степанов 1995]), как энергии духа и духовной активности [Гумбольдт 1984].

Эти образы разрабатывались в рамках трёх основных *программ* = *парадигм изучения языка*:

1) имманентно-семиологической, при которой язык рассматривается «в самом себе и для себя» как система различительных единиц,

2) антропологической, при которой язык рассматривается в широком экзистенциальном и понятийном контексте бытия человека – в тесной связи с сознанием и мышлением человека, его духовным миром,

3) теoантропокосмической (трансцендентальной), при которой язык рассматривается в максимально широком экзистенциальном и понятийном контексте – Бог, человек, мир – в аспекте «мистической прагматики» [Булгаков 1994, 1998; Лосев 1990, 1991, 1993 а); Камчатнов, Николина 1999: 29–92].

Эти три парадигмы в типологическом плане могут быть представлены как ступени внутрилингвистического и общенаучного синтеза, направленного на разработку адекватного образа языка и определения его места в научной картине мира.

Период существования в науке какой-либо парадигмы, Т. Кун [Кун 2001] называет периодом «нормальной науки», который отличается накоплением научных результатов, найденных при решении очередных задач по стандартным образцам и методикам («решение головоломок»), тогда как смена парадигм воплощает период научной революции, коренной ломки, трансформации, переориентации основных научных результатов и достижений, этап принципиального видоизменения всех главных стратегий научного исследования и замещения их новыми. Однако он признаёт и такой факт, как мирное сосуществование парадигм в более поздний период их становления и развития. Более того, формирование парадигмы и появление на её основе более эзотерического типа исследования является, по Т. Куну, признаком зрелости развития любой научной дисциплины.

Т. Куном выделены и *позиции, определяющие развитие науки*:

1) утверждение принципиальной теоретической нагруженности эмпирических фактов;

2) стремление опереться на историю науки как на эмпирическую основу методологии, смещение центра внимания со структуры научного знания к его развитию, понимаемому вовсе не как простое накопление фактов и теорий, но как последовательность кардинальных изменений облика науки, а также самих стандартов и идеалов научной рациональности;

3) отказ устанавливать жёсткие разграничительные линии между наукой и ненаукой;

4) признание существенной роли метатеоретических социокультурных факторов в процессе смены тех или иных господствующих научных представлений новыми.

В. В. Ильин [Ильин 1994] выделяет *пять принципов порождения нового научного знания*:

1) принцип терпимости (толерантность к продуктам научного творчества);

2) принцип признания многообразия взглядов нормальным, освобождения от теоретического фанатизма;

3) принцип условности (относительность собственных результатов);

4) объективные факторы, касающиеся предмета исследования, или внутренние по отношению к этому предмету, которые применительно к лингвистике можно обозначить следующим образом:

а) недискретность многих языковых явлений,

б) асимметрия языкового знака,

в) многоаспектность языковых явлений;

5) субъективные факторы, касающиеся самого исследователя, внешние по отношению к предмету научного анализа, которые проявляются в расплывчатом характере понятий, которыми оперируют люди, и в избирательности субъекта познания по отношению к объекту.

Лингвистика в России во второй половине XX в. прошла путь возврата от марксистского языкознания к традиционным воззрениям, к структурализму, к разработке онтологической системной лингвистики (направление научной мысли В. фон Гумбольдта, А. А. Потебни, И. А. Бодуэна де Куртенэ, И. И. Срезневского) с характерным учётом связей естественного языка с мыслительной и психической деятельностью человека. В это же время прослеживается формирование и развитие во многих странах мира и в нашей стране междисциплинарных направлений: антропологическая лингвистика, когнитивная лингвистика, лингвокультурология, математическая лингвистика, нейролингвистика, психолингвистика, социолингвистика, этнолингвистика.

Когнитивная лингвистика (от лат. *cognitio* ‘знание, познание’) – направление в языкознании, исследующее проблемы соотношения языка и сознания, роль языка в концептуализации и категоризации мира, в познавательных процессах и обобщении человеческого опыта, связь отдельных когнитивных способностей человека с языком и формы их взаимодействия. Возникло в начале 80-х гг. XX в. [НИЭ 9: 27].

Лингвокультурология – «отрасль лингвистики, возникшая на стыке лингвистики и культурологии, интегративная область знаний, вбирающая в себя результаты исследований в культурологии и языкознании, этнолингвистике и культурной антропологии» [Маслова 2001: 32]; «дисциплина, изучающая проявление, отражение и фиксацию культуры в языке и дискурсе, непосредственно связанная с изучением национальной картины мира, языкового

сознания и особенностей ментально-лингвального комплекса» [Красных 2002: 12].

Математическая лингвистика – математическая дисциплина, предметом которой является разработка формального аппарата для описания строения естественных и некоторых искусственных языков [НИЭ 11: 107].

Нейролингвистика (от греч. νεῦρον // neuron ‘волокно, жила, нерв’) – область знания на стыке неврологии и лингвистики, занимающаяся изучением и восстановлением нарушенных языковых навыков и умений, т. е. исследующая психолингвистические аспекты афазии (нарушения речи) [НИЭ 12: 184].

Психолингвистика (от греч. ψυχή // psychē ‘душа’) – наука о закономерностях порождения и восприятия речи [НИЭ 15: 53].

Социоллингвистика (от лат. socialis ‘общественный’) – научная дисциплина, развивающаяся на стыке языкознания, социологии, социальной психологии и этнографии, исследующая проблемы, связанные с социальной природой языка, его общественными функциями и воздействием социальных факторов на язык [НИЭ 17: 100].

Этнолингвистика (от греч. ἔθνος // ethnos ‘племя, народ’) – направление в языкознании, изучающее взаимодействие языковых, этнокультурных и этнопсихологических факторов в функционировании и эволюции языка [НИЭ 20: 199].

В языкознании современного периода можно наблюдать характерное взаимодействие различных направлений в изучении языка, вносящих значительный вклад в освоение его устройства, функционирования, структуры и видов. Сосуществование различных подходов в исследовании языка и объединение усилий учёных даёт плодотворные результаты для планомерного развития науки о языке. Взаимопроникновение различных направлений даёт возможность для более комплексного, объёмного, разностороннего рассмотрения языковых явлений. На смену исследованиям, построенным на формальных критериях, пришло стремление к учёту «человеческого фактора» в языкознании, так как для того, чтобы понять и познать язык, нужно обратиться к его носителю – человеку, говорящей, мыслящей личности.

Анализ новейшей лингвистической литературы, исследующей итоги развития языкознания до начала XXI в. позволяет сделать заключение о

[Степанов 1995, 2007, 2016; Алпатов 1993, 2001 а) и б); Кубрякова 1994 а) и б), 1995, 2012; Воробьёв 1994; Паршин 1996; Фрумкина 1996, 1999; Русистика 1999; Воркачёв 2001; Золотова 2001; Левицкий 2001; Кибрик 2003; Гринберг 2004; Иванов 2004; Падучева 2004; Верещагин, Костомаров 2005; Звегинцев 2008; Алефиренко 2009; Жинкин 2009; Кронгауз 2009; Чемоданов 2010; Комарова 2013; Корнилов 2013; Никитина 2014; Даниленко 2016; Потапова 2016; Седов 2016; Перехвальская 2017; Постовалова 2017 и др.]

том, что в современной лингвистике, согласно выше упомянутым теориям Т. Куна и В. В. Ильина, *сформировалась новая научная парадигма*, накладывающаяся на уже существующие парадигмы – сравнительно-историческую, системно-структурную, типологическую и функционально-коммуникативную (в терминологии В. М. Алпатов [Алпатов 2001 а]).

В трактовке Ю. С. Степанова [Степанов 1985], эволюция теоретических представлений в сфере лингвистики предстаёт как переход от семантической парадигмы («философия имени») к синтаксической парадигме («философия предиката») и далее к прагматической парадигме («философия эгоцентрических слов»).

Т. В. Гамкрелидзе предлагает рассматривать историю европейской лингвистики в виде смены восьми научных парадигм:

- 1) «Универсальная грамматика» Антуана Арно и Клода Лансло;
- 2) «Сравнительно-историческая грамматика» Франца Боппа, младограмматиков и Антуана Мейе;
- 3) глоттогоническая теория и «Яфетическое языкознание» Николая Яковлевича Марра;
- 4) синхроническая лингвистика Фердинанда де Соссюра, продолженная как
 - а) структурная лингвистика Николая Сергеевича Трубецкого и Романа Осиповича Якобсона,
 - б) «Дескриптивная лингвистика» Леонарда Блумфила,
 - в) структурная типология и лингвистика универсалий Джозефа Гринберга и Георгия Андреевича Климова;
- 5) «Трансформационно-порождающая грамматика» Ноама Хомского;
- 6) структурно-типологическая компаративистика Романа Осиповича Якобсона, Освальда Семереньи, Уэйна Лемана, Тамаза Валериановича Гамкрелидзе / Вячеслава Всеволодовича Иванова;
- 7) ностратика и языковые семьи Хольгера Педерсена, Владислава Марковича Иллича-Свитыча, Аллана Бомхарда, Сергея Анатольевича Старости-на, Джозефа Гринберга и Мерритта Рулена;
- 8) рассмотрение языка с точки зрения генетики в работах Тамаза Валериановича Гамкрелидзе, Романа Осиповича Якобсона, Ангела Лопеса Гарсия, Марка Михайловича Маковского, Бернара Бичакьяна (или Бичакджана) [Гамкрелидзе 2005].

Эта новая парадигма оформилась в виде двух равнозначных и взаимосвязанных направлений – *антропоцентрической* и *системоцентрической* лингвистики (термины предложены в статье [Рахилина 1989]).

В. М. Алпатов рассматривает историю формирования этих двух подходов к изучению языка [Алпатов 1993], которая, вкратце, выглядит так: антропоцентрический подход исторически первичен и представлен в различных национальных лингвистических традициях: европейской, индийской, арабской, китайской, японской; идеи европейской традиции продолжали служить базой для синхронных описаний языка вплоть до начала XX в., позднее этот подход потерял всеобщность, но продолжал существование в практической сфере (учебная литература, практическая лексикография), а в

последнее время в какой-то мере расширил свои позиции, особенно в семантических исследованиях.

Все эти традиции формировались на основе наблюдений над каким-то одним языком, обычно выступающим в роли языка культуры соответствующего ареала (классическая латынь, классический арабский, санскрит в Индии, вэньянь в Китае, бунго в Японии). При этом всегда этот язык был хорошо известен и практически нужен исследователю, выступавшему в качестве его носителя. Задача исследователя в таком случае – осмысление и описание своих представлений носителям языка, часто именуемых лингвистической интуицией. В таком случае, как считает В. М. Алпатов, перед исследователем не стоит задача открытия языковой системы. Он изначально ею владеет. Перед ним стоит другая проблема: определить, какие свойства имеют те или иные единицы языка. Главная трудность антропоцентрического подхода проявилась, когда круг исследуемых языков в новое время начал быстро расширяться. «Пока круг учитываемых языков состоял из типологически близких и генетически родственных языков Европы, выработанный ими понятийный аппарат был вполне приемлем, – далее пишет В. М. Алпатов, – но описания далёких от европейских по строю «экзотических» языков были слишком явно субъективны и неадекватны. Период так называемых миссионерских грамматик длился около четырёх столетий, но значительный прогресс на этом пути так и не был достигнут. Расширение языковой базы и возврат к синхронной лингвистике на грани XIX и XX вв. потребовали иного подхода» [Алпатов 1993: 17].

Системоцентрический подход к языковым явлениям сформировался в это время в трудах И. А. Бодуэна де Куртенэ [Бодуэн де Куртенэ 1963] и Ф. де Соссюра [Соссюр 1977, 2001] и позднее получил развитие в различных направлениях европейского и американского структурализма. Этот подход «в отличие от антропоцентрического подхода, приближающего лингвистику к психологии и философии, <...> пытается сблизить её с естественными науками в их современном понимании. Согласно этому подходу, язык есть некоторая почти независимо от нас функционирующая система¹. Лингвист изучает её законы, носитель языка им подчиняется» [Рахилина 1989: 50]. Исходный пункт анализа в этом случае – множество устных и письменных текстов со строгой формулировкой процедур исследования.

Особые трудности, по мнению В. М. Алпатова [Алпатов 1993], системоцентрический подход всегда вызывал в семантике. Недаром в период его полного господства в мировой науке семантика не достигла значительных успехов, и лишь обращение к антропоцентризму на новой, более высокой основе дало возможность продвинуться в её изучении, тем более учитывая тот факт, что семантика в том или ином виде присутствует везде, что не всегда учитывали сторонники системоцентрического подхода.

¹ См. об этом также [Хомский 2005; Шрёдингер 2015; Черниговская 2016].

Каждый подход имеет свои плюсы и минусы. Антропоцентрический подход позволяет построить психологически адекватные описания, однако он даёт принципиально не допускающие проверки результаты, а его применение к языкам, далёким по строю от родного языка лингвиста, приводит к неадекватным результатам. Системоцентрический подход, наоборот, позволяет получить точные, сопоставимые и формулируемые описания, но они могут оказаться психологически неадекватными, т. е. искажённо представляющими реальный психолингвистический механизм.

Итак, два подхода не отрицают, а дополняют друг друга, будучи используемыми для разных целей. В этом случае мы имеем дело с проявлением фундаментального принципа дополнительности Нильса Бора, на важность учёта которого в лингвистике указывал ещё Р. О. Якобсон [Якобсон 1985: 374, 404].

Е. С. Кубрякова [Кубрякова 1995: 207] отмечает, что в представлениях о языке современной лингвистике свойственно следование определённой системе общих установок, сложившихся в начале XX в. и обусловивших формирование новой лингвистической парадигмы:

1) **экспансионизм**, проявляющийся в соединении лингвистики с другими областями знания – психологией, социологией, антропологией, культурологией, этнологией, поэтикой, мифологией;

2) **антропоцентризм**, согласно которому человек (языковая личность) есть основная мировоззренческая категория, исходя из которой и можно разработать систему представлений о языке и мышлении, об отражении в языке картины мира (модели мира);

3) **функционализм** (или, скорее, неофункционализм), представляющий языковые явления, прежде всего, с точки зрения их функций, а не формы, рассматривающий собственно лингвистические (семиологически релевантные), а не физические свойства языковых единиц, включающий в задачи лингвистики изучение не только языковой системы и составляющих её взаимоотношений лингвистических элементов, но и рассмотрение отношений лингвистических систем и их манифестаций к внеязыковой реальности;

4) **экспланаторность** – стремление не столько к описанию языковых фактов, сколько к объяснению их сущности, причин формирования, условий развития и распространения в языке.

К этим четырём принципам следует добавить ещё один, сформулированный Е. В. Падучевой – **лексикографическая установка** современного научного дискурса [Падучева 2004: 18].

А. Е. Кибрик [Кибрик 1996] афористично описал будущее лингвистики как переход от «что-лингвистики» (описание структур) к «как-лингвистике» (описание процессов), и далее – к созданию «почему-лингвистики», тем самым подчёркивая ценность **объяснения**, а не только описания, что соответствует положению дел в лингвистике наших дней,

которая ищет источник адекватных и продуктивных объяснений в истории и культуре.

Таким образом, современная лингвистика, достигнув высокой научной абстракции и сделав единственным объектом изучения язык и его единицы, существенно расширила круг своих исследований, включив в него все аспекты речевой деятельности и речевого взаимодействия. Интерес к минимальным языковым единицам сменился интересом к тексту (дискурсу), рассматриваемому в его взаимодействии с прагматическими факторами, и крупным лексическим объединениям – функционально-семантическим полям, тематическим группам, лексическим гнездам и корпусам.

Изменение объёма и качества изучаемого материала имеет один источник – введение в фокус рассмотрения *феномена жизни*, в центре которого находится человек со всеми его психическими «составляющими», формами социально-исторического существования и культурной деятельности. Поэтому характерной чертой науки о языке конца XX – начала XXI вв. является ориентация на переход от позитивного знания к глубинному на путях целостного синтетического постижения языка как антропологического феномена.

ГЛАВА I

АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКАЯ ЛИНГВИСТИКА: СУЩНОСТЬ И ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ

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

И. А. Гончаров

§ 1. Антропоцентрический принцип современного языкознания

Несмотря на разделение научного знания о мире на различные, нередко искусственно противопоставляемые сферы – естественную, точную и гуманитарную, отрасли науки развиваются в тесной взаимосвязи, поэтому формирование антропоцентрического принципа в современном языкознании обусловлено общим движением человеческой мысли от формально-аналитического познания мира к синергетическому и антропному.

Так называемый **антропный принцип** выдвинул в конце 70-х годов XX в. американский физик Брэндон Картер [Картер 1978], которому принадлежит заслуга выявления взаимосвязи между параметрами Вселенной и существованием в ней разума. Основу антропного принципа составляет утверждение о том, что объяснения всех законов природы должны учитывать факт существования человека и человечества: если бы мир был устроен по-иному, человек просто не появился бы на свет, и обсуждать устройство мира было бы некому.

Формальный толчок началу дискуссии о месте человека во Вселенной дало обсуждение проблемы совпадения больших чисел – странной численной взаимосвязи параметров микромира (постоянной Планка²,

² В соответствии с открытием немецкого физика Макса Планка, энергия может излучаться и поглощаться лишь отдельными, малыми и неделимыми порциями – квантами. Полагая, что энергия кванта пропорциональна частоте колебания, Планк сформулировал закон распределения энергии абсолютно чёрного тела.

Постоянная Планка $h \approx 10^{-34}$ Дж/с.

Нуклоны – ядерные частицы: нейтроны и протоны. Нуклоны состоят из трёх кварков, которые элементарны с той же точностью, что и электрон, т. е. их радиус меньше 10^{-16} см [ЭСЮФ 1984: 234].

заряда электрона, размера нуклона) и глобальных характеристик Метагалактики (её массы, размера, времени существования) [Розенталь 1980; Pagels 1985; Налимов 1989; Балашов, Илларионов 1994; Гиндилис 1994]. Эта проблема поставила вопрос: а насколько случайны параметры нашего мира, насколько они взаимосвязаны между собой, и что произойдёт при их незначительном изменении?

Анализ возможного варьирования основных физических параметров показал, что даже незначительное их изменение приводит к невозможности существования нашей Метагалактики в наблюдаемой форме и не совместимо с появлением в ней жизни и, соответственно, разума.

Взаимосвязь между параметрами Вселенной и появлением в ней разума была выражена Б. Картером в двух формулировках: сильной и слабой. Слабый антропный принцип лишь констатирует, что имеющиеся во Вселенной условия не противоречат существованию человека: «Наше положение во Вселенной с необходимостью является привилегированным в том смысле, что оно должно быть совместимо с нашим существованием как наблюдателей» [Картер 1978: 370]. Сильный антропный принцип выдвигает более жёсткую взаимосвязь параметров Вселенной с возможностью и необходимостью появления в ней разума: «Вселенная (и, следовательно, фундаментальные параметры, от которых она зависит), должна быть такой, чтобы в ней на некотором этапе эволюции допускалось существование наблюдателей³» [Картер 1978: 378].

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

Философский энциклопедический словарь [ФЭС 1983: 769–771] определяет человека как высшую ступень живых организмов на Земле,

³ Необходимо обратить внимание на то, что в лингвистических исследованиях такой взгляд на Вселенную и место в ней человека высказывался гораздо раньше в работах С. Н. Булгакова, П. Флоренского, А. Ф. Лосева (см. Введение).

субъект общественно-исторической деятельности и культуры. Вопрос о природе (сущности) человека, его происхождении и назначении, месте человека в мире – одна из основных проблем в истории философской мысли. В древней китайской, индийской, греческой философии человек мыслился как часть космоса, некоторого единого сверхвременного порядка и строя бытия (природы), как «малый мир», микрокосм (Демокрит – V в. до н.э.) – отображение и символ Вселенной, макрокосма (в свою очередь понимаемого антропоморфно – как живой одухотворённый организм). Человек содержит в себе все основные элементы (стихии) космоса, состоит из тела и души (тела, души, духа), рассматриваемых как два аспекта единой реальности (аристотелизм) или как две разнородные субстанции (платонизм). В философии Аристотеля нашло выражение понимание Человека как живого существа, наделённого духом, разумом («разумной душой»), в отличие от чувствительной и вегетативной души) и способностью к общественной жизни.

В христианстве библейское представление о человеке как образе и подобии Бога, внутренне раздвоенном вследствие грехопадения, сочетается с учением о соединении божественной и человеческой природы в личности Христа и возможности, в силу этого, внутреннего приобщения каждого человека к божественной благодати. В христианской традиции кристаллизуется термин сверхчеловек – лат. *superhumanus*. В средневековой философии намечается понимание личности как отличной от психофизической индивидуальности и несводимой к какой-либо всеобщей природе, или субстанции (телесной, душевной, духовной), как неповторимого отношения (Ришар Сен-Викторский – XII в.).

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

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

В немецкой философии конца XVIII – начала XIX вв. происходит возвращение к пониманию человека как живой целостности, характерному для эпохи Возрождения. Для немецкой классической философии определяющим является представление о человеке как о субъекте духовной деятельности, создающем мир культуры, как о носителе общезначимого сознания, всеобщего идеального начала – духа, разума [Гердер 1959; Гегель 1998]. Критикуя эти идеи немецкого идеализма, Людвиг Фейербах [Фейербах 1995] осуществляет антропологическую переориентацию философии, ставя в центр её человека, понимаемого прежде всего как чувственно-телесное существо, как живую встречу «Я» и «Ты» в их конкретности.

В иррационалистических концепциях человека XIX–XX вв. доминирующими становятся немислительные способности и силы (чувство, воля и т. д.). Согласно философии Фридриха Ницше [Ницше 2009], человек определяется игрой жизненных сил и влечений, а не сознанием и разумом. Сёрен Кьеркегор [Кьеркегор 1993] выдвигает на первый план волевой акт, в котором человек «рождает себя», выбор, благодаря которому индивид, непосредственное природное существо, становится личностью, т. е. бытием духовным, самоопределяемым. Проблема личности – центральная для концепции человека в персонализме и экзистенциализме, согласно которой человек не может быть сведён к какой-либо «сущности» (биологической, психологической, социальной, духовной). Отрицая общественную природу личности, экзистенциализм и персонализм разграничивают и противопоставляют понятия индивидуальности – как части природного и социального целого и *личности – как неповторимого духовного самоопределения* (экзистенции).

Отвергнув идеалистические и натуралистические концепции человека, марксизм подошёл к объяснению природного и социального в человеке на основе принципа диалектико-материалистического монизма. Исходным пунктом марксистского понимания человека является трактовка его как производного от общества, как продукта и субъекта общественно-трудовой деятельности. Карл Маркс писал, что «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В самой действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [Маркс и Энгельс 1957, III: 13].

Животные не могут производить коренных изменений в условиях своего существования, они приспособляются к окружающей среде, которая и определяет образ их жизни. Человек же не просто приспособляется к данным условиям, а, объединяясь в совместном труде, преобразует их в соответствии со своими постоянно развивающимися потребностями, создаёт мир материальной и духовной культуры. Культура творится человеком в той же мере, в какой сам человек формируется культурой.

Человек есть живая система, представляющая собой единство физического и духовного, природного и социального, наследственного и прижизненно приобретённого. Как живой организм человек включён в природную

связь явлений и подчиняется биологическим (биофизическим, биохимическим, физиологическим) закономерностям. На уровне сознательной психики и личности человек обращён к социальному бытию с его специфическими закономерностями. Физическая, морфологическая организация человека является высшим уровнем организации материи в известной нам части мироздания. Человек кристаллизует в себе всё, что накоплено человечеством в течение веков. Эта кристаллизация осуществляется и через приобщение к культурной традиции, и через механизм биологической наследственности.

Перед каждым вступающим в жизнь человеком простирается мир вещей и социальных образований, в которых воплощена, опредмечена деятельность предшествующих поколений. Именно этот очеловеченный мир, в котором каждый предмет или процесс как бы заряжен человеческим смыслом, социальной функцией, целью, и окружает человека. Исторически сложившиеся нормы права, морали, быта, правила мышления и грамматики, эстетические вкусы и т. д. формируют поведение и разум человека, делают из отдельного человека представителя определённого образа жизни, культуры и психологии.

М. С. Каган предлагает такое определение человека: «Если следовать старой традиции и искать для человека лаконичное однословное определение, способное указать на главные его отличия от всех других живых существ, то они могут выглядеть в виде таких формул, как: *Homo sapiens* (человек разумный), или *Homo faber* (человек создающий), или *Homo loquens* (человек говорящий), или *Homo psychologies* (человек психологический), или вместо этих определений можно предложить одно – *Homo agens* – человек действующий, интегрирующее все вышеприведённые определения, тем самым одновременно показывая и преодолевая односторонность каждого из них» [Каган 1991: 31].

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

В отличие от животных, поведение которых ситуативно ограничено и биологически детерминировано инстинктом, а также в отличие от сверхъестественных сущностей, обладающих всей полнотой истины, человек для своего ориентирования в мире нуждается в особых символических опосредующих структурах – языке, мифологии, религии, искусстве, науке, с помощью которых он формирует *образ мира как основу своей жизнедеятельности*. «Всякий человеческий язык, – по

определению Й. Хёйзинги, – изъясняется антропоморфически, выражается образами, взятыми из человеческой деятельности, и окрашивает всё абстрактное уподоблением чувственному» [Хёйзинга 1997: 15–16].

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

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

Исконная человечность языка означает вместе с тем исконно *языковой характер человеческого бытия в мире*. Еще Б. Л. Уорф писал, что «мы расчлняем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они самоочевидны; напротив, мир предстаёт перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном – языковой системой, хранящейся в нашем сознании» [Уорф 1999 а): 98].

Формирование антропоцентрического принципа происходит в рамках лингвистической концепции гумбольдтианства, возникшего как реакция на антиисторическую и механистическую концепцию языка XVII–XVIII вв., а также на логические и универсалистские концепции (Логическое направление, Универсальные грамматики); оно опирается на идеи И. Гердера [Гердер 1959] о природе и происхождении языка, о взаимосвязи языка, мышления и «духа народа», а также на типологическую (морфологическую) классификацию языков Ф. и А.-В. Шлегелей и идеи немецкой

классической философии (И. Кант, И. В. Гёте, Г. В. Ф. Гегель, Ф. В. Шеллинг, Ф. Г. Якоби и др.).

Язык, по В. фон Гумбольдту [Гумбольдт 1984, 1985], – живая деятельность человеческого духа, единая энергия народа, исходящая из глубин человеческого существа и пронизывающая собой всё его бытие. Язык есть не оконченное дело или вещь (Ergon), а деятельность (Energeia – «энергейя»). В нём сосредоточивается не свершение духовной жизни, но сама эта жизнь. Истинное определение языка может быть только генетическим. Язык – главнейшая деятельность человеческого духа, лежащая в основе всех других видов человеческой деятельности. Он есть сила, делающая человека человеком. Языки являются отображением изначальной языковой способности, заложенной в человеке в виде некоторых смутно осознаваемых принципов деятельности и актуализирующейся с помощью субъективной активности говорящего. Человек, пробуждая в себе свою языковую способность и развертывая её в ходе языкового общения, всякий раз своими собственными усилиями создает сам в себе язык. Язык есть не мёртвый продукт, а созидающий процесс, порождение.

Предназначение языка состоит в том, чтобы: 1) осуществлять «превращение мира в мысли», 2) быть посредником в процессе взаимопонимания людей, выразителем их мыслей и чувств, 3) служить средством для развития внутренних сил человека, оказывая стимулирующее воздействие на силу мышления, чувства и мировоззрение говорящих.

Язык есть орган, образующий мысль; мышление не просто зависит от языка вообще, а до известной степени обуславливается каждым конкретным языком; языки – органы оригинального мышления наций.

В трактовке В. фон Гумбольдта, язык не представляет собой прямого отражения мира. В нём осуществляются *акты интерпретации мира человеком*. Различные языки поэтому являются различными мировидениями. Слово – это отпечаток не предмета самого по себе, а его чувственного образа, созданного этим предметом в нашей душе в результате языкового творческого процесса. Оно эквивалентно не самому предмету, даже чувственно воспринимаемому, а его пониманию в акте языкового созидания. Всякий язык, обозначая отдельные предметы, в действительности созидает; он формирует для говорящего на нём народа *картину мира*. Каждый язык образует вокруг народа, которому принадлежит, круг, выйти за пределы которого можно, только вступив в другой круг. Язык, будучи системой мировидения, оказывает регулирующее воздействие на человеческое поведение: человек обращается с предметами так, как их преподносит ему язык. Эти ограничения позволяют дать ещё одну формулировку антропоцентрического принципа: «язык лежит в диапазоне естественного восприятия человека, не переходя порогов этого восприятия ни со стороны плана выражения, ни со стороны плана содержания, семиотики» [Степанов 2002: 14].

Однако эти идеи В. фон Гумбольдта, развитые и продолженные в трудах русских учёных XIX века [Потебня 1989–1993; Буслаев 1977, 1992; Афанасьев 1995; Даль 1995 и др.], в первой половине XX в. были оттеснены на второй план достижениями структурализма, ограничивавшего исследование языка «в себе и для себя».

Но уже в конце XX в. под влиянием смены парадигмы гуманитарного познания «маятник начинает двигаться в обратную сторону, и на место господствующей сциентистской, системно-структурной и статической парадигме приходит парадигма антропоцентрическая, функциональная, когнитивная и динамическая, возратившая человеку статус “меры всех вещей” и вернувшая его в центр мироздания» [Воркачёв 2001: 64].

Вслед за В. фон Гумбольдтом Эмиль Бенвенист [Бенвенист 2002] в концепции «человека в языке» воплощает глубокую традицию европейского языкознания, в особенности во французской и русской лингвистических школах. Подобный принцип на материале лексикологии утверждал ещё в 1940 г. академик Л. В. Щерба: «Слово *золотник* (в машине) всем хорошо известно, но кто из нас, не получивших элементарного технического образования, знает как следует, в чём тут дело? Кто может сказать, что вот это золотник, а это нет? Поэтому в общем словаре приходится так определять слово *золотник*: «одна из частей паровой машины». *Прямая* (линия) определяется в геометрии как «кратчайшее расстояние между двумя точками». Но в литературном языке это, очевидно, не так. Я думаю, что *прямой* мы называем в быту «линию, которая не уклоняется ни вправо, ни влево» (а также ни вверх, ни вниз). (Не следует думать, что здесь скрыт *circulus viciosus*: в основе наших обывательских понятий *прямо, направо, налево* лежит, я думаю, линия нашего взгляда, когда мы смотрим перед собой)» [Щерба 2004: 100]. Здесь мы подошли к тому главному положению всего этого направления, которое служит его отличительной чертой: **язык создан по мерке человека, и этот масштаб запечатлён в самой организации языка**. В соответствии с ним язык и должен изучаться.

При антропологическом подходе к изучению языка провозглашается принцип постижения языка в тесной связи с бытием человека.

«Язык, – пишет Эдвард Сепир, – это путеводитель в «социальной действительности». <...> Он существенно влияет на наше представление о социальных процессах и проблемах. Люди живут не только в материальном мире и не только в мире социальном: 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 коммуникации, – это всего лишь иллюзия. В действительности же «реальный мир» в значительной мере неосознанно строится на основе языковых привычек той или иной социальной группы. Два разных языка никогда не бывают столь схожими, чтобы их можно было считать средством выражения одной и той же социальной действительности. Миры, в которых живут различные

общества, – это разные миры, а вовсе не один и тот же мир с различными навешанными на него ярлыками. <...>

Мы видим, слышим и вообще воспринимаем окружающий мир именно так, а не иначе, главным образом благодаря тому, что наш выбор при его интерпретации предопределяется языковыми привычками нашего общества. <...> Именно поэтому мы можем считать язык символическим руководством к пониманию культуры. Из всех форм культуры именно язык совершенствует свою структуру сравнительно независимо от прочих способов структурирования культуры. Можно поэтому думать, что языкознание станет чем-то вроде руководства к пониманию «психологической географии» культуры в целом, <...> так как понимание языковых механизмов необходимо как для изучения истории, так и для исследования человеческого поведения» [Сепир 2003б): 130–132].

Язык интерпретируется как конструктивное свойство человека, а человек определяется как человек именно через посредство языка. Примечательной чертой человеческого языка в этом аспекте является то, что он представляет собой, казалось бы, неразрешимое противоречие, совмещающая в себе несовместимое: *объективное* и *субъективное*. «Язык – объективен, социален по своему назначению (как средство общения) и по происхождению (как создание и творение общества); в то же время реальная жизнь языка проявляется только через индивида; язык реально живёт тогда, когда он присваивается говорящим субъектом. Но каждый говорящий может выступать в качестве субъекта лишь в противопоставлении другому человеку, партнёру, который должен владеть тем же набором форм, должен иметь в распоряжении тот же синтаксис и тот же способ организации содержания его единиц» [Уфимцева 2002: 39]. За субъективностью⁴ вскрывается ещё более общее свойство языка: язык есть семиотическая система, основные референционные точки которой непосредственно соотносены с говорящим индивидом. Э. Бенвенист называет это свойство «человек в языке» и делает это названием целого раздела своей книги [Бенвенист 2002: 259–330].

Иначе все эти черты лингвистической концепции можно назвать *антропоцентрическим принципом*. В книге «Методы и принципы современной лингвистики» Ю. С. Степанов [Степанов 2002 а)] указывает на проявление этого принципа в более ранних работах Н. С. Пospelова по грамматике, академика Л. В. Щербы по лексикологии, И. А. Бодуэна де Куртене о дискретной категории количества в математике и недискретной категории количества в языковом мышлении.

⁴ Ю. С. Степанов определяет *субъективность в языке* как «способность говорящего присваивать себе язык в процессе его применения, отражающуюся в самом языке в виде особой черты его устройства: в том, что целые классы языковых элементов – местоимения первого лица, деловитивные глаголы (типа *клясться*, *обещать*, *обязываться*, денотат которых существует именно в тот момент и ровно столько времени, сколько длится произносимое означаемое) и др. имеют особую референтную соотносённость, или являются «аутореферентными» [Степанов 2002 а): 50].

Закономерно поэтому возникновение нового понятия *языковая личность*, в значении которого преломляются философские, социологические и психологические взгляды на общественно значимую совокупность физических и духовных свойств человека, составляющих его качественную определённость. Прежде всего, под языковой личностью понимается человек как носитель языка, взятый со стороны его способности к речевой деятельности [Караулов 1987 а) и б), 1992], т. е. комплекс психофизических свойств индивида, позволяющий ему производить и воспринимать речевые произведения. Под языковой личностью понимается также совокупность особенностей вербального поведения человека, использующего язык как средство общения, – *личность коммуникативная* [Сухих, Зеленская 1997; Ажеж 2003]. И, наконец, под языковой личностью может пониматься закреплённый преимущественно в лексической системе базовый национально-культурный прототип носителя определённого языка, складывающийся на основе мировоззренческих установок, ценностных приоритетов и поведенческих реакций, отражённых в словаре, – *личность словарная*, этносемантическая [Воркачёв 1997]. Таким образом, личность языковая или коммуникативная, или словарная, в равной мере, обладает знаниями об окружающей действительности, закреплёнными в языке, т. е. является носителем определённой *языковой картины мира*.

§ 2. *Формы общественного сознания и картина мира*

В ходе контактов с миром у человека формируется целостный глобальный образ мира, т. е. *картина мира*, которая является результатом всей духовной активности человека. Термин *картина мира* впервые был выдвинут в физике в конце XIX – начале XX в. В аспекте философии и логики этот термин был использован австрийским философом и логиком Людвигом Витгенштейном в «Логико-философском трактате» [Витгенштейн 2014], в антропологию, семиотику и лингвистику был введён немецким языковедом, одним из основоположников европейского неогумбольдтианства Лео Вайсгербером [Вайсгербер 1993, 2004]. В современной науке [Серебрянников 1987, 1988; Колшанский 1990; Леонтьев 1993; Келлер 1997; Вендина 1998 а); Арутюнова 1999; Маслова 2001; Даниленко 2002 а); Шмелёв А. Д. 2002; Урысон 2003; Зализняк, Левонтина, Шмелёв 2005, 2012; Воробьёв 2008; Алефиренко 2010 и др.] понятие *картина мира* рассматривается двояко:

1) как совокупность объективных знаний об окружающей действительности, состоящая из жизненно важных для человека понятий (концептов);

2) как картина мира, отображённая с помощью специальных (языковых) знаков, несущих информацию об объективной действительности, её составляют семантические поля слов-концептов, образующих тезаурус как языка в целом, так и тезаурус отдельной языковой личности.

В. П. Руднев определяет *картину мира* как «систему интуитивных представлений о реальности» [Руднев 2003: 175]. Само понятие *мир* целесо-

образно понимать как человека и среду в их взаимодействии; в этом смысле мир есть результат переработки информации о среде и самом человеке в общественном сознании, причём «человеческие» структуры и схемы часто экстраполируются на среду, которая описывается на языке антропоцентрических понятий.

Общественное сознание характеризует зависимость духовной жизни общества от объективных явлений, существующих вне отношений людей друг к другу и к природе. Социально-историческая память – важнейшая структурная характеристика общественного сознания. Она обеспечивает сохранение обществом ранее накопленной информации, имеющей для него ценностное значение, а также аккумуляцию новой информации, вырабатываемой в ходе практической деятельности, научного познания и духовного творчества отдельных индивидуумов, их производственных, религиозных, социально-политических, научно-культурных и др. объединений. Посредством языка (естественного, его технических видоизменений), а также знаковых систем, не сводимых к языку, осуществляется воспроизводство как обыденного (*бытовая картина мира*), так и теоретического сознания (*концептуальная картина мира*).

*Концептуальную картину мира*⁵ можно определить как картину мира, которая является универсальной для народов, живущих в сходных природных, экономических и культурных условиях.

Понятие *концептуальная картина мира* исследуется различными науками, каждая из которых рассматривает сущность данного понятия в рамках своих проблем и категорий. В логике выявляется сущность концептуальной системы в связи с проблемой фиксации в ней определённой информации [Павилёнис 1983], в философии рассматривается проблема картины мира в контексте философских категорий *индивидуальное сознание, мировоззрение, мышление, отражение* и т. д. [Витгенштейн 1999, 2014, Ильенков 1991]. Лингвистика устанавливает связь картины мира и языка, изучает способы фиксации мыслительного содержания средствами языка. Язык не только является частью картины мира как одна из представленных в сознании семиотических систем, но и на его основе формируется языковая картина мира. При этом подчёркивается, что концептуальная система отражает познавательный опыт носителя языка как на языковом, так и на доязыковом этапах. «Ещё до знакомства с языком человек в определённой степени знакомится с миром, познаёт его; благодаря известным каналам чувственного восприятия мира он располагает определённой (истинной или ложной) информацией о нём, различает и отождествляет объекты своего познания. Усвоение любой новой информации о мире осуществляется каждым индивидом на базе той, которой он уже располагает. Образующаяся таким образом система информации о мире и есть конструируемая им концептуальная система» [Павилёнис 1983: 101].

⁵ Некоторые учёные используют термин *когнитивная картина мира* [Демьянков, Кубрякова 1996; Васильев 1997 а); Шафиков 2004].

Основными свойствами концептуальной системы можно считать следующие её характеристики:

- 1) последовательность введения концептов: имеющиеся в системе концепты являются основой для введения новых;
- 2) непрерывность конструирования концептуальной системы;
- 3) континуальность концептуальной системы: вводимый концепт интерпретируется всеми концептами системы, хотя и с разной степенью совместимости, что и обеспечивает его непрерывную связь со всеми другими концептами.

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

Рассмотрим подробнее формы общественного сознания и соответствующие им «картины мира», составляющие концептуальную картину мира.

Наука – сфера человеческой деятельности, функцией которой является обработка и теоретическая систематизация объективных знаний о действительности. Цели науки: описание, объяснение и предсказание процессов и явлений действительности, составляющих предмет её изучения на основе открываемых ею законов, т. е. в широком смысле – теоретическое отражение действительности. Научная деятельность даёт приращение нового знания, т. е. её результат принципиально нетрадиционен. От эстетического (художественного) способа освоения действительности, носителем которого является **искусство**, т. е. образное отражение действительности, науку отличает стремление к логическому, максимально обобщённому объективному знанию. Искусство характеризуют как «мышление в образах», а науку – как «мышление в понятиях». Сложный характер имеет взаимосвязь между наукой и **философией** как специфическими формами общественного сознания. Философия всегда выполняет по отношению к науке функции методологии познания и мировоззренческой интерпретации его результатов. Наука, ориентированная на критерии разума, по своему существу была и остаётся противоположной **религии** и **мифологии**, в основе которых лежит вера в сверхъестественные начала. И только в языке все

эти специфические формы общественного освоения действительности не только получают своё окончательное оформление и закрепление, но и органично сливаются, дополняя друг друга, что наиболее ярко проявляется в образовании переносных метафорических значений у «старых» слов, вызванных к жизни необходимостью обозначения новых реалий. Всё сказанное выше можно обобщить в виде схемы (см. схему № 1 на с. 27).

Научная картина мира – целостная система представлений об общих свойствах и закономерностях природы, возникающая в результате обобщения и синтеза основных естественнонаучных понятий и принципов и складывающаяся на основе знаний человека о природе и человеке, накопленных человечеством на протяжении тысячелетней истории науки. В структуре научной картины мира можно выделить два главных компонента: концептуальный (понятийный) и чувственно-образный. Концептуальный компонент представлен:

Схема № 1



- 1) философскими категориями (*материя, движение, пространство, время*);
 - 2) философскими принципами (*материального единства мира, всеобщей связи и взаимообусловленности явлений и др.*);
 - 3) общенаучными понятиями и законами (*закон единства и борьбы противоположностей, закон отрицания отрицания, закон перехода количественных изменений в качественные*);
 - 4) фундаментальными понятиями отдельных наук (*поле, вещество, энергия, Вселенная, биополе, вид, язык, слово*).
- Чувственно-образный компонент научной картины мира – это совокупность наглядных представлений о природе, например, *планетарная модель атома, образ метагалактики в виде расширяющейся сферы, понимание сущности языка как знаковой системы*.

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru