

Людмила Гогтишвили

# Непрямое говорение



# Людмила Гогтишвили

## Непрямое говорение

*Текст предоставлен издательством  
[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=180697](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=180697)  
Непрямое говорение: Языки славянских культур; Москва; 2006  
ISBN 5-9551-0161-6*

### **Аннотация**

В книге изучается феномен непрямого выражения смысла в языке. Сопоставляются различные толкования этого явления в русском символизме, феноменологии, лингвистике, семантике, аналитической философии, структурализме, теориях референции, тропологии, нарратологии, деконструктивизме и др. Выявляются и анализируются разнообразные конкретные способы непрямого выражения смысла: расщепленная, отсроченная, не прямая референция; двуголосие, полифония, антиномические конструкции; расшатывание акта именования, символ и метафора; ингенциональные и аттенциональные сцепления, модальные и тональные сдвиги; смещения и наложения фокусов внимания, расщепление «я» говорящего на частные «голоса», их попеременные смены, чередования и наложения; саморедукция авторского голоса и ее степени, стадия инсценированной «смерти автора» и т. д. Производится попытка свести эти и другие формы не прямой передачи смысла в единое концептуальное пространство в рамках «феноменологии непрямого говорения». Обосновывается версия «феноменологии непрямого говорения», в рамках которой эти и другие формы не прямой передачи смысла сводятся в единое концептуальное пространство.

Для филологов, философов, широкого круга читателей.

# Содержание

От автора	6
Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия)	7
1. Между именем и метафорой (историко-сопоставительный аспект)	8
2. Между субъектом и предикатом (лингвистический аспект)	29
3. Между трансцендентностью и имманентностью (онтологический аспект)	54
Антиномический принцип в поэзии Вяч. Иванова	70
Двуголосие в соотношении с монологизмом и полифонией (мягкая и жесткая версии интерпретации идей М. М. Бахтина)[97]	94
1. Двуголосие и монологизм	94
2. Двуголосие и полифония	119
«Эйдетический язык» (реконструкция и интерпретация радикальной феноменологической новации А. Ф. Лосева)[141]	152
Глава 1. Исходный философский контекст и сопутствующий лингвистический фон	152
1.1. Исходный философский контекст зарождения лосевской новации	152
1.2. Возможные лингвистические аналоги акцентированных ранним Лосевым философских конфликтов и их оценка поздним Лосевым	191
Глава 2. Радикальная новация Лосева	208
2.1. «Эйдетический язык»: экспликация и реконструкция	208
2.2. «Эйдетический язык»: сопоставления и интерпретация	226
2.3. Возможные перспективы концепта «эйдетический язык» для феноменологических и аналитических версий естественного языка	252
К феноменологии непрямого говорения	288
Глава 1. Феноменология говорения и чистая феноменология	288
1.1. Феноменологический адрес непрямого говорения	288
1.2. Элементы непрямого выражения у Гуссерля	300
1.3. Индуцирование и инсценирование	314
Глава 2. Ноэтический смысл	334
2.1. Ноэтический и ноэматический смыслы	334
2.2. Ноэтический смысл и тропология	343
2.3. Ноэтический смысл, эмоционально-оценочные акты и модальность	354
2.4. Интерпретация гуссерлевых идей о модальности с точки зрения феноменологии непрямого говорения	357
2.5. Тональность как поэтический смысл и ее разновидности	369
Глава 3. Фокусы внимания, языковые модальности и тональность	378
3.1. Фокус внимания	378

3.2. Языковая модальность	397
3.3. Совмещенный модально-тональный ракурс	403
Глава 4. Точка говорения, ее эгологические модификации и кинестезы	410
4.1. Точка говорения	410
4.2. Частные разновидности точек говорения	421
4.3. Точка говорения, оживленный предмет речи и инсценированная «смерть автора»	445
Приложение	457
Экскурс 1	457
Экскурс 2	459
Экскурс 3	462
Экскурс 4	465
Экскурс 5	469
Экскурс 6	483
Иллюстрации	486

## Людмила Арчиловна Гогтишвили Непрямое говорение



Людмила Арчиловна Гогтишвили, родилась в 1954 г. Окончила филологический факультет Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (1980). Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института философии РАН. Автор около 70 научных работ по философии языка, символизму, феноменологии, истории русской филологии XX века. Член авторского коллектива по изданию Собрания сочинений М. М. Бахтина, участник научно-исследовательского проекта «Из архива А. Ф. Лосева»

## От автора

В книгу включены пять работ 1999–2006 гг., расположенных в порядке написания и связанных сквозной темой «непрямого говорения». Три первые статьи – о Вяч. Иванове и М. М. Бахтине – публиковались ранее;<sup>1</sup> по материалам четвертой работы – об «эйдетическом языке» А. Ф. Лосева – был издан доклад на международной конференции,<sup>2</sup> сама же работа была закончена позже и публикуется впервые. Ключевое место занимает также не публиковавшаяся ранее последняя – писавшаяся специально для данной книги – работа «К феноменологии непрямого говорения»; она носит относительно текстов предшествующих «персональных» разделов обобщающий, экстраполирующий и развивающий тему характер (в ней расширяется контекст обсуждения проблем за счет подключения ряда современных западных гуманитарных направлений, обосновывается само понятие «непрямое говорение» и производится попытка последовательного рассмотрения в едином феноменологическом ракурсе его различных аспектов, включая как те, которые анализировались в «персональных» разделах вне специально феноменологического угла зрения, так и те, которые там не затрагивались). Нельзя не заметить, что избранный в последней работе феноменологический ракурс и расширение концептуального контекста привели к частичным терминологическим смещениям относительно сложившегося ранее языка описания и интерпретации ивановских, бахтинских и лосевских текстов; тем не менее в основе всех разделов книги лежит единая – уточняющаяся, развивающаяся и далекая от завершения – идея. Будучи генетически связанной с циклом статей о Вяч. Иванове, А. Ф. Лосеве и М. М. Бахтине и в определенной мере ретроспективной (некоторые из предложенных решений о конкретных «механизмах» непрямого говорения содержательно смыкаются с моими статьями, относящимися к 1980-м годам), работа «К феноменологии непрямого говорения» носит вместе с тем гипотетический, поисковый и предварительный характер с расчетом на раскрытие возможных перспектив темы в будущем.

Я благодарна И. Н. Фридману, прочитавшему рукопись «К феноменологии непрямого говорения» и высказавшему ряд весьма ценных советов и замечаний. Выражаю признательность Институту философии РАН и Российскому гуманитарному научному фонду, на протяжении многих лет поддерживающим мои занятия феноменологией языка, ивановским, лосевским и бахтинским наследием и издание соответствующих трудов, в том числе и этой книги.

---

<sup>1</sup> Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия) // Вячеслав Иванов. Архивные Матлы и исследования. М., 1999; Антиномический принцип в поэзии Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов. Между Св. Писанием и поэзией // *Europa Orientalis*, Avellino, 2004 (Матлы VIII Междунар. конф. «Вяч. Иванов: между Св. Писанием и поэзией», окт. – нояб. 2001 г., Рим); Двуголосие в соотношении с монологизмом и полифонией // Бахтинский сб. Вып. 5. М., 2004 (на основе одноименного ключевого доклада на Междунар. бахтинской конф. «Контексты Бахтина», Индианский ун-т, Блумингтон, США, дек. 1999 г.).

<sup>2</sup> Losev's radical lingua-philosophical project // *Studies in East European Thought*. Vol. 56, Netherlands. 2004 (текст ключевого доклада «Радикальный лингвофилософский проект А. Ф. Лосева» на Междунар. конф. «А. Ф. Лосев и гуманитарные науки XX века», Государственный ун-т Огайо, Колумбус, США, окт. 2002 г.).

## Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия)

Отношение Вяч. Иванова к имяславью значимо и само по себе, и как выразительный общий фон для обсуждения ивановских воззрений на язык в целом. Сложность такой постановки темы в том, что прямых, а тем более развернутых высказываний Иванова об имяславии почти не сохранилось, хотя в устном общении (с П. А. Флоренским, С. Н. Булгаковым, В. Ф. Эрном и др.) их, конечно, не могло не быть.<sup>3</sup> Известны, собственно говоря, лишь несколько косвенных упоминаний Иванова об имяславии. Возможно, здесь мы тоже имеем дело с тем, что С. С. Аверинцев удачно назвал характерной для Иванова – по тем или иным причинам – стратегией неупоминания или умалчивания. Что же могло лежать в основе такой стратегии в данном случае?

В литературе, особенно последних двух десятилетий, имя Иванова и имяславие достаточно тесно соплагаются, причем чаще в прямо отождествляющем, чем в просто ассоциирующем смысле. Вопрос этот, однако, настолько сложен, что ни через знак равенства, ни через синонимизирующую запятую, ни, с другой стороны, через молчаливое полагание отсутствия всяких точек соприкосновения (нет высказываний об имяславии – нет и проблемы сопоставления) решен быть не может. Хотя имяславие, несмотря на его глубинную, сущностную связь с проблемой языка, воспринималось (и воспринимается) почти исключительно как острая религиозная проблема, и в нем самом, и в околоимяславских спорах содержались (и содержатся) отголоски практически всех главнейших дискуссионных тем тогдашней (и современной) эстетической, лингвистической и в целом гуманитарной мысли – тем, на которые Иванов почти всегда так или иначе откликался. Возможно ли в таком случае принять то простое решение, что, мол, только обычное и известное ивановское нежелание прямо высказываться по «последним» догматическим вопросам лежало в основе его неупоминания имяславия, к которому он тем не менее склонялся? Ведь именно этот период в творчестве Иванова часто называли (достаточно вспомнить Н. А. Бердяева или А. Белого) догматическим, и многое из состава идей и понятий того же Флоренского или Эрна действительно безболезненно, как в позитивной, так и в негативной оценке, появлялось в ивановских текстах этого периода. Следует, видимо, искать другие причины молчания Иванова по поводу прямых имяславских тем.

Прежде чем приступить, однако, к подробному обсуждению этой и связанных с ней других проблем, оговорим, что всё сказанное ниже будет иметь отношение только к сугубо интеллектуальным концептам, усматриваемым в рамках ивановского символизма и имяславия – вне всякой связи с вопросом о возможности реального воплощения всех рассматриваемых идей на практике.

---

<sup>3</sup> Вяч. Иванов, как известно, встречался и с имяславцами-простецами; был он знаком также и с имевшей тогда хождение «низовой» имяславской литературой – по сведениям В. П. Троицкого, и в московском, и в петербургском архивах Иванова хранятся экземпляры сборника легенд имяславцев-простецов.

## 1. Между именем и метафорой (историко-сопоставительный аспект)

Самое насыщенное и перспективное для интерпретации, хотя – как и всегда – брошенное вскользь, упоминание имяславия содержится в статье 1922 года «О новейших теоретических исканиях в области поэтического слова». В начале статьи Иванов разбирает работу А. Белого «Жезл Ааронов – о слове в поэзии», оспаривая предложенные Белым критерии противопоставления пушкинской и тютчевской поэтических манер. В творчестве Тютчева, согласно ивановской интерпретации мысли Белого, «подсознательное, ночное, хаотически стихийное» расцветает метафорой, а мысль – дневная, ясная сторона сознания – не находит средств для адекватного поэтического воплощения и остается отвлеченной. Пушкинский же «солнечный логизм», по мысли Белого, проникает в сущность вещей и непосредственно воплощается в адекватном звуке слова, чуждаясь метафоры, но дробясь и играя «в хрустальных гранях метонимии».<sup>4</sup> Описывая далее свое, заявленное как в принципе отличное от предложенного Белым, понимание разницы пушкинской и тютчевской манер, Иванов среди прочего говорит, что Пушкин, «потому, что своей самостоятельной мысли в отличие от уже изреченной в космосе как бы вовсе не имел», ограничивался тем, что в таком случае остается: только именовать вещи и их отношения, а с ними и их вечные, напечатленные на них платоновские идеи. И вот интересующее нас место: «Пушкин – бессознательно платоник в своем взгляде на мир; и Пушкин – *«имяславец»* (выделено мною. – Л. Г.). Его имена (и косвенно его переименования, метонимии) суть живые энергии самих идей» (4, 636).

Максимально симптоматичное место. К 1922 году открытые и острые имяславские споры по многим причинам уже сходили на нет; во всяком случае к тому моменту уже прошло достаточно времени, чтобы определиться. И хотя Иванов и здесь, как всегда, осторожен и отрешен от соотносительных иерархических оценок, он тем не менее достаточно и как бы «финально» определен: если Пушкин – имяславец, то противопоставляемый ему здесь же Тютчев (константный в ивановских текстах своего рода «символ символизма»), соответственно, не имяславец. Следовательно, и само имяславие здесь в каком-то смысле противопоставляется символизму.

Смысл этого противопоставления пока не ясен; контекст, в котором использовано слово «имяславие», не только не намекает на какое-либо иерархическое (по сравнению с символизмом) снижение пушкинского солнечного логизма в силу его «имяславия», но максимально подчеркивает своей платонической «терминологией» высоту и беспрекословность этой силы, да и имя Пушкина само по себе отторгает какое-либо умаление при любых сравнениях. И все же далее у Иванова зазвучит и противопоставляемая им этой «беспрекословной силе» идея, как бы ограничивающая поле действия солнечного логизма, а соответственно, и платонизирующего имяславия: «Пушкин метко схватывает сущности и право их именуется, они же сами непосредственно являют, в ответ на правое их именование, свою связь и смысл – *до некоей заповедной черты, где именование прекращается* (выделено мною. – Л. Г.), потому что за нею область немoty, где сущности говорят уже не живым, а «мертвым языком о тайнах вечности и гроба»» (4, 637). Здесь намечена возможная «точка несогласия» Иванова с имяславием: да, именование – действенная сила, и ему подлежат даже сущности и идеи, но оно не всеохватно: имеется некая межа, после которой «именование прекращается» и, надо понимать, начинается что-то в языковом отношении *иное*.

---

<sup>4</sup> Иванов Вяч. Собрание сочинений. Т. 4. Брюссель, 1987. С. 635–636. В дальнейшем ссылки на это собрание сочинений будут даваться в тексте в скобках (номер тома и через запятую номера страниц).



По мысли же имяславцев, в частности, С. Н. Булгакова и А. Ф. Лосева, авторов двух развернутых и систематизированных «Философий имени», такой «заповедной черты», за которой или до которой прекращалось бы именование, не существует. И хотя в разных версиях имяславия выделяются разные же ступени или степени именитства, все они признаются в своем существовании именно именованием. Именование равно мыслится во всех версиях действующим непрерывно: от самой Первосущности – до обычного бытового человеческого слова. В основе этого понимания лежит один из общих фундаментальных постулатов имяславия, согласно которому, в его условно сжатой редакции, факт наличия имени Первосущности онтологически предопределяет всеобщую именованность. Если есть Имя Бога, то все должно иметь свои подлинные имена, и сам процесс именования получает «онтологическое» обоснование.<sup>5</sup>

Характерно, что, высказав принципиальный тезис о «прекращении именования» за определенной чертой, Иванов тем не менее осторожно, несколькими мазками «подрабатывает» данный фундаментальный постулат имяславия, сохраняя тем самым потенциальную возможность «прививки» своей позиции к имяславскому древу. Сказав, что именование на определенном этапе прекращается, Иванов тем не менее и при описании происходящего за «заповедной чертой» продолжает использовать понятие имени. Именование прекращается, говорит Иванов, в известной еще древним области «непостижимого и неизреченного», то есть (развернем этот момент в свою сторону) прекращается то именование, которым блистал Пушкин, которое является собственно именованием и которое названо здесь «имяславием», но тем не менее те же древние, продолжает Иванов, «все же именовали» сущие в этой области силы – «разумеется, не их подлинными, несказанными именами, а эвфемистическими (в угоду им) метафорами» (4, 637). Здесь слиты две расходящиеся идеи: всё имеет свои подлинные имена, но не всё может ими именоваться. Первая идея, сглаживающая противостояние с фундаментальным имяславским постулатом, дана Ивановым мимоходом, без обоснования и даже без особого акцента, вторая подчеркнута и заострена. Именно в ней «интерес» Иванова. Даже если воспринимать первую идею как прямой религиозно-философский тезис о всепроникающей силе языка, включая и область «неизрекаемого», где все тоже имеет свои подлинные имена, то все равно «главной» здесь окажется мысль о наличии *двух* разных языков (изрекаемого и неизрекаемого), а значит, разграничение двух сфер, введенное тезисом о прекращении именования, остается в силе.

Тем самым достигается двойной эффект: сохраняется принципиальная возможность подключения к фундаментальным установкам имяславия, но и уточняется принципиальное различие с ним. По имяславиям – везде именование; имя может, согласно имяславскому учению, сменять (и даже полностью) на разных «перевалах» свою «телесную» языковую оболочку, но оно все равно остается при этом в самой своей природе именем, и даже более того – тем же самым именем. По Иванову же, именование трансформируется в сфере неизрекаемого в некий *иной по лингвосемантической природе процесс, в не имя* (здесь – в метафору, но о метафоре еще придется говорить отдельно). Языковая специфика этого особого, выполняющего схожую с именованием функцию, но именованием не являющегося лингвосемантического процесса и составляет ядро и загадку ивановского типа символизма.

Достаточно очевидно при этом, что означенная Ивановым «заповедная» для именования черта не совпадает с тем апофатизмом, который всегда учитывается в имяславии и который тоже в определенном смысле означает некую границу компетенции языка. У Иванова речь несомненно идет о более «низкой» в вертикально-иерархических координатах ступени, нежели в имяславии, апофатизм которого «начинается» значительно «выше» – «за» тринитарной проблемой или во всяком случае «внутри» нее (ср. лосевский тезис о Перво-имени

<sup>5</sup> См. об этом: Булгаков С. Н. Философия имени. Париж, 1953. С. 204. Далее – Фиб.

до и вне меонального тварного мира и булгаковскую идею рассмотрения соотношения Лиц Троицы по типу субъект-предикативного именователного суждения<sup>6</sup>). Имяславский апофатизм означает границу языка как такового (вполне, кстати, вероятно, что абсолютный языковой апофатизм признавался и Ивановым, но это никак, однако, не влияет на имеющиеся различия в рассматриваемой нами более частной теме), ивановская же «заповедная» черта отмечает границу компетенции собственно именования, границу, за которой еще продолжают действовать другие языковые силы и особые семантические процессы. Что же это за силы и процессы?

Логика сопоставления очевидно привела нас к главному ивановскому понятию *символа* в его, как это уже становится ясным, непростых отношениях с имяславским *именем*. Но и здесь нас встретят некоторые «терминологические» сложности.

К 1922 году Иванов уже осторожничают с термином «символ»; практически (за исключением незначительных и подчеркнуто понятийно не нагруженных эпизодов) не употребляет он этого понятия и в интересующем нас фрагменте указанной статьи,<sup>7</sup> хотя, казалось бы, именно символ прямо просится из предшествующих ивановских текстов на место тех эвфемистических метафор-именований, которые признаются возможными по отношению к силам «неизрекаемой» сферы. На место признаваемых здесь особых, не именуемых, но выполняющих функцию имени семантических процессов. И действительно, хотя самого символа как бы и нет, зато в статье употреблены сопутствовавшие ранее в ивановских текстах этому понятию слова-спутники: *ознаменование* (неимяславец Тютчев, говорится в статье, умел в пределах возможного и изрекаемого ознаменовать определительные черты своего постижения неизрекаемых сущностей) и *миф* (тот же Тютчев, согласно Иванову, ознаменовывал свое постижение в мифотворческих высказываниях). В определенном смысле намекает на символ и подчеркнутая *метафоричность* Тютчева (слово это повторено здесь вслед за Белым, для которого метафора как раз и была символом как таковым; об ивановском понимании метафоры в связи с символом см. ниже). Намеченная выше «точка несогласия» с имяславием просматривается тем самым и здесь: все эти привычные контекстуальные спутники символа использованы Ивановым применительно именно и только к Тютчеву, а не к названному имяславием Пушкину.

Произведенная нами экспликация напрашивающегося противопоставления символа и имени оказывается, таким образом, в некотором смысле насилем по отношению к данному тексту Иванова: разграничив две сферы – дневную и ночную (аполлонийскую и дионисийскую), применив термин «имяславие» к первой из них, но избежав прямого употребления термина «символ» ко второй, Иванов тем самым красноречиво уклонился от обсуждения соотношения символа с именем, а значит – и от кардинального вопроса о соотношении своего и имяславского понимания самого символа.

Именно «уклонился» от темы, а не «не заметил» или «не придал значения», «счел несущественной». Статья свидетельствует, что не только манера рассуждений «по-имяславски», но и их смысл Иванову прекрасно известны: они непосредственно и корректно «задействованы» в самом тексте. В рассуждении о пушкинском типе именованья Иванов говорит как убежденный и «грамотный» имяславец, используя *почти* все главные уставные (платонические) термины этого направления (с той, правда, обескураживающей разницей, что сами имяславцы вряд ли назвали бы имяславцем Пушкина, скорее – Тютчева). «Почти», но не все: Иванов избегает все того же символа.

<sup>6</sup> Лосев А. Ф. *Философия имени*. М., 1927; Булгаков С. Н. *Трагедия философии*// Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 311–517.

<sup>7</sup> Символ в своей по-ивановски сильной смысловой позиции появится в этой статье лишь раз – при обсуждении статьи В. Шкловского, то есть на «чужой» территории, и лишь как «самоцитата» из прошлого, приведенная в авторском примечании к тексту статьи (4, 784). О смысле этого ивановского диалога с В. Шкловским см. ниже (в третьем разделе).

Напряжение сюжета взаимоотношений Иванова с имяславцами в том и состояло, что речь в имяславии по существу шла о своего рода инновационном смысловом завершении символизма, и символизма именно ивановского типа. Это «завершение» символизма, предложенное имяславцами, видевшими в ивановской теории соприродницу и непосредственную предшественницу своего учения, так и не было, по всей видимости, принято Ивановым – при всем его сочувствии к ведущей идее и другим аспектам имяславия. В своей окольцовывающей и тем завершающей символизм интенции имяславие не только и не просто провозгласило символизм своим основным принципом, но предложило по существу новое (во всяком случае для ивановского контекста) понимание самого символа. Суть этого нововведения заключалась в том, что имяславцы фактически предложили понимать ту связь между символизируемым и символизирующим, вокруг которой велись жаркие споры в русском символизме начала века и которую Иванов называл означением, как *именование*. Символ отождествлялся в своей идее с именем, и хотя речь, конечно, не шла в имяславии об их полном или сколь бы то ни было просто понимаемом тождестве (имяславие имело разветвленную и даже разнствующую по версиям интеллектуальную структуру платонического образца, ко многим ответвлениям которой безболезненно могли подключиться многие другие ивановские идеи), тенденция была именно такова: истолковать саму связь сущности и явления, трансцендентного и имманентного, идеального и реального, символизируемого и символа как *именование*.<sup>8</sup> Само имя тоже, конечно, получило при этом новую, развернутую в сторону символа и даже, как увидим, в сторону суждения обработку, но при любых интеллектуально изоциренных имяславских толкованиях этой темы основная тенденция к сближению символа с именем так и не смогла уместиться в обычно столь широком по идеям русле ивановских текстов.<sup>9</sup>

И само это имяславское нововведение в символизм, и в принципе отрицательное (по умолчанию) отношение к нему Иванова, достаточно определенно выразившееся, как мы видели, в 1922 году, сложились, конечно, не вдруг. Здесь имела своя «история вопроса». Так, в 1906 году, когда «страсти по имяславия» еще не разгорелись и термин «имя» еще не вызывал соответствующих, отождествляющих его с символом коннотаций, Иванов писал: «Романтик называет по имени тени своих мертвецов, которые он тревожит в их могилах. Мы же вызываем неведомых духов. *Символы наши – не имена* (курсив мой. – Л. Г), они – наше молчание. И даже те из нас, которые произносят имена, похожи на Колумба и его спутников, называвших Индией материк, что вот-вот выплывет из-за дальнего горизонта».<sup>10</sup> Если само формирование (во всяком случае, формулировка) идеи символа происходило в прямой анти-тезе к понятию имени, то предложенное имяславием и как бы венчающее дело возведение символа в сан имени, пусть и обновленно понятого, не могло не потревожить корней ивановской мысли, ее архетипов, которые, несмотря на достаточно зыбкую, колеблемую временем языковую ткань ивановских текстов, всегда в них просвечивают. «Неименное» понимание символа – константа ивановской мысли. Константа, основывающаяся на фундаментальном

<sup>8</sup> См., напр.: Флоренский П. А. У водоразделов мысли // Флоренский П. А. Т. 2. М., 1990. С. 289, 324 и др. (Из истории отечественной философской мысли).

<sup>9</sup> Зато эта тенденция хорошо уместилась в исторически более поздние представления обзорного систематизирующего типа; так, при типологических описаниях, например, парадигм лингвистического мышления «философия имени» напрямую связывается с поэтической практикой символизма и даже прямо Иванова. Имеющиеся здесь смысловые напряжения и прямые, в том числе лингвистические, антиномии остаются до сих пор практически незамеченными. Состав критических аргументов, высказываемых в философской литературе против символизма, фактически повторяет аргументацию, применяемую против имяславия или «философии имени» как более широкой исторической тенденции и наоборот (завуалированный пантеизм, магизм и язычество, укоренение языка в самой сущности, ориентация исключительно на последнюю и, соответственно, на имя существительное; малое внимание к предикатам и к синтактике в целом, игнорирование прагматики и др.), что отражает, мягко говоря, неточность сложившихся и получивших распространение мнений и об имяславии (и философии имени в целом), и о символизме, и о проблеме их соотношения.

<sup>10</sup> Иванов Вяч. По звездам. СПб., 1909. С. 193.

противопоставлении: *имя объективирует свой референт (или денотат), ивановский символ – принципиально нет.*

И если со стороны, тем более издалека, и могло казаться, как это происходило и происходит, что имяславие и ивановский символизм либо сами по себе тождественны, либо станут таковыми при их «очищающей» от примесей интерпретационной обработке, то внутри ситуации не только сам Иванов, как мы уже видели, но и имяславцы всегда ощущали некий имеющийся здесь архетипический дисбаланс. Они так же, как и Иванов, осторожничали с этой темой, обходя молчанием наиболее острые углы, но все же и из имяславского «лагеря», наряду с декларациями о заслугах Иванова, высказывались сомнения в возможности непосредственного сближения символизма последнего с имяславием.

Вот одно из таких крайне редких и сжатых, но достаточно открытых по мысли мест из булгаковской «Философии имени» (этот фрагмент написан примерно в то же время, что и ивановский завуалированный «спор» с имяславием – в начале 20-х годов): «Итак, мы дошли до точки: *слова суть символы.* Природа слова символична, и философия слова тем самым вводится в состав символического мировоззрения. Символизм есть больше, чем философское учение, он есть целое жизнеощущение, опыт. Символ часто понимается уничижительно, как знак, внешний, произвольный, субъективный: «математический символ», «словесный символ». Это уничижительное понимание имеет для себя и объективное основание в природе символа, ибо материя его – то, в чем символизируется, действительно запечатлена человеческим субъективизмом, «психологизмом», как теперь выражаются; в искусстве это есть символизм «ознаменательный» (В. Иванов). Но символы делает символами не это произвольное и обманчивое их употребление, но их реализм, то, что символы живы и действительны...» (ФиБ, 26).

На протяжении своей достаточно объемной и максимально насыщенной цитатами и историческими параллелями книги Булгаков лишь несколько раз упоминает Иванова. Приведенное место – первое упоминание его имени, и сразу, как видим, – диссонирующая, хотя и осторожная нота по, собственно, самому главному вопросу. Безусловно входя в одну культурно-историческую («символическую») парадигму, принципиальным постулатом которой является тезис о возможности прорыва в трансцендентное, в том числе посредством языка, имяславие и Иванов в конечном счете заняли в этой парадигме разные позиции в отношении самого символа и, как следствие, имени. Означенный диссонанс был взаимно-стимулирующим; пути Иванова и имяславцев сходились и расходились в самых принципиальных, а потому и потенциально богатых по последствиям пунктах, и в этом смысле – несмотря на скудость и разбросанность материала – интересны все, в том числе и мелкие на первый взгляд, моменты их постоянно, эксплицитно или имплицитно, ведущегося диалога.

Особую роль в этом диалоге сыграл Булгаков, каждое упоминание которым имени Иванова всегда означало сгущение в данном фрагменте идей, с одной стороны, диссонирующих, с другой – потенциально насыщенных и максимально значимых для сопоставления. Можно даже говорить, что булгаковская версия имяславия во многом формировалась именно в остром диалоге с Ивановым; во всяком случае интеллектуальная структура булгаковской версии в ее итоговой форме, как она отразилась в «Философии имени», содержит в себе среди прочего и оригинальную, одновременно оспаривающую и использующую, рецепцию ивановских идей. И опять в центре этой двойственной рецепции оказался символ в его соотношении с именем: тот же ивановский ознаменательный символизм, который, как мы видели, оспаривался в самом его ядре, вдруг «неожиданно» оказался принятым в другом месте булгаковских рассуждений. Обстоятельство, надо признать, чрезвычайное и весьма многозначное.

Вкратце суть этой двойственной по знаку рецепции ивановских идей состоит в следующем. Согласно исходному общеязыковому постулату, обоснование которого проведено Бул-

гаковым в первой части его книги, все слова по природе своей суть символы, и не в означенном смысле, а в абсолютном – как нераздельные сращения идеального и реального. Для так понимаемых слов-символов нет никакого «*grūis*»<sup>а</sup> – стоящего за ними и их обосновывающего «слоя»; они сами оказываются исходными первоэлементами мысли и речи. Слова-символы понимаются здесь как непосредственные носители силы (энергии) трансцендентно-идеального, а не как только форма, «сквозь» которую течет энергия реальности (ФиБ, 23, 26). В сознании человека вспыхивают сами себя возвещающие первослова как символы и даже мифы идеального мира (ФиБ, 34). Ивановский означенный символизм, как это и отметил сам Булгаков, не столь радикален. Слова не являются, по Иванову, непосредственно символами; слова обладают потенциальной символической силой, и лишь некоторые из них могут стать символами, но и в этом случае они не становятся сами по себе – вне, скажем, мифа – непосредственными носителями энергии высшего порядка, нераздельно сращенными с нею. За ивановскими символами имеется некий «*grūis*», по отношению к которому они оказываются вторичной языковой проекцией. В булгаковских координатах такое понимание есть уже не собственно символизм, а конвенциональная теория с установкой на непрямое, вторичное выражение идеальной сферы.

На этом, однако, диалог с Ивановым в ФиБ не кончился. В дальнейшем Булгаков переходит от проблемы слов вообще и их принципиально символической природы к особой проблеме *имени*. Именно здесь Булгаков фиксирует оригинальность имяславского мышления, согласно которому *имя есть суждение*. И, конечно, суждение особого рода. Функцию предиката (сказуемого) в таком именительном суждении выполняют знаменательные слова (в простом случае – имена существительные), а функцию субъекта суждения (подлежащего) выполняют, по Булгакову, местоимения (*я, ты, он, это* и др.). Между субъектом и предикатом именительного суждения стоит связка «*есть*» – своего рода агглютинирующий клей, сращивающий трансцендентные и имманентные слои реальности. Местоимение в позиции субъекта именительного суждения понимается здесь как «мистический жест», указующий на реальную точку в бытии, которой придается данное имя. Мы именуем эту «точку» согласно узнаваемой в ней идее, а весь состав идей уже присутствует в нашем сознании как общие слова-символы, из которых нужно «вспомнить» необходимое в данном случае. Таким образом, предикат в именительном суждении, то есть само *имя*, сохраняет ту абсолютную символическую природу, о которой Булгаков говорит в первом разделе книги и которой, по его мнению, лишены ивановские означенные символы, сближающиеся с конвенциональными знаками. Но субъект так понимаемого именительного суждения неизбежно требует введения в абсолютный символизм первой главы неких дополнительных нюансов.

Булгаков находит недостающее звено, и находит его именно в ивановском означенном символизме. Для обозначения связи между именуемой «точкой» бытия и субъектом именительного суждения (местоимением) Булгаков счел нужным применить одиозное для него в других случаях понятие «ознаменования» (ФиБ, 55). При этом за местоименным субъектом суждения, *лишь означенным* (то есть не именуемым и, заметим, не объективирующим – местоимение не объективация, а безотносительный к ней указующий, пусть и мистический, жест) «точку» бытия, сохраняется тем не менее статус символа. Имя, таким образом, имеет у Булгакова в его окончательной формулировке как бы двухуровневую, а в определенном смысле и двойственную, символическую структуру: означенный символ плюс его предикация символом абсолютным.

«Двойственной» оказывается, соответственно, и рецепция Булгаковым ивановских идей. Всё это не поддается простому толкованию. Двойственная до антиномичности символическая структура имени в имяславии (у Булгакова этот момент выражен почти схематически отчетливо, но он свойствен в своих модифицированных вариантах и другим имяславским версиям) содержательно насыщена подразумеваемым здесь оригинально связанным

клубком интеллектуальных идей, в том числе и прямо лингвистических. Этот имяславский «сплав идей» образовался не сразу, и во многом – как, видимо, следует предполагать – под влиянием открытого или подспудного диалога с Ивановым.

Самым, конечно, многозначно весомым (а для многих, в том числе современных, оппонентов имяславия достаточно неожиданным) моментом в булгаковской формуле имени является выдвигание на авансцену символизма понятия *предикативности*. В самом деле: и имяславие и ивановский символизм, настаивавшие на принципиальной возможности прорыва в «высшую сферу», естественней воспринимать (уж коли речь зашла о лингвистически окрашенных понятиях) под знаком *референции* – ведь именно такова, с лингвистической точки зрения, синтаксическая функция имени и, соответственно, тех особых (не именующих, но выполняющих именовательную функцию) семантических процессов, которые мыслились Ивановым. Выдвигание на авансцену предикативности в рамках принципиально ориентированных на референцию концепций действительно составляет их главную оригинальность. Естественно, любое контекстуальное сближение референции и предикативности предполагает внесение изменений в традиционное понимание этих терминов. Что же стояло за этой идеей в имяславии?

Прежде всего необходимо специально оговорить, что со стороны Булгакова здесь не было никакой личной инновации. Распространенная точка зрения, что символизм в любых его вариациях (будь то Иванов, Белый, Флоренский, Булгаков или Лосев) по самой своей природе основывался исключительно на категориях сущности и субстанции и потому «остановился» на имени (и его как бы прямом корреляте – символе), «не дойдя» или даже «не заметив» предиката, не только неточно, но в корне неверно. В пестром поле русского символизма не было ни одного достаточно крупного теоретика, который так или иначе не затронул бы проблему предикативности, более того – не поставил ее в самый эпицентр рассуждений. Другое дело, что понимание самой предикативности не могло не претерпевать при этом существенных изменений.

Тема предикативности «обкатывалась» символистами в ее разных обликах на всем протяжении 1890-х и 1910-х годов, и новшество имяславия, содержательно инициированное, вероятно, Флоренским, состояло не в постановке темы, а в ее аранжировке. Схематически эту аранжировку можно выразить так: как имя венчает в имяславии символ, так и само имя, в свою очередь, венчается в имяславии предикативностью. Связь между трансцендентным и имманентным, сущностью и явлением, ноуменальным и феноменальным, символизируемым и символизирующим есть в имяславии, как уже говорилось, именование, а именование есть в своей глубине не что иное, как предикация (то есть, например, явление здесь предлагается понимать как предикат сущности и т. д.). И это не внешнее, данное со стороны определение имяславия, но его сознательное второе самоназвание – в тех, конечно, контекстах, где оно требовалось. Так, по самоопределению Булгакова, его концепция – в отличие в том числе и от философии Платона (! – Л. Г.) – характеризуется, как он пишет, «специально предикативной» постановкой вопроса о языке (ФиБ, 74).

Введение предикативного измерения еще более обостряло ситуацию взаимоотношений между имяславием и Ивановым. Вполне вероятно, что и тут, так же, как в случае с именем и символом, роль Иванова в становлении интеллектуальных версий имяславия оказалась не из второстепенных, во всяком случае как раз предикативность, хотя и не всегда именно в этом терминологическом облачении, была в центре – или глубине – редких, но весьма показательных упоминаний ивановской позиции в булгаковских текстах 10-х годов, то есть текстах, еще только подготавливающих окончательное концептуальное оформление его имяславской версии в «Философии имени». Сопоставление ивановской позиции именно с булгаковской версией имяславия тем и удобно, что они развивались параллельно и «зная друг о

друге» и что Булгаков открыто подвел черту под этим диалогом в своей книге, систематизирующей имяславские идеи в интересующей нас непосредственно лингвистической форме. Тексты Флоренского уклончивы в лингвистическом и систематическом отношении, а лосевская концепция, с одной стороны, «моложе» и потому не предоставляет достаточно материала для восстановления событий 90-х и 10-х годов, с другой стороны, она продолжала развиваться и тогда, когда зачинатели имяславской темы в философии по разным причинам уже сошли с дистанции.

Идея предикативности входит в сердцевину ивановской символической философии языка, облачаясь в самые разнообразные языковые одежды. Главная в нашем контексте ивановская словесная и смысловая транскрипция темы предикативности звучит как *проблема соотношения символа и мифа*. И хотя в текстах самого Иванова нет ни достаточно развернутых высказываний по специально лингвистическим аспектам дела, ни персональных именных реплик по данному поводу в сторону Булгакова, можно достаточно уверенно предполагать, что между ними на протяжении всех 1910-х годов велась по этому вопросу своего рода косвенная тяжба. Сначала эта тяжба о предикативности велась как бы на ивановской – мифологической – территории (Булгаков не раз печатно признавал приоритет Иванова в области мифологии), затем Булгаков в целях концептуализации и систематизации имяславия ввел эту тему в непосредственно лингвистический контекст и уже, соответственно, в прямом обличье «предикативности» (а не мифа), Иванов же так и оставил предикативную тему в мифологических координатах, хотя в его понимании вопроса произошел, видимо, определенный перелом, который и стал главным катализатором тяжбы с Булгаковым.

Перелом этот может быть датирован 1910–1911-м годами. В начале 1890-х годов тема предикативности фигурировала в текстах Иванова в виде неразвернутой констатации или почти чисто декларативного тезиса *о произрастании мифа из символа*, которые в таком случае связаны между собою, согласно этой формулировке Иванова, как дуб и желудь.<sup>11</sup> Этот декларативный тезис «раннего» Иванова коррелировал с известной идеей о *взаимобратности слова и предложения*, которая – в ее разных интерпретациях – подробно развивалась и в символизме (Белый), и в имяславии (Флоренский, Булгаков; впоследствии ее подхватил и заново обработал Лосев). Общим предтечей мыслился при этом, в том числе и Ивановым, Ал. Аф. Потемня. Формулировки типа *«слово – это свернутое предложение»*, *«предложение – это распутившееся слово»* стали обязательными константами имяславских текстов. В конечном счете эта идея закономерно влилась и в понимание самого имени, которое стало толковаться, как мы видели, в качестве свернутого предложения, то есть как включающее предикат именовательное суждение. Естественно, что при таком понимании сознательно сглаживается разница не только между словом и предложением, именем и символом, но и между символом и мифом. Образование мифа в таких смысловых координатах лишается статуса самостоятельной проблемы; она может здесь считаться в принципе решенной, если решен вопрос о слове (имени, символе).

В имяславии так и произошло: тема рождения мифа фактически имманентизировалась в тему рождения Имени. Эта имманентизация, однако, отнюдь не предполагала, конечно, полного растворения мифа с потерей его сущностного ядра в имени, она предполагала другое: включение ядра мифа (а это и есть предикативность) внутрь имени. В этом смысле можно даже говорить, что выбор «поглощающей» и «поглощаемой» сущности между словом и предложением есть в имяславии, как это ни парадоксально звучит для его оппонентов, чисто терминологическая условность. Суть имяславской позиции состоит не в элиминировании предикативности как таковой за счет ее подавления именем, а в *переосмыслении* сложившегося понимания отношений между субъектом и предикатом суждения, согласно

<sup>11</sup> Там же. С. 42.

которому субъект и предикат – это принципиально разные синтаксические позиции по их (почти *онтологически* понимаемым при этом) семантическим и логическим функциям. В имяславии субъект и предикат сохраняют свою языковую (синтаксическую) различимость, но сближаются как раз по онтологически же понимаемой функции. «Предложение тоже именуется, а имя тоже предсказывает» – эта условно сжатая имяславская идея оспаривает в своем лингвистическом аспекте не синтаксическую различимость субъекта и предиката, а их онтологическое разведение, то есть утверждение принципиально разных типов связи того и другого с «предметом» речи. Имяславие по сути дела стремилось свести эти две принципиально разводимые в лингвистике (и не только, конечно, в ней) категории в некую одну, комплексную и по-новому проблематизированную тему. Так, Булгаков, который в более ранних работах, как мы увидим, проблематизировал миф как таковой, не ввел в свою «Философию имени» никаких специальных и отдельных рассуждений о мифе; о нем говорится здесь лишь «через запятую» с именем, а имя, напомним, занимает при этом в булгаковском исходном именователе суждении позицию предиката.

У Иванова ситуация иная. Проблема образования мифа всегда в его концепции оставалась хотя и рассматриваемой в непосредственной связи с символом, но самостоятельной, отдельной проблемой. Если выразиться с осознанным риском обострения темы, Иванов в принципе не признавал полной взаимобратимости символа и мифа: даже на раннем этапе «желудя и дуба» если и мыслилось возможным естественное вырастание мифа из символа, то никак не обратное движение сворачивания мифа в символ.<sup>12</sup> Ивановский символ вообще различим только на фоне мифа. Речь здесь, конечно, не идет о разного рода социально-обрядовой практике, в которой конкретные и изолированные, в том числе непосредственно чувственно воспринимаемые, символы живут уже вторичным бытием и потому могут восприниматься как означенные и даже своего рода «имена» определенных, фундирующих данный обряд, мифов. Речь идет о «первичном» формировании словесного мифа, о его собственно рождении, в том числе – в художественном тексте. А в таком ракурсе эта тема рано или поздно приобретает и чисто языковой аспект, становясь проблемой порождения или непорождения языкового мифа как предложения (суждения) из языковой же формы символа как отдельного *слова*. А значит, в таком ракурсе акцентируется и сложнейшая проблема словесного семантического анализма или – в более общем плане – проблема *источника* приращения и движения смысла в языке.

Рассматриваемая сугубо изнутри языка тема взаимобратимости слова и предложения, действительно, позволяет вскрыть природу многих собственно лингвистических процессов в семантике, но, развиваясь только в этом замкнутом на себя языковом пространстве, идея взаимобратимости в конце концов обречена на холостое движение по аналитическому и почти «беспредметному» кругу. И имяславие, и Иванов равно не были склонны к такому замыканию: символическая составляющая их теорий как раз и предназначалась для обоснования возможности выхода из этого замкнутого семантического пространства и, соответственно, возможности «приращения» смысла. Разница была в понимании источника такого приращения, и в конечном счете все разногласия всегда упирались в тот онтологический статус, который придавался самому языку: более «высокий» в имяславии, что подразумевало включение именуемых потенциалов в сферу самого трансцендентного и, соответственно, предполагало источник приращения смысла в самой этой трансцендентности; и сравнительно

<sup>12</sup> Это не значит, что Иванов вообще отрицал такого рода взаимобратимость; он признавал и аналитизм и, соответственно, взаимобратимость слова и предложения в разных сферах употребления языка; он отдавал им должное и признавал их компетенцию, используя для них соответствующее название «логической речи» и понимая ее как основанную на «аналитических суждениях» (2, 594). И только в противопоставленной ей там же речи мифологической, составлявшей действительный интерес Иванова как та сфера, где реально действуют символ и миф в их по-особому понятой Ивановым референцирующей функции, аналогичные взаимобратимые языковые процессы отрицаются.



более «низкий» у Иванова, фиксировавшего недоступную для именующей силы языка апофатическую планку, как уже говорилось, значительно ниже, чем в имяславии (в дальнейшем будут оговорены и другие различия в понимании онтологического статуса языка). «Кантовская» проблема условий порождения синтетических смыслов на фоне внутриязыкового семантического аналитизма и в связи с онтологическим статусом самого языка естественно выдвинулась для обеих концепций на первый план.

Если в имяславии идея взаимообратимости мифа и имени «победила» за счет перенесения источника этой взаимообратимости в трансцендентную сферу, то ивановская мысль пошла по другому пути. К 1911 году в ивановских высказываниях по совокупности всех этих тем наступил перелом, и, может быть, тоже в связи с уже начинавшимися острыми имяславскими спорами. Возможно также, что именно из-за ивановской стратегии умолчания по отношению к имяславии этот перелом отразился в издаваемых текстах в несколько сглаженной форме – по преимуществу в виде новых формулировок старых тем и почти без всякой активной акцентировки вводимых изменений, хотя, конечно, «новизна» схватывалась знакомыми с предшествующими ивановскими текстами сразу же. В устном общении этот перелом был, похоже, более явен. Во всяком случае, если из печатных работ того периода делались, и вполне обоснованно, выводы о предлагаемых Ивановым общих изменениях в стратегии символизма, о его кризисах и новых путях, то по ощущению устных собеседников Иванова это было прежде всего время нового подхода к – условно – предикативности. Так, по свидетельству Вл. Пяста, 1911 год прошел у Иванова под знаком разговоров о мифе, понимаемом как суждение, и об обязательной *глагольности* предиката в мифологическом высказывании, что воспринималось самим Пястом именно как переломное и «плодотворное» новшество.<sup>13</sup> Так же оценивает эти новые разговоры Иванова и Белый в статье 1918 года «Вячеслав Иванов»,<sup>14</sup> причем из этой статьи с очевидностью явствует, что Иванов подробно высказывался на новые темы преимущественно устно, но что вместе с тем это были не только дружеские собеседования в узком кругу, но и выступления перед аудиториями с белым мелком в руке перед черной доской.

Письменно новые идеи Иванова были впервые кратко зафиксированы, вероятно, в «Заветах символизма» (1910): миф определен здесь как «синтетическое суждение, где подлежащее – понятие-символ, а сказуемое – глагол: ибо миф есть динамический вид (модус) символа, – символ, созерцаемый как движение и двигатель, как действие и действенная сила» (2, 594–595). Отныне и вплоть до 30-х годов Иванов будет постоянно воспроизводить с некоторыми модификациями это определение мифа, сохраняя в качестве стабильных констант четыре момента: 1) понимание мифа как синтетического суждения; 2) постановку символа в позицию субъекта суждения; 3) идею глагольности предиката; 4) негативную оценку аналитических суждений, обязательно наличествовавшую на том или ином текстовом расстоянии у Иванова везде, где им приводилась формула мифа как синтетического суждения (включая и только что процитированную работу, где эта формула появилась впервые).

Вместе с тем Иванов будет и постоянно модифицировать толкования других наполнительных компонентов этого определения – причем, скорее всего, именно в связи с его нигде при этом не эксплицируемым диалогом с имяславием. Соотношение настойчиво воспроизводимых констант с «текущими» изменениями в других компонентах ивановской формулы мифа дает поэтому возможность уточнить сюжет диалога с имяславием и его финал, то есть как бы высвечивает имеющийся здесь архетипический диссонанс на фоне реальной и с обеих сторон демонстрируемой общности исходной парадигмы.

<sup>13</sup> Пяст Вл. Встречи. М, 1997. С. 130.

<sup>14</sup> Статья опубликована в изд.: Русская литература XX века. 1890–1910. Т. 3. Кн. 8. М., 1918.

Формально необходимость внесения частных изменений в первичное определение мифа как синтетического суждения была предопределена самим этим определением, содержащим в себе интригующую антиномию. Возможно, антиномия закладывалась сознательно, но на поверку она оказалась не той, которая по своему статусу не требует разрешения, «превышая» возможности ума. Она локализована значительно «ниже» этого пестуемого Ивановым предела, да и возникла, скорее всего, из чисто словесно-аналитического напряжения. Однако впоследствии именно эта «антиномия» сыграла роль одновременно синтезирующего и разводящего ивановскую и имяславскую позиции критерия.

Речь идет о соотношении онтологического и языкового статуса символа в мифологическом синтетическом суждении. В приведенной выше первой ивановской формулировке мифа субъект и предикат суждения «знаменуют» как бы одно и то же: субъект – это собственно символ, *отождествленный здесь с понятием (!)*, предикат – это тот же символ в его глагольной форме (символ, созерцаемый как движение, динамический модус того же символа). Получается, что в лингвистическом плане предикат здесь в каком-то смысле выводится из субъекта, а не приращивается к нему синтетически, «со стороны», то есть в суждение, принципиально определяемое как синтетическое, вносится ощутимый налет аналитизма. Этот «налет» превратится прямо в аналитизм, конечно, только в том случае, если в самом символе будет специально декларирована словесная или логическая природа, что и имеется в первом определении мифа, где символ дан через дефис с понятием. С другой стороны, в этом же определении символ «описан» и как непосредственный «предмет» созерцания, как *само символизируемое* в мифологическом высказывании, так что в случае декларации логической или языковой природы символа соответствующие качества должны будут быть перенесены и в сам этот символизируемый «предмет». Вопрос, следовательно, упирается в понимание природы того, из созерцания чего рождается миф, в понимание отношений между этим созерцаемым и *языковой плотью* символа и мифа. Здесь постепенно и сосредоточилось острие диалога Иванова и имяславцев.

Естественно, что Иванову, не вводившему язык непосредственно в сферу трансцендентного, потребовались уточнения и большая определенность своей позиции. И впоследствии он действительно стал вводить в свои тексты измененные формулировки, модифицированные именно в этом направлении, в частности, следующую (1914): «Миф определяем мы как синтетическое суждение, где подлежащему-символу придан глагольный предикат... Если символ обогащен глагольным сказуемым, он получил жизнь и движение: символизм превращается в мифотворчество. Истинный реалистический символизм, основанный на интуиции высших реальностей, обретает этот принцип жизни и движения (глагол символа или символ-глагол) в самой интуиции, как постижение динамического начала умопостигаемой сущности, как созерцание ее актуальной формы, или, что то же, как созерцание ее мировой действительности и ее мирового действия» (4, 437–438). Платонически окрашенная терминология этого нового определения, явно «кивающая» в сторону имяславцев (о возможности такой адресации говорит и год написания – время активного общения с Флоренским), не мешает Иванову подчеркнуть при этом и специфику своего понимания проблемы. Здесь уже нет «понятия-символа», а значит и ослаблен налет аналитизма; нет здесь и второго интригующего момента – указания на то, что символ самолично является «предметом» созерцания. И символ-субъект, и глагольный предикат (который тоже, согласно данному определению, может мыслиться как имеющий символическую природу) *раздельно* «общаются» в интуиции умопостигаемой сущности, то есть и логически, и с точки зрения языковой семантики они здесь разведены Ивановым. Будучи же в аналитическом отношении разведены, они как раз и могут быть *синтетически* соединены в мифологическом суждении. Природа самой умопостигаемой сущности мыслится в этой обновленной формулировке и не символической, и не языковой – две последние дефиниции полностью отходят в непосредственное вла-

дение словесному мифу.<sup>15</sup> Аналитическая (понятийная или семантически-словесная) связь между субъектом и предикатом разрушена, но они продолжают «истекать» из некоего единого лона, из некоего созерцаемого «предмета», «берущегося» (понимаемого) то как субъект суждения, то как глагольный предикат. *Субъект и предикат находятся, следовательно, в равных отношениях с символизируемым «предметом»* – таково специфически ивановское решение темы.

Как и в имяславии, здесь, таким образом, оспаривается традиционно жесткое, почти онтологическое разведение субъекта и предиката суждения по их функциям: субъект и предикат у Иванова функционально однородны в своих отношениях к «предмету» речи, они равно его референцируют. У имяславцев путь оспаривания традиционного понимания этой категориальной пары аналогичен – там тоже, как уже говорилось, акцентировалась идея функционального сближения субъекта и предиката. Разница же с Ивановым здесь та, что в имяславии субъект и предикат выполняют по отношению к предмету эту, понимаемую как единая (в данном случае – *именующая*), функцию как бы «поочередно» (речь – это процесс сколь угодно долгого нанизывания предикатов-имен), а у Иванова субъект и предикат выполняют одну и ту же функцию относительно «предмета» как бы «одновременно» (и функция эта – не именование и не, следовательно, объективация, а *безобъектная референция*). Более того, оригинальность ивановской идеи и в том, что он считал такое «одновременное» выполнение субъектом и предикатом их одинаковой функции *условием* осуществления мифологического (не именующего) типа референции. По отдельности ни субъект, ни предикат мифологического суждения осуществить требующуюся референцию не в силах. Потому и символ Иванова, хотя он и помещается им в именную позицию субъекта, не имя, – ведь имя, по определению, осуществляет референцию самолично. Потому не только символ-субъект, как говорилось выше, но и предикат мифологического суждения принципиально не объективирует своего референта. Более того: и миф в целом, реально осуществляющий символическую референцию, тем не менее также не объективирует при этом, по Иванову (как мы увидим при специально лингвистической интерпретации ивановских идей), своего референта.

Мы вышли на очередной виток в диалоге Иванова с имяславием – на принципиальную проблему понимания отношений между, с одной стороны, именуемым или референцируемым (референтом) и, с другой стороны, языковым выражением, осуществляющим именование или референцию. Начнем несколько издалека.

Приведенное выше обновленное ивановское определение мифа было, скорее всего, текущей репликой в его длящемся диалоге персонально с Булгаковым. Это определение процитировано из работы «Экскурс о „Бесах“», непосредственно связанной с Булгаковым (в основу Экскурса положена речь, произнесенная в 1914 году по случаю булгаковского доклада в Религиозно-философском обществе под названием „Русская трагедия“). И хотя, если судить по одноименной статье Булгакова и по архивной стенограмме прений, в этом докладе темы о строении словесного мифа могло и не быть (других проблем в этом споредialoge Иванова с Булгаковым мы здесь не касаемся), устно они почти наверняка ее обсуждали; во всяком случае, в других своих работах 10-х годов Булгаков неоднократно к этой теме обращался, в том числе, с прямыми упоминаниями имени Иванова.

<sup>15</sup> Конечно, у Иванова можно найти множество мест, где понятие символа используется вне обязательной привязки к языку; таким был, как мы видели, один из измененных Ивановым впоследствии «темных» моментов в его первом по времени определении мифа как синтетического суждения; такова же, собственно, и распространенная, нейтральная к языку, традиция применения этого универсального понятия. Мы же здесь имеем в виду только тот аспект целостного символического мировоззрения, который связан именно с языковой стороной символа и мифа. В такой редукции нет, кстати, ничего экстравагантного – достаточно вспомнить лосевскую теорию символов разных (первого, второго, третьего и т. д.) порядков, также имеющую за собой солидную религиозно-философскую традицию.

Так, в рецензии 1916 года на «Борозды и межи» с многозначительным названием «Сны Геи» Булгаков, в целом высоко оценивая (при всех оговорках, связанных со спецификой ивановского подхода, ориентированного, по его мнению, хотя бы модально, на язычество) эвристичность и напор ивановской теории мифа, делает, тем не менее, – как бы мимоходом – существенную, касающуюся самого понятия мифа, оговорку, помещая ее в сноску: «Мне только не кажется плодотворным, – пишет здесь Булгаков, – то новейшее определение мифа, которое дается в „Б. и М.“ (152):<sup>16</sup> «Миф есть синтетическое суждение, где сказуемое глагол присоединено к подлежащему символу». Для мифа существенна не эта связь подлежащего со сказуемым, но способ ее установления – непосредственный, недискурсивный».<sup>17</sup> Миф, заключает Булгаков там же, можно определить (на языке Канта) как синтетическое суждение *a priori* (далее следует ссылка на Введение к «Свету невечернему», где Булгаков подробнее излагает свой подход к мифу – см. ниже).

Здесь много «узелков». Эпитет «новейшее» по отношению к ивановскому определению мифа, хотя оно, как уже говорилось, было введено Ивановым как минимум за шесть лет до написания булгаковской рецензии, несет здесь, по всей видимости, именно тот смысл, что у Иванова, и с булгаковской точки зрения, произошел некий перелом во взглядах на миф – перелом, не устраивающий булгаковскую мысль. В чем же «неплодотворность», по Булгакову, этого переломного ивановского определения?

Речь не могла тогда идти о неприятии понимания мифа как синтетического суждения. Вообще говоря, не было ничего более естественного в то время для мифологически настроенных мыслителей, чем определять миф именно как синтетическое суждение. Так же, во всяком случае вплоть до 1917 года («Свет невечерний»), поступал и сам Булгаков. Однако именно эта естественная напрашиваемость понятия «синтетического суждения» оборачивалась непредсказуемой смысловой многозначностью, заложенной в самом этом понятии, постепенно становившемся в философии и логике все более и более аморфным. Булгакова не удовлетворил смысловой зазор, просвечивающий сквозь ивановское определение мифа как синтетического суждения, и скорее всего – именно тот первичный и еще необработанный налет аналитизма, о котором говорилось выше. Булгаков мог увидеть аналитизм в подчеркивании Ивановым собственно лингвистической согласованности между субъектом и предикатом и в его требовании обязательности глагольной формы предиката – именно это и придает мифу, согласно приведенному булгаковскому суждению, неправомерный «дискурсивный» (что и значит у Булгакова «аналитический») характер. «Аналитизм» в его традиционном понимании исчез, как мы видели, в последующих ивановских определениях мифа, но синтаксическая согласованность и требование глагольности предиката остались.

Интересно, что и то определение мифа через понятие синтетического суждения, которое дал в «Свете невечернем» сам Булгаков, тоже могло не устроить читателя, почти наверняка в том числе и Иванова, имеющимся и в нем «гносеологическим» (уж коли речь идет о типах суждений) зазором. «Можно сказать, – пишет здесь Булгаков, – что миф есть синтетическое суждение *a priori*, из которого далее уже аналитически выводятся апостериорные суждения. Зародившийся миф содержит в себе нечто новое, дотоле не известное самому мифотворцу (аналог тому чувству удивления, о котором всегда упоминал Иванов в связи с мифологическими суждениями и которому отдавал дань и Флоренский.<sup>18</sup> – Л. Г.), причем это содержание утверждается как самоочевидная истина. Эта самоочевидность порождается именно опытно-интуитивным (курсив мой. – Л. Г.) характером ее происхождения. Мифу при-

<sup>16</sup> Так у С. Н. Булгакова.

<sup>17</sup> Булгаков С. Н. Тихие думы. М., 1996. С. 98.

<sup>18</sup> «У водоразделов мысли». С. 143 и ел. Непосредственно за рассуждениями об удивлении как зерне философии Флоренский там же (С. 146) упоминает ивановское понятие «символа», даваемое им в почти прямой аналогии с платоновской «идеей».

суца своя особая достоверность, которая опирается не на доказательства, но на силу и убедительность непосредственного переживания». <sup>19</sup> Принципиально подчеркиваемое самим Булгаковым отличие от ивановского определения, как видим, в том, что миф понимается как синтетическое суждение *a priori*, однако миф не без парадоксальности считается при этом основанным на том, что тут же определяется Булгаковым как имеющее в том числе и *опытный* характер. Проблема и у Булгакова, таким образом, упирается все в тот же вопрос о понимании природы отраженного в мифе умозрения («интуитивно-опытного», по Булгакову) и, соответственно, о понимании сущности его связи с языком как словесной плотью мифа.

Впоследствии, при более тщательной проработке этой проблемы, окажется, что столь, казалось бы, адекватно напрашивающееся по отношению к мифу понятие «синтетического суждения», собственно говоря, мешает Булгакову своей одновременно аморфностью и солидной репутацией, ибо вносит ненужный и «лишний» для имяславия (как мы убедимся ниже) посредничающий компонент между умозрением-интуицией и языком. В «Философии имени» Булгаков закономерно отказывается от своего только что приведенного определения мифа, более того, он отказывается от всякого противопоставления синтетических и аналитических суждений, разработав даже специальную критику кантовского разделения всех типов суждения вообще и обосновав как альтернативу идею приоритета, почти единоличности, *именовательного суждения*, фундирующего, с его точки зрения, другие языковые семантические процессы, которые все представляют собой некие синтетические акты. Характерно, что при этом Булгаков, почти наверняка в память о своих былых определениях мифа, специально оговорил и то, что Кант напрасно, лишь в угоду своим идеям, понимал под опытом только чувственное, в то время как им может быть всё, в том числе и мистические переживания и созерцания (ФиБ, 134).

Иванов, напротив, долгие годы невозмутимо воспроизводил свое определение мифа как синтетического суждения. Конечно, для особой языковой манеры ивановских текстов то обстоятельство, что в аналитически ориентированных философии и логике понятие синтетического суждения подвергалось многосторонней критике, не могло (в отличие от Булгакова, самого приложившего к этой критике руку) иметь сколь бы то ни было решающего значения. О происходившей дискредитации синтетического суждения Иванов прекрасно знал, но отмахивался от нее порой даже пренебрежительным жестом. Хотя «никакой ритор», мог написать Иванов, «не раз узнает ученый троп» в самых «безыскусных» тютчевских утверждениях, «в роде как „ветер веет“ или „звезды сияют“», они составляют тем не менее именно синтетические мифологические суждения (4, 165). Да и вся поэзия «как таковая» состоит, по Иванову, исключительно из синтетических суждений, «ибо в ней и всякое аналитическое по внешней форме суждение превращается в синтетическое по внутренней форме» (4, 645). Однако можно предположить и то, что неизменность формулы мифа Иванова, так и не счевшего нужным отказаться от понятия (или, что точнее применительно к его текстам, от образа) синтетического суждения, могла быть связана с тем, что он продолжал видеть в этом определении, в котором *так никогда и не появилось чаемое ранним Булгаковым a priori*, концентрированное выражение своих разногласий с Булгаковым, а через него и с имяславием в целом.

В самом деле, за этим ивановским отказом вводить в определение мифа понятие *a priori* просвечивает второй («надкантовский») смысл, непосредственно связанный с пониманием онтологического статуса языка, а значит, и с сердцевиной имяславия. Сформулируем предполагаемую нами здесь принципиальную дилемму: проблема заключается не только в том, считать ли мистическое узрение опытом, но и, главное, в том, *как понимать – априорно или апостериорно – связь этого узрения с языком.*

<sup>19</sup> Булгаков С. Н. Свет невечерний. М., 1994. С. 57–58.

Иванов всегда отвечал на первый вопрос положительно, а что касается второго вопроса, то он склонялся, видимо, к тому, чтобы понимать характер связи языка с мистическим опытом *апостериорно*. Здесь и был не эксплицированный обеими сторонами корень разногласий, так как хотя Булгаков и изменил свой первоначальный ответ на первый вопрос и как бы «согласился» в этом с Ивановым, он тем не менее сохранил в «Философии имени» идею *априорной* связи мистического узрения с языком.

Этот второй смысл в споре об априорности вбирает в себя всю остроту сопоставления Иванова с имяславием. Если мистическое узрение признается опытом, а его языковая проекция – апостериорной, что свойственно ивановской позиции, то, следовательно, сам опыт понимается как не имеющий в своей сущностной глубине языковой природы и даже языковой «составляющей». Языковая проекция опыта всегда будет при этом пониматься как вторичная, а в таких онтологических координатах всегда будет в той или иной формулировке стоять вопрос о собственно языковой, специфической структуре этой проекции. Если же мистическое узрение признается опытом, но его связь с языковым выражением понимается при этом *априорно*, что в целом свойственно имяславскому мышлению, то в таких онтологических координатах естественно ожидать зарождения процесса постепенного *срастания* опыта и того, в чем этот опыт дан и выражается. Чтобы быть таким априорным языковым выражением мистического опыта, то есть пониматься как изначально сращенное с ним, мало быть просто «кантовским» априорным синтетическим суждением, основанным на врожденных человеку «*неязыковых*» идеях, категориях или формах сознания – в таком случае исчезает самостоятельная значимость как *факта приобретаемости* опыта, так и «*содержания*» этого в той или иной форме (включая и откровение) *приобретенного* мифологического опыта – ведь все, в том числе и содержание опыта, и формы его личностного постижения, надо будет толковать как изначально заложенное (а не приобретаемое) в человеческом сознании. В религиозной перспективе такая имманентизация мифологического опыта ведет к полной имманентизации Бога.

Если же сохранить идею «приобретаемости», а не врожденности мистического опыта, но продолжать при этом мыслить его априорно облеченным в язык, то мистическое узрение и миф начинают тяготеть к откровению (то есть, в лингвистическом контексте, к утверждению наличия внеположного сознанию трансцендентного мистического Говорящего), а в пределе – и мистическое узрение, и откровение срастаются, вплоть до отождествления, *с самим априорно их облакающим языком*. Это в определенном смысле и произошло в имяславии. Так, в булгаковской версии априорность трансформировалась в «самосказанность» слов в человеческом сознании (это мир говорит слова в нас и через нас), а вследствие того, что вместо синтетического суждения привилегированное и даже единовластное положение заняло суждение именовательное, миф и имя сблизилась: миф стал пониматься как развернутое именовательное суждение (или собственно имя), а ядро мифа как суждения, то есть *предикативность*, трансплантировалось внутрь имени.

В скрытом диалоге Иванова с Булгаковым имелась еще одна чрезвычайно показательная в данном контексте ситуация, связанная с проблемой соотношения символа и имени. Инициатором спора и на сей раз был Булгаков. Если, пишет он в «Свете невечернем», миф есть «событие, которое совершается на грани двух миров, в нем соприкоснувшихся (Вяч. Иванов)», то содержание такого событийного мифа «всегда конкретно, речь идет в нем не о боге вообще и человеке вообще, но об определенной форме или случае определенного богоявления». И далее делает интересующий нас вывод: «Подлежащее мифа, его субъект может быть обозначен только „собственным“, а не „нарицательным“ именем».<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Булгаков С. Н. Свет невечерний. С. 58.

Вывод этот явно был адресован Иванову (недаром упомянутому в начале развития темы), у которого в позицию субъекта мифологического суждения настойчиво помещается, как мы видели, не только не «собственное» имя, но вообще – не имя, а символ. Одна из фундаментальных для концепции Иванова причин «неименного» заполнения субъектной позиции мифологического суждения уже называлась выше. Если имя самолично осуществляет референцию к своему «предмету», то изолированный, взятый вне мифа символ реальной референцирующей силой, по Иванову, не обладает. Осуществляет же особую неименную референцию символического типа миф, причем только своим целостным составом: «одновременное» (а не поэтапное, как в имяславии) выполнение субъектом и предикатом мифа их равно референцирующей функции является условием реального и полного осуществления этой функции. Имеются, конечно, и другие, также фундаментальные, причины отказа помещать в субъектную позицию мифа имя, например, особое понимание Ивановым категории «события» в качестве референта символического мифологического суждения (это понимание, в частности, не предполагает в таком референте наличия «объекта», способного поддаться именованию, но об особом отношении Иванова к событию ниже будет говориться специально). Однако и без перечня такого рода причин уже достаточно очевидно, что требование к ивановской концепции (так и не признавшей возведение символа в как бы верховный сан имени) сменить символ на его «законном», с точки зрения этой концепции, месте именем невыполнимо, ибо «иноконцептуально».

Тем интереснее оказывается то обстоятельство, что несговорчивый Иванов однажды уступил этому булгаковскому требованию. Этим единственным, насколько удалось выяснить, местом, где Иванов как бы послушался Булгакова, является определение мифа, данное в «Дионисе и прадионисийстве»: «Пра-миф высказывает – и исчерпывает – древнейшее узрение в форме синтетического суждения, где подлежащим служит имя божества» или ани-мистически оживленной и воспринимаемой как даймон конкретности чувственного мира, «сказуемым же глагол, изображающий действие или состояние, этому божеству приписанное».<sup>21</sup>

Это послушание Иванова Булгакову имеет, однако, двойное дно. Прежде всего, имелись внешние самому этому спору причины постановки имени в позицию субъекта – таковы были терминологические декорации, принятые в данном тексте, где Иванов использует понятие символа преимущественно для обозначения «непосредственной», как он говорит, «символики» дионисийского культа, то есть использует это понятие, в отличие от своего обыкновения, не в связанном с языком (см. сноску 13), а в нейтрально-распространенном, зримо-вещественном и чувственном, смысле (говорится, например, о символике плюща и тирса).

Интереснее, конечно, разгадать внутренний смысл этого уступчивого ивановского словоупотребления. Здесь также важен контекст всего ивановского исследования в целом. Уступка Булгакову совершается здесь на таком фоне, который может ее практически дезавуировать. Одна из ключевых тем книги – долгий поиск облика и имени бога, поиск, который продолжался и тогда, когда не только связанные с этим неведомым богом обряды уже имели действительную силу, но и соответствующие словесные мифы уже сложились и тоже «действовали», то есть осуществляли референцию. Но к чему или к кому?

Все «иноименные Дионисы» – не что иное в этих пра-мифах, как именно символы «вызываемых неведомых духов», то есть и здесь на месте подлежащего у Иванова мыслятся символы, а не имена, тем более собственные. Чем же иным, кроме символов, могут в ивановской концепции быть временные имена богов? Эти «иноимена», так же, как это происходит, по Иванову, и в открыто «неименных» мифах, не осуществляли в своей отдельности

<sup>21</sup> Иванов Вяч. Дионис и прадионисийство. СПб., 1994. С. 269.

реальной референции; пра-миф имел полную референцирующую действенность только как словесное целое: символ-«иноимья» вкпе с глагольным предикатом.

Чем же тогда было, по Иванову, найденное наконец имя «Дионис»? Это было именем в аналитическом лингвистическом смысле, но все таким же символом с точки зрения референции. Имя Дионис описывается Ивановым как обретенное аналитически-лингвистическим путем: как только идея бога экстатических радений соединилась с идеей его сыновства по отношению к верховному богу, так сразу же и укрепилось имя Дионис, внутреннюю форму которого Иванов склонялся толковать как «сын Зевса» (так ли это на самом деле – для нас здесь несущественно, нам важна лишь соответствующая интенция ивановской мысли). Такое объяснение появления имени Дионис может естественно «жить» только в аналитически-лингвистическом и рациональном контексте, то есть в той области бытования языка, которую Иванов называл логической речью с *аналитическими суждениями* (в отличие от мифологической – см. сноску 10) и в которой признавал действенность собственно языковых – лексических и синтаксических – закономерностей, в том числе и процесс взаимообратимости слова (и имени как тоже по природе слова) с предложением. Ведь именно так и толкует здесь Иванов момент нахождения истинного имени Дионис (свертывание минисуждения «сын Зевса» в одно имяслово).

Но как только имя Дионис переносится в «живой», осуществляющий действительную референцию миф, оно сразу же теряет, по Иванову, свое аналитически-содержательное, рационально воспринимаемое и тем более конкретно-чувственное или образное значение. Дионис превращается здесь в чистое КАК, без всяких ЧТО или КТО, то есть это имя трансформируется в *символ определенного религиозного состояния*. «Существо религиозной идеи Диониса» не сводимо, по устойчивому утверждению Иванова, «ни на какое определенное „что“, но изначально было и навсегда осталось определенным „как“». <sup>22</sup> Иванова не раз упрекали за подобного рода высказывания в религиозной уклончивости (это совершенно иной, нежели здесь, тип содержательного анализа его концепции), но зато в интересующем нас лингвофилософском контексте подобные высказывания, напротив, «неуклонно», как мы видим, поддерживают стратегический курс ивановского символизма.

В «Дионисе и прадионисийстве», написанном уже по зрелым впечатлениям об имяславии, можно выделить два важных в этом смысле момента. Здесь, как ни в одном другом ивановском тексте, безусловно, отдана дань и культурно-исторической, и религиозной весомости проблемы имени как такового, что, несомненно, было сделано под влиянием имяславия (в частности, общения с Флоренским, с которым они обменялись в разное время и не «в лицо» эпитетом «гений»). Но с другой стороны, здесь же Иванов провел отчетливую грань между именем и мифом, а значит и символом: связующее два мира касание выражает (то есть референцирует это касание) только символическая сила целого мифа; имя, как лексико-семантическая языковая единица, способная к изолированной и объективирующей референции, может войти в такой миф и занять в нем позицию субъекта, только преобразовавшись в символ. <sup>23</sup> Что же касается разовой уступки Иванова булгаковскому требованию, то в 1922 году (то есть после написания «Диониса и прадионисийства») в рецензии, с обсуждения которой была начата данная статья, Иванов вновь без всяких оговорок воспроизвел в авторских примечаниях к тексту свое исходное определение мифа как синтетического суждения с символом в позиции подлежащего (4, 784). Напомним, что именно в

<sup>22</sup> Иванов Вяч. Эллинская религия страдающего бога // Эсхил. Трагедии. М., 1989. С. 319. О понятии «состояния» в связи с оригинальной ивановской концепцией референции и о значении в ней модусного понятия «как» будет подробно говориться ниже.

<sup>23</sup> Нет, вероятно, необходимости уточнять здесь то обстоятельство, что ивановская символическая теория референции относилась им преимущественно к дооткровенным религиям; непростой вопрос о понимании Ивановым имен Бога в «откровенных» религиях частично будет затронут нами в конце статьи.



этой статье содержится и самое открытое, на наш взгляд, по дискуссионной напряженности ивановское упоминание имяславия, в подтексте которого между именем и символом, в принципе нацеленными, по Иванову, на выполнение единой (референцирующей) функции, проведена «заповедная» черта, разделяющая именуемый (объективирующий) и именуемый (символический) типы референции. Ивановский символизм и имяславие близки в том смысле, что по своему «лингвистическому пафосу» они являлись апологией референции, причем в обеих концепциях референция понималась в ее модифицированно-расширенном, вбирающем в себя предикативность смысле (в то время, как большинство вновь формирующихся тогда концепций были нацелены на саму предикативность или прагматику и склонялись к почти полной дискредитации имен из-за, по большей части, маячивших за ними и нуждающихся, с этой точки зрения, в ниспровержении «метафизических сущностей», а – в перспективе – и к дискредитации референции в целом, то есть двигались по направлению к абсолютной конвенциональности). Разногласия же Иванова с имяславием сводились в принципе к тому, что он не принимал идею отождествления символизма с именованием, как угодно высоко толкуемым, и ограничивал безгранично понимаемую в имяславии силу имен, обосновывая возможность, наряду с никак им не отменяемым именованием, особого, отделенного от него (как, кстати, и от других выделяемых в лингвистике способов референции – дескрипций, местоимений и др.), символически-мифологического способа референции.

Итак, ивановский символ – принципиально не имя,<sup>24</sup> но это только «половинка» лингвистического смысла проблемы символа. И в истории становления ивановского типа символизма, и в сложившейся традиции его понимания есть еще одна остающаяся «темной» сторона. Имеется в виду достаточно загадочная история с толкованием ивановского символа как *метафоры*. Особую роль в этой загадочной истории сыграл А. Белый.

Сам Белый определенно и недвусмысленно высказывал свое понимание символа как словесной метафоры,<sup>25</sup> что в принципе соответствует одной из самых устойчивых и до сих пор обрабатываемых традиций толкования символа. Загадочный же момент состоит при этом в том, что Белый многократно и без тени сомнения возводил это свое понимание именно к Иванову – как к своего рода создателю и «обоснователю» обновленной и пленившей его модификации самой идеи толкования символа как метафоры. А это, на наш взгляд, достаточно спорно – аналогично тому, как спорным оказалось и распространенное мнение об отождествлении ивановского символа с именем. Все это тем более интересно, что символ, действительно, в определенном смысле «помещался» Ивановым *между именем и метафорой*. Стремление отождествить символ с одним из этих «соседей» имеет своей пресуппозицией отрицание (или во всяком случае – сомнение) наличия у символа и связанного с ним мифа статуса собственно языкового явления, обладающего в том числе и самостоятельной референцирующей силой. В ивановской же концепции такого рода сомнений и колебаний, с нашей точки зрения, нет.

Взглянем на фактическую сторону ситуации. Постоянно споря с Ивановым, порой яростно, по многообразным другим вопросам, Белый даже в 1928 году, потерявший уже не только всякую связь с Ивановым, но, видимо, и интерес к ней, издавший уже не только статью «Вячеслав Иванов», но и ее ужесточенно переработанный вариант «Сирин ученого вар-

<sup>24</sup> Что, конечно, никак не мешало «языкославцу» Иванову ценить и даже «любить», как это справедливо и отмечается в литературе, языковые имена (см. например, насыщенное интересными идеями и сопоставлениями предисловие А. Е. Барзаха «Материя смысла» к кн.: Иванов Вячеслав. Стихотворения. Поэмы. Трагедия. Кн. 1. СПб., 1995. С. 5–8 и др.). Эта «любовь» к именам не делает, однако, Иванова «имяславцем» в терминологическом смысле слова; речь в ивановском символизме, подчеркнем это еще раз, идет об особых – не именуемых – и лингвистически еще не отрефлектированных референцирующих потенциях языка.

<sup>25</sup> См., в частности, его программную статью «Магия слов»; цит. по: Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 141.

варства»,<sup>26</sup> тем не менее настойчиво и по-своему благодарно утверждает (в итоговой работе «Почему я стал символистом...») в качестве твердой и неизменной константы своей памяти, что понимание символа как языковой метафоры «заимствовано» им «из заявлений Вячеслава Иванова» и что именно этот тезис является одним из углублений лингвистической базы символизма.<sup>27</sup>

Загадка состоит в том, что в текстах Иванова *невозможно отыскать прямых утверждений о тождестве символа с метафорой*. Конечно, такого рода утверждения (и возможно в достаточно сильной форме, особенно в начале 1890-х годов – ведь нечто аналогичное писал о метафоре, хотя и с несколько другим знаком, Ницше) скорее всего действительно высказывались Ивановым в многочисленных устных обсуждениях темы, но и при таком уточнении мы не можем игнорировать смысловую волю Иванова, так и не переведшего эту, возможно, словесно и опробовавшуюся им идею, непосредственно в свои тексты (вероятно, в связи с все той же стратегией неупоминания).

А между тем вопрос столь же принципиален, как и в случае с именем. Естественно, любая ассоциация символа с метафорой предполагает именно и только языковой аспект символического мировоззрения и именно и только словесную выраженность символа, а Иванов в интересующих нас контекстах, действительно, акцентировал, как мы видели, языковую сторону универсальной проблемы символа. Что же могло значить, в так акцентированных координатах, возможное ивановское понимание символа как метафоры? Это должно было бы означать, что словесный символ всегда по своей языковой структуре обязательно есть метафора (в метафизической перспективе это ведет к включению в число константных постулатов символизма того глобального тезиса, что любые, в том числе и несловесные по природе, символы, воплощаясь в языке, обязательно принимают вид метафор; ср. аналогичный по логике образования, но противоположный по смыслу фундаментальный имяславский тезис о воплощении всего символического в языке в виде имен).

Что, однако, представляет собой метафора? Теории метафоры до сих пор лишь множатся, будучи весьма далеки от унификации. В «Магии слов» сам Белый понимал языковое тождество символа-метафоры как «соединение двух предметов в одном – новом, третьем».<sup>28</sup> Эта метафора-символ затем получает самостоятельное бытие, оживает и действует, как, например, белый рог месяца, который становится «белым рогом некоего мифического существа». Так символ, по Белому, становится мифом. Конечно, продолжает Белый, я не утверждаю прямого существования мифического животного, «но в глубочайшей сущности моего творческого самоутверждения не могу не верить в существование некоторой реальности, символом или отображением которой является метафорический образ, мною созданный» (там же).

Интересно, что и эту константу своего собственного символического мировоззрения (идею взаимосвязи символа-метафоры с мифом) Белый непосредственно возводил к Иванову. В устах Белого этот тезис звучит в работе «Почему я стал символистом...» как «единство восстания языковой метафоры и мифа, где миф есть религиозное содержание языковой формы, а эта последняя есть реализация мифа в языке (спайка с В. Ивановым)».<sup>29</sup>

Казалось бы, сходства с ивановским пониманием мифа очевидны. Идеи Иванова и Белого, действительно, развивались параллельно, но тем не менее что-то содержательно

<sup>26</sup> В этом варианте 1922 года (то есть, вероятно, еще во время пребывания Иванова в Баку) Белый, в частности, писал: «Издадека-далека, в громы „мифов“, овеявших нас, долетает его (Иванова. – Л. Г) недовольный, брюзжащий, ненужный голос», и кончает статью так: «Пожалеет его.» – см.: Белый А. Сирия ученого варварства (по поводу книги В. Иванова «Родное и вселенское»). Берлин, 1922. С. 22, 24.

<sup>27</sup> Цит. по: «Символизм как миропонимание...». С. 446.

<sup>28</sup> Там же. С. 141.

<sup>29</sup> Там же. С. 447.

существенное мешало им сойтись и реально сблизиться друг с другом. У Белого язык как бы первичен по отношению к символу и мифу, которые фактически мыслятся порожденными за счет аналитических сил языка. Иванов же, всегда пестовавший в языке синтетические силы, всегда же «подозревал» Белого в излишней до неправомерности тяге к аналитизму: «...нельзя не видеть, – пишет Иванов в той же рецензии на новейшие разыскания в области стиха, в которой его внимание среди прочего привлекли и внутренние причины особого интереса Белого к противопоставлению Тютчева и Пушкина, – что Андрей Белый, выставя образцом Пушкина (для каких только целей не кричали нам: „назад к Пушкину“<sup>30</sup>), ищет как бы обнажить иррациональные корни поэзии, исторгнуть их из обители Матери-земли на солнечный свет логического сознания, проникнув их «логосом» (или логикой?<sup>31</sup>), укротить дионисийские энергии музыкально экстатического прорыва за грань, обуздать в слове первородный грех (не чадородную ли силу?) «козловидного Пана»» (4, 638). Не случайно, по-видимому, что и самое насыщенное по просматриваемому архетипическому дисбалансу ивановское упоминание имяславия появилось именно в этой, спорящей с Белым, статье: при всем очевидном различии позиций имяславцев и Белого у них была для Иванова некая общая, оспариваемая им черта – расширение сферы компетенции в общем-то традиционных языковых процессов (будь то именование или семантический аналитизм) за некую границу, мыслимую самим Ивановым как «заповедная» для этих процессов и «поддающаяся» лишь особым, нетрадиционно понимаемым, силам языка.

О сущностном различии, а не близости позиций Иванова и Белого в этом вопросе свидетельствуют, на наш взгляд, и практически все имеющиеся в ивановских текстах, хотя чаще всего косвенные и, как всегда, несколько завуалированные, высказывания о метафоре в ее связи с символом (во многих из которых, кстати, критически упоминается позиция Белого – см., например, 4, 636–637; 4, 164–165). Наиболее выразительным в этом смысле является, вероятно, высказывание в «Мыслях о символизме»: «Но если символизм не умер, то как он вырос!.. Еще недавно за символизм принимали многие прием поэтической изобразительности, родственной импрессионизму, формально же могущий быть занесенным в отдел стилистики о тропах и фигурах. После определения метафоры (мне кажется, что я читаю какой-то вполне осуществимый, хотя и не осуществленный, модный учебник теории словесности), – под параграфом о метафоре воображается мне примечание для школьников: „Если метафора заключается не в одном определенном предложении, но развита в целое стихотворение, то такое стихотворение принято называть символическим“».<sup>32</sup>

Предварительно можно следующим образом наметить причины так и не состоявшегося пересечения на первый взгляд сходным образом развивавшихся идей Иванова и Белого о символе и метафоре. Аналитической установке Белого Иванов почти везде противопоставлял синтетическую идею (напомним, что в число четырех константных моментов в ивановском определении мифа входит и всегда сопутствующая этому определению на том или ином текстовом расстоянии критика чистого или приоритетно понимаемого аналитизма). Отож-

<sup>30</sup> Напомним, что именно здесь Иванов назвал Пушкина «имяславцем».

<sup>31</sup> Сам Белый признавал в 1928 году в работе «Почему я стал символистом...» (цит. по: Символизм как миропонимание...), что в его «Эмблематике смысла» – программной работе 1910 года, в которой мыслилось «хоть собрать кое-что из идеологических лозунгов в связном виде» и в которой «ответственнейшие места испорчены невнятицей только спешного изложения, а не невнятицей мысли» (с. 449), установка была именно «аналитической» (с. 460); осознанный же затем недостаток аналитизма – его «статика» – мыслился Белым поддающимся преодолению посредством подключения динамического начала диалектики (там же).

<sup>32</sup> Чтобы закрепить слегка завуалированное здесь, но тем не менее очевидно отрицательное, отношение Иванова к сближению символа с метафорой, продолжим цитату: «Далеко ушли мы и от символизма поэтических ребусов, того литературного приема (опять-таки лишь приема!), что состоял в искусстве вызвать ряд представлений, способных возбудить ассоциации, совокупность которых заставляет угадать и с особенною силою воспринять предмет или переживание, преднамеренно умолченные, не выраженные прямым обозначением, но долженствующие быть отгаданными...» (2, 611).

дествленный с метафорой символ Белого уже на внешнем уровне принципиально многосоставен, как и всякая языковая метафора, ивановский символ – чаще всего на внешнем уровне лексически односоставен, хотя, как ниже мы убедимся, и ивановский символ имеет в своих глубинных пластах многокомпонентную структуру (так и не совпавшую, однако, с компонентами метафоры). С другой стороны, символ-метафора Белого *самолично* осуществляет референцию к некоему объективируемому «третьему», к которому затем добавляются мифологические предикаты разной смысловой наполненности (например, олицетворяющие предикаты); ивановский же символ, несмотря на свое тяготение к лексическому полюсу и даже как бы «вопреки» ему, не обладает способностью к самостоятельной, вне мифа осуществляемой, референции. В целом, позиция Белого (новатора и модерниста, по всеобщей оценке) более традиционна как в понимании субъекта (а значит и референции), так и в понимании предиката суждения. Действительный же «консерватор» Иванов стремился (как мы увидим ниже при попытке лингвистической интерпретации его идей) по-новому проблематизировать, или, во всяком случае, «расшатать», традиционное понимание и способов референции, и самого предикативного акта. Непосредственно лингвистическая интерпретация обновленного ивановского понимания референцирующих и предикативных механизмов языка, к которой мы и переходим, позволяет точнее понять и конкретно языковые, и – в перспективе – метафизические причины ивановского отказа отождествлять символ как с именем в его имяславском понимании, так и с метафорой.

## 2. Между субъектом и предикатом (лингвистический аспект)

До сих пор мы пользовались понятиями «*предикация*» и «*референция*» без всяких дополнительных уточнений, несмотря на то, что отсутствие таковых на фоне явной акцентировки обоих терминов при обсуждении проблемы *символа*, несомненно, создавало в тексте ощутимое смысловое напряжение. Действительно, в обобщенно-нейтральном употреблении эти термины обычно обслуживают четко противопоставленные смысловые пространства. Лингвисты говорят, что в предложении производится, во-первых, референция к определенному денотату (или, что то же, референту), которая осуществляется посредством синтаксической позиции субъекта; и, во вторых, – предикация к этому денотату, осуществляемая посредством соответствующей предикативной синтаксической позиции. Только соединение этих принципиально разных по смыслу функций и порождает, с этой точки зрения, само предложение как реальную единицу речи и мышления. У нас же противопоставление референции и предикации часто оказывалось «смазанным». Но «оказывалось» оно таковым преднамеренно – по той причине, что переосмысление, более того, своего рода «сглаживание» предполагаемого в лингвистике принципиального функционально-смыслового противопоставления референции и предикации, отвечает, на наш взгляд, главной тенденции ивановской мысли, что и станет основной темой предлагаемой ниже уже собственно лингвистической интерпретации ивановского типа символизма.

Второй – непосредственно связанной с первой и тоже прямо касающейся проблемы символа – парой терминов, отношения между которыми сознательно обострились в настоящем тексте, являются «*референция*» и «*именование*». Собственно, статья достигнет своей цели, если удастся – хотя бы предварительно – лингвистически связать все эти традиционно иначе соотносимые категории таким образом, чтобы отразить тем самым специфику ивановской позиции.

Если, как это утверждалось в первой части статьи, в изолированно взятом символе-субъекте мифологического синтетического суждения нет, по Иванову, именующей силы по отношению к референту мифа как целого, то есть ли вообще между ними какая-либо «привязка»? По всей видимости, да. Отрицая непосредственную объективацию символического референта (денотата) в символе-субъекте суждения и, следовательно, возможность его именовать, но, с другой стороны, используя как неименующий символ «чужое» имя (ведь всякий словесный символ ивановского типа является буквальным именем другого денотата), Иванов тем самым, действительно, ослаблял в этом «чужом» имени его объективирующую и референцирующую силу, но, как следствие, он неизбежно активизировал при этом символическую силу потенциальных предикатов этого «чужого» имени. Можно, следовательно, полагать, что ивановский символ – это не «чужое» имя (не «метонимия», ведь «собственное» имя, которое можно было бы метонимически заменить, в данном случае отсутствует) и не имя вообще, а *совокупность плавающих, снятых с объективированных «гнезд» предикатов*. Именно предикат (или предикаты) без объективирующей гнездовой привязки фиксируется таким изолированным символом. А так как в ивановском мифе (то есть уже не изолированно) символ берется в именной языковой форме, он этой формой одновременно, во-первых, объективирует предикаты (что, конечно, может быть только псевдообъективацией – объективацией без всякой контурной или предметной образности, то есть чисто семантической объективацией) и, во-вторых, снимает реально существовавший, семантически-буквальный (иногда – прямо чувственный) образ, стоявший за «чужим» именем в его непосредственном прямом употреблении. Следует, видимо, полагать, что по

«свернутому» (имманентизированному) в нем языковому механизму *ивановский символ* – это безобразная объективация предиката. Все это пока напоминает содержательно холостую логическую игру. Чтобы данная нами абстрактная лингвосемантическая формулировка действительно «заговорила», необходимо насытить все ее компоненты реальным языковым смыслом.

Что, например, можно мыслить за «плавающим предикатом без образного гнезда»? Среди разнообразных ивановских обоснований выбора того или иного символа есть и такое прозрачное: «*Тайна, о братья, нежна: знаменуйте же Тайное Розой...*» Здесь идея выбора символа именно по предикату дана почти в схематическом виде, но что это за предикат? Чей он? Что уподобляется чему по предикату «нежный»: тайное – розе или роза – тайному? Скорее – последнее, ибо чувственное, согласно постулатам символизма, есть символ «идеи», а не «идея» – символ чувственного. Следовательно, лежащий в основе уподобления предикат первоначально «принадлежит» тайному. Однако, в случае ивановского символа вообще нельзя говорить об уподоблении в обычном смысле речевых тропов, ибо здесь лингвистически отсутствует один из членов уподобления – первоначальный «хозяин» обобществленного предиката, причем отсутствует не только его имя, но и его образ. Предикат «нежный» сам по себе образа нам не дает; это предикат, так сказать, второго порядка, рожденный от факта восприятия, а не сам таковым являющийся. Ср. искусственное: *Тайна, о братья, красна: знаменуйте же Тайное Розой*. Здесь бы мы имели намек на чувственно-образное и тем хотя бы минимально объективированное явление «тайного», а значит, могли бы применять и операцию уподобления в её традиционном понимании.

Строго говоря, относительно изолированно рассматриваемого (не изнутри мифологического суждения) ивановского словесного символа невозможно даже однозначно определить вектор направленности уподобления по предикату: от тайного к розе или обратно. Смысл уподобления здесь урезан; оно редуцировано до более «простой» идеи *отождествления*<sup>33</sup> неких общих предикатов второго порядка. Предикатов, как и утверждалось, без гнездовой, сколько-нибудь отчетливой привязки: ни «тайное» (референт символа) не предоставляет здесь возможности образной или хотя бы объективирующей фиксации плавающего предиката второго порядка, ни роза – ведь чувственная образность, стоящая за этим словом, относится не к его символическому смыслу, а к его *преодолеваемому символизмом* буквальному, именуемому значению.

Вторичный характер несомого символом предиката не означает, в координатах ивановского реалистического символизма, его субъективности. Здесь имеется в виду особая по типу трансформация в «ином» (в имманентном) неких объективных моментов символического (трансцендентного) референта. Так же несубъективна в этом предикате и имманентная трансформация объективных моментов розы, ведь предикат «нежность» по отношению к розе может пониматься в далекой перспективе как основанный на «тактильной» образности. Об особом ивановском понимании образности и трансцендентно-имманентной природы символических референтов ниже еще будет говориться специально.

На выбор розы в качестве искомого символа влияет в ивановском символизме в том числе и эта далекая тактильная образность предиката «нежный» по отношению к розе. В самом деле, почему было бы «просто» не предложить «братьям» воспользоваться предоставляемой языком возможностью и не осуществить символизацию «тайного» посредством объективации, здесь – субстантивации, самого предиката, то есть почему не: *Тайна, о братья, нежна: знаменуйте же Тайное нежностью!* Метафизическая причина очевидна: обозначение символического референта через чувственно данное явление относится к посту-

<sup>33</sup> Идея отождествления – не по сущности или субстанции, а по предикату – может быть при желании «вычитана» в ивановских рассуждениях о стихотворении Тютчева на смерть Гете (4, 165).

латам ивановского типа символизма. Роза, с ее далекой тактильной образностью, и берется здесь как чувственная символизация нежности. Подчеркнем: не как чувственная символизация самого символического референта, а как символизация именно и только его предиката. Референт в изолированном символе знаменуется только «чуть-чуть», только косвенно, по имманентной, то есть в определенном смысле – вторичной, предикативной касательной.

Имеет ли этот метафизический план ивановского символизма отражение в его языковой стратегии? Если, как мы утверждаем – да, то, следовательно, возможно сформулировать и собственно языковую причину ивановского отказа использовать в качестве символа «простую» субстантивацию предиката. В лингвистическом контексте причина отказа заключается в том, что непосредственная субстантивация предиката уводила бы в другую сторону от ознаменовательного ивановского символизма, так как субстантивация и по синтаксической, и по семантической функции приближена к *именованию* – если не сразу самого референта, то его предиката, а через него в определенном смысле и референта. И в имяславии, действительно, как раз и мыслится нечто аналогичное: *предикат* первичного именовательного суждения (субъектом которого, как мы помним, служит местоимение) оказывается в конечном счете *именем* предполагаемого данным суждением референта. По Иванову же, в такой субстантивирующей языковой «тактике» излишне сокращается принципиальное – ив языковом, и в метафизическом смысле – расстояние между символическим референтом и словом (здесь, собственно говоря, мы лишь перевели в лингвистическую транскрипцию тот уже сделанный выше вывод, что Иванов, напомним, оспаривал в имяславии в том числе и его тенденцию к сращению мистического опыта, то есть символического референта, с языком).

На первый взгляд, предложенная нами «предикативная» интерпретация ивановского символа, предполагающая снижение роли «буквального» чувственного образа, стоящего за использованным в символических целях словом, вступает в резкое противоречие с распространенной и даже господствующей точкой зрения, выдвигающей чувственное (а значит – образное и объективированное) восприятие символа на первый план. Известно, что аналогичные моменты в понимании символа можно найти не только в имяславии (в частности, у Флоренского), но и у Иванова. Однако, при некоторой смене смыслового ракурса противоречие «самоснимается». Да, в качестве символов могут выступать как конкретные чувственные «вещи», так и, соответственно, словесные имена этих вещей, однако тот смысловой модус, который и при восприятии чувственной «вещи-символа», и при понимании соответствующего имени является собственно *символическим*, связан не с объектно-образной и чувственной, а с безобразной и безобъектной синтаксической семантикой, этими символами индуцируемой. В идее безобразной языковой семантики нет, кстати, ничего экстравагантного, во всяком случае – со времен Л. С. Выготского, считавшего внесение в языковую семантику образных компонентов одним из главных заблуждений ориентированной на психологизм лингвистики и обвинявшего в активной поддержке этого заблуждения (на наш взгляд, конечно, беспочвенно, но не в этом здесь сейчас дело) именно потебнианскую традицию и, соответственно, символизм в целом.<sup>34</sup>

Иванов не только не отрицает возможность безобразного смысла, но даже обостряет идею *безобразности* языковой семантики до идеи ее *безобъектности*, подчеркивая, как мы видели, основанность символического модуса смысла не на синтаксической семантике в ее целом, которая всегда (в том числе и у Выготского) понимается как обязательно включающая в себя и именовательно-объективирующую семантику синтаксического субъекта, но преимущественно на ее предикативных, не именующих компонентах. Эта предикативность

<sup>34</sup> Выготский Л. С. Психология искусства. М., 1968. С. 45–72 (ср., в частности, на с. 67: «Легко убедиться в том, что по самой психологической природе слова оно почти всегда исключает наглядное представление...»; специально об Иванове – с. 58).

может быть разного рода: не только тем, что выше было названо «вторичной» предикативностью, но и предикативностью в ее обновленном понимании, скажем, у Б. Рассела или К. И. Льюиса, согласно которому в предикате язык «отражает» отношения «вещей» между собой и сами «вещи» как пучки отношений, но при этом *предикат не именуется* эти отношения.<sup>35</sup> Ивановский символ и может быть понят по аналогии как *пучок предикатов* разного рода – не именуемых, не объективирующих и не опирающихся на чувственный образ. Возможность такого понимания подкрепляется и тем, что даже в состав так называемых «архетипических символов» (который, впрочем, не установлен, да и не может быть установленным полностью и «навсегда») включаются в том числе необъектные и необразные по самой своей природе, а в нашем контексте это и значит – предикативные, символы: например, «беспредметные» символы у М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского, «никакая редукция» которых «не приведет нас к объекту».<sup>36</sup>

В рамках такого понимания можно сформулировать и третью возможную причину отказа Иванова субстантивировать в символе сам вторичный предикат без объективированного «посредника» (без «розы»): субстантивация предиката семантически замыкала бы его на самого себя; посредничающие же, то есть не являющиеся простой субстантивацией исходного предиката, символы, напротив, «приносят с собой» семантически обогащающий «запас» других предикатов, которые могут «пригодиться» для осуществления искомой символической референции в выстраиваемом с помощью данного посредничающего символа мифологическом высказывании.

Из того, что символ, по Иванову, не имя, а пучок плавающих, снятых с гнезд предикатов разной природы, как раз и следует тот ранее лишь констатировавшийся нами без специального обоснования вывод, что в рамках ивановского символизма *ни изолированный от мифа символ, ни взятый безотносительно к глагольному предикату символ-субъект внутри мифологического суждения не способны осуществлять полноценную референцию*. На первый взгляд кажется, что и в этом нашем выводе нарушается один из фундаментальных постулатов Иванова – ведь весь пафос ивановского «реалистического» символизма состоит именно в утверждении способности символа к *«вещей обличению невидимых»*, то есть – в предлагаемых нами лингвистических терминах – в утверждении возможности осуществлять к ним через символ референцию. Да и весь символизм в целом есть в лингвистическом контексте не что иное, как апология референции. Решение здесь, вероятно, одно, и оно тоже уже было намечено нами в первой части статьи, но без лингвистической аранжировки. Исходя из совокупности ивановских высказываний на эту тему, можно утверждать, что способностью к полноценной референции обладают, с его точки зрения, не изолированные символы и не символы в позиции субъекта суждения, а *только символические фигуры речи в их целом, в*

<sup>35</sup> Обобщенный теоретический смысл этой обновленной позиции хорошо выражен применительно к нашей теме в исследовании Ю. С. Степанова «В трехмерном пространстве языка» (М., 1985), в котором фактически впервые был принципиально поставлен на фоне общетеоретических лингвистических проблем и по-своему (отлично от развиваемой нами гипотезы) решен вопрос о соотношении между «философией имени» и символизмом, в том числе и ивановского типа. Согласно Степанову, в этой новой, ориентированной на предикат, а не на имя, парадигме лингвистического мышления, считается, что «предложение (пропозиция) не именуется положение дел, а сигнифицирует его» (с. 19); что «теперь нельзя представлять себе мир состоящим из вещей, мир состоит не из вещей, а из событий или фактов», факты же, по Расселу, «могут быть утверждаемы или отрицаемы, но не могут быть именуемы» (с. 125); что «предложение-пропозиция, описание факта, создается предикатом и именами (термами), занимающими места, предусмотренные в предикате» и что, соответствуя не «вещам», а «отношениям» между вещами, предикаты вместе с тем «не именуют этих отношений» (с. 127).

<sup>36</sup> Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. Символ и сознание. М., 1997. С. 200. Интересно, что в качестве «беспредметных» здесь понимаются не только символы типа «верх» и «низ», или «я» и «ничто», но и, например, столь значимый у Иванова символ «змеи»: «Когда мы говорим „змея в индуизме символизирует креативную силу женского начала“ или „змея в гностицизме символизирует созерцательную мудрость“, то символизируемые вещи здесь – не вещи, а мнимости ментальной и сознательной жизни» (Там же), то есть, добавим от себя, самые что ни на есть по своему синтаксическому «поведению» и функциям предикаты (в обычном лингвистическом понимании этой категории).



*пределе – мифы*<sup>37</sup> (или «мифоиды» – такое понятие встречается иногда в лингвистической литературе). Стремится, по Иванову, к овладению этой способностью и поэзия, тоже облакающая конкретный символ в целостно референцирующую фигуру речи.

Таким образом, состав всех обсуждавшихся здесь ивановских идей является, с лингвистической точки зрения, *заявкой на введение и обоснование особого дополнительного языкового способа референции*. Специально оговорен Ивановым и собственно языковой «механизм», обеспечивающий эту особую референцию, и «оговорен» в той самой постоянно воспроизводимой формуле мифа, которая часто вызывала разного рода нарекания, в том числе и со стороны имяславцев. Напомним, что миф, как чистый случай этой особой символической референции, определялся Ивановым как синтетическое суждение, в котором позицию субъекта занимает символ, а позицию предиката – глагол. В лингвистическом контексте это и есть «формула языкового механизма» символической референции, предполагающая, что в обладающей реальной референцирующей силой символической фигуре речи к свернутому пространству («пучку») плавающих предикатов, несомых символом-субъектом, прибавляется еще один – *главный мифотворящий предикат в глагольной форме*. Откуда же «берется» этот предикат?

Согласно ивановскому утверждению, настойчиво, как мы помним, воспроизводимому в каждом случае определения мифа, этот предикат добавляется к символу *синтетически*, то есть он не считается заложенным в самом словесном символе, занимающем субъектную позицию. Используя метафизический контекст, Иванов объясняет, что мифотворящий глагол берется в самой интуиции (то есть оттуда же, откуда и символ), но в лингвистическом отношении это разъяснение мало что говорит; к тому же оно и с метафизической точки зрения нуждалось, как мы видели, в дополнительных уточнениях. В собственно лингвистическом смысле эта ивановская идея означает, что мифологический предикат, поскольку он синтетический, должен семантически «браться» не *от* или *из* зафиксированного в субъектной позиции символа, а «со стороны». Получается, что на языке лингвистики ивановский миф, точнее – формула языкового механизма особой символической референции может быть сформулирована как «скрещение» двух (или нескольких) предикативных зон разного «происхождения». Одна из этих зон фиксируется в мифе ознаменовательным символом, помещаемым в синтаксическую позицию субъекта суждения и всегда облачаемым, по Иванову, в грамматическую форму любой знаменательной части речи (а не в местоимение – как у Булгакова). Данный символ никак не связан при этом с каким-либо конкретным, объективирующе-образным семантическим «гнездом». Вторая же предикативная зона мифа обязательно фиксируется, по Иванову, в грамматической форме глагола и в синтаксической позиции предиката. Надо, следовательно, понимать, что лингвистический смысл ивановской «заявки» на особый способ референции состоит именно в этом, совершающемся в символической фигуре речи *акте скрещения* разных по источнику предикативных зон, акте, посредством которого (а не через синтаксическую позицию субъекта суждения, как это обычно принято считать) и производится, по Иванову, искомая символическая референция.

И действительно, такой тип референции – если признавать его возможным – по многим параметрам отличается от «обычных». Референция здесь представляется осуществляемой не через часть (субъектную позицию) суждения в любой ее мыслимой языковой форме, а через скрещение субъектной и предикатной позиций, то есть через суждение как *целое*. Это предполагает, что вместе с «обычной» референцией посредством синтаксической субъект-

<sup>37</sup> Напомним одно из программных утверждений Иванова: «То, что он (символ. – Л. Г) означает, или знаменует, не есть какая-либо определенная идея... В разных сферах сознания один и тот же символ приобретает разное значение... Подобно солнечному лучу, символ прорезывает все планы бытия и все сферы сознания и знаменует в каждом плане иные сущности, исполняет в каждой сфере иное назначение... В каждой точке пересечения символа, как луча нисходящего, со сферой сознания он является знаменем, смысл которого образно и полно раскрывается в соответствующем мифе» (2, 537).

ной позиции исчезает и «обычная» предикация, что принципиальная разница между этими двумя функциями, противопоставляемыми в других типах референции, здесь стирается. Эта идея содержит в себе ту пресуппозицию, что референт символических фигур речи *в принципе не может быть объективирован* (ниже об этом будет говориться подробнее). Это не загадка, скрепляющая два глагола и имеющая в ответе конкретное реально существующее имя,<sup>38</sup> это и не поиск неологизма к некоему «новому», чувственно или ментально обособившемуся и потому поддающемуся именуемой объективации, «предмету». Это то, что, по мысли Иванова, не объективируется и не именуется, но тем не менее может быть референцировано.

Действительно ли, однако, ивановский миф и символические фигуры осуществляют реальную референцию, или это утверждение – лишь произвольное толкование идеи референции? Вопрос этот здесь ставится не в его философском, но сугубо в лингвистическом плане: соответствует ли языковое поведение символических фигур тем правилам, которые выведены в лингвистике на основе анализа языковых единиц с бесспорным референциальным статусом? Попробуем применить одну из достаточно авторитетных в лингвистике идей Дж. Р. Серля о процедуре косвенной проверки наличия у того или иного языкового фрагмента реальной референцирующей силы. Согласно этой идее, все, что обладает референцирующей силой, должно обладать способностью к трансформации в *экзистенциальное суждение*, которое понимается при этом как своего рода неэксплицированная пресуппозиция анализируемой фразы.<sup>39</sup> Любопытно, что смысл этой не так давно используемой в лингвистике процедуры полностью соответствует более ранней булгаковской идее (в определенном смысле навеянной Ивановым) о том, что имя, понимаемое как именовательное суждение, содержит в своей пресуппозиции суждение экзистенциальное (ФиБ, 52 и сл.). Фактически эта булгаковская идея является философски окрашенным перефразированием утверждения о том, что имя осуществляет референцию, так как за этим утверждением просвечивает положение: «то, что именовано, существует». Естественно, все булгаковские имена пройдут такую проверку на референциальность. Однако, принципиальное отличие от тех лингвистических теорий, в которых сохраняется обычное – функционально разводящее – понимание соотношения субъекта и предиката, будет при этом в том, что в конечном счете у Булгакова при проведении предполагаемых им трансформаций (сводящих, напомним, все синтаксические компоненты предложения к именовательному акту и превращающих предложение в целом в разветвленное и многоступенчатое именование) успешно пройдут такую проверку абсолютно *все* языковые компоненты фразы. Включая и исходный предикат, который никак не должен был бы «проскочить» эту формальную процедуру с точки зрения предложивших ее лингвистических теорий. В булгаковском понимании эта процедура приводит не только к ряду «человек сидит» – «человек существует», но и к ряду «человек сидит» – «человек есть сидящий» – «сидящий человек» – «сидящий человек существует».

Совсем иные результаты дает эта процедура при ее применении к ивановской символической референции. Если в булгаковском варианте результаты проведения процедуры не отменяют результатов, предполагаемых «обычной», основанной на функциональном разведении субъекта и предиката проверки («человек сидит» – «человек существует»), хотя и принципиально расширяют состав найденных референцирующих единиц в исследуемой фразе, то применение этой процедуры к ивановскому типу особой референции, напротив, «отменяет» результаты «обычной» проверки. Достаточно представить себе любое, даже искусственное (ради отчетливости), мифологическое по типу суждение с использованием,

<sup>38</sup> Напомним (см. выше), что Иванов принципиально возражал против имевшейся в символизме тенденции к превращению символа в простой «ребус».

<sup>39</sup> См.: Серл Дж. Р. Референция как речевой акт // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XIII. М., 1982. Эта публикация в целом посвящена интересующей нас теме; специально об экзистенциальных суждениях см. с. 198–199.

например, насыщенного ивановского символа Змеи, где этот символ помещен в позицию субъекта и к нему добавлен любой глагольный предикат, чтобы убедиться, что предполагаемое данной процедурой экзистенциальное суждение «*Змея существует*» окажется полной бессмыслицей с точки зрения символического референта исходной мифологической фразы. Сама процедура необходимо предполагает соблюдение критерия *неискаженности* исходного референта, в противном случае она лишается всякого смысла. Возможное же ощущение наличия за искажающими экспериментальными фразами неких других («своих») референтов сигнализирует о нереферентности проверяемого языкового компонента, а в ивановском случае такое ощущение (ощущение наличия референта в виде «обычной» несимволической змеи или той же, скажем, розы) сигнализирует о выходе за пределы символической области и, соответственно, о выходе за пределы символической референции.

Таким образом, применение этой процедуры свидетельствует, что при переводе в простое экзистенциальное суждение языковой символ мифа перестает быть символом, превращаясь в обычное нарицательное имя, не имеющее прямого отношения к референту мифа в целом. Это не значит, что ивановский миф не прошел проверку на референциальность. Этот отрицательный результат, причем с точки зрения смысла самой же процедуры, означает как раз необходимый нам промежуточный результат, свидетельствующий, что сам по себе символ *не выполняет* в позиции субъекта мифологического суждения референцирующей функции, не имеет в себе денотативной силы в ее полном объеме. Следовательно, символическая референция в мифологическом суждении, если она действительно осуществляется, может являться результатом целостного языкового состава мифа, результатом происходящего в нем акта скрещения предикативных зон.

Впрочем, последнее утверждение об осуществлении референции через скрещение предикативных зон, а потому – и через целостный состав мифа, требует в рамках указанной процедуры дополнительных «доказательств»: ведь из того, что субъект мифа самолично не осуществляет референции, еще не следует, что эту референцию не осуществляет какой-либо другой его компонент. Несмотря на некоторую нелепость применения аналитических лингвистических процедур к реальным символическим высказываниям, результаты такого применения к одному из действительно мифологических, по Иванову, суждений оказываются весьма выразительными (с точки зрения вопроса о возможности осуществления референцирующей функции другими, не субъектными, синтаксическими позициями). Возьмем, например, часто обсуждаемый Ивановым и понимаемый им как истинный миф дантов стих «*Любовь движет Солнце и другие Звезды*» (такова собственная ивановская, то есть не меняющаяся, с его точки зрения, сути мифа, парафраза дантова стиха). Очевидно, что результаты «испытания» на референциальность субъекта этого мифа будут аналогичны тому, что выше говорилось о символе Змеи, но что дает проверка на референцирующую силу предиката этого мифа? Она приводит к тому же. Полученное в результате проверки экспериментальное экзистенциальное суждение «*движение солнца и других звезд существует*» так же, как и в случае с субъектом суждения, вызывает резкое ощущение полной искаженности исходного символического референта. И предикат мифа, следовательно, так же, как и его субъект, не может самолично, без скрещения с субъектом осуществить символическую референцию.

Можно было бы продолжить логическую игру и испытать всех «участников» этой фразы, но и без того ясно, что *ни один* из компонентов мифологического высказывания в его ивановском понимании принципиально не пройдет проверку на самостоятельную референцирующую силу. В булгаковском же случае, напомним, ситуация обратная: успешно проходят такую проверку *все* синтаксические компоненты.

То обстоятельство, что ни один компонент символической фигуры речи не обладает самостоятельной референцирующей силой, «играет на руку» нашей интерпретации символического типа референции как механизма скрещения предикативных зон, но это же обсто-

ятельство может при желании «играть на руку» и тому широко распространенному мнению, что символические фигуры речи вообще не производят никакой референции (философские и лингвистические следствия такого мнения общеизвестны). Достаточно, однако, применить ту же процедуру ко всему мифологическому суждению в целом, по типу: «*Солнце рождается*»<sup>40</sup> – *существует* (что хотя и выглядит достаточно экстравагантно в языковом отношении, но тем не менее не искажает исходного ощущения символического референта – для тех, конечно, у кого оно изначально было), чтобы убедиться в прохождении мифа через означенную проверку на референцирующую силу.

Существуют, конечно, и другие способы испытания: в частности, факт референции верифицируется в лингвистике в том числе и через проверку возможности применить к данной словесной группе в ее целом дополнительную общую предикацию (в ее обычном понимании). В случае успешного прохождения такого испытания данная словесная группа в целом получает способность занимать субъектную позицию в суждении и, соответственно, получает статус языкового компонента, обладающего способностью к самостоятельной референции. В этом смысле существенным подтверждением факта осуществления референции, скажем, в пра-мифе являются выросшие «на нем» (или «из него») многочисленные более поздние «роскошные» мифологемы: ведь эти мифологемы по существу как раз и производят «обычную» лингвистическую предикацию к пра-мифу, непосредственно воспринимаемому уже как референцирующая языковая фигура в субъектной позиции на уровне «макротекста». Во всяком случае, такая «проверка» соответствует интенции ивановской мысли, ведь восстановление пра-мифа, по Иванову, – это и есть поиск исходной языковой формы для первичного референта путем постепенного отслаивания «роскошных», напластованных историей культуры, предикатов (ниже мы еще вернемся к этой базовой ивановской теме). Неискаженно восстановленным символический референт ощущается, по Иванову, именно тогда, когда восстановлено пра-суждение мифа в его целостном *двойном* (субъектно-предикативном) языковом составе. Ни изолированный символ, пусть даже входящий в состав этого пра-мифа, ни какое-либо «синтетическое имя» (в смысле Флоренского), ни тем более предикат мифа сам по себе такого ощущения полной и неискаженной восстановленности референта дать не в состоянии. Таким образом, можно с определенной долей уверенности говорить, что символические фигуры речи, действительно, осуществляют референцию, по Иванову, только своим *целостным* составом.

Выше мы обратились к ивановскому примеру истинного мифа («*Любовь движет Солнце и другие Звезды*») в том числе и по той причине, что в одном из его ивановских анализов в наиболее обнаженном виде проявляется еще один важный для нас и тоже уже намеченный ранее момент. В своей формуле мифа Иванов всегда исходит из символа, к которому добавляется глагольный предикат; интересующее же нас здесь рассуждение Иванова об этом мифе строится обратным образом: от «движения Солнца и Звезд», то есть от того, что станет в мифе предикатом, к «Любви», то есть к тому, что станет субъектом. Эта, условно говоря, «последовательность» зафиксирована Ивановым следующим образом: «*Ты видишь движение сияющего свода, ты слышишь его гармонию: знай же, оно – Любовь. Любовь движет Солнце и другие Звезды*» (2, 607). Здесь ищется и синтетически добавляется, таким образом, не предикат, а символ, который помещается затем в субъектную позицию. Такое направление синтетического «языкового движения» коррелирует с одной из идей Потебни, считавшего, что и мифическое мышление, и сам словесный миф есть в глубине своей поиск именно субъекта. Не только, следовательно, имя символического референта не дано, по Иванову, изначально, но может быть не дан и символ – как уже объективированный, хотя бы в языко-

<sup>40</sup> Это один из собственно ивановских примеров пра-мифа (4, 437).

вом отношении, «момент» референта. А значит, исток мифа может содержаться, по Иванову, как это видно из данного примера, именно в предикации, а не в объективации, что как раз и соответствует предложенному здесь *предикативному* толкованию смысловой природы изолированного символа, объективированного только по своей языковой форме.

В этом же ивановском фрагменте, фиксирующем движение от будущего предиката к будущему субъекту, имеется еще один характерный нюанс интерпретации данного мифа: прежде чем дать конечную синтаксическую структуру мифа с найденным символом в позиции субъекта, Иванов сначала как бы *отождествляет* исходно данную предикативность (движение небосвода) и найденную затем символическую объектность («*Ты видишь движение сияющего свода... знай же, оно – Любовь*). Движение небосвода – это сама Любовь, понятая в аспекте своей действенности. Неслучайно практически во всех тех местах ивановских текстов, где дается его определение мифа с обязательным требованием глагольного предиката, Иванов добавляет достаточно туманную в лингвистическом отношении (см. выше), но в данном контексте «вдруг» оказавшуюся выразительной фразу, что глагольный предикат мифа появляется тогда, когда «символ» (точнее – символический референт) как бы начинает пониматься иначе – как действие (или действенность), начинает видаться и с этой новой стороны, а не только как нечто, порождающее псевдообъективирующий субъект суждения. Если привязать это к нашему контексту, то миф как целое суждение появляется тогда, когда меняется угол зрения на некое «одно» и когда оба взгляда *совмещаются* в одной языковой фигуре, тем и становящейся символической.

Таким образом, в обсуждаемой здесь ивановской интерпретации дантова стиха не только максимально обнажено то скрещение двух семантических лучей предикативной смысловой природы, которое создает символическую референцию, недоступную отдельным частям суждения, но и обозначена фундирующая сам этот процесс скрещения идея одновременного *двойного взгляда* на одно. Одновременность наличия двух разных смысловых углов зрения и обеспечивает то их совмещение или скрещение в пределах единого высказывания, которое придает этому высказыванию способность к символической референции, создавая – в идеальном, по Иванову, пределе – миф.

Итак, специфика ивановского понимания мифа не только в том, что он осуществляет референцию своим целостным составом, но и в происходящем в нем скрещении предикативных зон. Вторая особенность тоже имеет дифференцирующее значение, ведь остается логическая возможность того, что аналогичной целостной (без скрещения) референцией могут обладать и некоторые типы фраз не мифологического наполнения. Например, предложения так называемой описательной речи, если их коммуникативной целью является создание референции к целостному *событию* (или, в другой терминологии, к факту). В немифологической речи с цельносоставной референцией к событию оно должно быть конкретным, пространственно-временным и объективированным фактом; в чистом случае оно должно быть «доступным» для чувственного наблюдения. Условный пример: если сидящий в глубине комнаты человек спрашивает другого человека, стоящего у окна: «*Что там?*» (на улице), то он запрашивает именно референцию без предикации. Такой цельносоставной синтаксической референцией мог бы быть ответ вроде: «*Человек выходит из машины*». Вся эта фраза в целом, так же, как и ивановский миф, могла бы стать субъектом «тестирующего на референциальность» экзистенциального суждения (подобно тому, как пра-миф становится субъектом предикаций в развернутых позднейших мифологемах). Но, с другой стороны, аналогично уже булгаковскому случаю, все компоненты этой фразы равно и самостоятельно референтны – все они, по логике изложенной выше процедуры, могли бы стать субъектами отдельных экзистенциальных суждений («*человек существует*», «*машина существует*» и т. д.). Принципиальная разница с ивановским мифом в том, что экспериментальные отдельные экзистенциальные суждения относительно изолированно взятых компонентов мифа

полностью разрушают, как мы видели, исходную символическую референцию; возможные же применительно к каждому компоненту этой описательной фразы экзистенциальные суждения никак исходную референцию не нарушают, они лишь как бы выдают ее при этом «по частям». Целостная референция этой фразы в каком-то смысле механически складывается из отдельных объективированных референций. В мифе ничего подобного не происходит и не может происходить, и именно потому, что референцирующая функция создается в нем не «механической» семантической суммой его компонентов, асемантическим скрещением («химическим соединением») предикативных зон, не поддающихся изолированию.<sup>41</sup>

Приведенное сравнение с искусственной фразой описательной речи имеет еще один дополнительный смысл, иллюстрирующий другую особенность ивановской символической референции. Формально миф так же событие (имеет семантическую форму события), как и эта описательная фраза. Но именно на фоне этого примера видно, что аналогично тому, как миф небуквально использует в символе объективирующую силу примененного имени, он небуквально же использует в своей предикативной структуре и языковую силу творения событий. Событие в словесном мифе, как и имя, не буквально, а как бы «инструментально». Не событие в обычном смысле является референтом мифа, но *миф посредством языка событийзирует свой референт*. Подробнее об этой сложной проблеме соотношения события и реального референта мифа мы еще будем говорить ниже.

Среди причин, по которым Иванов настаивал на помещении символа именно в субъектную позицию и на обязательной глагольности предиката, было, вероятно, и стремление подчеркнуть свое «двусоставное» понимание синтаксического строения исходного или семантически глубинного *пра-мифа* – категории, занимавшей, как известно, особо маркированное место в общей системе ивановских метафизических, религиозных и лингвистических координат. Именно по отношению к пра-мифу была сформулирована «краткая» двусоставная ивановская формула мифа; все другие символические фигуры не укладываются, конечно, со всем своим полным языковым составом и изощренным синтаксисом в эту по существу архетипическую формулу. То же, как уже говорилось, происходило и в самой мифологии. В позже наслаивавшихся на пра-миф сложных мифологемах (а тем более в надстраиваемых над тем же фундаментом философиях) символ и исходный глагольный предикат могли занимать уже любые синтаксические позиции в любых грамматических формах. Могли они и синтаксически «разлучаться» друг с другом, входя в разные частные синтаксические конструкции, но они продолжали тем не менее, по Иванову, фундаментальным своим одновременным наличием и своим смысловым скрещением общую модальность всего «макротекста». В поэзии, которая вся естественно направлена на сложную семантическую фигурность, символы и скрещенные с ними предикаты тоже синтаксически вездесущи и грамматически метаморфозны, но и в поэзии сквозь усложненные синтаксические конструкции и сложные узоры эмоциональной канвы также просвечивают, по Иванову, некие символические пра-фигуры,

<sup>41</sup> Ср. выразительные для данного контекста высказывания раннего, совсем еще юного Иванова из его «Интеллектуального дневника» за 1888–1889 годы: «Поистине, я не хотел бы предаваться праздным мечтам и затемнять истину воображением. Но что же делать мне, если, исследуя элементы, производящие явления, я встречаю в конце мне непонятный остаток? Оттого мистическое я вывожу из проникновения в сущность вещей. Химическое соединение веществ остается для нас таинственным. Не должно ли допустить, что из соединения элементов вообще, а не только в химии, возникают новые сущности, непонятные нам, хотя и известные по составным частям своим? Не должно ли распространить эту возможность на весь нравственный мир? Не все соединения в химии таковы. Подобно соединениям механическим, есть много явлений в мире вообще, и, следовательно, в мире нравственном, которые не представляют сами по себе ничего таинственного, а если и непонятны, то лишь поскольку вообще непонятны вполне все первоначальные элементы. Люди собираются в общества – механическое соединение. Но история человечества подобна соединению химическому. И где же иначе разгадка всех таинственных толков, стремлений, страстей исторической жизни? Не в личностях! Не в отвлеченном людском соединении! История имеет, помимо законов социологии и психологии, свою собственную загадку».

осуществляющие первичную, интенционально и модально главенствующую, референцию текста.<sup>42</sup>

Мысль о референциальном сворачивании поэзии в пра-символические фигуры коррелирует с аналогичным ивановским подходом и к области прозы (см., в частности, его идею о наличии «основного мифа», то есть фактически пра-мифа, в глубине романа Достоевского «Бесы» – 4, 437–444). Тема «референциального сворачивания» и «разворачивания» разработана в «Дионисе и прадионисийстве», где, в частности, утверждается наличие особой *логики* восстановления из «роскошных» поздних мифологем определивших само их существование первичных пра-мифов. Пра-мифы и функционально соответствующие им в разного рода сложных культурных текстах символические пра-фигуры и осуществляют, по Иванову, базовую референцию любого текста; все остальное в нем понимается как многоступенчатая разветвленная предикация (в ее уже обычном лингвистическом смысле) к этой исходной референции. Даже событийно-эмпирический план романов Достоевского есть, с этой точки зрения, последовательно развернутая предикация к глубинному пра-мифу. В этом смысле становится понятной некоторая холодность Иванова по отношению к поверхностной сюжетике, «лишь» предиктирующей пра-миф, единственно имеющий референциальный выход в план «высшей реальности». В этом же и причина прохладного отношения Иванова к аналитизму логических и философских систем, да и к аналитической речи в целом – ведь они и предназначены «только» предиктировать, неизбежно заимствуя при этом референт для своих бесконечных и по самой своей природе склонных к субъективизму предикаций у неаналитических форм языка и мышления.

Однако, преднамеренно подчеркнутая острота данного разворота этой многозначной темы не в том, что роман, стихотворение, религиозно-философская система и даже, возможно, типы культур могут, по Иванову, быть условно свернуты в миф, а, напротив, в том, что миф, по Иванову, это – *предел «сворачивания»* и что сам миф, а вместе с ним и все символические фигуры речи не могут быть в свою очередь свернуты в символ, и тем более – в имя, что возвращает нас к острой теме контрастного сопоставления ивановских идей с имяславскими.

Понимание мифа или символической фигуры как предела «сворачивания» – это, собственно говоря, естественное следствие обязательной, по Иванову, языковой двусоставности символического референцирующего акта, существующего только за счет скрещения двух предикативных зон. Как бы ни менялись синтаксические и грамматические «одежды» этих двух зон, вплоть до синтаксической взаимозамены их позиций, они всегда наличны и всегда скрещены, даже будучи далеко разведены между собой синтаксическим пространством. Естественно, так понимаемый миф не может быть свернут в какой-либо один символ, поскольку изолированный символ, не будучи синтаксически скрещен с другой предикативной зоной, тем самым усекает и даже прекращает референцию. Не может при таком понимании и символ быть развернут в миф, так как последний для осуществления референции нуждается, по Иванову, в *синтетическом* добавлении к символу второй предикативной зоны – в добавлении «со стороны», а не изнутри самого символа.

Разница с имяславием, в рамках которого миф есть развернутое имя, а имя – свернутый миф, казалось бы, очевидна, но именно на фоне этой очевидности опять обостряется сложная и неоднозначно понимаемая в литературе проблема соотношения символа, мифа и имени. Так, в нашем случае при некотором смещении ракурса естественно возникает вопрос: если символ, по Иванову, не способен к полноценной референции, но к ней способен миф,

<sup>42</sup> Ср., например, ивановские рассуждения о тематической двусоставности тяготеющей к дионисийскому полюсу лирики (2, 203–204).

то, может быть, миф и является при этом именем символического референта, тем более, что в имяславии имя понимается предикативно, то есть тоже в определенном смысле двусоставно? Ивановский символ – не имя, но не является ли именем осуществляющий референцию ивановский миф? Этот вопрос провоцирует необходимость уточнения логического и лингвистического соотношения понятий *именования преференции*, необходимость установления разницы между ними, которая, если признать таковую имеющейся, сыграет свою роль и при различении имени и мифа.

Имя тоже, как и ивановский миф, осуществляет референцию, более того – является, по всеобщему признанию, базовым способом референции, ее «чистым» случаем. В имяславии же имя фактически признается не только базовым, но единственным способом референции. Тезис о различии именования и референции, «необходимый» для обоснования утверждаемой Ивановым несводимости мифа к имени, предполагает, что имя – не единственный «чистый» случай референции, что, соответственно, референция и именование – не одно и то же, взятое в разных аспектах, но – разные понятия, соотносимые между собой как «цель» и «один из способов достижения цели». Вопрос уточняется: в чем же разница между именем и вероятно имеющимися другими способами референции: между, в нашем случае, именем и мифом как особым символическим способом референции?

В наиболее распространенном понимании считается, что имя референцирует свой предмет непосредственно, минуя понятие (сигнификат) и тем более сложные семантические фигуры, образуемые синтаксисом. Ивановский же миф (везде, где далее употребляется понятие мифа, будут иметься в виду и ивановские символические фигуры речи, осуществляющие референцию аналогично мифу) производит референцию как раз посредством синтаксически сложно организованной фигурной семантики.

Этот очевидный и «простой» ответ, основанный на распространенной формальной лингвистической дефиниции имени, не является, однако, в нашем случае полным, причем с *обеих* сторон – и со стороны имяславского имени, и со стороны ивановского мифа. Если имя так «просто» отличается от мифа тем, что в нем нет сложносоставной синтаксической семантики и синтактики вообще, то как примирить с этим очевидным ответом то принципиальное обстоятельство, что в имяславии, как мы помним, специально ослабляется грань между синтаксическим субъектом и предикатом и что само имя понимается там как предикат, то есть – в обычных лингвистических координатах – как явление именно синтаксической семантики? Со стороны же ивановского мифа возникает проблема его различения с обычными расселовскими дескрипциями (типа «автор „Вааерлея“» или «нынешний король Англии»<sup>43</sup>), получившими широкое хождение в лингвистике и тоже понимаемыми при этом как способ референции. Проблема здесь в том, что дескрипции тоже, как и миф, являются по своей языковой природе результатом действия синтаксической семантики, но в отличие от ивановского мифа они «не имеют» в своем референте никакой «особости» по сравнению с референтами обычных, синтаксически не распространенных имен. Тут не обойтись без использования дополнительных критериев различия.

Ивановский миф – и не имяславское имя, и не расселовская дескрипция по общему в обоих случаях критерию: по введенному самим Ивановым запрету для символических референтов на их *языковую объективацию* (напомним, в целях высветления имеющихся здесь дополнительных подводных рифов, что «расселовская» лингвистика эксплицитно выражала свое резкое неприятие лингвофилософских течений типа имяславия). В имени и в дескрипции такой ивановский запрет равно не может иметь никакой силы; напротив, они одинаково предполагают возможность, а в каком-то смысле и необходимость, языковой объективации своих референтов (онтологическая природа самих этих референтов, подвергаемых языковой

<sup>43</sup> О понятии «дескрипция» см.: Рассел Б. Дескрипции // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XIII. М, 1982. С. 41–54.



объективации, может при этом пониматься в имяславии и в теориях дескрипций совершенно по-разному и даже несопоставимо – но это уже другая сторона проблемы).

В имяславии объективация референта предполагается уже самим исходным для этой концепции утверждением о «первословах», своего рода базовых именовании, которые, будучи *словами*, обязательно объективируют в языковом смысле этого понятия свои референты, хотя последние и не обязательно являются объектными «точками бытия» по своей онтологической природе. К этой объективированной в языке «точке» можно затем добавлять неограниченное количество все новых и новых дополнительных и уточняющих *предикатов* (согласно стандартному лингвистическому пониманию) или *имен* (согласно принципиальному постулату имяславия, само имя понимающего как предикат). В имяславии, таким образом, – так же, как и у Иванова – расшатывается распространенное в лингвистике принципиальное функциональное противопоставление субъекта и предиката, но делается это на ином основании и с иными целями: все без исключения, а не только субъектные, синтаксические позиции и процессы понимаются в имяславии как модифицированное или вторичное, редуцированное или усложненное, но *именование*. И субъект суждения именуется, и предикат именуется, только субъект как «первоимя» (или как «первопредикат» – в имяславии данное различие, как это было показано в первой части, элиминировано в самом своем содержании) непосредственно именуется «точку» бытия, а появляющиеся в развернутых синтаксических структурах имена-предикаты непосредственно именуется уже это «первоимя» и только через него – «точку» бытия. Так и глагольный предикат, согласно Булгакову, тоже именуется, отличаясь при этом от других типов дополнительных именовании, наращиваемых на «первоимя», только тем, что в глаголе именуется тот признак референта, объективированного языковым субъектом суждения, который имеет отношение к координате времени. Это как бы два разных именовании (первоименем и дополнительными именами); в первом случае именуется, подвергаясь объективации, «сам» референт, во втором случае именуется первоимя. Это подразделение типов именовании в имяславии, имеющее некоторую аналогию с проблемой различения собственных и нарицательных имен, здесь, однако, несущественно. Существенно то, что в любом случае именованию всегда подвергается, согласно имяславия, нечто либо *прямо объектное*, либо (если нет) все равно *объективируемое языком* в самом именовании акте.

Этот процесс как бы постепенного «нанизывания имен» имеет, таким образом, в имяславии – в качестве своей разрешающей презумпции или неотменяемой предпосылки – идею наличия реальной или творимой языком объектности. Или, если подойти с другого конца (со стороны самого референта), референция осуществляется, согласно имяславия, только через объективированные «идеи», состав которых предопределен вспыхивающими в сознании словами-идеями. Сама идея, согласно по-новому понимаемому платонизму имяславия, может не быть по своему содержанию объектной, но сознанию она все равно изначально дана как словесный объект, как «словесная предметность». Приложить этот словесный объект-идею, эту объективирующую силу языка к некоей, в том числе и необъектной, сущности или процессу и значит в имяславии дать этой сущности или процессу имя, а тем самым – и осуществить референцию к этой сущности или процессу. Синтаксис в имяславии тоже именуется, пользуясь для этого объективирующими лексическими потенциями языка, надстраиваясь над ними. В отличие от ивановской позиции, синтаксис в имяславии не скрещивает, ради референции, а наслаивает и надстраивает, позволяя разветвить смысловую картину именовании через использование всего богатства предоставляемых синтаксисом семантических возможностей. Ниже мы увидим, что имяславский вариант референции использует в своих целях не только синтаксис, но и прагматические потенции языковой семантики (в чем критики имяславия ему обычно отказывают).

Ивановский «языковой проект» иной: для достижения референции может использоваться не только объективирующая сила языка, но и сила ее семантически-синтаксических скрещений, обходящихся без реальной или условной языковой объективации. Как в имяславии направленный на апологию референции принцип именования подавил и фактически отменил *предикат* в его обычном (не референциальном и функционально противопоставленном субъекту) понимании, так и ивановский апологетический настрой на возможность, наряду с обычными, особого (необъективирующего) типа референции подавляет и отменяет в таких (и только в таких) случаях буквальную (прямую) лексическую референцию и, соответственно, предполагает отказ от понимания *субъекта* суждения как главной «точки референции», как ее пика. Ради обоснования возможности референцирующего прорыва в особые пласты реальности имяславие и Иванов заклали, таким образом, в жертву разные базовые принципы традиционного лингвистического мышления – предикат в первом и субъект суждения во втором случае, совместно расшатывая тем самым привычное понимание функционально двоящегося субъектно-предикативного строения речи. Имяславие осуществляло это посредством инновационного *расширения* традиционной сферы именования, Иванов – посредством инновационного же *сужения* той же традиционной сферы, стремясь обосновать возможность иного, комплементарного способа референции.

Это различие в тактике при общей апологизирующей референцию стратегии было эксплицировано Ивановым в самом начальном пункте: там, где в имяславии ставится главное объективирующее «первоимя», референциально соотносимое с объективной «точкой» бытия (то есть в позиции субъекта суждения – позиции, максимально маркированной и в лингвистике, и в логике, и в философии), Иванов выдвигал символ – как то, что принципиально не имя, что не объективирует референт и, главное, что еще не создает собой референции. В обеих концепциях был единый движущий стимул – стремление обойти «голую», безразличную к реальной референции предикативность, которая способна полностью конвенционализировать и субъективизировать несомый языком смысл.

Однако общность стратегии не помешала тактическим различиям достаточно принципиально разрастись, вплоть до, как мы видели, решающего в лингвистическом плане радикального разногласия в вопросе об обязательности или необязательности языковой объективации референта. О радикальности такой, инициированной в ее полном объеме именно Ивановым, постановки вопроса свидетельствует и то обстоятельство, что своей идеей запрета на объективацию референта Иванов вставал в оппозицию не только по отношению к имяславиям, но и по отношению к тем концепциям, которые сами содержат прямую критику теорий вроде имяславия. Так, запрет на объективацию оказывается не релевантен и в теории дескрипций, которые, как и имена, рассматриваются в качестве самостоятельного способа референции.

В самом деле, большинство из приводимых и анализируемых в лингвистике этого типа дескрипций изначально объективированы (*нынешний король Англии, автор «Ваверлея»* и др.), но и те из них, которые включают в себя глагольную составляющую и тем самым как бы распространяют свою референцирующую (без именования) функцию в зону предиката, всегда принципиально могут быть свернуты в дескрипции, не выходящие за рамки функций субъектной позиции суждения (ср. трансформацию «*Человек, который заходил сегодня...*» в «*Приходивший сегодня человек...*»). Эта принципиальная возможность сохраняет и поддерживает принимаемую в этом направлении идею *функционального* разведения субъекта и предиката. Во всех случаях дескрипций имеется основное объективирующее слово, обеспечивающее «фундамент» референции; к этому слову могут быть присоединены дополнительные референцирующие же языковые средства, сколь угодно синтаксически продлевающие саму дескрипцию, но в конечном счете, чтобы создать полноценное суждение или предложение, к каждой содержащей это слово референцирующей дескрипции всегда должны быть

присоединены и собственно *предикаты*, рассматриваемые в этих теориях как уже не участвующие в референции (по Иванову же, напомним, предикативная зона суждения входит в референцию).

Таким образом, принципиальное в других отношениях различие между имяславием и теорией дескрипций, касающееся понимания функции предиката (как «тоже именованная» в имяславии и как процесса, именованию противопоставленного – предикаты, по Расселу, напомним, не именуют) в нашем контексте несущественно. Нам важно подчеркнуть сходство этих обычно резко противопоставляемых лингвистических концепций: и в имяславии, и в теории дескрипций в качестве необходимой и первичной основы референции признаются, в отличие от ивановской позиции, объективирующие потенции языка.

Сближает эти лингвистические концепции и то, что включающие глагольную составляющую дескрипции легко и безболезненно сворачиваются, как мы видели, в безглагольные и беспредикативные дескрипции, а это процесс, в чем-то безусловно аналогичный тому, что мыслилось в имяславии под возможностью свертывания предложения в имя. И здесь, как видим, общая у теорий дескрипций и имяславия пресуппозиция (равно отличающая их от Иванова), согласно которой тому, что выполняет в речи функцию референции, естественно как бы «слоями» сворачиваться вплотную к несущему первичную объективацию слову.

Последняя аналогия, однако, не может быть, конечно, полной, так как в имяславии все предложение в целом, включая и предикат, есть факт именованного, и потому оно *все* может сворачиваться в имя. В теории же дескрипций, сохраняющей противопоставление субъекта и предиката, процесс сворачивания ограничен дескрипциями; предикат остается ему неподвластным.

В таком ракурсе теория дескрипций оказывается удачным контрастным фоном для выявления различий уже между ивановской и имяславской позициями: ивановский миф, по определению содержащий глагольный предикат не может, – так же, как и в теории дескрипций, но противоположно имяславскому тезису – быть свернут в имя. Однако, в ивановском пространстве это происходит не потому, что предикат не участвует в референции, выполняя свою «иную» функцию, что и является причиной невозможности «сворачивания» предложений в теории дескрипций, а наоборот, именно потому, что он в ней участвует, скрещиваясь с субъектом. Обратность логики вызвана различием в пресуппозициях: предлагаемый Ивановым комплементарный тип референции строится не на объективирующей силе языка, создающей базовое объектное слово, «внутри» которого естественно стремятся свернуться другие участники сложного по языковому строению референциального акта, а на семантико-синтаксической силе языка, создающей референцию путем скрещения, предполагающего для своего осуществления сохранение как минимум *двух* скрещиваемых зон, что, таким образом, лингвистически препятствует тенденции к свертыванию таких предложений в имя, а мифа – в символ.

Итак, ивановский миф, так же как и символ, не имя, но особый, принципиально неименный, тип референции. Мы вернулись к главной загадке ивановской позиции – к его настойчивому тезису об обязательной глагольности предиката в мифологическом суждении, осуществляющем, как выясняется, не предикативную (в ее привычном понимании), а референцирующую функцию. На первый взгляд простое и ясное ивановское требование глагольности предиката в мифологических и символических фигурах в действительности оказывается многовекторным и полифункциональным в лингвистическом отношении.

Так, оно может быть понято как лингвистически завуалированное выражение категорического ивановского «запрета» не только на именование символического референта, но и на любые другие языковые способы его объективации. Удобным фоном для интерпретации этого ивановского запрета опять оказывается теория дескрипций, так как выясняется, что

ивановские символические фигуры речи не могут быть свернуты не только в имена, но и в дескрипции. «*Солнце рождаётся*» (ивановский пример пра-мифа) не может без искажения и даже потери исходной референции быть трансформировано в какую-либо языковую форму без глагольного предиката или в дескрипцию (в «*рождение солнца*», «*рождающаяся солнце*», «*солнечноерождение*», «*солнце-рождение*» и др.). Все эти формы и дескрипции имеют свои референты – но не тот, что был в мифе «*Солнце рождаётся*». Дескрипции, как мы видели, основаны на объективирующей силе языка, ивановские же символические фигуры стремятся отказаться от этой опоры, и требование глагольной формы предиката как раз и есть в определенном смысле выставляемая Ивановым императивная преграда на искажающем символический референт пути к его языковой объективации.

В имяславии, культивирующем объективирующие потенции языка, такой императивной преграды, соответственно, не существует, и глагол, понимаемый здесь как частный случай именования, может безболезненно для референции семантически «вворачиваться» в объективирующую именную группу (у Булгакова признается возможным, как мы помним, следующий трансформационный ряд: «*человек сидит*» – «*человек есть сидящий*» – «*сидящий человек*»). На фоне этих допустимых в имяславии, но отрицаемых Ивановым трансформаций можно расширить наше предположение и говорить, что ивановское требование глагольности предиката выражает запрет на объективацию референта не только в изолированном символе, но и распространяет этот запрет дальше, на все языковые процессы в целом. Во всяком случае здесь видно, что вектор запрета способен перемещаться с лексико-семантической или сигнификативной области на синтаксис. Запрет на объективацию «читается» в этом случае как *запрет на объективацию* (то есть свертывание в именную группу) *самого предикативного акта* – самого так называемого «ядерного» синтаксического процесса. А это уже нечто лингвистически более значительное, чем просто запрет на объективацию изолированно понятого предиката; здесь проявляется идея несомого предикативным актом особого *символического равновесия* субъекта и предиката, их комплементарной взаимодополнительности, необходимой для рождения символической фигуры речи (подчеркнем: это не традиционное функциональное противопоставление субъекта и предиката, но, наоборот, их равновесное соположение на едином референцирующем стержне).

Действительно, ивановское требование глагольности предиката не только допускает, но прямо предполагает возможность своего «обратного» прочтения: так как глагольная форма предиката может быть *лингвистически* обеспечена в своем реальном появлении только одновременным наличием фиксированного языком субъекта суждения, то этим требованием, следовательно, накладывается запрет не только на объективацию референта (этот смысл ивановского запрета был подробно интерпретирован выше), но и на его абсолютную «*динамизацию*». Наличие глагольного предиката требует наличия субъекта. Ивановские субъект и предикат оказываются, таким образом, бинарно-контрастной, антиномически напряженной, но и взаимообеспечивающей лингвистической парой. В таком развороте темы ивановская идея оборачивается запретом и на скольжение в речи никак не «уякоренных» текучих предикатов, и на представление о символическом референте как о сплошной динамической процессуально сти.

Этому тезису нисколько не противоречит данная нами выше интерпретация ивановской позиции, согласно которой в символе-субъекте усматривается глубинная предикативная подоснова, так как скрещение двух предикативных и сопряженных суждением лучей в одной точке – в точке акта предикации – как раз и означает (или: обеспечивает) нечто вроде приостановки «неуякоренной» динамической текучести. Скрещение предикативных лучей оплотняет текучесть, создавая или отражая изнутри нее некую *форму скрещения*, а значит и обеспечивая языковые предпосылки для референции, ведь чистая текучесть, даже если мыслить ее возможной, не референцируема живущим тягой к объективации языком. Если

воспользоваться инородным сравнением, можно сказать, что Иванов предполагал у символического референта нечто вроде корпускулярно-волновой формы языкового проявления. Речь здесь идет не столько о двойной природе самого референта, сколько о том круге собственно лингвистических проблем, который связан с уже описанной нами выше ивановской идеей о наличии в символических фигурах речи двойного (двоящегося) взгляда на одно. Еще ничего не говоря нам о существовании ивановских идей относительно природы самих символических референтов, это сравнение дает нам зато некоторое представление и даже своего рода «точку опоры» для продвижения в понимании подразумеваемых Ивановым семантических «механизмов» языка, обеспечивающих особый, с его точки зрения, символический тип референции.

В самом деле, до сих пор говорилось преимущественно об общих и в определенном смысле абстрактных лингвистических основаниях ивановской позиции, конкретные же собственно языковые механизмы осуществления подразумеваемой особой символической референции оставались при этом не очень ясными – даже в своей основной идее, которая несомненно у Иванова была и которая тоже, соответственно его общей особой установке, имеет достаточно оригинальные на фоне привычной лингвистики особенности. Начнем несколько издалека, чтобы создать контекст для обсуждения этих особенностей и отчетливой оттенить их оригинальность.

Специфические языковые «механизмы» и семантико-синтаксические процессы чаще всего относятся к лингвистически «вторичной» области тропов и исследуются именно как таковые. И действительно, особую и даже загадочную проблему составляет, как уже говорилось, соотношение ивановского символа и метафоры. Теперь, на фоне гипотетически развиваемой здесь лингвистической интерпретации символических идей Иванова, становится понятней своеобразная уклончивость его позиции в отношении к метафоре, хотя последняя многими русскими символистами понималась как практически полный языковой синоним символа, а А. Белый даже считал саму идею этого отождествляющего сближения принадлежащей именно Иванову. Однако, если предложенная нами интерпретация ивановских идей хоть в какой-то мере соответствует действительности, то ни изолированный словесный символ, ни символическая фигура речи (или миф) в целом не могут быть сведены в его концепции к метафоре.

Хотя определенные основания для сближения языковой метафоры и ивановского символа существуют, между ними имеется принципиальная разница, сводящая это сближение к простой иллюстративной аналогии. Языковая метафора в своей комбинаторной семантической основе имеет как минимум четыре компонента, либо эксплицитно проявленные языком, либо только предполагаемые, но при необходимости легко восстанавливаемые: *два субъекта* (главный и вспомогательный) и *два признака* (или предиката) – по одному от каждого субъекта. Когда строится реальная метафора, то на ее языковой поверхности могут присутствовать не все четыре компонента, но в ее семантической глубине обязательны все четыре, иначе сама метафора «не состоится». Так, метафорически приписываемый главному субъекту признак (или предикат) вспомогательного субъекта занимает место, которое в данном случае оказалось пусто, но которое образовалось как «место» именно тем, что его нормально, неметафорически заполняло, то есть «естественным» неметафорическим признаком (предикатом) главного субъекта. Все компоненты, участвующие в создании метафоры, имеют вне ее прямую языковую форму, буквальный смысл и естественные для себя синтаксические позиции; метафорическое же выражение создается с помощью разного рода «перестановок» этих компонентов и их синтаксических позиций с одновременным опущением некоторых из них. Так, в подходящих к нашему смысловому контексту примерах мета-

фор по П. Рикеру: «Дионисов щит» и «Аресова чаша»<sup>44</sup> использовано – в каждой – по два компонента, но каждая из этих метафор предполагает наличие четырех компонентов (*Дионис, Арес, щит, чаша*), причем в нормальном, неметафорическом случае они определенным образом попарно и естественно связаны между собой: «Чаша Диониса» и «Щит Ареса». Приведенные выше метафоры возможны именно за счет известности как всех четырех компонентов, так и имеющихся между ними в нормальном случае попарных отношений (ср. как сам П. Рикер толкует смысл этих метафор: чаша для Диониса – то же, что щит для Ареса). В принципе аналогично, хотя и на основе других синтаксических трансформаций, построены все метафоры.

В приведенной же выше интерпретации ивановского понимания символа *нет четырех компонентов*, имеющих непосредственную языковую форму воплощения; и в символе, и в мифе отсутствует один, и при этом «главный», из этих четырех компонентов. В метафоре или в метафорическом высказывании всегда имеются реально или «в виду» два субъекта – два *объективированных языком* элемента, вступающих в отношения сравнения или уподобления, два субъекта, которые имеют или беспрепятственно могут иметь в силу своей подаваемости объективации конкретное *языковое имя*. В ивановском же символическом высказывании только одно имя – вспомогательного субъекта, имя же главного субъекта (то есть самого референта высказывания) отсутствует, и при этом «отсутствует» по самому ивановскому замыслу, то есть не в смысле его «скрытости» в данном символическом высказывании или «ребусной подразумеваемости», а в прямом смысле «несуществования». Не поддающийся языковой объективации символический референт, как мы видели, принципиально не может иметь, по Иванову, имени. Миф, осуществляющий символическую референцию, не есть имя референта.

Строго говоря, в символических фигурах речи нет ни одного имени, то есть нет и имени вспомогательного субъекта, ведь и символ, занимающий в мифе субъектную позицию и облаченный в именную языковую форму, тоже принципиально не есть, по Иванову, имя. Его буквальная объектно-образная и именная составляющие подавляются в мифе, или, во всяком случае, используются не по прямому назначению, так как – по вышеозначенной логике рассуждений – субъектно-именной символ несет в себе лишь «пучок» плавающих предикатов. Субъектно-синтаксическая и объективирующая полноценность имен, обеспечивающая саму возможность создания метафорических высказываний, максимально ослаблена в символических фигурах речи. Если, таким образом, символ и может пониматься как метафора, то как метафора «обезглавленная».<sup>45</sup>

<sup>44</sup> См.: Рикер П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение // Теория метафоры. М., 1990. С. 421.

<sup>45</sup> Выше мы не случайно упоминали П. Рикера, который наряду с М. Блэком, А. Ричардсом, Н. Гудменом и др. разрабатывает в последнее время – в противоположность традиционной субститутивной теории метафоры – особую для метафорической области теорию семантического взаимодействия, в том числе и между логическим субъектом и предикатом. В определенном смысле эта теория является своего рода «миниренессансом» символизма ивановского типа. Здесь имеются и прямые сходства, и ассоциативные параллели (понимание метафоры как предикативного, а не субъектного по синтаксической функции явления; понятия отклоняющейся предикации и расщепленной, приостанавливающей буквальную, референции; идея семантического сдвига как основы новой референции; возрождение и новая обработка идеи особой денотативности символических систем и многое другое). Однако, имеются здесь и достаточно принципиальные расхождения, и прежде всего – то, что не символ, а именно метафора ставится в центр теории взаимодействия, чем сохраняется полный четырехкомпонентный состав исследуемой семантической фигуры. Предикативное понимание метафоры, обосновываемое в этой теории, является существенной поддержкой самой идеи видеть в ивановском символе именно предикативную основу; вместе с тем эта предикативная метафора понимается в этих теориях как занимающая предикативную же позицию (ивановский же символ, также получающий предикативное толкование, продолжает тем не менее мыслиться как способный продолжать занимать исконную для него позицию субъекта). Теория взаимодействия находится еще в стадии становления, так что проводить подробные параллели и фиксировать расхождения вряд ли имеет сейчас смысл, однако общность принципиальной тенденции к обоснованию возможности особого (символического, по Иванову, или метафорического, по Рикеру) способа необъективирующей референции очевидна.

В совершенно ином плане, чем в метафоре, функционируют в символических фигурах речи и их предикаты. Все этапы вышеприведенной аргументации о преодолении в символе буквального именуемого значения применимы и к мифологическим предикатам, также преодолевающим заложенную в них языковую буквальность.

Более того, и сам предикативный акт тоже, как мы видели, мыслится в ивановской концепции как преодолевающий свою функциональную буквальность, соответствующую обычному пониманию соотношения субъекта и предиката, что влечет за собой соответствующие изменения и в семантическом согласовании синтаксических позиций субъекта и предиката. Если в несимволической речи предикат «определяет» субъект (или – в семантически усложненных языковых конструкциях – наоборот), то в символической фигуре члены суждения, будучи оба в глубине себя предикативными, одновременно взаимоопределяют друг друга фактом своего скрещения.

Здесь мы подошли к очередному «трудному месту» ивановской концепции. В самом деле: имеет ли в случае такого одновременного взаимоопределения двух предикативных зон какое-либо значение то обстоятельство, какая именно из этих скрещиваемых предикативных зон занимает в символической фигуре речи субъектную (объективированно-именную) синтаксическую позицию, а какая – предикативную? Можно ли произвести ту же референцию посредством «обращенной» синтаксической связи, образованной меной синтаксических позиций субъекта и предиката между теми же скрещиваемыми предикативными зонами, то есть дать то, что ранее выражалось в субъектной именной позиции, в виде глагольного предиката, и наоборот? Этот «простой» и естественно возникающий в лингвистическом контексте вопрос оказывается на поверку сложным узлом метафизических идей Иванова, из которого, однако, возможно вытянуть искомую нами смысловую нить, касающуюся тех конкретных языковых «механизмов», которые способны, по Иванову, осуществлять заявленный им особый символический тип референции.

Если отвлечься от конкретных грамматических форм выражения субъекта и предиката (не только от именной формы первого и глагольности второго, что требуется Ивановым для мифа, но и от любых других предоставляемых языком форм заполнения этих позиций, включая обратные), то есть если брать позиции субъекта и предиката в их абстрактном, «чистом» от конкретики языка виде, то оказывается, что полная взаимобратимость этих позиций не просто «возможна» в рамках ивановской позиции, но составляет внутренний смысл предполагаемого Ивановым особого *символического* использования самого предикативного акта. Такая взаимобратимость может даже толковаться в определенном смысле как фундаментальный метафизический принцип Иванова. Это следует, в частности, из его одновременно базовой метафизической идеи и базового же примера «пра-мифа»: «*Бог – жертва*» и «*Жертва – бог*». Здесь явно напрашивается не менее явно рискованная параллель с одним из ивановских толкований другой его максимально маркированной идеи – идеи об Имени Бога «*Аз-Есмь*» как о скрытом символическом тождественном суждении, содержащем в себе взаимообращаемую двоицу: «*Аз есмь Бытие*» и «*Бытие есть Аз*» (из авторских примечаний к мелопее «Человек» – 3, 742). Мы используем здесь это сложнейшее место ивановских текстов лишь в качестве косвенной аналогии для подтверждения принципиального принятия Ивановым интересующей нас частной идеи о возможности и специально символическом смысле принципа лингвистической взаимобратимости синтаксических позиций субъекта и предиката.

В частности, на фоне приведенного ивановского толкования имени «*Аз-Есмь*» мифологические парные суждения «*Бог – жертва*» и «*Жертва – бог*» могут пониматься как тождественные суждения с *общей референцией*. В этих базовых примерах Ивановым, таким образом, вводится не просто принцип бинарности (что иногда расценивается как «вклад»

Иванова в развитие семиотической мысли), а более богатый принцип *отождествления крайних полюсов* по семантической шкале контрастности значения. В соответствии, кстати, с содержанием этого принципа он сам тоже содержит в себе идею отождествления полярных идей, ведь отождествление максимально контрастных значений предполагает, в пределе, *сворачивание* линейной семантической шкалы значения, принятой в лингвистике, в круг, и – тем самым – этот принцип фактически оспаривает идею *контрастности*, то есть «самого себя». Это – обычный для Иванова случай метафизических и языковых метаморфоз.

Однако, мы имеем здесь в виду «контрастность» в ее широком смысле и даже как бы на периферии обычного значения этого понятия – там, где контрастность начинает ассоциироваться с как бы порождаемой ею контурностью, образностью, с проявлением объективированной формы на фоне бесформенного и т. д., то есть там, где возникают предпосылки для объективации референта и – в пределе – для референции посредством имен. Иванов оспаривает контрастность именно и только в этом широком (или наоборот периферийном) смысле, то есть оспаривает ее прямую действенность в метафизической области бытования символических (неконтрастных по определению) референтов.

В плоскости же языковой объективирующей семантики не только бинарная, но максимально полярная контрастность подчеркивается и используется Ивановым. И не просто используется, а лелеется – как то свойство языка, которое является необходимым и в определенном смысле *единственным* средством для осуществления искомой им способности выразить через язык факт тождественности в области символических референтов того, что в языковой феноменальности представлено не просто как раздельное, но как контрастно, антиномически раздельное. Итак, обоснование возможности тех конкретных языковых «механизмов», которые способны осуществлять особую символическую референцию к онтологически неконтрастному, кроется, по Иванову, тем не менее как раз в области семантической контрастности.

Но и здесь речь, как всегда, не идет у Иванова о простой «бихевиористской» связи метафизического принципа с реальной языковой практикой. Если вернуться от уровня лингвистических абстракций к конкретным грамматическим формам «облачения» субъекта и предиката, то окажется, что наряду с отрицанием контрастности в области символических референтов и с одновременной оценкой принципа семантической контрастности как основного способа символической референции, Иванов тем не менее не мыслил в качестве адекватного способа такой референции простые ряды параллельных и парадоксально отождествляемых суждений, в которых субъект и предикат облекались бы в одинаковые грамматические формы, сопрягались бы связкой «есть» и «спокойно» бы при этом взаимобращались. Таков лишь фундаментальный, а значит и абстрактный принцип; на практике он может выражаться у Иванова в самых разнообразных формах.

И действительно, приведенный нами базовый пра-миф («Бог – жертва» и наоборот) – чуть ли не единственный пример из разных ивановских списков пра-мифов, имеющий форму изолированных, но и соположенных, а тем самым вступающих в отношения тождественности суждений. Он же – единственный пример, содержащий субъект и предикат в одинаковой грамматической, причем – именной, форме и тем противоречащий собственной ивановской дефиниции мифа, в которой настойчиво утверждается требование постановки предиката в глагольную форму. Все другие приводимые им примеры пра-мифов этому требованию удовлетворяют (субъект в этих мифах тоже облечен в «нормальную» при глагольных предикатах именную грамматическую форму). Что же происходит в таких мифологических синтаксических конструкциях с фундаментально утверждаемым принципом взаимобратности (ведь суждения с глагольным предикатом и именным субъектом не предполагают, во всяком случае – по своей непосредственной языковой форме, такой возможности)? Сам принцип отвергнут быть не мог, следовательно, и в семантической глубине мифологических



суждений с глагольным предикатом Иванов, возможно, мыслил нечто аналогичное, хотя и усложненно модифицированное в языковом отношении.

Имеется достаточно оснований предполагать такую возможность. В своем «Экскурсе» о «Бесах» Достоевского, в котором, как уже говорилось, утверждается наличие в символических романах некоего основного пра-мифа, Иванов дает также и важное в данном нашем контексте «внешнее» описание мифа (4, 437): миф – это основное, сосредоточившее в себе всю символическую энергию ядро произведения, *эпическое по форме* (то есть, добавляем от себя, содержащее повествование, следовательно – глагол) и *внутренне антиномичное* (то есть прямо основанное на контрастности или использующее ее). Облаченность внутренне антиномического во внешне эпическое – это, собственно говоря, скрытая парафраза одновременно и означенного выше фундаментального метафизического принципа Иванова, и его «заземленного» формального определения мифа как синтетического суждения с символом в позиции субъекта и с глаголом в позиции предиката. Таким образом, лингвистически неэксплицированной Ивановым спецификой символических фигур речи является *предикативное скрещение* в том или ином отношении *антиномических* семантических зон. А где есть антиномичность, там, по логике ивановского фундаментального принципа, возможна и взаимнообратимость синтаксических позиций, то есть она должна быть возможна и в рамках мифа с глагольным предикатом. «Технически» язык достаточно оснащен для любых, в том числе и для таких синтаксических трансформаций, но поставленная Ивановым цель, заключающаяся, как мы видели, в том, чтобы эти трансформации не нарушали исходной референции, «затрудняет» обычную в таких случаях работу языка.

Технически, чтобы осуществить искомое обращение позиций, можно, например, унифицировать грамматические формы субъекта и предиката мифа либо по именной форме субъекта-символа (как в базовом примере пра-мифа), либо по глагольности предиката – как, например, в узнаваемо типичных для Иванова строчках: «*Умереть – знай: жизнь благословить*» (2, 422). Но достаточно ли в тех же целях просто поменять субъект и предикат местами, соответственно сменив и их грамматическую форму (как, например, в искусственно составленных нами для этого случая символических фигурах «смерть живет» и «жизнь мертвит»)?

Однако именно этот, казалось бы, самый естественный вариант синтаксического взаимнообращения претерпевает в ивановской модели особые изменения. И дело здесь не только в том, что этот вариант сам по себе технически усложнен тем, что не все именные формы имеют «естественные» однокорневые глагольные трансформации, и наоборот. Иванов мыслил и действовал тут достаточно «либерально» и не ратовал за синхронное и жесткое понятийно-корневое воспроизведение исходного слова в трансформации, переводящей «семему» в иной грамматический разряд. Дело и в том, что такие трансформации не обеспечивают, по Иванову, сохранность исходного символического референта фразы.

Прозрачной иллюстрацией имеющегося здесь в виду особого семантического процесса может послужить семантическое «обыгрывание» примера из самого Иванова «*Сгорела слепота*» (приведенного и интересно откомментированного в уже упоминавшемся предисловии к ивановскому двухтомнику, где в глагольном предикате «*сгорела*» автором предисловия справедливо усматривается намек не просто на «горение» или «огонь», но на чрезвычайно маркированный у Иванова символ «огня»<sup>46</sup>). Если проводить экспериментальные синтаксические трансформации этого примера в интересующем нас направлении, то можно в конечном счете выйти на его (конечно, искусственно-гипотетический) пра-миф и одновременно на интересующую нас принципиальную «развилку» между символическими, по Иванову, и несимволическими языковыми конструкциями. Так, если символ здесь

<sup>46</sup> Барзах А. Е. Материя смысла. С. 31.

«огонь» и если мы поставим этот символ, согласно требованиям ивановской формулы мифа, в позицию субъекта суждения, то потребуются соответствующие трансформации и с исходным именем существительным («слепота»), которое нужно будет перевести в глагольный предикат. Оказывается, что при этом перед нами раскрываются как минимум две возможности, которые как раз и фиксируют в достаточно отчетливом виде предполагаемую нами точку «развилки» между символической и несимволической фигурами речи.

Конкретно эта «развилка» выглядит следующим образом. Если мы трансформируем исходное существительное в естественный однокорневой производный глагол, то получим несимволическую фигуру – «Огонь слепит (ослепляет)», в которой слова будут «настаивать» на своем буквальном значении, символ «вернется» к статусу обычного нарицательного имени, субъект суждения самолично и изолированно от предиката будет осуществлять референцию, а предикат – только предикативировать, антиномическое напряжение в эпической по форме фразе исчезнет, а сама референция получит отчетливый объективирующе-чувственный привкус.

Если же мы захотим сохранить целостную, скрещенно-предикативную и по природе символическую референцию исходной фразы «Сгорела слепота», то нам придется осуществить при синтаксической трансформации не естественный однокорневой перевод существительного в разряд глагола, а *антиномический*. Только тогда мы получим символическую фигуру – «Огонь озрячивает (дарит зрение)», в которой слова не будут настаивать на буквальном значении, символ вернется «в себя», сбросив оболочку обычного имени, и уже не самолично, а вкупе с предикатом будет осуществлять референцию, эпическая форма будет продолжать нести антиномическое напряжение, объективирующе-чувственный привкус референции первого варианта трансформации ослабнет. Смыслы символической и несимволической речевых фигур при этом не просто различны – они противоположны; между ними отношения взаимоотрицания.

Таким образом, фундаментальный ивановский принцип обращаемости субъектной и предикатной позиций в символических фигурах «срабатывает» и при глагольной форме предиката; первостепенную роль играет при этом именно *антонимическая семантическая контрастность*, причем эта роль, как и предполагалось, сыграна здесь контрастностью не впрямую, а в модифицированном и даже парадоксальном по функциям виде.

Описанные выше синтаксические трансформации производились не от исходного «простого» символического высказывания («Огонь озрячивает») к его обращенной «усложненной» форме («Сгорела слепота»), а в обратном направлении; в нормальном же (если такой эпитет здесь применим) случае символического высказывания, соответствующем ивановской формуле мифа, символ изначально занимает позицию субъекта, и, следовательно, направление трансформаций должно быть иным. Однако, это обстоятельство никак дела не меняет: сам факт наличия в ивановских текстах «усложненных» вторичных символических трансформаций, типа «Сгорела слепота», в которых символ «живет» в глагольном виде, свидетельствует, что Ивановым не только метафизически мыслилась, но и применялась взаимообратимость субъекта и предиката в символических фигурах речи.<sup>47</sup> А значит, поставленный нами выше вопрос получает тот ответ, что в символических фигурах *не существует*, по Иванову, жесткой предопределенности в размещении скрещиваемых предикативных зон по синтаксическим позициям субъекта и предиката.

<sup>47</sup> Более того, эта взаимообратимость «обыгрывалась» Ивановым в самых разнообразных смысловых направлениях, в том числе – с маркированным опущением (или, как говорят в лингвистике, «значимым отсутствием») семантики базового символа; см., например (в качестве указания на возможное развитие анализа уже разбиравшегося нами антиномического сочетания), строку «Безмолвствуй, песнь! Воззревший ослеплен» (2, 421), которая, несмотря на отсутствие на ее языковой поверхности символа «огня», несомненно входит в ряд символических синтаксических трансформаций, связанных с «сгорела слепота».

Вместе с тем, взаимообратимость в символических фигурах речи оказывается возможной только, как и следовало ожидать, при соблюдении неких особых (то есть не действующих в обычной несимволической речи и тем парадоксальных) «правил» антиномичности. На основе описанных выше трансформаций из этих особых правил здесь можно предварительно сформулировать – ради более отчетливой фиксации самой этой нетрадиционной и достаточно необычной лингвистической темы – лишь одно. Если в символической фигуре речи, представляющей собой предикативное скрещение антиномических семантических зон, символ переводится в глагольно-предикативную позицию, то на освободившееся место субъекта должна ставиться не прямая субстантивированная форма от исходного глагола символической фигуры, а субстантивированная форма от *антонима* этого исходного глагола. Только в таком, парадоксальном, с точки зрения обычной семантики, случае производимая при синтаксической взаимообратимости символическая референция не претерпевает существенных изменений.

Вероятно, именно в этой, лишь нащупанной нами, области сосредоточена собственно языковая специфика символической речи в ее ивановском понимании. Действительно, в несимволической речи такая не меняющая референцию взаимообратимость субъекта и предиката невозможна по определению: референция в такой речи осуществляется через позицию субъекта, следовательно – любое новое заполнение этой позиции изменит и референцию. В обычной речи взаимозамена субъекта и предиката достаточно часто используется, но именно для того, чтобы сменить текущую референцию. Меняющие референцию синтаксические мены позициями – это обычное явление обычной речи, в которой на место осуществляющей референцию субъектной позиции может попеременно ставиться, в зависимости от коммуникативного намерения говорящего, любой ее смысловой компонент.

Естественно, нестандартно используемая Ивановым область семантической антиномичности, в частности, идея взаимообратимости субъекта и предиката, таит в себе любопытные лингвистические потенции, некоторые из которых можно гипотетически, «на вскидку», предположить. Можно применить, например, процедуру взаимообратимости к несимволическим и притом аналитическим фразам, и тогда из банального «собака лает» получим нечто вроде «лаянье собачит», а из кочующей по лингвистическим работам со времен Потемкина и по-разному препарируемой фразы «трава зеленеет» получим что-то вроде «зелень травит» (то есть «уподобляет траве»); либо еще более искусственную конструкцию типа «зелень травенеет» (то есть здесь не «уподобляет», а сама «уподобляется» траве). Оказывается, таким образом, что синтаксическая взаимообратимость обычных аналитических фраз дает на выходе не что иное, как *метафоры*. Не говоря уже о прочих интересных последствиях этого обстоятельства, глубинная семантическая связь метафоры с аналитическими конструкциями лишней раз подтверждает обязательную, хотя бы имплицитную, четырехкомпонентность метафоры, всегда основанной, помимо двух признаков (или предикатов), и на наличии *двух* (главного и вспомогательного) *объективированных «субъектов»* (в отличие от символических фигур – см. выше).

Если же подвергнуть той же процедуре опять-таки несимволическую, но уже как бы синтетическую фразу, типа «трава сгорела», то получим «огонь травит» или «огонь травенел» – то есть получим бессмыслицу или то, что может обрести значение лишь при домысливании определенной внеязыковой ситуации. При обращении же построенных на скрещении контрастных семантических зон символических и, следовательно, тоже синтетических (по определению самого Иванова) фигур результат, напомним, иной: например, условное «жизнь умертвляет» даст столь же символически бессмысленное «смерть оживляет». Простое, без соблюдения особых ивановских правил, обращение символической фигуры дает, таким образом, новую символическую фигуру с новым же, то есть *измененным* референтом.

Возникающее, быть может, при сравнении двух этих символических фраз ощущение их смысловой тождественности в рамках ивановского подхода – лишь кажущееся. С его точки зрения, референт останется прежним, только если мы соблюдем особое требование об антонимичной замене одного из компонентов. Так, если поступить с «*смерть оживляет*» по рецепту нашего главного в этом отношении примера «*огонь озрячивает (дарит зренье)*», то получим следующие параллельные ряды: «*огонь озрячивает*» даст, как мы уже знаем, реальную фразу из ивановской поэзии «*сгорела слепота*», а «*смерть оживляет*» даст, соответственно, чрезвычайно любопытный результат – «*смерть умерла*». Все в этой трансформации сделано по особому ивановскому правилу: субъект переведен в глагол («*смерть*» в «*умерла*»), а глагол – в субстантивацию глагола, *антиномического* по отношению к исходному («*оживлять*» – «*умервлять*» – «*смерть*»). Референты исходной и полученной при соблюдении антиномического правила фраз, действительно, оказались в символическом смысле тождественными.

В «*смерть умерла*» мы получили аналог тех самых знаменитых ивановских однокорневых словосочетаний, за которые ему неоднократно доставалось даже от единомышленников, например – за «*своды сводят*» от А. Белого.<sup>48</sup> Доставалось, оказывается, с точки зрения Иванова, спокойно продолжавшего использовать такие словосочетания, напрасно: лишь на поверхности эти фразы аналитичны и даже супераналитичны до бессмысленной тавтологии, в своей реальной глубине они символические и даже синтетические, ибо основаны в смысловой перспективе на семантической контрастности. Это, кстати, лишний раз доказывает и то, что в основе символа лежит совсем не метафора, а уж скорее трюизм. Ибо именно однокорневой трюизм оказывается одним из плодов скрещения контрастного («*жизнь оживляет*» и «*смерть умирает*»), метафора же связана, как мы видели, с обычным разно корневым аналитизмом.

Символические ивановские фигуры в процессах синтаксических трансформаций, неизбежных в поэтической речи, как бы берут слово «грамматически обнаженным», безотносительно к его лексической оформленности, и потому могут *синтетически* сводить его «с самим собой» в предикативном акте посредством различных «грамматических одеяний». Для того, в том числе, и нужна Иванову именно глагольная форма мифологического предиката. Символическая фигура держится на принципиальной возможности, необязательно, конечно, прямо реализованной, брать «одно и то же» и как субъект, и как предикат суждения; одновременно смотреть на «одно и то же» с двоящейся точки зрения, что допускает в том числе и синтетическое отождествление *константных* (выражаемых через объективирующие языковые формы) и *временных* (выражаемых через глагольность) свойств символического референта.

Существенным во всем этом является и то, что Иванов мыслит символические фигуры не в качестве никак лингвистически и семантически не обоснованных и потому подчиняющихся лишь своему необычному референту, но как имеющие и собственно *языковую природу*. Антонимическая контрастность значений, фундирующая принцип построения символических фраз, не есть в языковом отношении произвольность, пусть даже онтологически обосновываемая: антиномия и другие типы соотношения значений порождены имманентным развитием семантической системы. Символизм не произвольно в языковом отношении синтетически соединяет все что угодно с чем угодно, а синтетически скрещивает в специфически языковом по своей природе предикативном акте *из языка же почерпнутые полярно контрастные семантические зоны* – так можно понять лингвистический смысл ивановской

<sup>48</sup> Белый А. Поэзия слова. Пг., 1922. С. 42. Таких словосочетаний, действительно, много в ивановской поэзии, причем они достаточно часто встречаются и в непредикативных словосочетаниях с простой – «Твоим грехом я грешен, I Твоей святыней свят» (3, 600) или с усложненной структурой – «Вы дар у одаренного/С отрадой благодарности...»; «Думы думают думные» (примеры А. Е. Барзаха – С. 38).

формулы мифа как синтетического суждения. Таков и его гипотетически восстановленный нами ответ на кантовский вопрос о том, как вообще возможны синтетические суждения. Не язык, таким образом, укоренен в онтологии (в трансцендентной сущности), как обычно трактуется ивановская позиция, а миф и символические фигуры в определенном смысле укоренены в языке. Через эти символические фигуры и сам язык может прорываться в сферы высшего «реальнейшего» мира, что и составляет пафос ивановского символизма. Собственно языковые явления – предикативный акт и контрастная антиномичность – нестандартно связаны у Иванова в нечто единое по критерию референцирующей функции, что фундировано, по всей вероятности, особенностями его понимания самих символических референтов.

### 3. Между трансцендентностью и имманентностью (онтологический аспект)

Сюжетные повороты гипотетической лингвистической интерпретации ивановских идей исподволь подвели нас к проблеме понимания Ивановым природы и онтологического статуса уже самих символических *референтов*. Эта проблема не может быть решена здесь по существу: речь может вестись лишь о тех рефлексивных отблесках, каковые порождают на ее смысловом пространстве все описанные выше собственно лингвистические особенности, специфические именно для символического типа референции в ее ивановском понимании. Как и ранее, при обсуждении данной темы будет вестись сопоставление ивановской позиции с имяславием.

Одна из самых сильных и подтверждаемых цитатами традиций толкования ивановского понимания природы символических референтов возводит их к *событию* (достаточно назвать имя О. Дешарт). С этой традицией вступает, как кажется, в противоречие высказанная нами в предыдущей части идея о «языковой событизации символического референта в мифе». Действительно, то, что мыслится событизируемым, не может мыслиться событием. Однако, термин «событие» настолько многопланово задействован в философии последних десятилетий, что в каждом случае сколько-нибудь весомого понятийного употребления он нуждается в уточняющих оговорках. Далеко не стандартно заполнение этого понятия и у самого Иванова, поэтому даже если в своих наиболее привычных толкованиях «событие» и отторгается от ивановского понимания онтологической природы символических референтов, это не мешает ему, как увидим, оказаться достаточно близким к этой природе при учете собственно ивановских смысловых оттенков в толковании этого понятия.

Проблема эта имеет несколько сторон. Ситуативная событийность, понимаемая в качестве непосредственной сюжетности жизни, равно как и полнокровная чувственная или ментальная объективация «предмета» речи, относилась Ивановым не к сущности осуществляемой мифологическими высказываниями и символическими фигурами референции, а к ее формальной стороне. Ситуативную и постоянно текучую событийность жизни порождает, согласно ивановской концепции, обособившийся от хора *герой*, вся известная и неоднозначная сложность отношения к которому со стороны Иванова может быть, соответственно, перенесена и на его понимание роли такого рода событийности в символической референции. Иванова вообще не привлекала эстетика случайного; любую разветвленную событийную канву и насыщенную сюжетику Иванов предпочитал, как известно, *редуцировать к мифу*. И только в таком – редуцированно-архетипическом – случае понятие «события» в определенном смысле сближается в ивановской концепции с сущностью символической референции, так как миф иногда прямо толковался Ивановым как своего рода *пра-событие*, как «прозрение в сверх-реальное действие, скрытое под зыбью внешних событий и единственно их осмысливающее» (4, 438). Но и в этом случае «сближение» не полно, поскольку референтом мифа как языкового феномена является не само это сверх-событие, относящееся Ивановым к трансцендентной и неименуемой, а значит не поддающейся языковой референции области, а некое посредствующее звено трансцендентно-имманентной природы (подробнее об этом см. ниже). Восходя, хотя и в качестве имманентного следствия, но все же к трансцендентной причине – к сверх-реальному пра-событию, словесный миф отторгается тем самым от поверхностной сюжетной зыби внешних событий и, одновременно, сближается с архетипическим пра-событием.<sup>49</sup>

<sup>49</sup> Языковой событизацией референта в мифе может, в частности, объясняться тот парадоксальный на первый взгляд факт, что несмотря на богатую ситуативную событийность ивановской поэзии, в которой встречаются, например, целые

Второй не менее устойчивой, но также, с нашей точки зрения, неточной традицией толкования ивановского понимания природы символических референтов является утверждение непосредственной связи этих референтов с *образами*. Собственно говоря, вся приведенная нами аргументация в пользу принципиальной необъектности и языковой необъективности символических референтов может быть с аналогичным успехом (или «неуспехом») развернута и против образного толкования ивановских референтов – если, уточним, под образом мыслить некое ментально закрепленное представление объектного и устойчивого свойства, порожденное теми или иными, в основном зрительными, чувственными восприятиями.<sup>50</sup> Конечно, Иванов пользовался образами и, конечно же, не отрицал весомости самого этого понятия в теории языка вообще и в поэзии в особенности, однако, так же, как внешняя событийная канва символической речи, образность относилась им не к сущности символической референции, а к ее формальной акциденции.

Между двумя этими категориями имеется и то сходство, что «образ», как и «событие», был в ивановской концепции понятием с двойным дном. В случае понимания образа в качестве ментально закрепленной объективации чувственного впечатления он не соотносился Ивановым непосредственно с самими символическими референтами, но в случае понимания образа как «посредника» между символическим референтом и его языковым выражением статус этого понятия в рамках ивановской концепции повышался. «Повышение» это, однако, сигнализировало о принципиальном изменении не только в понимании «места» и, соответственно, статуса образа, но и в толковании его имманентной сущности: такой образ теряет свойства статично-объектной или объективирующей цельной семантической единицы и приобретает черты *сложносоставной языковой фигуры* (аналогично тому, как не имеющий способности к самостоятельной референции изолированный символ приобщается к этой способности в составе цельной символической фигуры речи).

В таком, двоящемся, смысле и следует, видимо, воспринимать разнообразные и даже внешне противоречивые высказывания об образе, свойственные Иванову (принужденному, кстати сказать, к частому употреблению этого понятия в том числе и сложившейся в то время терминологической ситуацией, когда потебнианская терминология возводилась «как бы в атрибут литературной школы символизма» – 4, 646). Так, с одной стороны, одну из самых принципиальных своих статей («К проблеме звукообраза у Пушкина») Иванов заканчивает как бы «антиобразным» афоризмом: «Образами мыслит поэт», – говорили нам; прежде всего он мыслит – звуками» (4, 349).<sup>51</sup> С другой стороны, анализируя позицию В. Шкловского,

---

диалоги с непосредственно «заговорившими» вдруг символами (а у Иванова «говорит» даже Роза), она тем не менее чаще всего воспринимается как поэзия, лишенная реального ситуативного контекста и опоры на реальное событие. Так и должно быть, когда поэзия не направлена на осуществление референциальной «отсылки» к возможному реальному событию, но лишь сама «событизируется» языком, лишь «разыгрывается» как событие в совершенно инородных самой событийности целях.

<sup>50</sup> Удачное название для такого понимания образа – на фоне общей разбалансированности, смешения подходов и неотчетливости позиций в этой, лишь по недоразумению сводимой в одну, но далеко не однородной области самых разных явлений, одинаково называемых «образами» – предложил поздний Лосев: «живописная образность» (см. статью «Проблема вариативного функционирования поэтического языка» в кн.: Лосев А. Ф. Имя. Сочинения и переводы. СПб., 1997. С. 355–392). Характерно, однако, при этом, что Лосев выставляет обратный тезис: не постепенное исчезновение живописной образности по мере движения от обычной речи к символу и мифу (как у Иванова), а ее нарастание, что, кстати, наглядным образом иллюстрирует выводимые нами различия между ивановским символизмом и имяславием (весомую онтологическую значимость имеет наглядная образность, в частности, и у Флоренского – см.: У водоразделов мысли. С. 120 и сл.). Ивановская позиция отличается в этом отношении и от позиции Белого, по которому основной элемент поэзии – «данный в слове образ и смена его во времени, т. е. миф (сюжет)» – см.: Символизм как миропонимание. С. 120. (Здесь же, кстати, просматривается и очевидное различие между Белым и Ивановым и в понимании самого мифа, в частности, его референцирующего компонента и, соответственно, смысла несомого им акта предикации).

<sup>51</sup> Звуковая сторона речи – особая и «многовекторная» проблема в ивановском символизме, от которой мы здесь вынужденно отвлекаемся. Скажем лишь, что здесь отнюдь не имеется в виду, что звукообраз и просвечивающее за ним «сновидческое переживание динамического ритмообраза» укоренялись Ивановым в самой трансцендентной сущности (в отличие от того же Флоренского, считавшего, что ритм речи может отражать ритм самого бытия, и, одновременно, от Белого,

открытого противника «образного мышления», Иванов «защищает» образ, но эта защита ведется – в соответствии с «двоящимся» смыслом ивановской позиции – по отношению к иному пониманию образа, нежели то, которое в других случаях критикуется. В частности, Иванов благосклонно допускает возможность применения к традиционной сфере образов специфических терминов Шкловского, таких как «поэтический прием», «остранение», «затрудненность» и «продленность» языковой формы в поэзии и др., отмечая, что, с его точки зрения, все это не так уж далеко от символических «синтетических суждений», восходящих к мифу и в этом смысле связанных и с образностью, которая, следовательно, анализируемому автору (то есть Шкловскому) в общем-то совершенно напрасно столь чужда (4, 645–646).

Как видим, в диалоге со Шкловским образность прямо ассоциируется Ивановым не с объектно данной и изолированно воспринимаемой контурностью, а с «длящейся» языковой фигурой, а, следовательно, и с происходящими на ее протяжении необъективируемыми семантическими процессами. Эта связанная с терминологическим разнообразием в литературе двойственность позиции Иванова (принятие образности в круг символических категорий, если она понимается как фигура со сложносоставным семантическим строением, и отказ от образа, если тот понят изолированно-статично) специально оговорена им, хотя и несколько завуалированно, чуть ниже в том же тексте – при выражении своего слегка фрондирующего согласия с необходимостью внести все-таки в «доктрину Потебни полезные коррективы, клонящиеся к освобождению ее от рационалистических примесей». «Так, – мимоходом добавляет Иванов важный в нашем контексте смысловой нюанс, – не без оснований подвергается сомнению объяснительное назначение образа в поэзии...» (4, 646). В данном контексте «*объяснительное* назначение образа» – это не что иное, как неправомерное, с ивановской точки зрения, помещение изолированно понятого образа в *предикативную* позицию суждения. Изолированный образ разделяет в ивановской концепции судьбу изолированного символа: самолично они не могут ни референцировать, ни предикативировать. На это способны только символические или – как аналог – образные фигуры речи в их целом, то есть высказывания, содержащие скрещивающий различные семантические лучи и тем порождающий референцирующее значение предикативный акт. Излишне, может быть, туманно, но тем не менее в выразительной и изящной форме эта идея относительно образа выражена, хотя и с несколько отличающимся от ивановского направлением движения мысли, П. Рикером: «Прежде чем стать гаснущим восприятием, образ пребывает возникающим значением».<sup>52</sup> Иванов мог бы сказать: прежде чем стать возникающим значением, образ пребывает гаснущим восприятием. Эта «гаснущая» – ментально-чувственная и объектная – образность, как и внешняя событийность, не включается, таким образом, в ивановской концепции в природу символических референтов, которые могут получить в мифе, как уже говорилось, сугубо языковую форму события и, добавим, сугубо же языковую форму образа.

Если теперь ввести другие, столь же весомо маркированные, ивановские смысловые декорации, то можно сказать, что внешняя событийная канва относится вместе с разнооб-

---

писавшего, что «уразуметь идею» – значит «уразуметь ритм способов ее выражения», см.: О смысле познания. Пг., 1922. С. 39). Звукообраз и ритмообраз относились Ивановым к технически посредничающей сфере как нечто «психологически первичное в нормальном процессе поэтического творчества» (4, 343), то есть как в определенном смысле начальный «шаг» аполлонийской обработки символического референта, но в любом случае не как он сам в непосредственном дионисийском переживании. Более того: звуковое развитие стиха имело, по Иванову, не самостоятельное (как это мыслилось в то время многими теоретиками и практиками, в том числе, как ни странно, и в лагере имяславцев), а вторичное референцирующее значение, поскольку звукообраз интимно связан, по Иванову, с морфемным, а значит – семантическим, составом языка и потому: «Звуковое развитие, изображая последовательность душевных состояний, оказывается в то же время и развитием понятий» (4, 349). Очевидная значимость концентрированной насыщенности ивановских рассуждений о звуковой стороне речи терминами вроде «переживание» или «душевное состояние» имеет, как мы увидим ниже, самое прямое отношение к его интересующему нас здесь пониманию природы символических референтов.

<sup>52</sup> П. Рикер. Указ. соч. С. 422.



разными и разноприродными объективациями, а значит – и с образностью, к тому самому ЧТО речи, которое всегда умалялось Ивановым в сравнении с ее КАК. В поздних работах есть прямые утверждения, что событийный ряд произведения или «рассказанная поэтом повесть» (даже сюжетная канва Мильтонова «Потерянного Рая») – это только «формальное условие», «лишь материальный субстрат» (3, 666) действительной цели речи – ее КАК.

В разряд овнешняющего «материального субстрата» (или «косной материи») речи отходит, таким образом, по Иванову, почти все, что обычно возводится в современной лингвистике на пьедестал: и лексическая семантика с ее принципом изолирующей объективации; и синтаксическая семантика с ее либо аналитизмом (а значит, в частности, и с метафорической образностью, основанной, как мы видели, на синтаксической взаимообратимости принципиально объективируемых компонентов аналитической речи), либо «механическим» сложением объективированных смыслов, либо идеей фактически изоморфного отражения в речи отношений чувственно и объектно воспринимаемого и так же при этом понимаемого мира; и логическая семантика с ее принципом рациональной систематизации сигнификативной области и пониманием предикации как установления родо-видовых или других по типу логических отношений между семантическими единицами языка. Все это не имеет, по Иванову, прямого сущностного отношения к природе символических референтов. И именно здесь же, в этой «косной» и не способной к самостоятельной референции «горнего» мира семантико-языковой материи, рождаются, по Иванову, и поверхностная сюжетная и ситуативная событийность речи, и ее объектная или объективирующая чувственно-ментальная образность, которые также не мыслятся входящими непосредственно внутрь природы символических референтов.

Что же тогда это за «природа»? Очевидно, что пронизывавшая всю нашу лингвистическую интерпретацию ивановская идея о необъектности символических референтов имеет прямое отношение к тому, что в философии называется «*необъектным уровнем реальности*». Поскольку это понятие далеко в философии от сколь бы то ни было однозначного понимания, постольку и для нас утверждение о наличии некоей связи между символическими ивановскими референтами и «необъектным уровнем реальности» является пока только декларационным тезисом, выполняющим по сути лишь функцию демаркационной линии для ограничения смыслового поля дальнейших рассуждений и предполагающим, конечно, свое постепенное реально-содержательное насыщение.

Известная и фундаментальная для Иванова идея, фактически – постулат, о превалировании КАК над ЧТО несколько запоздало введена нами именно здесь намеренно, так как ее напрашивающееся «столкновение лбами» с не менее фундаментальным ивановским тезисом о принципиальной осуществимости особого, символически-мифологического, референциального прорыва в «высшую реальность» имеет непосредственное отношение и даже решающее в определенном смысле значение для понимания отношения Иванова к онтологической природе символических референтов.

В логически спокойном, «ничьем» смысловом пространстве понятие «референции» обычно коррелирует, скорее, с ЧТО, тяготеет именно к этому полюсу данной дихотомии, в свою очередь соответствующему «объектному уровню реальности». С ивановским же КАК больше коррелируют *нереференцирующие* компоненты речи (включая предикат). В собственно же ивановском смысловом пространстве, как это следует из всего вышесказанного, ситуация зеркально обратна: референция коррелирует с КАК, а неференциальная и как бы инструментальная сфера речи – с ЧТО. Тем самым предполагается, что именно КАК (то есть нечто не обязательно по природе объектное, хотя и способное относиться к объектам, характеризуя их) и есть, по Иванову, предмет референции, в то время как ЧТО – *не предмет, а способ референции*. Следовательно, это референцируемое КАК должно, в иванов-

ском понимании, входит «внутри» онтологической природы символических референтов, что согласуется с «необъектным уровнем реальности» и из чего, в свою очередь, следует еще один интересный для нас вывод. А именно: к намеченному выше трансцендентному компоненту символических референтов (предопределяемому их «косвенной» причастностью к сверх-событию) добавляется намеченная нами там же «посредничающая» имманентность, предопределенная включением в референт модального КАК. Символические референты, относящиеся к «необъектному уровню реальности», имеют, по Иванову, двойную, *трансцендентно-имманентную*, природу.

Ясно, что ивановское КАК должно иначе соотноситься со своим ЧТО, нежели это мыслится в обычном «логически спокойном» пространстве, но в чем конкретно состоит эта инаковость? Если в обычном случае КАК мыслится тем или иным «распространением» или «характеристикой» некоего исходно данного и объектного ЧТО («как» некоего – вот этого – «что»), то Иванов фактически «разводит» эту пару, относя КАК не к ЧТО, не к «объекту» (который и не предполагается на соответствующем уровне реальности), а к *способу видения*. Если искать аналоги, то ивановское КАК сродни гуссерлианскому или витгенштейновскому «видению как» или понятию «состояния сознания», в том смысле, который придавался ему М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорским.<sup>53</sup> Последнее понятие представляется более адекватным ивановской интенции, так как, сохраняя отсылку к имманентной модальности, оно вместе с тем намекает и на ивановскую идею возможности превращения тех сфер имманентной модальности, которые находятся в онтологическом симбиозе с трансцендентной областью, в самостоятельный «предмет» для символической – необъективирующей и именуемой – референции.

Приведем в поддержку нашего выбора понятия «*состояние сознания*» в качестве наиболее близкого, хотя и не полностью адекватного, аналога ивановского понимания природы символических референтов несколько мест из «Эллинской религии страдающего бога». Служение Дионису было, по Иванову, психологическим состоянием по преимуществу (с. 318); дионисийский миф по отношению к психологии культа имеет, с его точки зрения, значение этиологическое: фактами священного предания ищет он объяснить неподдающуюся рациональному истолкованию наличность специфических особенностей обрядового оргазма (с. 319); не экстаз возник, по Иванову, из того или иного представления о боге, но бог явился олицетворением экстаза (с. 334), и т. д. «Состояние сознания» – это и есть условный, секуляризованный и частичный, синоним экстаза; так что путь, мыслившийся Ивановым, пролегает, как видим, не от имени (или символа) к состоянию, но от состояния – к символу и вообще к языковому выражению. А это и значит, что *именно состояние сознания есть, по Иванову, референт мифа*.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Символ и сознание. С. 59–66. Мы здесь не касаемся тех тонких различий, которые имеются в концепции этих авторов между «состоянием сознания» и вторым, введенным ими там же, понятием «структура сознания»; мы используем лишь первое понятие, но оставляем, однако, принципиальную возможность того, что в нашем употреблении это понятие частично «захватит» и некоторые содержательные компоненты понятия «структура сознания», тем более, что сами авторы сближают с понятием мифа именно «структуру сознания» (Там же. С. 82).

<sup>54</sup> Аналогичное понимание возможности несубъективного по последствиям скрещения трансцендентной и имманентной сфер развивается в русле хайдеггеровских идей и П. Рикером, использующим для этого особую интерпретацию восприятий и ощущений, преодолевающую их «буквальный» первичный характер. Ср., например, из Рикера: ощущения имеют более глубокие корни, заключающиеся в том, «чтобы ввести нас в пределы мира необъективирующим способом»; «...мы настроены на реальность в основном посредством ощущений. Но эта настроенность есть не что иное, как отражение в терминах ощущений расщепленной референции как вербальной, так и имагинативной структур» (Указ. соч. С. 432). При всем сходстве интенций имеются все же, как уже говорилось, и принципиальные расхождения с Ивановым. Так, сохраняя в центре внимания метафору (а не символ), Рикер сохраняет, соответственно, и языковое облачение «главного» субъекта метафорического высказывания (принципиально отсутствующее, как мы помним, в ивановских символических фигурах), а значит и продолжает тем самым мыслить природу своего особого референта как некоего содержания или смысла, а не как «состояния сознания», лишённого любого конкретного содержания и всегда порождаемого, по Иванову, «косной материей» языка, (ср. у Рикера: поэтические ощущения «суть не просто внутренние состояния, но интегрированные мысли»;

Так писал, скажут, ранний Иванов. Однако и поздний Иванов писал аналогичное. Поэзия, согласно последним его статьям, это целостное двойное КАК: «как» видит художник и «как» выражает (3, 675). Первое «как» Иванов соотносит с «зиздущей» формой, второе – с формой «созижденной». И именно «зиздущая» форма является при этом, согласно ее ивановской интерпретации, предметом идентификации для слушающего, то есть – в принятых здесь терминах – предметом референции. Все это непосредственно следует из утверждений Иванова. И хотя поздний Иванов не использует собственно символическую терминологию, им мыслился по отношению к «зиздущей» форме все тот же особый (необъективирующий и неименующий) символический способ референции.<sup>55</sup> Даже если «созижденная» форма (а это, напомним, *вся* языковая плоть высказывания – и звучание, и грамматика, и семантика с ее объективирующей образностью и событийностью) сотрется, по Иванову, из памяти слушающего, то «зиздущая» форма – если она действительно была референцирована – может при этом остаться в ней навсегда (3, 668).<sup>56</sup> Может остаться, следовательно, некий новый модальный настрой (то есть состояние сознания, к которому была произведена референция), способный самовоспроизводиться при совершенно других языковых и ситуативных обстоятельствах, что как раз и свойственно всем языковым референтам в целом.

Стирающаяся же из памяти «созижденная» форма – это второе КАК ивановского двойного КАК и, одновременно, это то самое ЧТО, которое мыслится в «логически спокойном» смысловом пространстве. Однако это ЧТО не является в ивановских символических фигурах референцией к некоему реальному «предмету» из внешнего языка «объектного уровня реальности», оно здесь такое *ЧТО, которое самолично ничего не референцирует*, оно создано самим языком и ему же принадлежит, а потому и не способно (или не предназначено) налагать на сами символические референты какие-либо «объективирующие» их сетки. Действительно, если первое ивановское КАК является непосредственным референтом символической речи, то обычное логическое ЧТО превращается из самостоятельного объекта или из объективации в языковой способ выражения этого, референцируемого символической фигурой КАК (то есть логика здесь обратная той, которая обычно мыслится между этими понятиями). И это отнюдь не периферийный завиток ивановской мысли, это – один из его фундаментальных постулатов, согласно которому через референцию «первичного» КАК поэт больше говорит о реальной субстанциальности вещей, чем то, лишь с виду субстанциально насыщенное ЧТО, которое в научной речи мыслится «истинностным» отражением субстанции действительности, но которое на деле способно, по Иванову, референциально прикоснуться лишь к модальному КАК вещей (3, 665).<sup>57</sup> В лингвистическом зеркале

ощущение не противоречит мысли, «оно – мысль, сделанная нашей» – Указ. соч. С. 430).

<sup>55</sup> Понятие «зиздущей формы» не было для Иванова «неожиданно» приобретенной и качественно все меняющей новацией 30-х годов; аналогичные словоупотребления с эксплицированной, так же, как и у Иванова (3, 667), опорой на очевидную в данном случае традицию различения понятий «*natura naturans*» и «*natura naturata*», активно, в частности, использовались в 1910-х годах многолетним другом Иванова В. Эрном, причем иногда – в как бы прямо «ивановских» по мысли контекстах; см., например: «Где нет Диониса, там нет основы для творчества. Где нет Аполлона, там нет исхода для творческого порыва... Всякое творчество есть преодоление формой (конкретной, зиздательной идеей) косности и упорства материала (материи)» – ЭрнВ. Ф. Сочинения. М., 1991. С. 281. Тот же Эрн, кстати, высоко ценил в ивановском символизме его обсуждаемую нами здесь принципиальную установку на модальность (на «как»), особо выделяя при этом «четкую формулу» Иванова о понимании культуры «как модуса по отношению к субстанции» (Там же. С. 124).

<sup>56</sup> Интересно, что эта ивановская идея находит неожиданную поддержку со стороны психолингвистики, согласно многочисленным «экспериментам» которой реципиент сохраняет в памяти прежде всего референцирующие компоненты предложенного ему для запоминания текста (неважно при этом, что с точки зрения психолингвистики референцию осуществляют имена существительные в позиции субъекта суждения, которые, как выяснилось, и запоминаются – так и должно мыслиться в лингвистике, анализирующей те типы речи, которые сохраняют функциональное противопоставление субъекта и предиката; главное, что здесь, как и у Иванова, речь идет о сохранении в памяти именно референта).

<sup>57</sup> Интересно, что об аналогичных возможных взаимозаменах, черед и других «сложностях», происходящих в языке между ЧТО и КАК, говорится и в книге М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского, из которой нами было заимствовано понятие «состояние сознания» – см.: Символ и сознание. С. 41–44 и др.

эта утверждаемая Ивановым череда взаимных метаморфоз в речи ее ЧТО и КАК отражается в той специфической особенности символической референции, которая выше была описана, с одной стороны, как *невозможность свертывания мифа в символ (в имя)*, то есть в некое одно ЧТО, а, с другой стороны, как принцип взаимной синтаксической *обратимости субъекта и предиката* без потери исходной референции, то есть, фактически, как принцип взаимнообратимости ЧТО и КАК.

Если, таким образом, акцентировать вслед за Ивановым в понятии «зিজдущей» формы ее связь с тем, КАК видит художник (в той же статье Иванов намечает и другие, также играющие на руку нашей интерпретации, нюансы этого понятия, от которых мы здесь отвлекаемся), то ее почти полным контекстуальным синонимом как раз и окажется принятое нами в качестве наиболее адекватного ивановской идее понятие «состояние сознания». Именно к состоянию сознания отсылает мифологическое высказывание, именно оно является предметом символической референции.

Такое же трансцендентно-имманентное и одновременно модусное понимание природы символических референтов, закрепленное здесь в понятии «состояния сознания», просматривается во многих других – беглых, но тщательно выполненных – словесных зарисовках Иванова. Просматривается оно, в частности, и у Иванова «среднего» периода – в его описании соотношения обряда и мифа в «Дионисе и прадионисийстве». Обряд, согласно лингвистической интерпретации этого описания, воспроизводит (постоянно возобновляет) некое *представление*, выделившееся из эмоциональной сферы и приобретшее господство над ней.<sup>58</sup> При своем постоянном возобновлении в обряде это представление и закрепляется в сознании как то конкретное, имеющее онтологический статус архетипическое состояние, которое и становится «предметом» символической референции в словесном мифе. Миф, по Иванову, это языковая проекция обряда (там же). Будучи таковой проекцией, миф редуцирует прагматические и эмоциональные составляющие обряда и придает фиксируемому и возобновляемому обрядом состоянию сознания соответствующую природе языка форму суждения с глагольным предикатом, чем «событизирует» его и придает ему специфическую образность. Исходное же представление и закрепляющее его в обряде состояние сознания не включают в себя, согласно Иванову, ни ощущения собственной личностной субъектности, ни образной, ввне сознания ориентированной, объектности, ни прямой событийности. Осуществляемое в «точке» такого рода состояний сознания трансцендентно-имманентное касание первоначально не имеет, в соответствии со своей сущностной исходной природой, никакой субъектно-объектной рефлексивной обработки (некоторые концептуальные, но не совпадающие по оценочной интерпретации, параллели этому пониманию можно найти в теории О. М. Фрейденберг<sup>59</sup>). Конкретный бог, связуемый впоследствии с каждым данным референцируемым мифом состоянием сознания, и соответственно *имя* этого бога, *моложе* мифа как языковой проекции обряда, а сам миф *моложе* выражаемого (референцируемого) им представления и состояния сознания, как тому и следует быть в любых способах языковой референции.

Выделившееся и господствующее эмоциональное представление о жертвенности как таковой лежит, по Иванову, в субстрате всего дионисийства, а *трансцендентно-имманентная* природа происхождения самого этого представления рождает при его словесной проекции соответствующую, *двойственную же*, субъектно-объектную и предикативную синтаксическую структуру. Таким образом, словесный миф у Иванова *вторичен* по отношению к обряду;<sup>60</sup> раз возникнув, он становится способен к идентификации и воспроизведению в

<sup>58</sup> Дионис и прадионисийство. С. 269.

<sup>59</sup> См.: Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 206–212 и др.

<sup>60</sup> О возможности и последствиях других пониманий этого соотношения, в частности, о версии первичности мифа по

человеке того же состояния сознания, что и соответствующий обряд, в том числе – *и уже без самого обряда*, что аналогично, как мы помним, описанному поздним Ивановым соотношению между «зиздущей» и «созижденной» формами. Эта внеобрядовая возможность и означает, что миф способен самолично осуществлять языковую референцию к состоянию сознания. Миф не само состояние, но референция к нему. Осуществляя же референцию к состоянию сознания, «расположенному» на принципиально необъектном и необъективируемом уровне реальности, миф тем самым не может являться *именем* своего референта, то есть именем состояния сознания.

Вместе с тем, отражая трансцендентно-имманентную природу состояния сознания присущим ему в качестве языкового явления способом (двойственной субъект-предикативной структурой), словесный миф изначально приспособлен тем самым к тому, чтобы иметь возможность стать естественной формой для вмещения в том числе и отрефлектированного религиозного содержания, тоже, как и неотрефлектированный миф, всегда «говорящего» о той или иной связи трансцендентного и имманентного. Здесь оказываются возможными самые разнообразные случаи совмещения, пересечения, взаимозамены и т. д. референтов. Так, субъект «смутного», с рефлексивной точки зрения, пра-мифологического суждения может впоследствии персонифицироваться, получив тем самым помимо прочего и статус самостоятельно референцирующей языковой единицы, вплоть до статуса собственного имени. В развитом, то есть подвергшемся рефлексивной аналитической обработке мифе трансцендентное и имманентное не слиты в некое недифференцированное одно, которое нуждается в целостной референции, но осознаются как онтологически отдельные «срезы» бытия, вступившие в касательную связь. При таком отдельном понимании уже нет места и смысла для действующего в символических фигурах речи ивановского запрета на использование объективирующих и субъективирующих потенциалов языка. В ивановском же пра-мифе не может быть реальной объективации и тем более персонификации трансцендентного, поскольку в нем нет и изолированной имманентной субъектности: пра-миф референцирует только сам факт и общий (архетипический) имманентный результат касания двух сфер. Имеющее онтологический статус касание исходно испытывается человеком, по Иванову, как его внутреннее состояние, которое, соответственно, само по себе «выше», по ивановской шкале ценностей, нежели любые его аналитические и семантические обработки. Будучи абсолютным и «чистым» началом религиозного «чувства», это состояние тем самым – по логике вечно возрождающейся и возвращающейся к истокам Памяти – ближе и к его абсолютному, все разрешающему и чаемому финалу.

Иванов, таким образом, не только не отрицал, но считал естественной и закономерной возможностью появления в определенных случаях на месте субъекта-символа мифологического суждения собственного имени, как того требовал, как мы помним, Булгаков и как это единожды сделал сам Иванов в своем определении пра-мифа, данном в «Дионисе и прадионисийстве». Имя может, по Иванову, появиться в предрасположенной к тому синтаксической позиции мифа в результате длительной мифологической, философской и языковой рефлексии (как, например, в случае Диониса); в таком случае появившееся имя – это *имманентно данное имя трансцендентного*, то есть имя, несущее в себе языковое аналитически свернутое указание на семантически определенное иерархическое место именуемого бога в данной системе мифологического мышления (см. первый раздел статьи). Важно, однако, здесь и то, что в своей долгой исторической жизни в культуре, особенно – в поэзии, имя «Дионис» опять теряет, по Иванову, статус имени, превращаясь в изолированный (со всеми

---

отношению к обряду, см.: Топоров В. Н. О Ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 7—60.

вытекающими отсюда последствиями) символ исходно-первоначального для дионисийства в целом состояния сознания.

Сказанным, однако, проблема далеко не исчерпывается. Очевидно, что в мифах, основанных на Откровении, субъектную синтаксическую позицию может занять не имманентное, а *трансцендентное Имя трансцендентного* – Имя, данное человеку свыше. В таких случаях, по Иванову, «действуют» совершенно иные по типу и статусу состояния и модусы как сознания, так и языка, нежели в преимущественно интересовавших его архетипических состояниях сознания и, соответственно, словесных пра-мифах. Именно такие, основанные на трансцендентном языковом откровении, состояния и языковые структуры сознания были в центре внимания имяславия, Иванов же стремился пробиться через не именуемый символизм к «дооткровленным» архетипическим состояниям сознания, продолжая видеть в них, несмотря на массивную критику за скрытое язычество, самостоятельную, в том числе и религиозную, ценность «абсолютного начала».

Архетипические «дооткровленные» референты имеют, по Иванову, далеко не только историческое, реликтовое значение; именно к ним (а не к врожденным объектно-статическим, рационалистическим и/или семантическим языковым структурам сознания) стремятся пробиться современные символические фигуры речи, цель которых аналогична цели воссоздания пра-мифов. Символизм призван, по Иванову, воссоздавать в новых языковых формах исконную чистоту архетипических состояний сознания, порожденных изначально и принципиально, с его точки зрения, свободными от языковых по генезису «объективации» и «субъективаций» касаниями трансцендентного и имманентного, которые в долгом развитии культуры и под прессом рефлексивной и прагматической мысли содержательно расплылись в своем языковом выражении до неузнаваемости, а возможно и до искажения, и тем самым почти полностью утратили способность референцировать свои истинные исходные референты.

Естественные же мифы откровенных религий построены, согласно такой пресуппозиции, и на ином типе символизма (поэтому и имяславие не есть, с ивановской точки зрения, завершение мыслимой им разновидности символизма), и, соответственно, на ином типе референта. Именная объективация трансцендентных сил имеет другие цели; она не направлена на референцию необъектных и необъективируемых «состояний сознания», в которых нерасчлененно и совместно были бы скрещены трансцендентный и имманентный «срезы» бытия. Не случайно в той же рецензии на статью Белого о соотношении пушкинской и тютчевской манер, о которой говорилось в начале данной статьи, Иванов вводит на общем фоне противопоставления «имяславия» Пушкина и «мифологичности» Тютчева и их различие по критерию трансцендентности и имманентности. «Имяславец» Пушкин обладает, по Иванову, способностью право именовать именно силы *трансцендентного*, а следовательно, либо непосредственно объективированного, либо поддающегося языковой объективации в идеях-словах, мира, Тютчев же, мифолог-символист, погружен, по Иванову, в *имманентный* мир и внутри этой имманентности ищет следы (или субстрат) «трансцендентного» и затем строит соответствующие символические высказывания. «Погруженность» символического поэта в имманентно данное и означает – если не выпускать из виду базовый ивановский постулат о принципиальной возможности прорыва символического высказывания в высший мир – его установку на символическую референцию архетипического состояния сознания, порожденного нерасчленимым трансцендентно-имманентным «касанием».

Не случайно на этом фоне и то, что среди глобальных тенденций своего времени Иванов отмечал коренной сдвиг в мироощущении – *кризис явления* и болезненную смену самого *образа мира* в нас, как «разложение внутренней формы являющегося», которая «в нас обветшала и омертвела» (3, 369–370), то есть кризис именно того, что здесь предложено называть «состоянием сознания». Символизм, с его точки зрения, – естественное противоядие разра-

жившемуся кризису, только с помощью которого возможно восстановить затемненную или вовсе утерянную референцию к фундирующим всю человеческую культуру архетипическим формам связи имманентного и трансцендентного.

В лингвистическом смысле ивановский «кризис явления» означает, что преобладающие интенции рационалистического сознания, основанного на преимущественной эксплуатации объективирующих сил языка, произвели и закрепили в культуре и сознании систему неадекватных искусственных объективации и имманентной, и трансцендентной сфер, как бы накинута на них неправомерно сплетенную дискретную сеть. Не имеет при этом принципиального значения, как – впрямую или условно – понимается система этих дискретных объективации. Отказавшись от веры в предустановленный состав трансцендентных по природе платоновских идей (а, соответственно, и от веры в их прямое именование языком) и обратив взор исключительно на имманентную субъектную сферу и на «предметный» уровень чувственной реальности, сознание естественно пришло к абсолютной конвенционализации имен языка (и языка вообще), воспринимаемых в таких условиях как сугубо условные значки для установленного «состава» предметного и ментального миров, конвенционально же или неконвенционально при этом понимаемого. Язык все более становится похожим на искусственные, в частности, логические, поручни для «самодвижущейся» субъективности, все более отдаляющейся от полюса «реального». Почти исключительно словесное или семантическое понимание «предметности» и установка на синтаксический аналитизм – и одна из причин, и следствие кризиса явления.

Возврат к естественному «касанию» в языке трансцендентного и имманентного не значит в этих условиях простого возврата к мифу как к определенному содержанию в определенной словесной форме, напротив: символический способ референции в условиях кризиса явления возможен, по Иванову, как мы видели, через преодоление искусственной дискретности «предметов» посредством особого обращения с собственно языковой семантикой. Выше эта «языковая стратегия» ивановского символизма уже была описана как установка на скрещение в предикативном акте полярно противопоставленных в их статике антиномичных семантических зон – скрещение, обнаруживающее возможность взаимобратимости синтаксических позиций этих зон и их способность к осуществлению совместной одновременной референции единого, необъектного и необъективируемого, символического референта.

Уже не раз говорилось, что ивановская символическая референция – это референция не только к необъектному, но и к *принципиально языком не объективируемому* пласту реальности. Последнее обстоятельство необходимо, однако, уточнить – в связи с тем, что и при «обычной» референции могут мыслиться существующими наряду с объектными и необъектные по своей природной экзистенции, но тем не менее объективируемые языком референты (в простом случае – «процесс» или «действие», поддающиеся языковой объективации и именно с ее помощью референцируемые). Ивановские же символические референты метафизически мыслятся принципиально не поддающимися языковой объективации.

Именование (и все его синтаксические модификации, включая дескрипции) – очевидный и самый востребованный способ референции не только в повседневной речи, но и в позитивистски или рационалистически окрашенных философских концепциях, для которых высказывания в конкретной «посюсторонней» ситуации либо с чувственно данными, либо с ментально-образными явлениями или фактами (расселовскими событиями) являются не просто одним из возможных регистров речи, но базовым, *фундирующим* все другие регистры речи принципом языка как такового. С ивановской точки зрения, данный принцип, основанный на редуцированном понимании референцирующих форм языка и предполагающий, соответственно, приоритет чувственно-объектного, ментально объективированного или «смешанного» уровней реальности, не должен, да и не может захватывать другие, онтологически более высокие ее уровни. Невинная с виду и как бы чисто языковая экспансия

обращается и «гносеологическим», и прямо онтологическим диктатом, так как принцип всеподавляющей языковой объективированности – не только очевидное для Иванова пассивное *следствие* соответствующих философских идей; опасность состоит в том, что он может стать и уже стал активной *причиной* искусственного искажения форм восприятия и философского толкования не только чувственного и непосредственно мыслимого мира (о чем уже говорилось), но и онтологической природы «высших» уровней реальности. В частности, именно подминающий мысль своей как бы очевидностью диктат принципа всеподавляющей языковой объективации стал одной из причин широкого распространения по большей части абсолютно произвольного дискретного понимания природы референтов «высших» сфер и даже причиной встречающейся сознательно-бессознательной и в любом случае парадоксальной «отливки» в статичные формы самого энергийного онтологического начала, столь активно и чаще всего в пику сущностной онтологии обсуждаемого в философии последних десятилетий.<sup>61</sup>

Следует, возможно, специально оговорить также и то, что и для Иванова процесс языковой объективации того, что будет помещено в позицию субъекта суждения, – это *константа* языка, которую нельзя ни преодолеть, ни обойти, но которую можно использовать по-своему. Эта языковая константа понималась им (примерно по той же логике, что и поверхностная событийная канва речи – см. выше) как сугубо «техническое» требование, идущее от имманентной природы языка и потому никак не связанное, особенно – в случае символических референтов, с их онтологической природой. Да, в определенном смысле объективирует и сам изолированный ивановский символ, взятый в форме, например, имени существительного, но «объективирует», минуя «фикцию буквальных реалий слова», *предикат*, а не сам референт, а, следовательно, ни в каком смысле не именует и, соответственно, не референцирует. Объективирующая и референцирующая предмет сообщения языковая константа трансформировалась в ивановской теории в объективацию предиката, которая ни сам этот предикат, ни предмет не именует и не референцирует.

Во всем сказанном не совсем отчетливо, но все же проступают очертания конвенционального понимания языка, действительно, в определенном смысле свойственного Иванову. Однако, если это и конвенциональность, то конвенциональность особого рода.

Выше мы видели, что тезис о необъектности и необъективируемости символических референтов, для выражения которых неизбежно тем не менее использование, хотя и в особых формах, константных объективирующих потенциалов языка, сопряжен у Иванова с введением в онтологию референтов («состояний сознания») имманентного модуса восприятия. Следовательно, за этим тезисом стоит не жестко конвенционализирующий язык абсолютный философский дуализм, а монистически окрашенная идея сглаживания в недрах «трансцендентно-имманентной» природы символических референтов «субъект-объектной пропасти».

Понимание субъекта и объекта как «сделанных из одного куска» роднит Иванова, с одной стороны, с известными версиями феноменологии, с другой – с соответствующими религиозно-мистическими традициями. Известно, что идея субъект-объектного сближения порождает в феноменологии своего рода онтологизацию самого языка (Хайдеггер), инициируя введение языковых структур внутрь самой реальности на ее экзистенциальном уровне. А это уже абсолютно иной процесс, нежели описанная выше искажающая объективация или искусственная «дискретизация» реальности под влиянием некритически воспринимаемых и бессознательно онтологизируемых объективирующих потенциалов языка. Здесь внутри экзи-

<sup>61</sup> Здесь не место углубляться в суть этого вопроса, скажем только, что и в ивановской концепции, и в имяславии (хотя и по-разному – см. ниже) оспаривался как раз тот статический, без аристотелевской динамической прививки, платонизм с его статуарными сущностями, в котором обе эти концепции, как концепции символические, неправомерно, на наш взгляд, обвиняются, в том числе и в теориях расселовского типа.



стенциальной реальности «вмонтируются» другие силы языка – его семантические и синтаксические «механизмы».

Иванов мыслил в аналогичном направлении. Не укореняя язык, как мы видели в предыдущем разделе, в абсолютно трансцендентной онтологии, он сроднил язык и символические референты в трансцендентно-имманентной сфере, усматривая основу этой общности в по-особому понимаемых им предикативном акте и принципе семантической контрастности. Насколько и как миф и символические фигуры в целом укоренены в предикативных и семантических процессах языка, настолько и так сам язык сближен с трансцендентно-имманентной природой символических референтов. Насколько и как символические фигуры отдаляются от других сил языка (в частности, от прямого перенесения объективирующей потенции языка на понимание самого референта), настолько и так язык дистанцирован от символических референтов, которые в принципе не поддаются объективации (напомним, что Иванов с того и начал, что принципиально растождествил символ, неизбежно помещаемый в константную языковую позицию субъекта, и имя, самолично, по определению, осуществляющее референцию, то есть ввел презумпцию необъектности и необъективируемости символических референтов). Язык, таким образом, оборачивается у Иванова двуликим Янусом – но именно таково было исходное «задание» символизма: дезавуировать значимость буквального смысла речи, но не разлучить ее при этом с «высшей правдой».

Уточняются в связи с идеей исчезновения субъект-объектной пропасти и отличия ивановской позиции от имяславия, если учитывать в последнем его мистическую составляющую (имевшуюся и у Иванова). Имяславие исходило в своей языковой стратегии не из объектного и не из необъектного или «смешанного», а из субъектно-личностного уровня реальности в его религиозном понимании. На этом уровне феноменологическая по происхождению идея субъект-объектного срастания (а имяславие, наиболее отчетливо – в лице Лосева, включало в свои интеллектуальные процедуры феноменологическую технику) претерпевает, естественно, существенные модификации. На место субъект-объектного сближения в имяславии выдвигается сближение субъект-субъектное (мистическая составляющая), то есть сближение трансцендентной Личности с имманентным (человеческим) личностным уровнем. Акцентирование имяславием в этом процессе сближения именно *языкового* аспекта подчеркивает не субстанциально-сущностное взаиморастворение этих субъектных зон, но их *коммуникативное* (энергийное – см. сноску 19) схождение «лицом к лицу» на территории «нижнего» субъекта. Своего рода местом или топосом такого схождения и мыслится в имяславии, как мы видели в первом разделе, язык (референты межличностного общения «располагаются» при таком понимании как бы внутри самого этого общения). Иванов же, также предполагавший и схождение субъектов разных онтологических уровней, и возможность диалога между ними (жизнь как «роман с Богом»), не вводил тем не менее в общий межличностный топос этого схождения язык в его лексической ипостаси.

В имяславии исток, своего рода «первотолчок» языка мыслится в абсолютно трансцендентной области (ср. отчетливую в этом смысле булгаковскую идею о наличии «трансцендентного» субъекта языка), а отсюда и само слово понималось как естественная коммуникативная объективация трансцендентного в человеческом сознании. Слова здесь и есть сами платоновские идеи, которые предидируются в человеческое сознание трансцендентным субъектом языка (все это, кстати, весьма далеко от какого бы то ни было статично-сущностного понимания платоновских идей). По Иванову же, приятие человеком действия трансцендентных сил происходит без, вернее – *до* языка, появляющегося не в самом дионисийском экстазе, а только в его нисходящей аполлонийской обработке.

В этом отношении чрезвычайно показателен один из редких эксплицированных моментов ивановских разногласий с Флоренским: высказываясь в личном письме к Флоренскому от 4 июня 1915 г. об одной из работ последнего, связанной в том числе и с пониманием

природы экстаза, Иванов с отчетливой оппонирующей ноткой говорит, как бы между прочим, что аполлонийского (то есть, в нашем контексте, «основанного на языке», связанного с ним) экстаза вовсе не существует, что все экстатическое заимствовано из дионисийской сферы. В имяславии же формы общения с трансцендентным *непосредственно связывались с языком*, с его прежде всего именующей силой.<sup>62</sup> Не сосредоточение на слове порождает, по Иванову, экстаз, но экстаз – при нисхождении – порождает слово.

Можно привести еще одно, связанное с этим же кругом вопросов, но, правда, не эксплицировавшееся Ивановым специально и потому гипотетически реконструируемое нами принципиальное отличие его позиции от позиции Флоренского: в ивановской символической фигуре мыслится, как мы видели выше, одновременная субъект-предикативная двунаправленность взгляда на референт, Флоренский же говорил о приращении референцируемого смысла за счет принципа панорамного *«вращения»* одной фиксированной и временно статичной (в имени или термине) точки зрения. Ивановская двунаправленность взгляда появляется при этом опять-таки лишь на этапе нисхождения, Флоренский же имел в виду словесное приращение смысла за счет вращения точки зрения, достигнутой в том числе и на вершине мистического экстаза. Согласно Флоренскому, как в закрепленном словесном термине, так и при восхождении на вершину «путник, достигший высшей точки своего пути, заменяет продвижение – вращением», *«созерцанием с самой вершины»*.<sup>63</sup>

Интересно, что при взгляде «со стороны» в имяславской и ивановской позициях имеется некий параллельный, но противоположный по смыслу, внутренний дисбаланс. Так, Иванов, с одной стороны, одним из первых, как известно, утверждал принцип диалогического отношения к «другому» (сюда относятся все его многочисленные вариации на тему «Ты еси»), но, с другой стороны, Иванов предполагал наличие единственной адекватной языковой формы даже в символических фигурах речи, говоря, в частности, что гениальное стихотворение и даже гениальное умозрение заложены в языке (4, 677). Иными словами, Иванов, выстроивший все здание своего разветвленного мирозерцания на принципе «Ты еси», не считал тем не менее нужным внести этот принцип в язык и не принимал в расчет языковые модификации, неизбежно приносимые в речь ее коммуникативными аспектами, в том числе пестуемыми им взаимоотношениями «я» и «ты» и вообще всем тем, что в современной лингвистике называется прагматикой (выше мы видели, в частности, что Иванов как бы искусственно «прагматизировал» свою поэзию, вводя в нее разного рода диалоги – аналогично принципу чисто языковой «событизации» референта мифа).

В имяславии же, с одной стороны, утверждается «неизменность» получаемого свыше Имени в его собственно «человеческом» пользовании (а «свойства» божественного Имени подобосущи, согласно имяславия, в каждом вспыхивающем в сознании слове-идее), с другой стороны, акцентируются именно коммуникативный и прагматический аспекты языка, предполагающие активные изменения языковой формы в зависимости от происходящих сдвигов в коммуникативных и прагматических координатах речи. Эта достаточно неожиданная «прагматическая составляющая» имяславия, наиболее последовательно проявившаяся у Булгакова, целенаправленно введя в речь принцип ее распада по местоименным ролям (разрабатывавшего, в частности, идею о «я» говорящего как о неотмысливаемой предпосылке речи – ФиБ, 53), существенно опередила по времени формирование в лингвистике специально «прагматики», как и ивановские идеи в области предикативно-фигурной «не именующей» семантики опередили формирование и «синтаксических» (по терминологии Ю. С. Степанова) версий языка, и теорию метафоры как семантического взаимодействия, в

<sup>62</sup> См., в частности, булгаковское положение, неслучайно, конечно, высказанное в статье, посвященной Иванову, о наличии «глубокой грани» между природно-мистическим безыменным оргазмом и религиозным экстазом, ведающим имя (Сны Геи. С. 99).

<sup>63</sup> Флоренский П. А. У водоразделов мысли. С. 205.

том числе между субъектом и предикатом, с ее возрождающими интерес к символизму идеями отклоняющейся предикации и расщепленной референции.

На деле, однако, указанные внешние несогласования вряд ли являются действительными внутренними дисбалансами этих позиций. Коммуникативность явным образом входила в самую сердцевину имяславия.<sup>64</sup> Совершенно очевидно также, что и языковой «недиалогизм» Иванова сознательно и целенаправленно совмещался им с принципом метафизического и религиозного «диалогизма» – в том числе и по той, вероятно, причине, что объективируемое языком содержание, будучи отнесенным в его концепции в разряд «косной материи», не могло при таком своем «низком» статусе мыслиться в качестве действительной основы межсубъектного сближения, которое всегда, по Иванову, ориентировано на религиозную перспективу мистического сближения с трансцендентными личностными силами. Не став топосом межсубъектного сближения, объективируемое языком содержание закономерно не стало и тем общим фоном, на котором могли бы проявиться индивидуальные диалогические обертоны речи.<sup>65</sup> Это разведение языка и принципа диалогизма по разные стороны бытия было отмечено уже Бахтиным, писавшим, что диалогизм был монологической темой Иванова, не переведенной им в принцип языковой формы, как это впоследствии сделал сам Бахтин, во многом опиравшийся именно на Иванова.<sup>66</sup>

Из того принципиального факта, что язык не является в ивановской концепции непосредственной общей территорией религиозного субъект-субъектного сближения, следует и то многозначительное обстоятельство, что человек не может, по Иванову, непосредственно воспроизводить даруемое ему свыше Имя Бога, но должен отвечать на него *новым*, от себя исходящим, именем, причем именем себя самого. Такова во всяком случае внешняя сюжетная завязка его мелопеи «Человек», в которой в качестве «достойнейшего» из дарованных человеку Имен, на которое следует найти «правильный» – от человека исходящий и иной по языковой форме – ответ, названо «Аз-Есмь» и его религиозно-языковой ответный аналог «*Ты еси*», понимаемые как вариация Имени «*Сущий*» (так же оценивал это Имя и Аквинат). «Аз-Есмь» понимается при этом не просто как одна из действительно многочисленных вариаций, но как вариация, наиболее адекватная и даже *тождественная* этому Имени; в авторских примечаниях к мелопее сказано (3, 741): «Аз-Есмь» – Имя Божие (Исх. 3.14)». В «Аз-Есмь» учтена, согласно принципиальной, как мы видели выше, ивановской установке, исходная семантическая и синтаксическая «сложносоставность» этого Имени, включающего в себя (что весьма существенно для описанной выше специфики ивановского понимания природы символических референтов) и акт предикации: «*Я буду тот, кто буду*». На это Имя человек и должен найти адекватный языковой ответ, принципиально же не должный, по Иванову, совпасть с самим Именем.

Различие с имяславием здесь очевидно, хотя оно и не поддается простому толкованию и даже зачинает как бы новый усложненный виток в длинной спирали сопоставления этих концепций – слишком далеко и глубоко сокрыты корни этого различия. Иванов, как известно,

<sup>64</sup> Подробней о коммуникативной составляющей имяславской концепции см.: Гогтишвили Л. А. Коммуникативная версия исихазма // Лосев А. Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 878–893.

<sup>65</sup> «Языковой недиалогизм» настолько принципиален и органичен для Иванова, что если в его всегда до мелочей выверенных и обдуманых с точки зрения языкового построения текстах и встречаются некоторые семантические «погрешности», то это именно погрешности от принципиального игнорирования внутренней диалогической структуры речи, выражающегося, например, в безразличии к некоторым, диктуемым в том числе и диалогической структурой, семантико-синтаксическим «правилам» согласования.

<sup>66</sup> См.: Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963. С. 12–13. Вообще бахтинская языковая концепция, сформировавшаяся непосредственно вслед за имманентным глубинным противостоянием Иванова и имяславия, может рассматриваться на этом фоне как совмещение в языковой сфере тех периферийных потенциалов ивановской и имяславской позиций, которые изнутри самих этих позиций рассматривались как не собственно языковые.

долго и терпеливо ждал комментария к своей мелопее от Флоренского, но ждал, если наша интерпретация его позиции близка к истине, в том числе и как ждут ответной реплики в принципиальном, хотя для внешнего наблюдателя и завуалированном, споре. Может быть, с этим же связано и то, что комментария так и не последовало. Флоренский, как и Иванов, придерживался в определенных случаях стратегии умолчания.

В метафизической и религиозной глубине этого явно имевшегося в виду обеими сторонами архетипического дисбаланса лежит сложнейшая теологическая тема о соотношении двух «главных» Имен Бога – ветхозаветного «Иегова» («Сущий») и новозаветного «Иисус»; тема, по отношению к которой все отмеченные нами лингвистические разногласия в позициях имяславцев и Иванова могли восприниматься обеими сторонами лишь как ее поверхностные рационалистические рефлексы. Во всяком случае именно соотношение этих двух Имен стало центральной проблемой «Философии имени» Булгакова, не склонного к стратегическим (в отличие от этикетных) умолчаниям, но, напротив, стремившегося к максимальной интеллектуальной проговоренности центральных тем имяславия. Собственным решением этой проблемы Булгаков так, видимо, никогда и не был до конца удовлетворен (во всяком случае, если судить хотя бы по тому, что именно она снова была поставлена Булгаковым в центр написанного им уже в 1942 году заключительного раздела книги и что там эта проблема опять подавалась им в открыто гипотетической модальности).

Не предполагая возможным ни рассматривать саму эту тему, ни даже поднимать ее по существу, отметим лишь один из ее поверхностно-рационалистических, в нашем случае – лингвистических, рефлексов. Ивановская преимущественная ориентация на имя «Аз-Есмь» тоже может быть прочитана в лингвистическом контексте как вариация ивановского утверждения о принципиальной необъективируемости референтов теперь уже не только символической, но и – шире – трансцендентной сферы, ведь в этом Имени Ивановым фактически мыслилось осуществление *реального именованья без языковой объективации*. Возможность такого необъективирующего именованья основана, по Иванову, на совершенно особом, с его точки зрения, онтологическом (сакральном) статусе глагола «*быть*», «присутствующего» в самом Имени Бога и потому составлявшего отдельную и весьма оригинально трактуемую им тему. Минуя все промежуточные стадии развития ивановской мысли в этом направлении и все ее модификации, а также отвлекаясь от собственно религиозного смыслового наполнения этой темы, можно все же говорить, что в отличие от имяславцев, утверждающих в качестве самого имени то слово, которое находится в именовательном суждении в позиции предиката («*А есть имярек*», где именем является «*имярек*»), Иванов утверждал статус имени не за предикатом и не, естественно, за субъектом суждения, а за самим актом предикативного скрещения, генетически восходящим к сакральному, с его точки зрения, глаголу «*быть*».<sup>67</sup>

А это уже, собственно, и не именование – во всяком случае ни в его традиционном, ни в его модернизированном лингвистическом понимании; это и есть особый ивановский символический способ референции: референция через акт предикации (способ, который,

<sup>67</sup> Тот факт, что глагол «быть» лежал в глубине, фактически – на самом «дне», архетипического разлома между ивановским символизмом и имяславием, подтверждается и тем обстоятельством, что в авторских примечаниях к «Человеку», написанных после напрасного ожидания комментария от Флоренского и, следовательно (если наша версия причины самого этого терпеливого ожидания верна), содержащих очередную реплику в диалоге с имяславием, Иванов специально оговаривает особый статус этого глагола (3, 742–743). Эта реплика вполне могла быть адресована в том числе и Булгакову, много (и иначе, чем это понималось Ивановым) писавшему о глаголе «быть» в «Свете невечернем»; в частности – о том, что понятие «есть» в применении к Богу условно и что вообще категория «бытия» сама по себе к Богу не приложима (с. 28), что вера «содержит в себе опознание не только того, что трансцендентное есть, но и что оно есть; она не может ограничиться голым экзистенциальным суждением, а включает и некоторое содержание: к ЕСИ всегда присоединяется некоторый, хотя бы и минимального содержания, предикат... Божество открывается вере не вообще, но конкретно, окачествованно...» (с. 50) и др. Возможно, что именно с постоянными размышлениями над этой инициированной Ивановым темой связано и то, что в Фиб позиция Булгакова усложнится и станет гораздо «вместительней», в частности – по отношению к экзистенциальным суждениям, которые уже вплотную будут примыкать к именованию.

возможно, распространялся Ивановым и на трансцендентную, а не только на трансцендентно-имманентную, сферу; с нашей стороны это голая гипотеза, высказанная лишь для того, чтобы пунктирно наметить перспективы темы). В том и состоит, по Иванову, природа предикативного акта, что в нем (и, вероятно, из всех языковых процессов *только* в нем) не действует объективирующая сила языка; и если референцию через предикативный акт и должно в определенных случаях называть именовани<sup>ем</sup>, то лишь в онтологическом, метафизическом или религиозном, а не в собственно лингвистическом смысле, поскольку здесь отсутствует главный, с точки зрения лингвистики, компонент именовани<sup>я</sup> – нет языковой объективации. Достоинством такого «деликатно» не объективирующего свой референт *именовани<sup>я</sup>* (фактически же, конечно – *неименующей референции*) является, с ивановской точки зрения, то, что оно не предполагает никаких насильственных языковых вторжений в сферу референта, по отношению к природе и сущности которого язык в таких случаях сохраняет свое природное целомудрие, человеком часто нарушаемое. Онтологически «целомудрен» в этом смысле и отстаиваемый Ивановым особый способ символической референции, во всяком случае – в теории. Осуществим ли этот целомудренный по своему замыслу способ на практике и как он проявлялся в поэзии самого Иванова – это уже вопросы совсем иного порядка.

## Антиномический принцип в поэзии Вяч. Иванова

Антиномизм пронизывает не только архитектурный, тематический и формально-композиционный уровни поэзии Вячеслава Иванова, но проникает и в ее молекулярный лингвистический состав: языковая плоть ивановского стиха сверхобычно насыщена антиномическими синтаксическими конструкциями самого разнообразного строения (*ложь истины; в розах Крест; святиться в грехе; Жизнь – Смерти гимны; тайна нежная безмолвьем говорит; Не видит видящий мой взор* и т. д.). Сама по себе синтаксическая игра с антонимами – общее место и в символической и в досимволической поэтике, но весомость антиномической идеи в теоретических работах Иванова, где она в некотором смысле является единым сквозным принципом, позволяет предположить, что всепроникающее присутствие в ивановской поэзии антиномических конструкций не может быть расценено как просто количественное наращивание стандартных поэтических приемов, которое можно было бы объяснять, например, субъективными языковыми пристрастиями. Эта сверхобычная насыщенность может означать, что хотя антиномические синтаксические конструкции номинально и не фигурируют в теоретических текстах Иванова по поэтике в качестве первостепенного языкового элемента того, что А. Белый называл «лингвистической базой символизма», им придавался некий обновленный и более высокий по сравнению с традиционной поэтикой статус. Не исключено и то радикальное предположение, что из всех тропов и языковых фигур или приемов не, скажем, метафора (как утверждал Белый) или именование (как утверждается в некоторых современных работах), а именно антиномические синтаксические конструкции составляют «лингвистическую базу» ивановского символизма, соответствуя его магистральной языковой стратегии.

Теоретическая предпосылка такого предположения – в вычитываемой из ивановских текстов идее функционального, а в определенном смысле и генетического родства антиномических конструкций с мифологическими высказываниями. Вся поэзия состоит, согласно одной из обостренных ивановских формулировок, исключительно из синтетических суждений (4, 645),<sup>68</sup> миф же как раз и представляет собой, согласно регулярно воспроизводимой Ивановым формуле, синтетическое суждение с подлежащим-символом и глагольным предикатом. Практически во всех случаях приведения этой формулы Иванов добавляет, что цель синтетических мифологических высказываний – вызывать «удивление»: антиномические синтаксические конструкции выполняют и это требование. В одной же из ивановских формулировок этот «удивляющий синтетизм» мифологического высказывания напрямую связан с антиномизмом. Миф, говорит здесь Иванов, эпичен по форме, но трагичен по внутреннему антиномизму (4, 437). Антиномическую синтаксическую конструкцию можно, следовательно, толковать в ивановском смысловом пространстве как редуцированную лингвистическую транскрипцию синтетических мифологических высказываний.

На «внутренне антиномичные» мифологические высказывания Иванов возлагал миссию достижения стратегической цели символизма – знаменования (или, если говорить сухо лингвистически, референцирования) мира «бестелесного, слышного и незримого» (2, 591)<sup>69</sup> чувственно данными и объективированными формами языка. Если антиномическая конструкция действительно выдвигалась Ивановым в качестве «героя» символического

<sup>68</sup> Цитаты приводятся по вышедшим четырем томам издания «Вячеслав Иванов. Собрание сочинений» (Брюссель, 1971, 1974, 1979, 1987); сноски даются непосредственно в тексте в скобках, где первая цифра обозначает номер тома, вторая – номера страниц.

<sup>69</sup> Стандартная в символизме аллюзия к тютчевскому: «Смертных дум, освобожденных сном, / Мир бестелесный, слышный, но незримый...»

поэтического дискурса, то в ней, следовательно, должны были усматриваться и некие собственно лингвистические особенности, которые соответствовали бы особенностям ивановского понимания этой общесимволической цели.

Дело не могло при этом состоять только в том, что сведенные в единую синтаксическую конструкцию антонимы формально-семантически «указывают» на мыслимые в символизме как долженствующие соприкоснуться предельные топографические координаты поэтического мира (небо/земля, верх/низ, жизнь/смерть, личина/лик и т. д.). В лексической способности антонимов к такому формальному «указанию» на предельные грани никаких особенностей собственно символического типа референции нет: это дейктическое свойство антонимов не выходит за рамки обычного – несимволического – понимания референции, и одного его недостаточно для того, чтобы непосредственные сочленения антонимов в разнообразных синтаксических конструкциях могли мыслиться как преобразующиеся из набора стандартных поэтических приемов с неотчетливой или незаданной телеологией в специально символическую языковую форму референции. Характерным же нюансом ивановского понимания символического «знаменования» можно, по-видимому, считать принципиальную несубстанциальность символического референта, взятого как в модусе «данности», так и в модусе «заданности». При всей значимости вовлечения в аполлонийскую статичность топографии поэтического мира динамического дионисийского импульса ивановский символизм принципиально не предполагал субстанциальной встречи предельных топографических координат. Да, «ткань завес» между предельными гранями должна в символизме, по Иванову, становиться «сквозною» (2, 358) – «опрозрачиваться» поэтическим языком, однако Ивановым мыслились лишь «сквозящие свидания» светов, а не самих топографически противопоставляемых светил. То, что долженствует знаменовать символическому стиху, не только изначально «бестелесно» и «незримо», но и должно, по Иванову, оставаться таковым и при его символическом референцировании. Общесимволическая установка на *«вещей обличение невидимых»* толковалась Ивановым принципиально не субстанциально: не в смысле «придать невидимому облик» (опредметить беспредметное), т. е. не в смысле обретения, нахождения или создания контурно-отчетливого образа или прямо «лика» вещей невидимых, но в смысле поиска способов для того, чтобы знаменовать символический референт вопреки невозможности обрести его лик (облик, образ). Если А. Белый ждал от символического стиха дарования облика «вещам невидимым», будучи с оговорками, но готов, например, видеть за метафорическим сочетанием «белый рог месяца» образ (почти лик) некоего «тайноскрытого» для нас небесного животного,<sup>70</sup> то для Иванова *«каждый лик, глядящий с облаков, лишь марево зеркальности воздушной»* (3, 564).

При радикальном лингвистическом уплотнении этой ивановской идеи она предстает в виде парадоксального, на первый взгляд, тезиса, что для достижения референции «невидимого» и «бестелесного» символический стих должен *отказаться от акта именованья*, поскольку последний предполагает предметный или опредмечиваемый именованьем референт (*Душа... /Единым и Вселиким – /Без имени – полна! – 1, 749*). Разумеется, содержание этой идеи не следует понимать лингвистически формально: речь идет о жертвовании, конечно, не именами как грамматическими формами (такое понимание бессмысленно), но – о жертвовании *актом именованья*, т. е. речевым действием, референцирующим через именование. К идее жертвования именованьем ведут смысловые тропы от многих теоретических тем Иванова: о трагической ошибке Ницше, вызвавшего из дионисийского КАК фиктивное ЧТО с произвольно определенными чертами (1, 723, 720), об опосредованном характере

<sup>70</sup> «Когда я говорю Месяц – белый рог», то «в глубочайшей сущности моего творческого самоутверждения не могу не верить в существование некоторой реальности, символом или отображением которой является метафорический образ, мною созданный... Белый рог месяца становится белым рогом мифического существа... месяц есть теперь внешний образ тайноскрытого от нас небесного быка или козла» (Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 141).

символического знаменования (референцировании ЧТО через КАК), о сущности трагедии, о кризисе явления, а с ним и внутренних форм привычных имен зримого мира, и о соответственном движении символического стиха от реального к реальнейшему, при котором стих должен, по Иванову, постепенно высвободить свою знаменующую энергию «из граней данного» (2, 611) и перенаправлять ее из мира чувственно или ментально конкретных языковых образов и имен в мир «несказанного» и «невидимого» (не имеющего облика и имени).

Имплицитно содержится идея отказа от акта именования и в самой ивановской формуле мифа, которая тем и выделялась на фоне тогдашних многочисленных толкований мифа, что в ней не предполагалось акта именования – и не предполагалось принципиально: в позицию субъекта синтетического мифологического суждения в ней помещается символ, символ же у Иванова – подчеркнуто не имя референта (*символы наши – не имена*<sup>71</sup>), а, если воспользоваться стандартной лингвистической терминологией, – предикат (*Тайна, о братья, нежна: знаменуйте же Тайное Розой – 3, 30*).

Сколь бы ни были настойчивы попытки переубедить в этом пункте Иванова, он (за одним, и то, по-видимому, формальным, исключением) так и не ввел акт именования в синтаксическую структуру лингвистической пра-формы мифа, а значит – не мыслил акта именования и в мифологическом пике символического стиха. В ивановской поэзии имена, которые претендовали бы прямо именовать маркированные символические «референты», и прежде всего, имена собственные, чаще всего приносились в ритуальную жертву, что и было, по всей видимости, причиной сыпавшихся на Иванова со всех сторон упреков в уклончивости, тактике замалчивания и даже лицемерии. Так, в ходе диалога-тяжбы Иванова с С. Н. Булгаковым о мифе сложилась чрезвычайно показательная для данного контекста ситуация. Если в ивановском мифе в позицию субъекта помещается символ, т. е. принципиально – не имя, то Булгаков пишет в «Свете невечернем»: содержание мифа «*всегда конкретно, речь идет в нем не о боге вообще и человеке вообще, но об определенной форме или случае определенного богоявления*». И далее делает показательный для нас вывод: «*Подлежащее мифа, его субъект может быть обозначен только „собственным“, а не „нарицательным“ именем*».<sup>72</sup> Аналогичный упрек делался Иванову и А. Белым. Откликаясь на ивановские мысли о драме и мистерии. Белый пишет: «*...мистерия – богослужение; какому же богу будут служить в театре: Аполлону, Дионису? Помилуй Бог, какие шутки! Аполлон, Дионис – художественные символы и только: а если это символы религиозные, дайте нам открытое имя символизирующего (так в издании. – Л. Г) Бога. Кто «Дионис»? – Христос, Магомет, Будда? Или сам Сатана?»*».<sup>73</sup>

Белый разглядел за ивановской языковой многоликостью бога – козла, быка, барса, змеи, лозы, рыбы – идею безликости и безымянности символического референта, но не принял, расценив ее как «ужасающую даль старины», заревевшую безликим «мраком на нас».<sup>74</sup> Да, лик, по Белому, может быть не дан, но он (по известной формуле) задан, финал символического пути – обретение лика, отказ от такого финала – провал в дионисийскую бездну. Иванов, в свою очередь, усматривал в поисках «ликов» нечто вроде лингвистического пантеизма: Белый, говорил он, «суеверно» стремится приурочить символические языковые обо-

<sup>71</sup> «Романтик называет по имени тени своих мертвецов, которые он тревожит в их могилах. Мы же вызываем неведомых духов. Символы наши – не имена; они – наше молчание. И даже те из нас, которые произносят имена, похожи на Колумба и его спутников, называвших Индией материк, что вот-вот выплывет из-за дальнего горизонта» (2, 88).

<sup>72</sup> Булгаков С. И. Свет невечерний. М., 1994. С. 58.

<sup>73</sup> Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 344–345.

<sup>74</sup> Белый А. Сириин ученого варварства (по поводу книги В. Иванова «Родное и вселенское»). Берлин: Изд-во «Скифы», 1922. С. 9.



значения «вещей невидимых» к эмпирически объективированному «носителю», «к обманчивым, мимо бегущим теням» (4, 621).

В ядре этого противомыслия Белого и Иванова – разные толкования равно признаваемого ими необходимым «союза Аполлона и Диониса». Каждым из них противоположная версия представлялась нарушением этого прокламируемого союза. Белый расценивал ивановское уклонение от образной «отчетливости» языковых форм и имен либо как хотя и не заявленный, но свершившийся отказ Иванова от самой идеи такого союза (Дионис у Иванова, по Белому, «упал» в свое безликое прошлое, Аполлон – взлетел в мертвую светлость холодных абстракций), либо как постановку этого союза под доминирующий знак по-язычески понятного Диониса «...бога нет еще в мрачном лоне безбожнейших состояний людоедов, сбежавшихся в стадо... Бог – сон, ими созданный... Вакх – безликий убийца и жертва, живущий в сердцах и исполненный сладострастной жестокостью». <sup>75</sup> Иванов, в свою очередь, симметрично расценивал позицию Белого как превалирование Аполлона (логики) над Дионисом: «Андрей Белый, выставляя образцом Пушкина (для каких только целей не кричали нам: „назад к Пушкину“]), ищет как бы обнажить иррациональные корни поэзии, исторгнуть их из обителей ночи... на солнечный свет логического сознания, проникнув их логосом (или логикой?), укротить дионисийские энергии..., обуздать в слове первородный грех (не чадородную ли силу?) „козловидного Пана“ (4, 638). Контрапункт очевиден: Белый считал, что посредством единения аполлоново-дионисовых сил можно по-неокантиански достичь не данных, но заданных новых ликов и образов, а значит и имен, Иванов ждал от этого союза не опредмечивающего «невидимый» символический референт благоприобретенного и именovanного ЧТО, а подобного катарсису модального, непредметного и неименованного КАК. Требование имен в символизме, по всей видимости, уподоблялось Ивановым трагической, с его точки зрения, ошибке Ницше, искавшего вызвать из дионисийского КАК ясное видение, некоторое зрительное ЧТО, и стремившегося затем удержать это видение, пленить его, придать фиктивному ЧТО произвольно определенные черты и длительную устойчивость, как бы окаменить его (1, 723, 720), т. е., в нашей терминологии, опредметить и именовать (противопоставление КАК и ЧТО сохранено и поздним Ивановым).

Однако идея отказа от акта именования «реальнейшего» ни в каком смысле, конечно, не означала отказа от его референции (тезис о возможности рефере-цировать невидимое и несказанное – движущий импульс и регулятивная идея символизма). Она предполагала другое: поиск иных – *неименных* – способов символической референции. Антиномические синтаксические конструкции потому и выдвинулись на стратегическую авансцену ивановского символизма, что Иванов усматривал в них некие собственно лингвистические особенности, которые позволяют им *референцировать, не именуя*. Антиномическая конструкция предстает при этом, как и положено в ивановском символизме, не только в качестве жреца, но и в качестве жертвы: ведь образующие эти конструкции антонимы сами суть в своем изолированном существовании вне этих конструкций не что иное, как имена, способные осуществлять (нередко в том же стихе) акт номинации.

Происхождение и природа этой стратегически интересующей Иванова способности антиномических конструкций к особой неименующей референции понимались, вероятно, в соответствии с общим ивановским толкованием проблемы антиномий. <sup>76</sup> Если сфокуси-

<sup>75</sup> Там же.

<sup>76</sup> В абстрактно общем плане ивановская идея отказа от именования может быть воспринята как реплика в тогдашней острой дискуссии о статусе антиномий в философском дискурсе – и тогда она как бы всером разворачивается в сторону сразу нескольких оппонентов. С одной стороны, ивановский символизм оспаривает аналитическую версию, предполагающую контекстуальное подавление одного из антиномических начал другим и фактически приводящую к тому, что победившей антиномии как приз вручается сан главенствующего в синтаксической конструкции имени-субъекта, непосредственно референцирующего «вещь». Поскольку антиномии, по Иванову, предикативны по своей природе, ни одна из них не может самолично референцировать предмет, не может стать его именем (Кто ты, Белый, что возник /Предо мной во мгле просвет-

ровать эту многовекторную тему на интересующем нас вопросе, то, согласно ее ивановскому толкованию, антиномичные начала, с одной стороны, могут и должны «в земных гранях» не оставаться «глубокими, как есть», а сопологаться в рамках целостных «земных» форм, в том числе, в рамках единого синтаксического целого, но, с другой стороны, финальный синтез антиномичных начал обречен, по Иванову, оставаться в гранях этих «земных» целостных структур «невидимым» – вследствие чего трагедия, например, отображает финально-катартический синтез борющихся внутри героя антиномических сил через его гибель или преобразование.<sup>77</sup> В собственно же лингвистическом контексте эта идея трансформируется в принцип невозможности нейтрализовать антонимы, соположенные в «земных» рамках целостной синтаксической конструкции, в едином синтетическом имени (*Земная песнь, молчи / О славе двух колец в одном верховном* – 2, 423). Тем не менее антонимы, по Иванову, сохраняют способность к референции: не поддаваясь в гранях земного языка синтезу в верховное имя, но будучи соположены в рамках целостной синтаксической формы, они осуществляют искомую неименную референцию. Ее механизм мыслился, скорее всего, по аналогии с трагическим катарсисом: антиномическая конструкция может при определенных условиях достичь знаменования невидимого символического референта вопреки отсутствию в ней акта именованного – подобно тому, как этого достигает через гибель героя трагедия вопреки отсутствию в ней видимого земным зрением синтеза борющихся в герое антиномических сил.

Факт соположенности не нейтрализуемых в верховное синтетическое имя антонимов в рамках единораздельной цельности синтаксической формы имеет для неименной ивановской референции принципиальное значение: он коррелирует с той повышенной значимостью, которая придавалась им поэтической форме. Приверженность к «строгим» поэтическим формам – ивановская мзда Аполлону. Аполлонийский импульс, согласно Иванову, отражается в создаваемой под знаком союза двух богов поэтической речи «*стройным телом ритмического создания*», из которого возникает целостная «*словесная плоть*» художественного творения (2, 630). Дар Аполлона – не разного рода ЧТО и их имена, не именованное символическое референта, а недвижно пребывающая верховная форма творения (2, 191); поскольку же и Дионис приносит в этом союзе свои дары, то аполлонийская форма образуется в своей целостности соединением антиномичных начал («*подобно тому как противоположный упор двух столбов упрочивает стойкость арки*» – 2, 193). В нашем контексте такова синтаксическая форма сочленения антонимов, не нейтрализуемых в общем имени. Такая форма видна, как арка или как (другой характерный для Иванова образ) кристалл,

---

ной...? Ангел жизни? Смерти демон?... Супостат или союзник? Мрачный стражник? Бледный узник? Кто здесь жертва? – кто здесь жрец! – 2, 308–309). С другой стороны, не готов Иванов и оставить противоречие «глубоким, как есть» (Флоренский), что, с его точки зрения, фактически ведет – хотя, возможно, и против теоретической воли сторонников этой позиции – к пониманию встретившихся в дискурсе антонимов как всегда имеющих свои дуалистически раздельные референты и как раздельно их именуемых. Иванов взывает «касания» миров – и потому ищет соединения антиномичного. Но, с третьей стороны, ивановский символизм не предполагает и такого доведения «касаний» антиномий вплоть до их синтеза в земных гранях, которое было бы подобно диалектическому синтетическому целому, понимаемому как предметное или опредмечиваемое и потому как именуемое земным языком (см. у позднего Иванова: Если белый цвет и черный... / Сумиленностью притворной / Тянут жалобный дуэт, / Я в тоске недоумелой / Отвожу стыдливый взор: / Ханжеством прикрыв раздор, / Лгут и черный цвет, и белый – 3, 605). Ивановский символизм ищет формы касания антиномий – но такой, в которой они, будучи взяты совместно (нераздельно) и референцируя своей соположенностью незримый синтез, сохраняли бы, тем не менее, неслиянность: не нейтрализовались бы в лоне общего верховного имени. Таковую форму Иванов и находит в разнообразных синтаксических сочленениях антиномий, включая и форму их непосредственного субъект-предикативного скрещения – см. в продолжении того же стиха о «черном» и «белом»: Есть в их ласках красота, / Если страсть их дико сводит (эрос же в ивановском смысловом пространстве есть помимо прочего и символ глагольной связки в суждении – подробнее см. ниже).

<sup>77</sup> Распространение идеи незримости синтеза из искусства диады на все пространство его поэзии предполагалось самим Ивановым: хотя в качестве «поэзии диады» в собственном смысле им рассматривалась только трагедия, тем не менее, как писал Иванов в специальном эссе «О лирической теме», и в лирике выражению диады предоставлен простор (2, 203). Лирика подразделялась им в этом отношении на тяготеющую к аполлонийскому и тяготеющую к дионисийскому полюсу (204); его собственную лирику можно понимать в этом смысле как тяготеющую к последнему.

насквозь: ее очерченное внешними гранями внутреннее пространство не оплотнено предметами и именами, и потому через такую прозрачную форму можно различить и то, что «за» ней. Неименная референция в этом контексте – это референция через лингвистически конкретно наполненную,<sup>78</sup> но прозрачную, не оплотненную предметными образами форму антиномических синтаксических конструкций. Антиномические конструкции референцируют, согласно замыслу Иванова, не субстанциальное (объективированное) и потому именуемое верховным синтетическим именем ЧТО, а модально-катартическое (предикативное) КАК, сквозь которое мы опосредованно узнаем, ЧТО реально увидел художник. Согласно антиномической вязи этого ивановского рассуждения, сила референции при таком опосредовании не ослабляется, а увеличивается: при сообщении нам через акт опредмечивания и номинации любого ЧТО мы, напротив, говорит Иванов, в действительности узнаем лишь модальное КАК, а не субстанциальное ЧТО символического референта (3, 665).

Разумеется, тезис об отказе от именованности – это заостряющая лингвистическая радикализация языковой поэтической стратегии Иванова. И разумеется, речь идет о телеологической тенденции, а не о повседневной языковой жизни ивановского стиха, которая остается подвластной общему закону. Ритуальное жертвование актом именованности могло пониматься как стратегическая сверхзадача, как то, что осуществимо лишь в маркированных позициях, в катартически-референциальном пике стиха. Однако в качестве условия и формы предуготовления символического стиха к неименующей катартической референции Ивановым могло мыслиться *расшатывание и ослабление* именовательных потенций языковых форм во всех других фрагментах стихотворения, во всяком случае – в тех, которые облачены в антиномические конструкции, а также в тех, на которые эти конструкции отбрасывают антиномическую тень. Имена и предназначенные к именной референции словосочетания должны в этих омытых антиномическими волнами поэтических островках не уверенно исполнять свою мессианскую референцирующую миссию, а сгибаться под ее тяжестью, будучи расшатываемыми антиномическими конструкциями и раздираемы собственными внутренними антиномическими противоречиями. Имена образов зримых предметов и устойчивых логических смыслов должны в этих фрагментах, согласно ивановскому замыслу, приходить в синтаксическое движение, сбрасывать именуемые и облекаться в предикативные тона<sup>79</sup> – с тем, чтобы, нарушив привычные представления зрения и мышления, подготовить тем самым катартически-референциальный пик стиха, когда не сквозь лицо проступит лик, а сквозь кружева синтаксических антиномических сочетаний земных имен «просквозит» остающееся невидимым и несказанным (не имеющее и не получившее образа и имени).

В том, что антиномические конструкции из земных имен размывают привычные зрительные образы и другие эмпирические ощущения, распределенная их именованность, Иванов видел не побочный отрицательный эффект установки на знаменованность «невидимого», а правое упразднение «в нас обветшавших и омертвевших» восприятий предметов земного

<sup>78</sup> Идея неименующей и неопредмечивающей референции никак не означала, конечно, отказа от принципа художественного выражения «несказанного». Синтаксическая конструкция без именованности – это тоже выражение неэмпирического через эмпирическое: подобно воплощению творческого сознания в эстетической форме произведения в целом, референт воплощается в такой конструкции не как непосредственно объективированное, материально чувственное, конкретно-образное и именованное явление, а через взаимоотношения чувственных элементов, в данном случае – через синтаксическое взаимоотношение антонимов как объективированных элементов языка (сам символический референт остается при этом необъективированным).

<sup>79</sup> Постепенно и по нарастающей слабеющие имена должны преобразовываться в составе и окружении антиномических конструкций в предикаты, приближенные к зоне глагола. См. мимоходом брошенное замечание у проницательного Гершен-зона: «Фраза Вяч. Ив. – многолюдная трапеция... Власть домохозяев – подлежащего и сказуемого – почти не чувствуется, но все совершается по их тайному замыслу... каждое существительное – не существительное, а глагол...» (Гершензон М. О. Теория словесности. Из рукописного (пародийного) журнала «Бульвар и Переулок» // Новое литературное обозрение. 1994. № 10. С. 204). Вместе с именованностью преобразуются в составе антиномических конструкций ивановской поэзии и все основанные на предметной языковой образности тропы (не исключая самую метафору).

зрения. Логическое заострение этой линии теоретической мысли Иванова – теория «кризиса явления», проблематизирующая адекватность именованию уже и самого видимого мира. «Кризис явления» означает кризис привычных форм явленности сознанию «видимой» предметности и, следовательно, кризис ее именования.<sup>80</sup> Если стратегическая идея жертвования именованим в референциальном пике стиха противостоит идее прозрения не данных в наличности, но заданных имен и ликов (в частности, А. Белому), то тактическая идея расшатывания актов именования, соответствующая ивановскому пониманию движения стиха от реального к реальнейшему, противостоит идее *неназывания* (сокрытия) наличных имен. Иванов отнюдь не оппонировал здесь требованию подчинить поэзию заповеди «не произносить имен всуе» (напротив, это выставлявшееся и самим Ивановым требование хотя опосредованно, но коррелирует с идеей жертвования именованим), он оппонировал идее сокрытия насущных «земных» имен – тому, что в его текстах называлось (с упоминанием И. Анненского, Ш. Бодлера, С. Малларме) «ассоциативным символизмом». Это направление символизма толковалось Ивановым в том числе и как предпочитающее при описании имеющего имя земного предмета не называть это имя прямо и сразу, но вызывать у читателя ряд ассоциативных представлений, совокупность которых позволила бы с особенной обновленной силой воспринять, при угадывании подразумеваемого имени, этот не названный предмет (2, 574). Ивановская версия символизма предполагает не разгадывание или загадывание имен, а заклятие или преображение имен: в своем движении *per realia ad realiora* символический в ивановском смысле стих «*сразу называет предмет, прямо определяя и изображая его ему присущими, а не ассоциативными признаками, чтобы потом... сорвать или опрозрачить его внешние завесы*» (2, 576); в лингвистическом контексте это и значит: чтобы, назвав, расшатать потом отчетливую контурность образов зримых предметов, стоящих за этими названными именами.<sup>81</sup>

<sup>80</sup> Кризис явления соответствует, по Иванову, еще более глубокому сдвигу отношений внутреннего порядка, в существе и основе которого лежит «некая загадочная перемена в самом образе мира, в нас глядящегося... Мир являющийся еще так недавно являлся человеку иным... Человек еще не забыл того прежнего явления, а между тем не находит его более пред собой и смущается, не узнавая недавнего мира... Где привычный облик вещей?» (3, 369). Тематически идея распредмечивания зримого мира не была, конечно, индивидуальным новаторством Иванова. В теории об аналогичных изменениях в восприятии поэзией зримой предметности, о ведущем к потере контурности слиянии «знакомых представлений зрения» – но без радикальных выводов – говорил, в частности, И. Коневской, высоко ценимый Ивановым (в написанной в тридцатые годы академической энциклопедической статье о символизме Иванов, говоря о русском символизме, упоминает многих «пользовавшихся наибольшею славою» – Бальмонт, Брюсов, Мережковский и др., но вводит разряд «заслуживающих особое внимание», и первым в этом ряду назван Коневской). В написанной в 1900 г. статье «Мистическое чувство в русской лирике» Коневской писал, что нарастающее в русской поэзии мистическое чувство, это – «ощущение пребывания личности в таких состояниях сознания, которые находятся вне доступного обычным условиям восприятия предметов» (Коневской И. Мечты и думы. Томск, 2000. С. 265). Когда кончался день, Тютчев уже не ощущал более «многого, из чего слагались знакомые ему представления предметов, их красок и очертаний их, в движении и в покое... И тут же, когда слились многие знакомые представления зрения, вместо них явились новые, невидимые прежде» (266). Иванов радикализировал эту тему, нарастив ее до идеи неадекватности здесь и сейчас существующих образов и имен «вещей» видимого эмпирического мира (Коневской же говорил не только о «чрезмерной зрячести» Пушкина, но и о «чрезмерной слепоте к внешним предметам» Боратынского. – Там же. С. 275).

<sup>81</sup> Энергия ивановской идеи расшатывания актов именования выплескивалась далеко за пределы внутрисимволистских споров. Так, Пушкин, по Иванову, мыслил самим (видимым, зримым) миром, и ему поэтому оставалось только именовать вещи и их отношения – а с ними и их вечные идеи. Отсюда, говорит Иванов, и кристалличность Пушкина, и свобода его выражения от субъективных апперцепции, и – это уже прямо наша тема – чистая, неокрашено-отчетливая контурность вызываемых им образов, т. е. предметных или опредмечиваемых референтов. Отсюда же и доминирование именования: именно Пушкин, по Иванову, имяславец (4, 636), Тютчев же, а с ним, надо понимать, и сам Иванов, нет. Опредмечивающему «видению» Иванов противопоставляет «внутреннее ощущение»: в поэзии референцируется и передается. модальность (не ЧТО, а КАК). Тютчевские «лес, вода, небо, земля значат не то же, что лес, вода, земля, небо у Пушкина... Пушкин заставляет нас их увидеть в чистом обличий (создавая, как сказано у Иванова выше, зрительные контурно-отчетливые образы. – Л. Г.), Тютчев – анимистически их почувствовать» (4, 636–637), т. е. передает некое имманентное модальное состояние, достигая этого через создание мифологических суждений, которые всегда несут в себе, согласно Иванову, внутреннюю антиномичность («Тютчев – удивляющийся поэт», там же). В статьях об искусстве диалогичные референцируемые символическим текстом состояния сознания прямо связывались Ивановым с антиномизмом («ощущение сокровенных противоречий душевной жизни, зияние которых будет приоткрывать взору тайну бытия» – 2, 193).

Применительно к синтаксической ткани стиха все сказанное означает, что в соответствии со стратегическим тезисом об отказе от акта именованя в катартически-референциальном пике стиха ивановская тактика обращения с антиномическими конструкциями во всех других фрагментах стиха могла быть нацелена на поиск различных способов ослабления и погашения именовательных потенций составляющих и окружающих эти конструкции языковых компонентов.

\* \* \*

Прежде чем обратиться к конкретике, оговорим: конечно, антиномизм участвует в формировании общей ивановской топографии поэтического мира, конечно, он связывается Ивановым с его излюбленными поэтическими формами в их целостности, влияет на внутреннюю структуру циклов и книг, на тематическое развертывание стиха, пронизывает его композиционные формы, в том числе форму диалога (не только в трагедиях, но и в лирике, где эта форма также применялась Ивановым). Однако от этих и от других – относящихся к архитектонике и к т. н. «макросинтаксису» или «большому» синтаксису – сторон ивановского антиномизма мы здесь отвлекаемся в пользу «малого» и частично «среднего» синтаксиса, как своего рода молекулярного уровня языковой плотности стиха, который в некотором смысле является тем фундаментом, над которым результирующим эффектом вспыхивает архитектурная радуга «большого синтаксиса».

Иванов волхвовал в поэзии над антиномическими синтаксическими конструкциями: вобрав в свою поэзию практически все стандартные антиномические сочетания, он наращивал их концентрацию, стремился, экспериментируя с их строением и дислокацией в стихе, расшатать или преодолеть их именующие потенции и возможность аналитического прочтения, искал новые – лексически и синтаксически усложненные – типы антиномических конструкций, иерархически выстраивал их в стихе по направлению к его референциальному пику. Поиски Иванова далеко не ограничивались и этим: он стремился наделить антиномическим – *размывающим именование* – звучанием и формально не антиномичные сочетания, распространяя для этого энергию антиномической идеи за пределы одной только лексической семантики и обнажая тем самым мыслившуюся им антиномичность глубинных – синтаксических и грамматических – структур языка.

С точки зрения формальной лингвистической организации, ивановские конструкции, построенные на лексической антиномике, традиционны – иначе, собственно, и быть не могло: практически все возможные в языке синтаксические сочетания прямых и опосредованных лексических антонимов поэзия знает давно, и львиная доля их входит в стандартный набор поэтических приемов. Речь идет о другом – об особости в применении неособого: о тех лексических, синтаксических и грамматических приемах, с помощью которых Иванов стремится придать стандартным синтаксическим сочетаниям искомый нестандартный семантический эффект.

Общая тактика лексических способов расшатывания именующих потенций сочетаний из лексических антонимов – *надстраивание* дополнительных антиномических «этажей». Иванов часто пользуется общераспространенными способами такого надстраивания. Например, количественным наращиванием разных антиномических сочетаний в одной фразе в качестве ее однородных членов (*Чтоб мог я безумьем твоим разуметь, /Любовью дерзать и покорностью сметь!* – 3, 555), однако в смысле специально ивановских целей (распредмечивание именованя) такого рода способы мало эффективны (см., например, сочетания с однородной синтаксической дислокацией у Вл. Соловьева: *Когда душа твоя в одном увидит свете /Ложь с правдой, с благом зло...; Свобода, неволя, покой и волнение /Проходят и снова являются...*, или у Боратынского: *упоенья проповедей /Иль отравы*

бытия... *Дивной силой будишь ты/ Откровенья преисподней /Иль небесные мечты...*). Характерно же ивановскими приемами надстраивания антиномических этажей, направленными на расшатывание именования, можно признать те, с помощью которых различные пары антонимов не помещаются в однотипные синтаксические позиции, используя в качестве имен разных референтов, а вводятся в непосредственное синтаксическое скрещивание и тем направляются на единое референциальное поле, расщепляя его и раскалывая целостно-предметное восприятие референта. Например, прием *нанизывания* двух пар антонимов на один синтаксический стержень: *Розы сладость /На горечи Креста* (3, 32) или всасывание в воронку символического тождественного суждения не одной, а двух пар взаимонанизанных антонимов: *И корни – свет ветвей, и ветви – сон корней* (1, 747). Предметная контурность общего референта теряет здесь отчетливые очертания.

Аналогичны по эффекту и характерны для Иванова *инверсивные* (с синтаксической взаимоперестановкой антонимов) конструкции, которые могут быть как рядоположенными в тексте: *ложь истины твоей змеиной /Иль истину змеиной лжи* (3, 543), так и требующими для восприятия их расшатывающего именования эффекта активизации текущей фоновой или межтекстовой памяти – напр.: *умереть – знай – жизнь благословить...* (2, 422) и *Жизнь – Смерти гимны* (2, 409).

Применял Иванов и *синтаксическое нанизывание*, при котором конструкция излучает антиномическое напряжение одновременно из нескольких своих разных синтаксических сочленений. Вот наглядный по своей формальной простоте случай размывания именования за счет нагнетания антиномического напряжения в обоих имеющихся синтаксических «узлах» конструкции: *Ночью света ослепил* (3, 34). Сочетание из антонимов «ночь» и «свет» помещено в позицию, предполагающую именную референцию, но подчеркнутая ненейтрализованность этих антонимов (в отличие, например, от возможного «свет из мрака») затрудняет отчетливое предметно-образное восприятие референта. Если дезориентированный слушающий обратится в поисках прояснения затемненной референции к другому компоненту фразы («ослепил»), то и там его ожидания не оправдываются, поскольку его встречает еще одно, надстроенное, антиномическое напряжение – «ослепить ночью», которое в свою очередь дополнительно активизирует еще один подразумеваемый антиномический этаж («ослепить светом»). При обращении к другим синтаксическим сочленениям фразы возможность предметно-образной референции в таких конструкциях лишь еще более затрудняется, однако смысловая искра понимания тем не менее вспыхивает – референция осуществляется вопреки ослабленному именванию. Можно, по-видимому, предполагать, что если несколько пар антонимов единой синтаксической конструкции стандартно помещены в однотипные синтаксические позиции, то именующая референция сохраняет силу (у Иванова в «Психее-мстительнице»: *К царю на ложе и крабу /Вхожу блудницей; /И мумией лежу в гробу, / И рею птицей...* – 3, 550), но если антиномичность пронизывает сразу несколько разных синтаксических узлов, и при этом антиномии синтаксически скрещены между собой, то их именующая сила ослабевает, референция же тем не менее осуществляется (см., например, в той же «Психее-мстительнице» ниже: *И стал двоим тюрмой твой дом, /Но Смерть веду я: /Умрешь ты, мертвый; В Нем, живом, / Тебя найду я...*). Следует, видимо, понимать, что искомая Ивановым референция с ослабленным именванием всегда осуществляется, согласно его замыслу, всем целостным синтаксическим составом той конструкции, в которую входят одна или несколько антиномических пар.

К числу синтаксических приемов можно отнести целенаправленную *передислокацию* антиномических словосочетаний, обладающих именующей потенцией, в зону предиката. В качестве иллюстрации приведем примеры, из которых видно, что Иванов часто изменяет синтаксическую дислокацию тех стандартных антиномических конструкций, поэтическая репутация которых была к началу века – в том числе и для внутреннего самосознания

самого символизма – серьезно подорвана. Те, например, стандартные синтаксические схемы антиномических сочетаний, ироническая коррозия которых была зафиксирована в широкоизвестных пародиях Вл. Соловьева, Иванов преимущественно располагал в других синтаксических позициях, нежели в соловьевских пародиях, переводя их из субъектной зоны, предполагающей именование предметно очерченного референта, в зону оценочно-модальных предикатов. Так, если в соловьевской пародии: *Горизонты вертикальные / В шоколадных небесах / Как мечты полужеркальные / В лавровишневых лесах*, то у Иванова: *Жизнь, грешница святая, / Уста мои, смолкая, / Тебя благословят...* (3, 600). Если у Соловьева: *Призрак льдины огнедышащей / В ярком сумраке погас...* то у Иванова: *Верю... / Земли путеводным обманам / И Правде небесных измен...* (2, 305). Если у Соловьева: *Светит в полдень звезда, / Она в полдень светит, / Хоть никто никогда / Той звезды не заметит....*, то у Иванова: *Не в звездных письменах / Ищи звезды. Склонися над могилой: / Сквозит полнощным Солнцем облик милой* (2, 440) или (вторая возможная ассоциация с соловьевской светящей в полдень звездой): *Но и явь – завеса: пьют зеницы / В белый полдень звездный свет Царицы* (3. 620).

Конструкция *Сквозит полнощным Солнцем облик милой* наглядно иллюстрирует соотношение антиномической стратегии Иванова с *метафорой*. В своей сущностной глубине ивановский антиномизм – метафора, во всяком случае, не традиционная. Традиционная метафора не предполагает размывания предметной образности, напротив: она зиждется на именовании. Метафорическое *Она влетела в комнату ласточкой* имеет образно-предметную референцию. Если трансформировать ивановское сочетание в этом направлении, то «нормально» метафорическим было бы *Сквозит Солнцем облик милой* – именуемая предметно-образная сила Солнца сохранилась бы здесь в полной метафорической мере. Присоединение же антиномичного атрибута – *Сквозит полнощным Солнцем* – эту предметную образность размывает. Если это метафора, то – антиномическая, которую следует, по всей видимости, оценивать как частный случай в сфере антиномических конструкций, а не как главную лингвистическую фигуру ивановского антиномизма.

Конечно, некоторые антиномические конструкции Иванова дают формальные основания для их интерпретации как метафорических фигур, но значительная их часть выходит за рамки объясняющей силы метафорических теорий: *жизнь есть смерть* – не метафора, а отождествление, *дать голос немоте, говорить безмолвьем, проститься до вчера* и т. д. – не метафора, а прямая референция, хотя и неименующая, т. е. референция того, что не имеет при его восприятии предметно-образного ингредиента и потому референцируется без именованного и при этом – принципиальный нюанс – неметафорически. Соответствующие зоны, как минимум, не покрывают друг друга: не все метафорическое состоит из антиномических конструкций, и не все антиномические конструкции построены по метафорическому принципу.

Разумеется, Иванов пользуется и обычными метафорами, но чаще всего «вне» антиномизируемого им пространства (*Ладья вдыхала вихрь бегущий / Всей грудью жадных парусов* – 3, 13). Конечно, возможны «нормальные», не размывающие предметного именованного, метафоры и из антонимов (*мертвая жизнь, живой труп*), и, конечно, Иванов пользовался и ими. Но тем разительней контраст между антиномической конструкцией, построенной как бы по метафорическому принципу, но размывающей предметность именованного, и «нормальной» метафорой, на предметное именование опирающейся. См. обычную метафору из антонимов у Иванова: *Весь в розах челн детей. Но что плачевней, / Чем стариков напутственные свечи? / Мы, мертвые, живем... И задушевней – / Оставшихся, близ урн былого, встречи* (2, 354). Здесь метафорический эпитет *мертвые* применен к именованным и имеющим зрительную образность *старикам*: это «обычная» земная образность и «земная» интонация, не предназначенные вызывать ничего символического в смысле, например, «соприкосновения

миров». Ср. иного рода семантический эффект от игры с той же лексической парой в антиномизируемом в соответствии с символическими целями пространстве: *Со Мной умерший жив со Мной* (1, 89, от лица Любви); эта конструкция не содержит в себе почти ничего в традиционном смысле метафорического, она, напротив, предполагает неметафорическое, прямое понимание. В контекстах, ориентированных на «земную» образность, соотношение между антиномизмом и метафорой зеркально обращается: если в рамках доминирования антиномизма метафора может рассматриваться как его частный случай, то здесь, наоборот, антиномизм можно понимать как занимающий подчиненное зрительной образности положение – как то, например, что ищет соответствия между противоположным, т. е. может оцениваться как частная вариация более общей идеи «соответствия» и, следовательно, как частная вариация метафоры (т. е. антиномические конструкции вроде *мы, мертвые, живем* можно в таких контекстах интерпретировать как разновидность метафоры).

*Неметафоричное использование стандартных метафорических образований* – один из способов достижения ивановским антиномизмом своей цели (размывание предметной образности). В частности, ивановский стих часто заостряет в сторону размывания предметной образности известный прием перенесения органического предиката от одного субъекта к другому; в антиномической зоне это прием опосредованной антиномии, при котором одному из антонимов приписывается предикат второго. См., например, условно вычлененное «умершая овдовела» из «Любви и Смерти» (2, 397, к Диотиме): *Ты – родилась; а я в ночи, согретой /Зачатьем недр глухих, – / Я умер... /...И ты скорбишь вдовой...* (перемещение органического атрибута «вдовство» от Жизни к Смерти предварено здесь инверсивной парой – умершая родилась, живой умер). «Скорбишь вдовой» в данном контексте не метафора, а прямая, хотя и неименующая, референция. Принципиальная неметафоричность в ивановском антиномическом пространстве таких взаимных обменов своими аналитическими предикатами между антонимами видна по особой маркированности этого приема (на обмене предикатами построена, в частности, поэма «Спор», где «страсть» из органического атрибута «жизни» утверждается в качестве не метафорического, а органического атрибута «смерти»).

Преследуемая цель – расшатывание актов именования – не могла быть, конечно, достигнута только нанизыванием антиномичных пар, перемещением именующих сочетаний в неименующие синтаксические позиции и неметафорическим обменом аналитическими предикатами между антонимами; она требовала большего: размывания референцирующих потенций как самих имен, так и синтаксической позиции субъекта. И ивановская стратегия предполагала движение по обоим этим направлениям.

Чтобы продвинуться по первому из них, Иванов распространил энергию экстенсивно наращиваемой антиномической идеи *вглубь* лексем – на понимание самих имен как внутри себя синтаксичных и синтетичных, а в пределе и как потенциально антиномичных по своей внутренней структуре. Эту идею можно усмотреть в мелопее «Человек», где верховная формула Имени – *Аз-Есмь* – толкуется как синтетическое суждение в его обратимом тождестве. Согласно авторским примечаниям к «Человеку» (3, 742), «в абсолютном, божественном сознании» Имя «Аз-Есмь» есть суждение тождественное: «Аз есмь Бытие», «Бытие есть Аз». «Мнимая» же «полнота тварного духа, отражая в своей среде тождественное суждение..., искажает его в суждение аналитическое», т. е., надо понимать, в суждение *Аз есмь* (в смысле *Я существую*), в котором «*бытие есть признак и изъяснение моего „аз“*». Ожидаемым же от тварного духа действием должно было бы, по Иванову, стать «*превращение Имени в суждение синтетическое*» – в «Аз» есть «Есмь», долженствующее означать, что «*мое отдельное бытие („аз“) есть Единый Суций ("Есмь) во мне*». В последней формулировке к идее синтетичности ответного тварного имени подключен и антиномический смысл: при



переводе в лингвистический контекст она предполагает развертывание ответного тварного имени в такое суждение, в котором синтетически соединяются и отождествляются в позициях субъекта и предиката антиномические топографические полюса («отдельное» бытие и «Единый Суший»). Можно поэтому заключить, что символическая тайна тварных языковых имен, по Иванову, не просто в том, что они имплицитно содержат в себе суждение (это знает и аналитизм, утверждающий, что все люди смертны), но в том, что имена должны восприниматься как суждения синтетические и – в пределе – антиномические. Оболочка имен при таком понимании «опрозрачивается», приоткрывая их внутреннее синтаксическое и антиномическое строение.<sup>82</sup>

Идея внутренней синтаксичности и антиномичности имен раскрывается Ивановым через синтаксическое поведение в поэтическом контексте символов, имеющих языковую форму имен. Ивановский символ, формально представляющий из себя имя, принципиально многозначен, многолик и многознаменующ – но не хаотичен: внутренняя семантическая структура символа, как и структура синтетического мифологического суждения, держится, подобно своду арки, его антиномическими полюсами и скрепляется отождествлением этих полюсов: *Познай меня, – так пела Смерть, – Я– Страсть...* (2, 403). В эту внутреннюю антиномически выстроенную синтаксичность имен и трансформируется в ивановской поэзии то свойственное метафорическим конструкциям условное приписывание атрибута одного субъекта другому, о котором говорилось выше: в поэме «Спор» «страсть» (органический предикат «жизни») не метафорически приписывается «смерти», а понимается, как уже говорилось, в качестве ее органического предиката, т. е. в качестве компонента, входящего в ее внутреннюю семантическую структуру (*Мне Смерть в ответ: ... Яд страстных жил в тебе – мои струи...* – 2, 403). Дионисийское начало, понятое как естественный символ антиномического разделения в единстве, упраздняет то непрозрачное «бесформенное единство» (2, 191), которое, надо понимать, стоит, по Иванову, как за опредмечивающими и непрозрачными именами, так и за аналитическими суждениями.

Второе направление развития ивановской стратегии – размывание референциальных потенций синтаксической позиции субъекта – требовало предписывания этой позиции неких иных функций. Она, напомним, заполняется, согласно ивановской формуле мифа, не именами, а предикатами референта, в качестве каковых расцениваются и все лексические компоненты антиномических мифологических суждений. Когда один из этих предикативных по генезису антонимов занимает позицию предиката, другой антоним может быть помещен в субъектную позицию, и тогда искра искомой неименующей референции высекается скрещением сохраняющих генетическую предикативную природу антонимов в синтаксических позициях субъекта и предиката. Референцирующая же сила изолированно взятой позиции субъекта в этом случае приглушается. Именно такая синтаксическая дислокация антонимов предполагается ивановской формулой мифа, и она же образует инвариантную антиномическую структуру ивановского символизма – *тождественное суждение* (бог есть жертва – жертва есть бог, смерть есть жизнь – жизнь есть смерть и т. д.). Если сгустить идею, то Иванов, по-видимому, полагал, что в точке скрещения антиномичных смыслов в качестве субъекта и предиката тождественного суждения осуществляется неименная референция к

<sup>82</sup> Значимым для нашего контекста нюансом кратких авторских примечаний к «Человеку» является и то, что символическую тайну самого Верховного Имени Иванов, по-видимому, усматривал не только в Его синтаксичности, синтетичности и обратимости, но и в том, что в составляющем Его тандеме тождественных суждений («Аз емь Бытие», «Бытие есть Аз») в позиции субъекта нет акта именованья: местоимение первой формулы – не именованье, а (если воспользоваться метафорой Булгакова) «мистический жест», указующий направленность референцирующего луча, который не высвечивает ничего предметно (и как бы то ни было еще) определенного. Это свойство местоименного жеста расплывает (во второй инверсивной формуле) и ту слабую смысловую определенность, которая – в изоляции – имеется у «бытия».

искомому акту энергетического «касания» двух пределов топографической картины поэтического мира.

Вписывается в такой разворот темы и тот высокий иерархический статус, который придавался Ивановым глаголу «*быть*». Глагольная связка, порождающая синтетическое суждение, в том числе и даже прежде всего – тождественные антиномические суждения, лексически знаменует в ивановской поэзии как Эрос, т. е. как традиционный символ несубстанционального энергетического касания топографически предельно противопоставленных миров (*Где жизни две – одна давно... /Льет третий хмель... /О демон-Жало, Эрос-жрец...* – 2, 381). В примечаниях к «Человеку» глагольная связка прямо названа символом любви: «Логическая связка „*есть*“ знаменует связь любви» (3, 742).

Если наша интерпретация движется в верном направлении, то Иванова можно понять и в том смысле, что в мифологическом суждении и сами так называемые «ядерные» синтаксические позиции субъекта и предиката – безотносительно к их лексическому наполнению – находятся между собой в антиномических отношениях.<sup>83</sup> Иванов, вероятно, мыслил синтаксический субъект как аполлонийски статичный и как антиномичный по этому параметру дионисийской динамике предиката, целостная же синтаксическая форма суждения, образуемая связкой между субъектом и предикатом, могла пониматься как дар искомого «союза Аполлона и Диониса». Если так, то антиномическая идея Иванова далеко не исчерпывалась не только внешней, но и внутренней лексической антиномикой и лексической семантикой в целом: она выходит здесь из лексических берегов и направляется в море вбирающего в себя лексические реки синтаксиса.

Несомненно, во всяком случае, что Иванов целенаправленно обыгрывал вместе с лексико-семантическими и синтаксическими взаимоотношениями антонимов. Конструкции, скрепляющие антиномичное в позициях субъекта и предиката, – особо маркированная зона ивановского стиха. Характерным ивановским синтаксическим приемом можно признать в этой зоне «*прогон*» предикативного сочетания из одной и той же пары антонимов по всем возможным синтаксическим парадигмам. Как бы беря за отправную точку символическое тождественное суждение из антонимов (например, *смерть есть жизнь*), ивановская поэзия целенаправленно подвергает это суждение всем тем трансформациям, которые предполагаются закономерностями языка, как будто стремясь дать полную языковую палитру предикативных сочетаний одной и той же пары антонимов и тем достичь совокупного эффекта расшатывания предметного восприятия референтов каждого из этих антонимов. Так, если из исходного аналитического *смерть не есть жизнь* следует аналитический ряд: *смерть есть смерть, мертвый не жив, живой не мертв, живой умрет, смерть умертвляет, жизнь оживляет* и т. д., то у Иванова из исходного антиномически-символического *смерть есть жизнь* – во исполнение тех же языковых закономерностей – следует другой соответствующий ряд суждений: *смерть есть не смерть, мертвый живет, живой мертв, умерший не умер, смерть оживляет, жизнь умертвляет, мертвый умрет, живой оживет* и т. д. И практически на все (почти без преувеличения) эти конструкции можно привести реальные примеры из ивановской поэзии, хотя, конечно же, в их синтаксически усложненном, аранжированном дополнительными декорациями или подразумеваемом виде.

Вот некоторые примеры (в них фигурируют и опосредованные предикаты этих антонимов – страсть, рождение, вдовство и т. д.):

<sup>83</sup> Во всяком случае, каркас этой идеи тоже можно усмотреть в мелопее «Человек», где взаимоотношения между компонентами синтетического суждения Аз-Есмь, которые освобождены от именуемой в обычном смысле лексической плоти и потому могут условно рассматриваться как символы позиций субъекта и предиката, описываются через взаимоотношения маркированной у Иванова антиномической пары жизнь-смерть (Аз и Есмь лучит алмаз: /В нем с могилкой жизнь играет. / Есмь угаснет – вспыхнет Аз, /В Есмь воскресшем – умирает. – 3, 202).

(от лица Смерти): *Взгляни и припомни: я – жизнь*, т. е. «Смерть есть жизнь» (3, 128);

*«Познай меня», – так пела Смерть, – «я – страсть...»*, т. е. «Смерть есть страсть» (2, 403);

К Диотиме: *Ты – родилась; / а я, в ночи, согретой / Зачатьем недр глухих, – / Я умер...*, т. е. инверсивная конструкция «Умершая родилась, живущий умер» (2, 397);

*Вещали мне отшедшие /Над огнищем твоим: /«Тревожились, тревожили, /Мы друга своего: /Но, радостные, ожили /И днесь живим его...»*, т. е. «Умершие ожили и живут живых» (4, 17);

*И стал двоим тюрьмой твой дом. /Но Смерть веду я: / Умрешь ты, мертвый; вН ем, живом, / Тебя найду я...* т. е. «Мертвый умрет» (3, 550);

(умершая) *плакала не раз /Над тем, кто мертв...*, т. е. инверсивы «Мертвая жива, живой мертв» (2, 405);

от лица Любви: *Со Мной умерший жив со Мной*, т. е. «Умерший жив» (1. 89);

*В ночь зимнюю пасхальный звон ловлю, / Стучусь в гроба и мертвых тороплю, /Пока себя в гробу не замечаю...*, т. е. «Живой мертв» (2, 139);

*Стала в небе кликом ранним / Будить человека: / «Скоро ль, мертвые, мы встанем /Для юного века!»*, т. е. «Живые мертвы, но оживут» (4, 33); *встанем* – контекстуальный заменитель *оживем*; здесь вычленим также *каркас живые оживут*, т. е. инверсив к *мертвый умрет*. *Смерть – повитуха; в земле – новая нам колыбель...*, т. е. «Смерть рождает» (3,30).

По приведенной серии предикативных сочетаний из одной пары антонимов отчетливо видно, что в комбинации с синтаксическими Иванов стремился антиномизировать и *грамматические* взаимоотношения лексем. В частности, Иванов, как того и следовало ожидать, стремился антиномизировать в соответствии с метафизической установкой символизма на преодоление «владычества» времени взаимоотношения между языковыми *временами*. Аналитическое течение языковых времен может обращаться Ивановым вспять, времена могут обмениваться векторами своего соотносительного движения, останавливаться, отождествляться и – в пределе – «сняться» в безвременной вечности (*Совьются времена – в ничто; замрут часы – 2, 289; К своим верховьям хлынут времена – 3, 224*).

Требуемая метафизической установкой игра с временами велась и в непредикативных конструкциях, но там она осуществлялась в основном за счет собственно лексических средств, в частности, за счет *антиномического заполнения валентностей*. См., например, трансформацию непредикативного сочетания с аналитическим заполнением валентности *проститься до завтра* в символически-антиномичное по временному параметру сочетание *проститься до вчера*, в котором как бы сменен вектор аналитического движения времени: *...Прости! /До тесной прости колыбели, /До тесного в дугах двора, – / Прости до заветной цели, /Прости до всего, что – вчера»* (2, 275). Вместе с конструкцией *прости до вчера* здесь одновременно даны и антиномизированные конструкции *прости до сейчас (до тесного в дугах двора)* и *прости до рождения (до колыбели)*, т. е. использовано характерно ивановское нанизывание нескольких антиномических конструкций на единый синтаксический стержень. Дана здесь и аналитическая норма – *прости до цели*, создающая фон для антиномического звучания всего фрагмента.

В сфере же предикативных конструкций Иванов присоединяет к лексическим способам игры с временами синтаксические и грамматические средства. Применяется, в частности, *комбинация из лексических и синтаксических средств*. Так, в целях искомого

отождествления времен Иванов часто использует специфические синтаксические свойства тождественного суждения, которое за счет особенностей временного функционирования в нем глагола «быть» и само существует, и сводит свои антиномические компоненты в некое условно-вечное настоящее. Стремясь взрастить этот глагольный дар тождественного суждения до абсолютной атемпоральности, Иванов подпитывает его лексически: создавая, например, тождественные суждения из лексем, семантически антиномичных именно по временному параметру, т. е. как бы отождествляет времена за счет объединения семантических свойств лексем с синтаксическими средствами тождественного суждения. Такова, например, трансформация непредикативного сочетания *Ora e Sempre* в символическое тождественное суждение *Ora – Sempre*. Во вступлении к циклу «Голубой покров» дается эпиграф *Ora e Sempre* (ныне и вечно), а в первой же строке из компонентов этого эпиграфа, содержащего с формальной точки зрения два однородных, т. е. предикативно не скрещенных, члена, создает тождественное суждение, где эти антиномичные по временному параметру компоненты предикативно скрещены в тождественном суждении через тире (подобно *Аз-Есмь*) и, следовательно, отождествлены: *Был Ora – Sempre тайный наш обет...»* (2, 424). Отождествляя временные лексические антонимы в тождественном суждении, Иванов стремится антиномизировать полюса временной аналитической оси, а тем самым отождествить и сами времена.

Использует Иванов для антиномизации конструкций за счет игры с временами и тройную комбинацию лексических, синтаксических и грамматических средств. См., например, объединение лексической антиномики, синтаксических потенций предикативного суждения и временных глагольных суффиксов в строке: *Со Мною умерший жив со Мною*. В основе здесь лежит условно вычленяемое при восстановлении копулы тождественное суждение из антонимов – *умерший* (прошедшее) *есть живущий* (настоящее).<sup>84</sup>

Такого рода подключения к арсеналу способов придания конструкциям антиномического звучания суффиксальных средств и свидетельствует о том, что Иванов, по всей видимости, мыслил распространить экстенсивно наращиваемую им энергию антиномической идеи не только во внутреннее семантическое строение имен (вглубь лексики) и не только на субъект-предикативную синтаксическую структуру, но и на отношения между грамматическими категориями. Радикализирующим тому подтверждением этого направления ивановской мысли является то, что Иванов стремится антиномизировать не только отношения между грамматическими формами разных лексем, но и отношения между грамматическими категориями, взятыми безотносительно к их лексическому наполнению, т. е. стремится вывести энергию антиномической идеи за лексические берега и направить ее в десемантизированное грамматическое пространство языка.

Наиболее отчетливо идея антиномичности грамматических структур языка безотносительно к их лексическому наполнению просматривается в тех ивановских конструкциях, которые построены из *однокорневых* грамматических форм. Сами по себе однокорневые конструкции столь же стандартны, как и антиномические,<sup>85</sup> но в ивановской поэзии они мар-

<sup>84</sup> Со сменой вектора аналитического времени или с отождествлением времен оформлены в ивановской поэзии только маркированные и акцентированные формулы, вероятно, потому, что антиномизация, перенаправление и остановка языковых времен – технически сложный прием (фоновое же текстовое время либо не выходит у Иванова за аналитические берега, либо часто остается в рамках того условно-поэтического вечного настоящего, которое по типу схоже с аналитически-условным вечным настоящим в тождественных суждениях, с безвременьем сентенций и т. п.). Возможно, что конфликтом между установкой на антиномизацию и отождествление времен и технической трудностью исполнения этой установки объясняется неоднократно отмечавшееся вслед за А. Белым сравнительно небольшое количество глагольных форм в ивановской поэзии (особенно в «Кормчих звездах»).

<sup>85</sup> См., например, главу о повторах в статье В. М. Жирмунского, где они возводятся к «балладному стилю», а применительно к символизму определяются как средство «сгущения эмоциональной, лирической настроенности» (Жирмунский В. М. Валерий Брюсов и наследие Пушкина // Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л., 1971. С. 163).

кированы особо, и это также известный факт. Объяснить же эту особость можно тем, что Иванов стремился придать однокорневым конструкциям антиномическое звучание. В приведенной серии примеров подразумеваемое *Мертвый умрет* (из *Умрешь ты, мертвый*) столь же очевидно антиномично, как и *мертвый живет*. Антиномическое звучание конструкции *мертвый умрет* опирается на введенный в нее за счет смены временного вектора антианалитический (абсурдный) налет, «в норме» же однокорневые конструкции аналитичны: *мертвый умер*, и даже – в тавтологиях – супераналитичны: *живой живет* (Иванов антиномизирует не только антианалитические по смыслу сочетания, но и аналитические, и даже супераналитические, т. е. тавтологии, но об этом позже).

Приведем еще характерно ивановские многосоставные однокорневые конструкции с отчетливым антианалитическим и антиномическим звучанием: *Вы веру, верные, проверили, /Вы правду, правые, исправили* (3, 525). Если учитывать, что стихотворение называется «Оправданные», то вторая из приведенных конструкций получает еще один, дополнительный этаж антиномичности: *Вы правду, правые, исправили, и тем – оправданы*. Несомненная (и часто критикуемая) пристрастность ивановской поэзии к однокорневым конструкциям объясняется, по-видимому, их эффективностью в достижении стратегической цели распределения референта. Грамматическими силами однокорневых конструкций Иванов как бы раздваивает (растраивает) именуемую потенцию одной лексемы и вводит полученные разнонаправленные референцирующие энергии в конфликтные отношения, придавая тем самым однокорневой конструкции антиномичное звучание. Мы называем семантический эффект такого рода конструкций «антиномическим» потому, что в этом отношении ивановская идея обратима: тезис, что за антиномической конструкцией стоит расшатываемый в своем монолитно-предметном понимании референт, в своем обращенном виде означает, что та конструкция, за которой стоит расшатываемый в своем монолитно-предметном понимании референт, антиномична.

Именно в однокорневых конструкциях Иванов, вероятно, усматривал наиболее короткую и удобную дорогу к выявлению искомой им глубинной антиномичности языка: если в разнокорневых конструкциях антиномический эффект предопределен прежде всего лексически и только потом грамматически, то придание антиномического статуса конструкциям, составленным из разных форм одной лексемы, как бы предполагает, что антиномический эффект в данном случае предопределен, прежде всего, *внутренним антиномизмом самих грамматических категорий*, а не их лексическим наполнением.<sup>86</sup> И действительно, вырвавшиеся из-под власти лексической антиномики и получившие антиномическое звучание однокорневые конструкции в почти чистом (по сравнению с разнокорневыми конструкциями) виде иллюстрируют предполагаемые Ивановым глубинные грамматически-синтаксические антиномии языка.

Так, наряду с временами Иванов, несомненно, антиномизировал *залог* (в аналитической лингвистике залог, как и времена, в большинстве случаев не мыслятся в качестве находящихся в антиномических отношениях), используя игру с ними как одно из основных средств расшатывания именующих потенций синтаксической конструкции.

Узнаваемо ивановский ход в этом направлении – *игра с пассивным и активным залогами*;<sup>87</sup> она ощутима и в разнокорневых сочетаниях (по типу трансформации аналитического

<sup>86</sup> Антиномизируя отношения между синтаксическими позициями субъекта и предиката и грамматическими категориями, взятыми безотносительно к их лексическому наполнению, Иванов, тем самым, фактически дезавуирует единичность преимущественно применяемого в лингвистике принципа выявления факта антиномичности сугубо по лексико-семантическому критерию, дополняя его синтаксически-грамматическим.

<sup>87</sup> В своем общем (не специально языковом) смысле эта идея выражена у Иванова так: «Бог присутствует невидимо, – действенно, поскольку одержит и обурекает своих служительниц, – страдательно, поскольку, обуяв их, им предается» (2, 197–198).

*жизнь умерщвляется* в символически-антиномическое *жизнь умерщвляет* или *зрение ослепляемо* в *зрение ослепляет*), но особо маркирована и отчетливо обнажена череда залоговых трансформаций в однокорневых конструкциях. Например, аналитическое *жертва жертвуется* трансформируется за счет смены пассивного залога на активный в символически-антиномическое *жертва приносит жертву* (*Я– жертва – жертвенник творила – Кормчие Звезды, Аскет – 1, 540*); *свет освещает* трансформируется в *свет освещаем* (*И страждет Свет, своим светясь гореньем. /Ах, дара нет / Тому, кто – дар! И кто осветит – Свет? – 1, 741*). Обнажена в однокорневых конструкциях и *смена пассива на возвратность*: из аналитической нормы *тварное – то, что сотворено* Иванов создает антиномически напряженную символическую форму, предполагающую, что *тварь может творить себя*: *Себя творить могущих сотворил я...* (2, 112). Выше мы уже видели аналогичное: *правда правит правду, вера проверяет веру*.

Эту максимальную обнаженность «приема» в однокорневых сочетаниях Иванов часто использует во всю силу, разворачивая череду залоговых трансформаций вокруг одного глагола вплоть до абсолютной *синтаксической инверсии субъекта и объекта*. Так, из условной аналитической точки отсчета *Творец творит тварь* Иванов образует не только уже приведенные сочетания, но и *тварь творит творца*: *И тварь творца творит – непримиримым!* (2, 111).

На фоне этой обнаженной игры однокорневых конструкций с глагольными параметрами можно отчетливее усмотреть аналогичные процессы и в разнокорневых конструкциях, где они чаще всего даны не в столь эксплицитном виде. Так, в сочетании *Воззревший ослеплен* (2,421) можно услышать не только обмен аналитическими предикатами между антонимами (*зрячий не видит – слепой видит*), но и смену пассива на актив: смену аналитического *зрение может быть ослеплено* в символически-антиномичное *зрение может ослепить*, что вносит в восприятие дополнительный динамический импульс, активизируемый расслышанностью антиномической игры с глагольными потенциями лексем.

Можно усматривать игру с глагольными потенциями (с залоговым параметром возвратности) и в том активном у Иванова в зоне непредикативных разнокорневых конструкций приеме, при котором глаголы, аналитически рассчитанные на переходное инообъектное заполнение их валентности, употребляются в возвратном значении, что дает, например, из аналитического *рождать X–* символическое *рождать себя*: (о душе) *Устала ты, невольница мгновенья, / Себя рождать...* (1, 699). Если глагольный предикат в таких сочетаниях двухместный (*разлучать X с Y*), то в них может вспыхивать при использовании этого приема и искра однокорневой антиномичности по типу *разлучать душу с душой* (в смысле *с самой собой*), что усиливает распрямляющие потенции и самого сочетания, и окружающего контекста (см. тематическую фиксацию этого эффекта в «Орфее растерзанном»: *Бога с богом разлучили, растерзали вечный лик – 1, 804*). Так, приведенный выше пример входит в гроздь нанизанных на один синтаксический стержень однотипных по приему конструкций как с одно-, так и с двухместными предикатами, что взаимообостряет их антиномичность: *Душа скорбит – с собой самой, единой, /Разлучена! / Устала ты, невольница Мгновенья, / Себя рождать, / Свой призрак звать из темного забвенья....* Сам по себе прием употребления в возвратном значении глаголов, аналитически рассчитанных на переходное инообъектное заполнение их валентности, конечно, далеко не нов: например, у Брюсова: *За собою видеть себя...* или у Белого: *В себе, – собой объятый / (Как мглой небытия), – /В себе самом разъятый, / Светлею светом «я»...*, однако у Иванова такие конструкции приобретают относительную специфичность – за счет того, что подчеркнуто используются не в иноказательно-метафорическом, а в прямом смысле, что и придает их звучанию антиномичный оттенок, раздваивающий референт и тем размывающий его отчетливые предметные контуры.

Особый интерес в зоне разнокорневых непредикативных сочетаний представляет и то, что Иванов склонен примерять антиномические потенции глагольных залогов к *именным сочетаниям*. Например, в именном сочетании *безгласная тайна* (2, 344) можно услышать как бы произведенную смену аналитического пассива на символически-антиномичный актив: аналитическое *тайна невыразима в словах* трансформировано в символически значимую *тайну неговорящую – безгласную*, где слабо, но все же слышится антиномическое напряжение, возникающее в этом именном словосочетании, по всей видимости, именно по аналогии с залоговыми глагольными параметрами. Можно, видимо, говорить и о том, что в разнокорневых непредикативных сочетаниях Иванова слышится отдаленное эхо и других, не только залоговых или временных, глагольных параметров. Например, в *неизреченном молчаньи* (2, 262) можно усмотреть что-то вроде антиномической игры с несовершенным и совершенным видами – изрекать/изречь (из аналитического *неизрекаемого молчанья* – символически-антиномичное *молчанье неизреченное*), в результате которой в сочетании *неизреченное молчанье* появляется антиномический привкус. Эта антиномичность становится очевидной и усиливается при восприятии стиха тем, что Иванов пристраивает к этому сочетанию дополнительные антиномические этажи: *голоса неизреченного молчанья* (антиномическое напряжение содержится здесь во всех трех швах синтаксического сочленения: *голос/молчанья, молчанье/неизреченное, голос/неизреченного молчанья*).

Но вернемся к однокорневым конструкциям. Особую, как уже говорилось, зону в этой группе (наряду с рассмотренными выше абсурдными и/или противоречивыми конструкциями типа *мертвый умрет* и т. п.) составляют *тавтологии* – супераналитические сочетания типа *видящий видит, возмочь возможное* и пр., которым Иванов также придавал антиномичное звучание. Можно, видимо, говорить о двух основных способах антиномизации тавтологии.

В первом случае Иванов антиномизирует тавтологию за счет ее *расщепления* на два антиномичных прочтения: аналитическое и антианалитическое. Так, ивановское сочетание *не своей тоскою тосковать* (3, 508) самым фактом своей артикуляции в стихе расщепляет тавтологию *тосковать тоскою* на два возможных антиномичных прочтения: *тосковать не своей тоскою* и *тосковать своей тоскою* (последнее сочетание – это как бы экспликация обычно не выводимого на лексическую языковую поверхность подземного аналитического этажа валентности глагола тосковать: *тосковать* аналитически предполагает *тосковать тоской*, последнее, в свою очередь, аналитически предполагает *тосковать своею тоской*). Будучи расщеплена на два антиномичных прочтения, тавтология *тосковать тоской* тем самым антиномизирована *внутри* себя. В используемом в таких случаях раздвоении субъектов действия слабым пунктиром намечена идея антиномичности еще одной несущей оси языка – оси местоимений, но, кажется, эта идея проявила свою силу в ивановской поэзии в основном в рамках композиционной формы диалога, не получив собственно синтаксического и грамматического применения (хотя тематически идея антиномических потенций местоименных соотношений была, как известно, подробно развита в ивановском толковании принципа *Ты еси*; сжатые переложения содержательно-тематической обработки этой идеи имеются и в поэзии: *Твоим, о мой избранный, /Я стала телом; ты – душой моею. /В песках моею манной/Питаемый! возри на лик свой вчуже: /Жену увидишь воплощенной в муже –* 2, 432).

Во втором случае тавтология приобретает антиномичное звучание тогда, когда она воспринимается не изолированно, а как целое, которое, наподобие слова, может иметь свою антиномическую пару в другом синтаксическом целом – прием *внешней* антиномии.<sup>88</sup> Наи-

<sup>88</sup> Идея внешней антиномичности синтаксических конструкций в их целом может быть усмотрена в том, что, истолковывая свое понимание пра-мифов и давая их образцы, Иванов приводит парные примеры, находящиеся в отношении внеш-

более технически прозрачный случай – восприятие тавтологического сочетания слова с его аналитическим предикатом (*видящий видит*) как потенциально антиномичного сочетанию этого же слова с отрицанием этого же аналитического предиката (*видящий не видит*). Иванов часто строит такого рода отрицательные конструкции, которые и без всякого внешнего сопоставления воспринимаются как внутренне антиномичные, например: *Не видит видящий мой взор* (2, 312). Но когда Иванов окружает такие отрицательные конструкции контекстом, в котором явным или подразумеваемым образом всплывает соответствующая тавтология, они приобретают и внешнюю антиномичность, а вместе с этим приобретают антиномическое звучание и сами тавтологии: *видящий не видит* и *видящий видит* становятся антиномичной парой. Так, в стихотворении, из которого взято приведенное выше *Не видит видящий мой взор*, хотя тавтологическая пара непосредственно, т. е. в форме *видящий взор видит*, не дана, но она синтаксически подготовлена и подразумевается: далее о том же «видящем взоре, который не видит» следует: *не видя, видит он* (2, 313). В аналогичном примере: ... *слушает пастух, /Глядит на звезды: небо дышит, – И слышит и не слышит слух* (3, 556) обе антиномичные конструкции даны вместе.

Придавал Иванов тавтологиям внешнее антиномическое звучание и силами акцентированной им глубинной грамматической антиномичности языка, в частности – за счет противопоставления залогов, о чем мы уже говорили. В приводившемся выше примере: *И страждет Свет, своим светясь гореньем. /Ах, дара нет /Тому, кто – дар! И кто осветит – Свет?* (1, 741) – не только подразумевается антиномизированная за счет смены залога конструкция *свет освещаем*, но тем самым антиномизируется и сама тавтология (*свет светит*). В данном случае антиномичные конструкции *свет светит* и *свет освещаем* поданы на некотором текстовом расстоянии, но в одном стихотворении. В другом месте у Иванова есть к *свету светит* и требующая межтекстовой памяти отрицательная антиномическая конструкция *свет не светит* (*Вам не светят светлы, – вам солнца нет!* – 2, 230).

Антиномизировались Ивановым и *непредикативные аналитические тавтологии*, вроде *светлый свет; возмочь возможное; разлучая, разлучить*. Прием тот же – внешнее сопоставление, но помимо отрицания здесь может вступать в действие и разнокорневая лексическая антиномика. Так, тавтология *светлый свет* (*Свет светлый веет: родился Христос* – 2, 343) антиномична, надо понимать, невидимому, черному, ночному и т. д. свету. И все эти «светы», антиномизирующие звучание *светлого света*, в ивановской поэзии есть. Например, «невидимый» свет: *Была моя жизнь благодатно согрета... /Невидимым светом из глубы светла* – 3, 548; или подразумеваемый «черный» свет: *Меняли цвет, делясь светом оба; /И черный бел, и белый черен был* – 2, 426; есть и *ночь света*, т. е. свет ночи, ночной свет – 3, 34). И в приведенных примерах, и в большинстве других случаев непредикативной тавтологии антиномичные полюса текстологически разорваны – они даются в одиночку, требуя активизации межтекстовых ассоциаций. Но и в непредикативных сочетаниях Иванов иногда выполняет нудительное теоретическое самотребование упразднить за счет непосредственной экспликации антиномических энергий плоскую, бесформенную в себе, целостность слова (имени, понятия, образа – всего предметного или подвергающегося опредмечиванию). В непредикативных сочетаниях исполненная двухсоставная полнота слова – это двухатрибутность, например: *А важная Муза героев, /С мраморным свитком, /Вперила на волны /Незрящие, зрящие очи* (1, 547).

Среди *глагольных* непредикативных конструкций тавтологического характера, антиномизируемых Ивановым, – сочетание однокорневых деепричастия и глагола: *вспоминая,*

---

ней антиномии: солнце – рождается /солнце умирает, бог – входит в человека/ душа – вылетает из тела (4, 437). Внешняя антиномичность мифологических суждений коррелирует с внешней антиномичностью символов: в поэтическом контексте Иванова фигурируют не только очевидные постоянные антиномические пары символов – жизнь/смерть, бог/жертва, роза/Крест, но и контекстуально подвижные: змея может антиномично противопоставляться розе, агнцу, голубке.



*вспоминать* с антиномическим фоном *вспоминая, забывая; разлучая, разлучать* с фоном *разлучая, соединять* (*Прейду / И я порог и вспомню, вспоминая* – 2, 405; *Время нас, как ветер, мчит, / Разлучая, разлучит* – 3, 544). Особо маркировано у Иванова в этой зоне сочетание «глагол плюс однокорневое существительное». Так, на антиномическом противопоставлении тавтологического *возмочь возможное* и антианалитического *возмочь невозможное* построен спор Океанид с Прометеем. Разорвем синтаксический строй поэмы, чтобы напрямую свести интересующие нас места. Океаниды: *Возможное возмочет человек... Возможное свершил ты, Прометей...* Прометей: *Тому, кто превозмог, – «ты мог» – укор.* Впрямую сочетание *возмочь невозможное* не дано, но ситуацию это никак не меняет: контекст не оставляет сомнения в том, что речь идет именно о *возмочь невозможное* (Океанида: *Когда б, умыслив невозможный умысл...* Прометей: *Бессмертен я: со мной бессмертен умысл / Того, что невозможным ты зовешь...* – 2, 112–113). Несомненно и то, что *возмочь возможное* и *возмочь невозможное* целенаправленно введены здесь в антиномичное столкновение: помимо того, что это диалог, т. е. композиционная форма столкновения смыслов, оба существительных выделены Ивановым разрядкой.

Антиномизацию тавтологий можно понять как ивановскую версию традиционной «поэтики содержательных тавтологий». <sup>89</sup> Антиномично воспринятая тавтология должна, согласно ивановскому замыслу, вызывать не чувство избыточного повторения, семантического излишества или неумения, а чувство произведенного поэтом выбора предиката из как минимум двух и потому чувство мифологического удивления и синтетичности данного суждения, ибо, согласно такой логике, *видящий* – в своем оформленном антиномической полнотой единстве – может и *не видеть, свет* может *светить* и *не светить, освещать* и *освещаться*, а *тосковать* можно как *своей*, так и *не своей тоскою*. Построение тавтологического сочетания – синтетическое действие: оно отнюдь не нудительно, а предполагает выбор одного из как минимум двух антиномических предикатов. В поэзии, говорил Иванов, «*и всякое аналитическое по внешней форме суждение превращается в синтетическое по внутренней форме*» (4, 645). Нечто подобное этой же логике предполагалось, видимо, Ивановым и тогда, когда он загадочно говорил относительно «самых безыскусных» утверждений Тютчева, вроде как «ветер веет» или «звезды сияют», в коих «никакой ритор не узнает ученый троп», что эти аналитические, с обычной точки зрения, суждения суть, тем не менее, не что иное, как синтетические мифологические суждения, рождающиеся из неустанного изумления (4, 165), т. е. суждения в ивановском смысле антиномичные. Аналитическое развертывание понятия в суждение, как и построение тавтологического, т. е. в определенном смысле супераналитического, сочетания, может в поэзии на схожем с тавтологией основании расцениваться как синтетическое действие (*ветер веет* становится антиномически насыщенным на фоне, например, неподвижного, «не дующего» ветра).

По Иванову, таким образом, получается, что любое тавтологическое (и тем более аналитическое) высказывание может в принципе предполагать ту или иную по типу антиномичную пару – но, конечно, не каждая ивановская тавтология антиномизирована. Антиномичность может часто не входить в замысел и потому вовсе не предполагаться, как не всегда предполагается вызывать у читателя антиномичные ассоциации и при использовании слов, обладающих прямыми лексическими антонимами. Однако, отсекав антиномичное прочтение следует, как это видно по примеру *свет светлый*, осторожно, поскольку оно часто предполагается у Иванова как далекий фон, и тогда, чтобы расслышать антиномичность в той или иной ивановской тавтологии, надо держать в уме длинные межтекстовые связи. Не всегда формально активизировалась Ивановым и возможность антиномизировать глагольные

<sup>89</sup> О поэтике содержательных тавтологий и антиномий см.: Аверинцев С. С. Славянское слово и эллинизм // ВЛ. 1976. № 11.

тавтологии (по ненужности, а в некоторых случаях, возможно, и потому, что технически это затруднено – в приведенном примере с *возмочь возможное* Иванов прибегнул даже к разрядке), однако глагольный шлюз в его поэзии почти всегда принципиально в этом смысле приоткрыт. Антиномический фон в той или иной степени напряженности – причем разнонаправленный – можно в принципе предполагать за любым тавтологическим глагольным сочетанием: за *хвалой хвалить* – *хвалить бранью*, за *тоской тосковать* – не только *тосковать не своей тоскою*, но и *тосковать радостью* и т. д. Дает ивановская поэзия и возможность мыслить обратные ряды, образованные за счет антиномичной мены уже не существительного, а глагола: *хвалить хвалой* может предполагать своим антиномическим фоном *бранить хвалой*, *тосковать тоской* – *радоваться тоской* и т. д.

Сам по себе прием синтаксического скрещения однокорневых лексем, конечно, стандартен, но обычно выстраиваемые тавтологии как антиномические не мыслятся. Их использование чаще всего оправдывается иными, нежели глубинная антиномичность тавтологий, причинами: стилистикой повтора, стремлением к аналитическому уточнению и пр. См., например, тавтологии, оправдываемые, видимо, стилистикой повтора, у Белого: *Растаял рдяных зорь, / Растаял, – рдяный пыл...*; *Древес прельстительных прельстительно вздыханье...*; *Бесценных дней бесценная потеря...*; *Зари краснеет красный край...* См. также тавтологию с возможным аналитическим подтекстом: *Там рдей, вечероверденье...* Тавтология имеет здесь аналитическую цель – уточнение референта: рденье может быть и утреннее (название стиха – «Вечер»), Все сказанное выше отнюдь, конечно, не означает, что у Иванова вообще нет стандартных – стилистически или аналитически оправдываемых и неантиномизированных – случаев тавтологии. Они есть, и их много (см., например, аналитически объясняемую через время тавтологию *Былою белизной душа моя бела* – 2, 371). Речь, как и во всех других случаях использования стандартных приемов, идет о другом: о том, что наряду с их обычным применением Иванов стремился проложить некие новые – антиномические – тропы, ведущие к расшатыванию именованного и распредмечиванию референта. В случае с тавтологиями Иванов стремится антиномизировать предельную грань – то, что воспринимается как «супераналитичное».

По совокупности приводившихся примеров можно заметить, что все упоминавшиеся типы и разновидности синтаксических конструкций (разнокорневые и однокорневые, антианалитичные и супераналитичные, глагольные и именные, предикативные и непредикативные, обыгрывающие залоговые и времена и т. п.) находятся в текучем и обратимом переплетении, порождая друг друга. Если объединить и обострить все те направления, по которым экстенсивно наращивалась антиномическая идея Иванова, то получается, что не только лексика, но и синтаксис, и грамматика языка изнутри оформлены, с ивановской точки зрения, антиномическими силами. Ценя в Гоголе то, что тот «засматривал в глубины русского языка»,<sup>90</sup> и двигаясь в том же направлении, Иванов, по-видимому, усматривал в глубинах языка залегающий там всеохватный антиномизм. Собственно лингвистическая инновационная гипотеза Иванова может быть условно сформулирована как выдвигающая *антиномические отношения в качестве инвариантного параметра всех сторон жизни языка*.

Учитывая же, что игра с залоговыми, временными, антиномичным заполнением глагольных валентностей не просто активна в ивановской поэзии, но часто (например, в однокорневых конструкциях) приближена к катаргически-референциальному пику, трудно не поддаться и тому впечатлению, что именно потенции глагола (а не имени существительного, поэтом которого, с легкой руки Белого, принято называть Иванова) – стержень ивановской поэтической стратегии: именно они оказались основным источником специфически ивановских способов придания синтаксическим конструкциям антиномического звучания. Краткая

<sup>90</sup> Вяч. Иванов. Лекции о стихе (по протоколам М. М. Замятиной) // Новое литературное обозрение. 1994. № 10. С. 105

энергичная формулировка в записях М. М. Замятниной ивановских Лекций о стихе – «*Глаголу дифирамб*»<sup>91</sup> – далеко не случайна в этом смысле.

Возможно, кажется, говорить и о том, что антиномическая поэтическая стратегия Иванова не только проступает в качестве своего рода внутренней формы сквозь особенности описанных здесь синтаксических конструкций, но почти в полном объеме обговорена в самой поэзии и непосредственно тематически. Это касается как теоретических принципов, например, антиномизации взаимоотношений субъекта и предиката, активного и пассивного залогов или местоимений (о чем мы говорили в своем месте), так и лингвистически зафиксированных нами способов антиномизации синтаксических конструкций, многие из которых также нашли в ивановской поэзии свое непосредственно тематическое выражение. Концентрированную содержательную фиксацию антиномической ивановской стратегии, включая идею любви-связки, можно усмотреть, например, в «Венке сонетов». В качестве символов антонимов, вступающих в разные типы соотношений, здесь – Я и Ты (она). В гранях земной жизни эти символы даются сначала как взаимоизолированные, т. е. – условно – в своем словарном противостоянии: *Мы два грозой зажженные ствола...* (2, 412); *Чей циркуль нас поставил, чей отвес...?* (413), затем, в земных же гранях – как скрещенные любовью, т. е. предикативно скрещенные через связку (413): *Одной судьбы двужалая стрела / Над бездной бег расколотый стремла, / Пока двух дуг любовь не преломила / В скрещении лучистого угла...* и далее – как предуготовляющие благодаря этому скрещению свое не достижимое в земных гранях единство (415): *Уж даль видна святого кругозора / За облаком разлук двоим одна...* Идея об антиномиях как органических предикатах друг друга: *Я был твой свет, ты – пламень мой...* (418). Там же – идея обмена антонимами своими аналитическими предикатами: *Я... горю; ты светишь мной из гроба. / Ты ныне – свет; я твой пожар простер...*, вплоть до отождествления антиномий (*Впервые мы крылаты и едины, / Как огонь-глагол синайского куста...*), отражающего свершившуюся антиномически оформленную полноту ранее бесформенно единого в себе (417): *Исполнилась нецельных полнота! / И стали два святынь единых слуги, / Единых тайн двугласные уста...* Конечно, относительно интересующих нас языковых закономерностей все это иносказание, однако факт возможности установления здесь некой связи значителен, ибо допускает обратное – вероятно, мыслившееся Ивановым – толкование: что глубинный инвариантный антиномизм языка сам есть некое символическое иносказание.

\* \* \*

Иванов свел в своей поэзии воедино практически все допускаемые духом языка конструкции, которые формально обладают или могут быть наделены антиномичным звучанием, – за одним принципиальным исключением. В ивановской поэзии нет *тональной антиномии* (т. е. антиномического интонационного прочтения формально одной языковой конструкции, вроде горестного и радостного интонирования фразы «Он умер»). Но ее отсутствие – не незамеченность факта, а принцип: Иванов, по-видимому, считал, что поэзия – даже при максимальном насыщении ее антиномичностью – должна, в отличие от прозы, строиться в одном тоне (сказано о сонете как «образце всей поэзии»<sup>92</sup>).

Конечно, ни один из описанных способов никак не является абсолютным открытием Иванова, но Иванов перевел их из разряда спорадических явлений в отчетливую и определенную языковую стратегию с общей телеологией: маркированные у Иванова антиномические и антиномизированные конструкции расшатывают именовательную потенцию

<sup>91</sup> Там же. С. 105.

<sup>92</sup> Там же. С. 99.

входящих в них языковых форм и не предполагают, или как минимум затрудняют предметно-образное восприятие референта. Иванов культивировал не просто слепую (в чувственном смысле<sup>93</sup>), но самоослепляющуюся, как Эдип, поэзию – поэзию, долженствующую очиститься и очистить от всеобщего греха неправого восприятия зрительно данных явлений и произвольного опредмечивания «бестелесного» и «незримого» мира, чтобы приблизиться, тем самым, к той умной (эйдетической) слепоте, которая одна истинно видит. Никакого финально-победного смысла своей распредмечивающей антиномической стратегии Иванов поэтому не придавал: он скорее оценивал ее (наряду с другими распредмечивающими новациями в области искусства, например, расщеплением зрительного образа в живописи у Пикассо) как *«только первые цупальцы нарождающегося сознания»* (3, 379), как бескомпромиссное осознание кризиса явления, но не как выход из него.

То, что ивановский антиномический символизм на деле оказался для поэзии не просто введением новых тем и культуртрегерством (как иногда оценивают символизм в целом), а новаторством «приема», видно хотя бы по тому обстоятельству, что именно стратегическая цель ивановского антиномизма (распредмечивание референта) стала критической мишенью поэтических манифестов тех нарождавшихся новых течений, которые самообособлялись именно в споре с символизмом («назад к вещам» акмеизма можно понять и как «назад к контурно-предметной образности», имажинистскую установку на метафору – как призыв вернуться к нераспредмечивающей референт метафоре). Однако ивановский антиномизм возвращал свои порой причудливые цветы из органических корней языка, и потому он не мог не остаться и в неразделяющей распредмечивающую телеологию поэзии как минимум в виде частных тактических приемов. Сам Иванов воспринимал ситуацию именно так: *«Акмеистам так много хлопот с символизмом»* потому, писал Иванов,<sup>94</sup> что *«все, что поталантливее, выходит у них самих как будто символично. Гони природу в дверь, – она влетит в окно»*.<sup>95</sup>

Антиномизм, действительно, глубинная природа языка и смысла вообще. Возможно, что с точки зрения ее метафизических целей антиномическую символическую стратегию Иванова и можно рассматривать как утопическую (это другая тема), но лингвистически она не утопия (и уж во всяком случае никак не «лексическая утопия», ибо в его сердцевине – синтаксис и грамматика), а концептуальная и при этом радикальная инновация, способная принести плоды. И уже принесшая: из недр ивановского антиномизма выросла, в частности, бахтинская теория двуголосого слова. Бахтин объединил ивановскую антиномическую идею, принципиально самоограничивавшуюся требованием поэтической однотональности, с многотональностью прозы, доведя для этого до формально-языковой антиномичности ивановскую же идею антиномичности взаимоотношений Я и Ты. В бахтинском двуголосом слове ивановские антонимы разошлись по «голосам», но остались – как у Иванова – в рамках единой синтаксической конструкции. Там, где Иванов расслышал формально неявленный анти-

<sup>93</sup> Возможно, в определенной мере ивановская поэзия «слепа» в силу особенностей эмпирической органики Иванова (в Письме к дню Босу Иванов признает «относительную слепоту» своего «эмпирического состояния» – 3, 421), но прежде всего она слепа «программно». Та нарушающая ожидания читателя лишенность ивановской поэзии всяких привычных «предметов», ее развеществленность, сквозная прозрачность и т. д., о которых с разными оценочными знаками часто говорится, – целенаправленно запрограммированный в теории и напрямую связанный с антиномической языковой стратегией эффект. (См., в частности, у В. Пяста: «Читатель, приступающий к этому поэту, чувствует себя как-то удивительно странно. Где то, что он привык видеть и слышать в литературе, как и в жизни? Где все окружающие его изо дня в день предметы? Он их привык встречать на каждом шагу, и, право, без присутствия их, хотя бы молчаливого, скрытого в заднем плане стихотворения, – в начале обойтись не может... Стихи этой книги „видны насквозь“... в них самих нет заграждающего зрение заднего фона» (Пяст. В. Книга о русских поэтах последнего десятилетия. СПб., 1909. С. 265).

<sup>94</sup> Ответ на статью «Символизм и фальсификация» // Новое литературное обозрение. 1994. № 10. С. 169.

<sup>95</sup> См., например, у Мандельштама: Незыблемое зыблется на месте...; Эфир очей, глядевших в глубь эфира...; Знать, безокружное в окружности есть что-то...; Быть может, прежде губ уже родился шопот /Ив бездревности кружилися листы... (Осип Мандельштам. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 204, 205, 211, 202).

номизм, Бахтин услышал два голоса. Сохранена Бахтиным и стратегическая идея ивановского антиномизма – распредмечивание референта и приношение в жертву акта именованя: сменив яркость метафизического оперения на нейтральные, успокаивающие глаз лингвистические тона, она трансформировалась у Бахтина в ограничение власти «прямого, непосредственно направленного на свой предмет» одноголосого слова – и, неузнанная в своей родословной, вошла в состав привилегированных идей самых ригористичных лингвистических теорий.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Должен был бы оказаться значим ивановский символизм не только для «лингвистики речи», но и для «лингвистики языка», выводящей типы антонимов в основном из лексического основания – потому, что в нем содержится как теоретическое обоснование, так и практическая иллюстрация идеи расширения типологии антиномичного, предполагающей введение грамматической (по осям залогов, времен, валентностей, местоимений) и синтаксической антиномии (и прежде всего – антиномии субъекта и предиката).

## Двуголосие в соотношении с монологизмом и полифонией (мягкая и жесткая версии интерпретации идей М. М. Бахтина)<sup>97</sup>

### 1. Двуголосие и монологизм

Загадки лингвистического Сфинкса. Фокусирующий терминологический центр бахтинской философии языка – понятие *двуголосия*, из которого выведены противонаправленные смысловые радиусы к *монологизму* и *полифонии*. Аморфность в понимании соотношений между, с одной стороны, двуголосием и монологизмом и, с другой стороны, двуголосием и полифонией существенно искажает восприятие собственно философских идей Бахтина. Формальные ассоциативные связи, основывающиеся на кажущейся арифметической прозрачности этих отношений, оказываются обманчивыми; между этими категориями царствует, как мы надеемся показать, не арифметика, но характерная для Бахтина оксюморонная смысловая связь: двуголосие и монологизм – не антонимы, а скорее синонимы; двуголосие и полифония – не синонимы, а скорее символические антонимы. Все рассматриваемые ниже смысловые парадоксы закручены Бахтиным вокруг стержневой оси двуголосия.

Двуголосие разрабатывалось Бахтиным с двух сторон и как бы в двух интеллектуальных стилях: философски многозначно и лингвистически конкретно. Оболочка лингвистической конкретности в данном случае – не частная иллюстрирующая спецификация общего философского понятия, а в силу демонстративной теоретической парадоксальности заложенных в нее Бахтиным лингвистических идей – практически единственные ворота в многозначный философский пласт бахтинской концепции. Точнее, даже не ворота, а охраняющий их Сфинкс со своими загадками.

С обычной лингвистической точки зрения эта теоретическая парадоксальность бахтинского двуголосого слова (ДС) состоит в том, что здесь в пределах единой синтаксической конструкции, которая формально одноголоса (то есть принадлежит одному говорящему и не содержит шаблонов прямой или косвенной речи), тем не менее одновременно и отчетливо звучат два голоса. Эта лингвистическая необычность ДС разительней проявляется на фоне его сходств с традиционно выделяемыми единицами языка и/или речи. Действительно, если отвлечься от сущностной оригинальности ДС, то его определяющей формально-лингвистической характеристикой можно считать то, что оно одновременно и двухчастно (два голоса), и едино (одно слово, то есть единая конструкция). А это стандартная лингвистическая характеристика и морфологических (*домик*), и синтаксических (*зеленая трава*) явлений, так что по этому критерию ДС выглядит достаточно традиционно, «вписываясь» в контекст самых обычных словосочетаний и синтаксических конструкций, также имеющих двухчастно-единый принцип строения.

«Голоса» ДС вполне могут рассматриваться в этом смысле как функциональные (но, конечно, не сущностные, не субстанциальные) аналоги привычных языковых единиц, вступающих в пределах разного рода синтаксических единств в различные по типу синтаксические связи. Но вот по аналогии с какой из традиционно выделяемых типов синтаксической

<sup>97</sup> Список сокращений работ М. М. Бахтина: ВЛЭ – Вопросы литературы и эстетики. М, 1975; МФЯ – Марксизм и философия языка. М, 1993; ППД – Проблемы поэтики Достоевского. М, 1963; СВР – Слово в романе // ВЛЭ, с. 72—233; Т. 5 – Собрание сочинений. Т. 5. М., 1996; ТФР – Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990; ЭСТ – Эстетика словесного творчества. М, 1979.

связи, хотя бы и в чисто функциональном смысле, можно рассматривать объединение бахтинских «голосов» в одной двуголосой конструкции?

**Гипотеза аналогии двуголосого слова (ДС) с предикативным актом.** Наиболее перспективным с точки зрения как иллюстративной, так и объяснительной силы является, согласно принятой в статье гипотезе, рассмотрение соотношения голосов по аналогии с предикативным актом.

Аналогия взаимоотношений голосов в ДС с предикативным актом напрашивается сразу же, но обычно она тут же гасится, так и не получая подробного развития. Это связано с тем, что предикативный акт и все обслуживающие его лингвистические категории воспринимаются как накрепко связанные с понятием предложения, а именно на предложение были нацелены критические стрелы бахтинской металингвистики. Критика Бахтиным гипнотической замкнутости лингвистической мысли на предложении не только хорошо известна, но и часто воспринимается как серьезный и обоснованный «вызов» лингвистике. Предложению Бахтин противопоставлял в качестве реальной единицы речевого общения, способной вместить в себя его двуголосые конструкции, категорию *высказывания*, отчетливо выявляемого по критерию смены субъектов речи. Предложение же при этом рассматривается как несамостоятельная составная часть высказывания, но именно как таковое оно, с бахтинской точки зрения, вбирает в себя некие свойства высказывания в целом, ускользающие от лингвистического анализа при изолированном рассмотрении предложения. Двуголосие относится именно к таким свойствам предложения, которые эксплицируются лишь на фоне целого высказывания и в большинстве случаев незаметны при его изолированном от контекста анализе.

Есть две возможные тактики «обращения» с этой бахтинской идеей. Ее можно толковать как введение принципиально отграниченного от лингвистики «металингвистического» измерения, не допускающего никаких аналогий с традиционной лингвистической терминологией, но можно ее толковать и как эвристический пересмотр лингвистики вообще, предполагающий в том числе расширенное и обновленное понимание традиционных принципов референции, предикации и самого предикативного акта как «ядерного» языкового процесса. На первом толковании, как кажется, бескомпромиссно настаивают сами бахтинские работы, однако никакого запрета на второе толкование позиция Бахтина не содержит, особенно если иметь в виду ранний корпус текстов, включая девтероканонические.<sup>98</sup> Свое широко известное решение начала 1960-х гг. о выведении диалогических отношений за сферу компетенции лингвистики и об их локализации в «металингвистике» Бахтин принял после достаточно долгих попыток привить диалогические отношения к категориальному аппарату лингвистики (например, через понятие «текст» – см.: ЭСТ, 281–308). Прямые лингвистические фрагменты содержат и МФЯ, и СВР, и 1111Д. Не случайно, выводя диалогические отношения за пределы лингвистики, Бахтин все же назвал эту новую сферу *металингвистикой*.

Не случайно, видимо, и то, что, критикуя в 50–60-е гг. распространенные теории предложения, Бахтин практически полностью и как бы демонстративно игнорировал при этом проблему предикативного акта, которая к тому же была в то время в эпицентре лингвистических дискуссий. Можно предполагать, что это «игнорирование» имело двойное дно: топос предикативного акта мог быть «зарезервирован» в качестве возможного пространства для локализации диалогических отношений непосредственно в лингвистике. Смысл выведения диалогических отношений за пределы лингвистики состоял, скорее всего, в том,

<sup>98</sup> В МФЯ утверждалось, что на почве традиционных принципов и методов языкознания «нет продуктивного подхода к проблемам синтаксиса» (120), что только на почве диалогического подхода возможна разработка как форм целых высказываний, так и «более элементарных проблем синтаксиса». «В этом направлении должен быть сделан тщательный пересмотр всех основных лингвистических категорий» (123).

чтобы вывести их за пределы тогдашней лингвистики, а не лингвистики вообще. Металингвистика была предложена Бахтиным конкретно-исторически и ситуативно – в противовес той лингвистике, постулаты которой не соответствовали его идеям о диалогичности, двуголосии, полифонии и пр. Это тем более вероятно, что в самом фундаменте бахтинской позиции лежит идея о том, что диалогизм (и все связанные с ним языковые явления) составляет конститутивное свойство языка как такового. Бахтин говорил, в частности, что двуголосие «предобразовано» в самом языке (как предобразованы в языке, с бахтинской точки зрения, и подлинная метафора, и миф – ВЛЭ, 139).

Естественно, что при разработке предлагаемой нами аналогии и референция, и синтаксический субъект, и предикат, а в конечном счете и предикативный акт в целом будут претерпевать сущностные трансформации, но как раз совокупность этих трансформаций и даст представление о субстанциальных, а не только функциональных отличиях бахтинского ДС от традиционно выделяемых языковых явлений.

Аналогия ДС с предикативным актом интересна не только с точки зрения своего прямого смысла, но и с точки зрения демонстрируемой ею объяснительной силы. Связанные с предикативным актом лингвистические категории (референт, синтаксический субъект, предикат и др.) оказываются, как мы увидим, весьма удобными критериями для уточнения и фиксации интересующих нас лингвистических различий между двуголосием, монологизмом и полифонией. Уточнение этих различий не менее существенно, чем описание общей специфики ДС, поскольку монологизм и полифония как осевые сюжеты бахтинской концепции вводились и обосновывались им отнюдь не на парадоксальной для нас границе между традиционными языковыми единицами и ДС, а внутри смыслового поля, связанного с двуголосием. Уточнение же конкретных лингвистических различий между ДС, монологизмом и полифонией, в свою очередь, обещает прояснить смысл и некоторых других проблемных узлов бахтинской концепции (в частности, теории об особой авторской позиции в полифоническом романе и проблемы соотношения полифонической и карнавальной концепций). Предложенная аналогия имеет, таким образом, тройной прицел: лингвистическое толкование парадоксальных свойств ДС и связанных с ним понятий монологизма и полифонии; соответствующая интерпретация бахтинской философии языка в целом и гипотетически обновленное толкование самого предикативного акта как базового лингвистического процесса.

Сразу же, что называется, обнажим и прием – наметим финал проводимых аналогий. Финал этот, впрочем, с самого начала был предсказуем. Ведь очевидно, что любое лингвистическое понятие, которое ставится в центр интерпретации бахтинской философии языка, предопределено быть скоординированным в конечном счете с категорией *диалога*. В нашем случае предопределена координация диалога с предикативным актом.

Сразу же отметим и то, что в предельной перспективе наша аналогия строится как обратимая, поскольку в ней подразумевается не только интерпретация диалога как своеобразной взаимопредикации реплик, но и интерпретация самого принципа предикативных отношений внутри единого высказывания как диалогического. А это значит, что наша аналогия будет открыто стремиться «дорости» до сущностного сближения, но, конечно, в порядке рабочей гипотезы, причем в некоторых случаях – с сознательным заострением «концептуальных углов».

Такова предварительная экспозиция темы, ее абстрактный каркас. Реальный смысл тройственного соотношения двуголосие-монологизм-полифония и конкретное смысловое наполнение параллели между диалогом и предикативностью будут постепенно наращиваться нами одновременно с продвижением по пути проведения аналогии ДС с предикативным актом.



**Конститутивные особенности ДС (два голоса, разноприродная двуферентность, трехпредикатность).** Исходным конститутивным качеством всех разновидностей ДС является, как уже говорилось, одновременное наличие двух голосов (то есть двух «источников» речи, двух говорящих) в пределах одной синтаксической конструкции.<sup>99</sup> Именно отношения между этими голосами должны, согласно Бахтину, стоять в центре внимания синтаксиса (МФЯ, 129). Какие же синтаксические отношения существуют между двумя голосами единого ДС с точки зрения нашей аналогии?

Очевидно, что первым, непосредственным следствием двусубъектности ДС является наличие в этой синтаксической конструкции двух предикатов, исходящих от разных говорящих. При первом приближении и сами голоса представляются аналогичными двум предикатам при одном синтаксическом субъекте, в пределе – двум антиномичным предикатам. Однако, такое толкование может казаться близким к бахтинскому описанию сущности двуголосого слова (особенно разнонаправленного ДС) только на первый взгляд. Антиномичные предикаты при едином субъекте – это в бахтинских координатах скорее формула диалектики (ср., например, классическое лосевское: *эйдос движется и покоится*), а в диалектике, по Бахтину, нет самого главного свойства ДС – сочетания голосов двух речевых субъектов. В диалектике и во всех других видах одноголосого дискурса предикаты принципиально мыслятся исходящими из одного речевого центра, то есть изнутри единого сознания, что, как известно, с разных сторон оспаривалось Бахтиным. В диалектике мы имеем дело не с темным органическим, а с рафинированным интеллектуальным монологизмом.

У этого же оспаривавшегося Бахтиным постулата одноголосия имеется и вторая интересная для нас сторона: идентифицируемый синтаксическим субъектом суждения референт, к которому относятся мыслимые исходящими из одного сознания антиномичные предикаты, также понимается при этом как общий «предмет». Одно единое в себе сознание с разных точек зрения предикатует либо один референт, либо, что никак дела не меняет, разные, но единые по природе референты. В двуголосии же Бахтина утверждается одновременное наличие в высказывании не только двух субъектов речи, не только наличие как минимум двух исходящих от разных голосов предикатов, не только наличие нескольких референтов, но, главное, наличие *разноприродных* референтов. Эта разноприродность референтов видна уже в общей схеме ДС. Для обозначения участвующих в ДС голосов будем пока пользоваться терминами «авторский голос» и «чужая речь».<sup>100</sup> У чужой речи (ЧР) есть свой прямой референт, авторский голос тоже в определенной мере направлен на этот же референт, но одновременно с этим авторский голос имеет в ДС и еще один, «дополнительный» референт – само чужое слово. Чужая речь как непосредственный предмет авторской речи – один из осново-

<sup>99</sup> Принципиальный для нашей темы тезис о единстве синтаксической конструкции, в которой сталкиваются два голоса, воспроизводился Бахтиным неоднократно (см., напр., МФЯ, 156 – об НПП как сохраняющей в одной языковой конструкции акценты двух разнонаправленных голосов; СВР, 118 – о разделе голосов в пределах одного синтаксического целого, часто – в пределах простого предложения; ПТД, 120 – о не усмотренном В. В. Виноградовым столкновении разных акцентов в пределах одного синтаксического целого, в результате чего в тонкий виноградовский анализ «Двойника» «не вмещается самое главное и существенное»). Принципиальность этого тезиса состоит в том, что два голоса рассматриваются Бахтиным в качестве непосредственно лингвистически объективированных, а это не только позволяет, но прямо требует постановки вопроса о собственно синтаксическом типе связи между этими «непосредственно данными» семантическими компонентами. Другое дело, что само понятие единой синтаксической конструкции как бы пульсирует у Бахтина с точки зрения своего текстового объема, расширяясь иногда до крупных композиционно-синтаксических единств, вплоть до целого высказывания, но на типе синтаксической связи между голосами это не сказывается (подробнее мы будем говорить об этом ниже).

<sup>100</sup> «Пока» в данном случае значит – до рассмотрения соотношения двуголосия с полифонической концепцией, проблематизирующей наличие «собственного» авторского слова, то есть до второй части работы. В данном же разделе эта терминология вполне уместна. Использовалась она и самим Бахтиным: именно в таком терминологическом облачении, отвлеченном от проблемы наличия собственного авторского голоса, вводилось и непосредственно ориентированное на лингвистику понятие НПП (МФЯ) и понятие гибридных конструкций, хотя и в меньшей степени, но тем не менее все же акцентирующее синтаксические проблемы (СВР). НПП и гибридные конструкции – несомненные аналоги двуголосия.

полагающих и постоянно воспроизводимых тезисов Бахтина.<sup>101</sup> В терминологических же рамках нашей аналогии чужая речь как «предмет» авторской речи и есть ее дополнительный иноприродный «референт».

Разноприродная двуreferентность – второй существенный момент ДС, связанный с его исходной конститутивной особенностью (двусубъектностью). Наличие двух субъектов речи всегда означает не только наличие двух исходящих от разных голосов предикатов, но и наличие двух принципиально разных референциальных зон, обладающих разной онтологией и разным статусом.

Что имеется в виду? В «нормальном» одноголосом синтаксисе разностатусно двуreferентная модель предложения (как и идея одновременного наличия двух исходящих от разных голосов предикатов в формально монологической конструкции) в расчет быть принята не может. В обычных координатах она абсурдна. Наличие двух, в том числе и антиномичных предикатов к одному субъекту – вещь обычная (даже в аналитике); обычны и конструкции с двумя синтаксическими субъектами, но – только при условии «онтологической» одноранговости их референтов, поскольку в теоретических рамках одноголосого синтаксиса предложение не может содержать два таких синтаксических субъекта, референты которых находятся в разных онтологических плоскостях. В самом деле, в бахтинском двуголосии речь ведь идет не о конструкциях типа *трава и деревья зазеленели*, а о конструкциях, в которых постулируется два референта из разных уровней реальности, требующих, если угодно, разных семиотических языков описания, но тем не менее описывающихся одним. См. условную конструкцию такого рода: *Трава и приписывание ей зеленого цвета – желты* или *Трава и приписывание ей зеленого цвета – ошибочны*. Даже в диалектическом или в сколь угодно символически изощренном одноголосом синтаксисе такого рода конструкции аномальны. В бахтинском же ДС они считаются не просто возможными, но – единственно возможными: если ЧР не становится дополнительным референтом для второго голоса, двуголосая конструкция не возникает (или разрушается), и два голоса сливаются в один.

Подчеркнем, что речь идет не только об онтологическом различии референтов разных голосов ДС, но, главное, о наличии разностатусных референтов у одного и того же голоса ДС. В двуголосых конструкциях авторский (второй) голос всегда предикативен дважды; он всегда несет в себе «двужалое» предикативное острие, направленное как на «обычный» референт – тот же, что и референт ЧР (в дальнейшем – первичная предикация), так и на саму ЧР (в дальнейшем – вторичная предикация). Если присовокупить к общему счету предикацию, производимую первым голосом, то в общей сложности в одном ДС осуществляются сразу три предикативных акта: один от чужой речи, два – от авторской.

**Принцип распределения голосов ДС по позициям субъекта и предиката.** Мы подошли здесь к ответу на поставленный выше вопрос о типе синтаксических отношений, устанавливающихся между голосами ДС. Если первый голос становится дополнительным референтом второго голоса, а значит – синтаксическим субъектом (см. ниже), предикативным вторым голосом, то, следовательно, голоса ДС находятся между собой в отношениях синтаксического субъекта и предиката, конституируя дополнительный предикативный акт, «имплантированный» вовнутрь поверхностной синтаксической структуры фразы. Констатация предикативных синтаксических отношений между голосами ДС – определяющий момент для понимания бахтинских двуголосых конструкций.

Для обоснования имплицитно содержащегося в бахтинской концепции тезиса о том, что лингвистическое своеобразие ЧР как второго референта ДС состоит в его функциональ-

<sup>101</sup> Начиная с МФЯ (чужая речь – это не только речь в речи, но и речь о речи – МФЯ, 125) и кончая, судя по рабочим записям, последним замыслом.

ной трансформации из внеположного речи референта в непосредственный синтаксический субъект,<sup>102</sup> начнем несколько издалека.

Двуприродная референциальность имеется и в реальном диалоге. Логика здесь примерно следующая. Предикат принято понимать в обобщенном смысле как то, что не идентифицирует (именует), а описывает референт,<sup>103</sup> как то, следовательно, что может утверждаться (или – что сохраняется при отрицании, но здесь нет нужды касаться сложных логических дистинкции; для наших целей достаточно самого общего представления о предикате). Каждая реплика диалога, несомненно, содержит некое утверждение и в этом смысле является предикативным актом. Поскольку же каждая реплика, помимо общего для диалога предмета обсуждения, так или иначе что-то утверждает, пусть и не прямо, одновременно и о предыдущей реплике, постольку ее можно понимать как содержащую предикат в том числе и по отношению к этой предыдущей реплике, которая в свою очередь тоже содержит предикаты, то есть является предикативным актом. Следовательно, в какой-то своей части отношения между репликами, то есть диалогические отношения в их бахтинском смысле, аналогичны отношениям между двумя предикативными актами.

Будучи направлены на общий предмет (референт) обсуждения, обе реплики содержат предикаты к этому общему предмету. Отношения между этими предикатами – принципиально не конъюнкция (не отношения, например, по типу двух однородных членов предложения), поскольку эти предикаты принадлежат разным репликам (голосам) и направлены не только на общий предмет, но и друг на друга. Эта взаимонаправленность и, одновременно, синтаксическая разъединенность (в отличие от ДС) предикативных составляющих реплик диалога делает отношения между ними подобными *отношениям референта и предиката*: предикат предшествующей реплики становится в определенном смысле дополнительным референтом, предикативным последующей репликой наряду с общим предметом обсуждения в диалоге. В общем виде, таким образом, диалогические отношения в реальном диалоге есть отношения между предикативными составляющими разных реплик, попеременно становящимися друг для друга дополнительными референтами.

В ДС же, между голосами которого также имеются диалогические отношения, ситуация несколько видоизменяется. Вследствие того, что ДС представляет собой не разъединенные с формально-синтаксической точки зрения реплики внешнего диалога, а единую синтаксическую конструкцию, в которую чужая речь входит «самолично», свойственные диалогу отношения предикативных составляющих реплик в качестве *референта* и предиката трансформируются здесь в отношения непосредственного синтаксического *субъекта* и предиката единой конструкции. То, что для реплики диалога является внешним референтом, для ДС становится непосредственным языковым компонентом в форме синтаксического субъекта.

Гипотеза синтаксической дистрибуции голосов ДС по позициям субъекта и предиката отвечает сущностной идее двуголосия, которая не допускает ни абсолютного смыслового растворения одного голоса в другом, ни их абсолютной же взаимоизоляции.<sup>104</sup> Если осуществляется одна из этих полярных возможностей, ДС распадается, оставляя в случае синтаксической взаимоизоляции голосов шаблоны прямой или косвенной речи (в пределе –

<sup>102</sup> В МФЯ эта идея выражена как идея «самоличного вхождения» чужого голоса в двуголосую конструкцию: «Все то, о чем мы говорим, является только... темой наших слов (то есть референтом речи. – Л. Г.). Такою темой – и только темой – может быть, например, „природа“, „человек“...; но чужое высказывание является не только темой речи: оно может, так сказать, самолично войти в речь и ее синтаксическую конструкцию как особый конструктивный элемент ее» (МФЯ, 125).

<sup>103</sup> Приведем в качестве полезного сопоставительного фона для дальнейшего изложения бахтинских взглядов типичную и авторитетную формулировку понятий субъекта и предиката: «... главная функция субъекта состоит в идентификации элементов внеязыковой действительности (тогда как функция предикатов – описывать эти элементы)...» (Вежицкая А. Дескрипция или цитация // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XIII. С. 243).

<sup>104</sup> Это «неслиянно-нераздельное» толкование соотношения голосов ДС является, как легко заметить, лингвистической транскрипцией бахтинского описания отношений Я и Ты (Я и Другого).

внешний диалог), а в случае растворения или нейтрализации – одноголосое слово (в пределе – диалектическое синтетическое суждение или сложносоставное имя, то есть именную группу по типу дескрипции). В двуголосой же конструкции оба голоса должны, по определению, и быть синтаксически взаимосвязанными, и качественно сохраняться, то есть восприниматься (идентифицироваться) как именно два разных голоса. Выполнение этого условия теоретически допустимо только при понимании голосов как распределенных по позициям синтаксического субъекта и предиката. Только такая синтаксическая диспозиция смягчает лингвистическую абсурдность идеи одновременного звучания двух голосов в единой конструкции, поскольку именно эти позиции могут обеспечить им требуемый равный синтаксический статус. Ни на каких других синтаксических правах два голоса не могут мыслиться сосуществующими в высказывании.

Концептуально здесь нет ничего нового, напротив, – синтаксическое и семантическое «равноправие» субъекта и предиката всегда расценивалось как конститутивная грамматическая особенность предикативного словосочетания в отличие от непредикативных. Но расценивалось чаще всего чисто теоретически. Развернутого содержательного толкования идея особого «взаимозависимого равноправия» компонентов предикативного акта фактически не получила. Лингвистическая дефиниция предикативного словосочетания по большей части ограничивается далее не интерпретируемой констатацией самого факта равной взаимозависимости грамматических форм субъекта и предиката, не допускающей превращения какого-либо компонента в главный (грамматически ведущий) член словосочетания. Реальный же смысл этого факта остается не совсем ясным.

В философской перспективе за декларацией этой особенности предикативного словосочетания «маячит» идея дуалистического разрыва между субъектом и предикатом, точнее, между референтом, идентифицируемым синтаксическим субъектом, и предикатом. Мир и язык, с точки зрения этой дуальной идеи, онтологически самостоятельны и взаимонепроницаемы, что и отражается в собственно грамматическом тезисе об относительной самостоятельности идентифицирующего референт синтаксического субъекта и его независимости от предиката. Но поскольку сама лингвистика принципиально не склонна подробно разворачивать такого рода общие («метафизические») идеи, а в философии они, напротив, традиционно разворачиваются столь панорамно, что конкретная проблема предикативного словосочетания, теряя концептуальные очертания, часто исчезает из поля внимания, постольку смысл особого равноправия компонентов предикативного акта остается в собственно лингвистическом контексте либо не до конца ясным, либо ясным настолько, что не обсуждается. Именно с этой непроговоренностью или недоговоренностью прокламируемого конститутивного качества предикативного словосочетания и связано, скорее всего, то удивительное обстоятельство, что при всем заинтересованном отношении лингвистики к бахтинской философии языка его идея об одновременном звучании в ДС двух голосов оказалась так и не освоенной, как бы незамеченной.

Молчаливо производимая редукция из бахтинской философии языка идеи одновременного звучания в единой конструкции двух голосов тем более может мыслиться естественной, что и сам Бахтин неоднократно высказывал тезис о единоличности говорящего (в частности, в «Проблеме речевых жанров» – при обосновании факта смены говорящих как единственного безупречного критерия выделения высказывания в качестве реальной единицы речи). Однако этот бахтинский тезис раскрывается во всем своем потенциальном смысловом объеме только в случае его рассмотрения на фоне (или одновременно с) другой бахтинской же идеи о фактическом безмолвии действительного автора, о говорении не *на* языке, а *через* язык, через разные языки и пр. Да, говорящий, по Бахтину, один, но он, обостряем тезис, молчит, а речь тем не менее витийствует. И в этой речи одновременно могут звучать разные голоса (в том числе и как бы самого автора), интерферируя и налагаясь друг на друга, но не

теряя при этом своей характерной качественной определенности. Не единоличное владение речью и не проблемы референции к вне лингвистическим предметам или вопрос об истинности предикатов, но идея возможности сосуществования двух голосов в единой конструкции и разные варианты их совмещения и интерференции – центральная тема бахтинской философии языка, ее исходный постулат. Этот постулат и оказался молчаливо редуцированным, элиминированным из большинства лингвистических интерпретаций бахтинской позиции. Элиминируется он потому, что принципиально не принят, отторгнут лингвистикой.

В большинстве вариантов позитивного вовлечения в лингвистику бахтинского двуголосия это «вовлечение» практически останавливается на стадии замещенной речи, то есть на признании «интересного» бахтинского тезиса о возможности сокрытия за синтаксически заявленным, но фиктивным говорящим реального владельца высказывания, в действительности несущего за него смысловую ответственность (например, НПР понимается как речь, формально принадлежащая автору, реально – герою). Признается, вслед за Бахтиным, что реальный говорящий может осуществлять и другие, самые сложные речевые стратегии (он может, в частности, одновременно скрываться за разными масками), но тем не менее считается (в том числе и как бы с бахтинской точки зрения), что именно смысловая позиция реального говорящего непосредственно (в тематической плотности) звучит в высказывании и что в качестве реального источника смысла он всегда остается в высказывании в единственном числе.

В такого рода интерпретациях опускается главное в бахтинской идее: интерференция голосов. Дело в той же НПР, по Бахтину, не в том, чтобы разгадать, кто на самом деле говорит – автор или герой (ясно, что по смыслу – герой), а в том, что в этой конструкции тем не менее звучат одновременно оба голоса, и автор говорит здесь – через порядок слов, интонацию и пр. – не менее отчетливо, чем герой. При этом и голос автора, и голос героя звучат, по Бахтину, не как в шаблонах косвенной речи – в качестве переданных через вторые руки и как бы со стороны идентифицированных, а звучат «самолично».<sup>105</sup>

Эта бахтинская мысль лингвистически действительно неясна и вполне может казаться нонсенсом или литературоведческой метафорой. Предлагаемая предикативная интерпретация может, как представляется, придать этой идее синтаксическую конкретность и определенность, позволяющие перевести рассуждение в собственно лингвистический регистр.

Вопрос о языковой природе предикативного акта – один из самых сложных в лингвистике. Развиваемая здесь точка зрения предполагает тот вариант его решения, согласно которому речь при интерпретации языковой специфики предикативного акта должна прежде всего идти не об абстрактных грамматических формах синтаксического субъекта и предиката (эти формы могут быть, как мы увидим, самыми разными – и совпадающими, и не совпадающими с привычными предикативными словосочетаниями), а о природе занимающих эти позиции языковых явлений и о соответствующих этой природе особенностях отношений между ними, которые и формируют специфику предикативного акта.

Наша аналогия, таким образом, может оказаться «взаимовыгодной»: бахтинское двуголосие может быть понято как распределение голосов по позициям субъекта и предиката, а это понимание, в свою очередь, может предоставить конкретное смысловое наполнение общепризнанному, но в большинстве случаев остающемуся абстрактным конститутивному принципу предикативного словосочетания, согласно которому отношения между его компонентами мыслятся как одновременно «равноправные» и «взаимозависимые». В рамках нашей аналогии эти отношения компонентов предикативного словосочетания становится

<sup>105</sup> Звучат «самолично», занимая каждый (это уже наша интерпретация) маркированные позиции синтаксического субъекта и предиката. В том числе и в НПР: голос героя занимает в ней позицию субъекта, а голос автора – позицию тонального к нему предиката. О специфике синтаксически скрытой вторичной тональной предикации, которая характерна для НПР, будет подробно говориться ниже.

возможным понять в том смысле, что субъект и предикат самостоятельны и взаимозависимы – аналогично тому, как самостоятельны и взаимозависимы реплики диалога. Принцип распределения голосов в рамках единой конструкции по позициям субъекта и предиката указывает на узенький пролив между Сциллой абсолютной взаимной автономии голосов и Харибдой их абсолютного растворения. В дальнейшем мы разовьем все эти положения в синтаксически конкретном виде.

**Пример тематического ДС.** В общей сложности мы уже насчитали в ДС два субъекта, два референта и три предикации (одна – от чужой речи, две – от авторской). В одном из трех предикативных актов, а именно во вторичной предикации от авторского голоса, между головами ДС устанавливаются отношения синтаксического субъекта и предиката. Эта «арифметика» характеризует не какие-либо осложненные, а самые обычные типы ДС, которыми, по Бахтину, насыщено большинство высказываний. Как конкретно все это может осуществляться?

Воспроизведем для иллюстрации один из бахтинских примеров (из романа Диккенса «Крошка Доррит»):

*«Знаменитый муж, украшение отечества, мистер Мердль продолжал свое ослепительное шествие. Мало-помалу все начинали понимать, что человек с такими заслугами перед обществом, из которого он выжал такую кучу денег, не должен оставаться простым гражданином. Говорили, что его сделают баронетом, поговаривали и о звании пэра»* (СВР, 119).

По терминологии СВР это – скрытая «гибридная конструкция» (в терминах ППД – разнонаправленное ДС), в которой в чужую речь без всяких синтаксических показателей «самолично» вклинено авторское слово. Согласно бахтинской интерпретации, авторским словом является здесь подчеркнутое придаточное предложение, слова же, предшествующие ему (*человек с такими заслугами перед обществом*) и следующие за ним (*не должен оставаться простым гражданином*), принадлежат ЧР, в данном случае – «общему мнению». Формально придаточное подано от речевого центра «чужого мнения», реально оно является авторским словом. Но звучат, тем не менее, оба голоса: они равно и отчетливо для нас ощутимы.

Согласно сказанному выше, идущее от автора придаточное предложение должно иметь два разных референта с различным «онтологическим статусом» и, соответственно, осуществлять две разнонаправленные предикации. Какие именно? Данное придаточное, во-первых, осуществляет совместно с ЧР референцию к Мердлю. Условное выражение этой первичной авторской референции – *Мердль* («он»); условное выражение первичной авторской предикации – *Мердль выжал из общества кучу денег*. Во-вторых, данное придаточное имеет в качестве дополнительного референта само чужое слово (здесь – «общее мнение»). Условное выражение этого чужого слова как второго референта и, соответственно, вторичной референции – *Мердль имеет большие заслуги перед обществом*, условное выражение вторичной авторской предикации к этому референту – *То, что общее мнение считает заслугами перед обществом, есть умение выжать из него деньги*. Вторичная предикация имеет здесь тематический характер. Смысловой вытяжкой из этого выражения является *Заслуги перед обществом – это умение выжать из него деньги*.<sup>106</sup>

Распределение голосов по позициям субъекта и предиката как базовая синтаксическая диспозиция бахтинского двуголосия осуществляется именно в этой вторичной авторской предикации: голос чужого мнения помещен в позицию субъекта, авторский – в позицию

<sup>106</sup> О цели этой «смысловой вытяжки» см. главу о диалогичности как первой половине ответа на лингвистическую загадку ДС.

предиката. Привычной грамматической формы предикативного акта эта предикация в самом примере не имеет (мы условно придали ей таковую в иллюстративных и объяснительных целях, грамматически эксплицировав смысловое соотношение; в дальнейшем мы еще вернемся к этой проблеме), но все теоретические условия предикации в ней, тем не менее, выполнены: мы отчетливо воспринимаем, что авторский голос идентифицирует чужую речь и нечто утверждает о ней.

**Референциальное основание вторичной предикации.** Отсутствие привычных формально-грамматических оснований для выявления предикативного акта не означает, что таких нет вовсе: вторичная предикация имеет для своего выявления референциальное основание.

Отличительной языковой особенностью авторского предикирования в ДС является совмещение двух разных авторских предикаций в формально одном и том же языковом фрагменте (в нашем тематическом примере – в одном и том же придаточном предложении). Обе авторские предикации связаны с ЧР, но направлены на ее разные синтаксические составляющие. Чужое высказывание реконструируется в нашем примере как *Мердль имеет перед обществом большие заслуги*. Первичная авторская предикация направлена на синтаксический субъект (референт) этого чужого высказывания (*Мердль выжал из общества кучу денег*); вторичная направлена на предикат чужого высказывания (*То, что общее мнение считает заслугами перед обществом, есть умение выжать из него деньги*, более отчетливо – в «смысловой вытяжке»: *Заслуги перед обществом – это умение выжать из него кучу денег*). Получается, таким образом, что всегда дважды предикующий авторский голос как бы расчленяет ЧР на синтаксический субъект (референт) и предикат и к каждому из них производит отдельную предикацию посредством одного и того же синтаксического фрагмента.

Первичная авторская предикация осуществляется в привычной грамматической форме (отчетливый синтаксический субъект и грамматически ясная привязка к нему предиката), вторичная, как уже говорилось, таковой формы не имеет. В результате извлечения вторичной предикации из глубинной смысловой структуры ДС и фиксации ее во внешне выраженной синтаксической форме грамматически «нормального» предикативного акта отчетливо проявляется то обстоятельство, что вторичная предикация как бы надстроена над (или «пристроена» к) первичной, одновременно получая, тем самым, и свободу от формального предикативного синтаксиса, и лингвистическую легитимность – *референциальное основание*.

В самом деле, вторичная предикация, при всей ее прокламируемой нами лингвистической свободе, может подключаться отнюдь не к любому слову или фрагменту высказывания, а только к тем из них, которые являются чужими предикатами к тому референту, к которому внешним синтаксическим образом подключена первичная авторская предикация (в нашем тематическом случае – к *Мердлю*). Поскольку же первичный референт фактически заимствуется при совмещении голосов, как мы видели, из ЧР, дублируя его, постольку оба голоса ДС оказываются по этому референциальному основанию непосредственно лингвистически (синтаксически) связанными. Мы определяем факт подключения вторичной предикации именно на основании общего для ЧР и авторского голоса первичного референта – *Мердля*.

Так происходит и в репликах диалога: каждая реплика одновременно направлена и на общий предмет обсуждения, и на предшествующую или предвосхищенную чужую реплику об этом же предмете. Синтаксический смысл этой одномоментной двунаправленности в обоих случаях один и тот же: предикую предмет, реплика предикует и чужую речь об этом предмете. Как предмет диалога является его референциальным основанием, так синтаксический субъект ЧР является референциальным основанием вторичной авторской предикации самой ЧР.

**Блуждающий характер вторичной предикации.** Принцип референциального основания действует и на более широких синтаксических пространствах. К числу отличительных свойств вторичной авторской предикации относится ее блуждающий характер. В самом деле, если первичная авторская предикация осуществляется только там и так, где и как она «прописана», то есть где реально синтаксически подключен авторский голос, то вторичная предикация может осуществляться не только в месте этого реального подключения, но и «блуждать» по высказыванию. Она может, по Бахтину, подключаться, как и в диалоге, к любой точке передаваемого чужого высказывания без каких-либо специальных внешних технических средств из арсенала формального синтаксиса. Подключение может произойти как внутри предложения (например, как в нашем случае *с Мердлем* – на шве сложного предложения), так и за пределами предложения – позже или раньше, в последующем или предшествующем контексте.

Так, в нашем примере тематического ДС идущее от авторского голоса придаточное производит аналогичную вторичную предикацию не только к *человеку с такими заслугами перед обществом*, но одновременно и к другим отмеченным Бахтиным островкам той же чужой речи в приведенном отрывке – *Знаменитый муж.; украшение отечества*. С точки зрения «малого» одноголосого синтаксиса этот фрагмент и авторское придаточное не имеют реальных синтаксических связей, но с точки зрения ДС они являются субъектом и предикатом: ведь вторичная диалогическая интенция авторского придаточного предложения с равным успехом может быть отнесена здесь не только к *человеку с заслугами перед обществом*, но и к этим синтаксически отдаленным от него словам. Извлекая этот вторичный предикативный акт из глубинной смысловой структуры фразы, получим: *Тот, кто считается украшением отечества, выжал из него кучу денег* (смысловая вытяжка: *Украшение отечества выжало из него кучу денег*). Механизм тот же: авторский голос предикатирует предикат чужого (чужое высказывание в данном случае: *Мердль – украшение отечества*). Голоса здесь синтаксически разобщены (отдалены друг от друга), внешних синтаксических показателей акта предикации нет, но он отчетливо ощутим.

Блуждающая предикация также опирается на введенный выше принцип референциального основания. В нашем, например, случае авторский голос может дополнительно диалогически подключиться только к тем синтаксически удаленным фрагментам, которые также являются чужими предикатами к *Мердлю*. Именно таковым является словосочетание *украшение отечества*, синтаксически отдаленное от авторского придаточного, и именно поэтому оно становится ощутимым для нас синтаксическим субъектом вторичной предикации со стороны автора.

Можно и еще более расширить действие вторичной авторской предикации. То же придаточное предикатирует в нашем примере и окончание содержащего его сложного предложения, то есть предикатирует не только реконструированный нами предикат ЧР, свернутый в именную группу (*Человек с такими заслугами перед обществом* → *Мердль имеет перед обществом большие заслуги*), но и предикат, синтаксически выраженно содержащийся в данном предложении (*не должен оставаться простым гражданином*). Мы получим уже третье условное выражение вторичной авторской предикации: *Тот, кто, по общему мнению, не должен остаться простым гражданином общества, на самом деле выжал из него кучу денег*.

Бахтин не останавливается и на этом: в случае максимального расширения идеи предикации голоса могут пониматься как сочетающиеся предикативно не только вне синтаксического единства конкретного предложения, но и в скрытом диалоге или полемике, когда один из предикативно скрещиваемых голосовых компонентов в языковом отношении полностью отсутствует (имплицитный, неявленный предикат чужой речи), но, тем не менее, реально



влияет на смысл вторичных предикаций высказывания посредством своего рода семантического внедрения в их синтаксический субъект, то есть за счет того же референциального основания. Эта возможность зафиксирована Бахтиным в его схеме типов слов в качестве третьего, «активного», типа ДС.

**Пример тонального ДС.** Описанное выше тематическое ДС далеко не исчерпывает бахтинского двуголосия, но лишь отчетливо демонстрирует его отличительные особенности. Второй, наряду с тематической, разновидностью двуголосия, является *тональное JifZ*, в котором описанные выше особенности двуголосых конструкций еще более специфицируются.

Мы употребляем здесь понятие «тональность» в качестве условно обобщенного выражения разветвленного и терминологически по-разному выражавшегося особого смыслового пласта бахтинской концепции. В философских контекстах этот пласт терминологически связывается Бахтиным с модальностью и аксиологией (прежде всего, с категорией оценки), а в собственно лингвистических контекстах – с понятием интонации.

Отношения между *темой* и *тоном* могут пониматься по-разному. Чаще всего они рассматриваются либо изолированно, либо в жесткой связке. В первом случае берутся в расчет или только тематические соотношения компонентов (чистая семантика), или только аксиологические связи (например, в стилистике). Во втором случае, наоборот, между тематикой и тоном усматривается глубинная сущностная связь.<sup>107</sup>

У Бахтина и здесь своя, причем та же логика. Тон и тема соотносятся между собой как два *голоса*, то есть тематическая и тональная сферы, как и голоса ДС, рассматриваются как имеющие в реальной речи одновременно независимое и взаимосвязанное существование и как способные вступать между собой в диалогические отношения. Объединение в речи тематизма и тональности, по Бахтину, обязательно, но обязательно при этом и одновременное сохранение каждой стороной своей специфики, что означает *свободную комбинаторность* сращений тематизма и тона, их изменчивость и текучесть. Это – фундаментальный постулат всех бахтинских текстов. Выражался он по-разному, начиная с известного тезиса о том, что значения как таковые формируются оценкой, и кончая часто воспроизводимой идеей о словах как простых материальных носителях для нужной нам диалогической интонации.

Тональность, таким образом, уравнивается в смысловых правах с тематизмом. В известном смысле тональная сфера даже доминирует у Бахтина над тематической, поскольку она «ближе» к персоналистической границе голосов, сохраняя показатели голосового разделения и при полном погашении тематических различий. Не случайно именно на основе тонального критерия строится одна из наиболее часто воспроизводимых бахтинских формул полифонии, звучащая как проведение одной и той же темы по разным сознаниям, в которых эта тема получает различную акцентуацию, что может менять и ее «последний смысл».

Будучи повышена в смысловом «чине», тональность становится и не менее синтаксически многофункциональной, чем тематизм. Тон, по Бахтину, может занимать обе главенствующие синтаксические позиции – и позицию субъекта, и позицию предиката. При этом тон может обладать абсолютной независимостью от темы: автор может подключиться в ДС к чужому тематическому высказыванию с помощью одной только его тональной предикации. Формальные грамматические показатели предикативного акта уже как бы «естественно» отступают здесь на второй план.

<sup>107</sup> Прямое отношение к этому кругу вопросов имеет известная и излюбленная лингвистикой гумбольдтовская проблема о связи языка и мировоззрения, которая неоднократно «всплывала» и в работах Бахтина.

Приведем для иллюстрации как самой тональной предикации, так и ее сходств и различий с вышеописанной тематической предикацией еще один бахтинский пример двуголосой конструкции (из «Нови» Тургенева):

«*Зато Калломейцев воткнул, не спеша, свое круглое стеклышко между бровью и носом и уставился на студентика, который осмеливается не разделять его „опасений“*» (ВЛЭ, 132).

В отличие от первого примера (с *Мердлем*) здесь не авторская речь вклинена в чужую, а чужая речь вклинена в авторскую. Можно условно назвать гибридные конструкции первого типа «скрытой авторской речью», второго типа – «скрытой чужой речью», но механизм двуголосия в обоих типах один и тот же. Принципиальное же отличие состоит не в этом, а в природе исходящей от автора диалогической предикации: в первом примере она осуществляется тематически, во втором – тонально.

Разберем второй пример по той же схеме, что и первый. Сколько здесь референтов и каков их соотносительный статус? Авторский голос предикцирует в общей сложности три раза. Во-первых, самого Калломейцева как «обычного» внелингвистического референта (*воткнул и уставился..*), во-вторых, *студентика* и, в-третьих, предикат ЧР к этому же *студенту*. Первую предикацию мы, чтобы еще более не утяжелять рассуждение, оставляем здесь в стороне,<sup>108</sup> сосредоточившись на второй и третьей предикации, тем более, что ядро ДС сконцентрировано именно в них. В этих двух предикациях, как и в примере с *Мердлем*, авторский голос имеет два разноприродных референта: во-первых, *студентика* и, во-вторых, предикат речи Калломейцева об этом же *студентике*. Тот же и механизм: автор предикцирует и *студентика* (то есть референт самой ЧР), и предикат речи Калломейцева об этом *студентике* с помощью одного и того же предиката. Действует здесь, следовательно, и принцип референциального основания вторичной авторской предикации.

Отличие же, и принципиальное, от нашего первого примера с *Мердлем* здесь в том, что в данном случае вторичная авторская предикация к предикату ЧР не имеет изолированно-«самоличного» тематического выражения и наложена как бы поверх тематического предиката самой ЧР. В содержательном отношении *Студентик, который осмеливается не разделять его опасений* – это одновременно и чужая речь Калломейцева о студентике, и первичный предикат авторской речи о том же студентике (безакцентно взятая тематическая сторона этого выражения равно здесь принадлежит и Калломейцеву, и автору), и, в-третьих, вторичная авторская предикация, направленная уже не на студентика, но на тональный компонент предиката речи Калломейцева об этом студентике. Эта последняя «невидимая» предикация осуществляется с помощью *тональной* переакцентуации тематики чужого предиката: мы одновременно чувствуем в этом фрагменте и тон высказывания о студентике самого Калломейцева, «которому не до иронии», и иронизирующий над этим высказыванием голос (тон) автора. Если в случае тематического ДС мы могли в объяснительных и иллюстративных целях эксплицировать глубинную семантическую структуру вторичной предикации в имеющих привычный грамматический вид предикативных синтаксических конструкциях, то в данном случае это становится практически невозможным (попытка лексически и грамматически эксплицировать вторичную предикацию в тональных ДС требует, как минимум, разработки особого формализованного метаязыка).

И тем не менее, вторичный предикативный акт в тональных ДС отчетливо ощутим. Так же, как это происходило в первом – тематическом – примере, тона разных голосов вступают здесь между собой в фундаментальные для соотношения голосов в ДС предикативные отношения: тон чужой речи занимает позицию синтаксического субъекта, авторский тон – пози-

<sup>108</sup> Отметим только, что первая предикация обеспечивает возможность подключения к высказыванию голоса самого Калломейцева.

цию предиката. Имеется здесь и референциальное основание вторичной тональной предикации, синтаксически связывающее ее с чужой речью, – *студентик*. Если в первом примере с Мердлем вторичная предикация осуществлялась между тематическими компонентами, то здесь в качестве синтаксического субъекта выступает тон и тоном же он предидируется.

**Тематизм и тональность.** Можно, следовательно, говорить, что среди разновидностей ДС имеются два таких варианта скрытых двуголосых конструкций, различие между которыми проходит по границе между тематической и тоновой сферами: 1) в одной гибридной конструкции без всяких синтаксических показателей предикативно скрещены отчетливо разделяемые тематические фрагменты разных голосов (пример с *Мердлем*); 2) в одной гибридной конструкции без всяких синтаксических показателей в одном и том же тематическом фрагменте соединены разные акценты двух голосов (пример с *Калломейцевым*). В первом случае предикативно скрещиваются тематические компоненты, во втором – тональные.

В терминах предикативного акта это различие поддается более дифференцированной формулировке: если чужой голос размещается – с точки зрения формально выраженной внешней (не глубиной) синтаксической структуры самого ДС – в позиции субъекта, то он предидируется автором тематически (случай с *Мердлем*); если же чужой голос размещен с точки зрения внешней синтаксической структуры ДС в позиции предиката, то, трансформируясь «волей» авторского голоса в субъект скрытого диалогического предидирования, он предидируется автором тонально (интонационно).

Тональность и тематизм составляют, таким образом, самостоятельные разновидности диалогической предикации. Наиболее интересны, конечно, случаи разного рода совмещений той и другой предикации, но это – тема следующего раздела, поскольку именно в этом направлении лежит дорога к полифонии. Здесь нам пока важно зафиксировать, что и в тематической, и в тональной предикации действуют одни и те же «скрытые» синтаксические механизмы.

**Диалогизм вторичной предикации как первая половина ответа на лингвистическую загадку ДС.** Итак, два равно слышимых голоса вступают в предикативную синтаксическую связь только во вторичной предикации; именно в ней, следовательно, сконцентрирована лингвистическая загадка ДС, от толкования которой зависит понимание и самого двуголосия, и, с другой стороны, монологизма и полифонии.

Может показаться, что поиск термина для определения «загадочной» специфики вторичной предикации лишь риторически имитируется нами. Действительно, искомый термин лежит на поверхности и уже назывался нами: специфика вторичной предикации состоит в ее диалогичности. Между субъектом и предикатом вторичной авторской предикации, поскольку они исходят от разных голосов, устанавливаются диалогические отношения, то есть отношения, аналогичные отношениям между репликами реального диалога. В плане это отношения согласия, несогласия, вопроса, ответа, иронии, благоговения и т. д.

Как возможно проникновение отношений такого рода внутрь предикативного акта? Ведь при его традиционном понимании, согласно которому только предикат нечто утверждает (описывает и пр.), субъект же принципиально не утверждает, а именуется (референцирует, идентифицирует) предмет, диалогические отношения между субъектом и предикатом немислимы, как немислим диалог между именем, даваемым говорящим предмету, и последующим утверждением того же говорящего об этом предмете. Между именем и предикатом в их традиционном понимании имеются в виду совершенно иные по типу семантические связи (аналитические, синтетические, отношения истинности, нарративные и т. д.).

Интересующее нас проникновение элемента диалогичности внутрь вторичной предикации ДС возможно потому, что позицию субъекта, как мы видели, занимает здесь предиди-

кат ЧР, то есть то, что генетически само является утверждением. Предикация утверждения, идущего от первого голоса и лишь функционально трансформированного в синтаксический субъект, другим утверждением, идущим от второго голоса, и приводит к диалогизации отношений между субъектом и предикатом, то есть к установлению между ними отношений согласия, несогласия, иронии, благоговения и пр. Так, в нашем тематическом примере ДС мы имеем вариацию несогласия авторского голоса с чужим мнением по поводу оценки «общественной деятельности» Мердля (в тональном примере мы чувствуем авторскую иронию по отношению к тону речи Калломейцева о студентике).

Поскольку диалогичность утверждается в рамках бахтинской концепции как принципиальное качественное свойство вторичной предикации в ДС, постольку для оттенения этой качественной особенности полезно контрастно сопоставить ее с предикативными актами в их традиционном «одноголосом» понимании. Вопрос этот касается фундаментальных глубин языка и как таковой требует, конечно, отдельного целенаправленного рассмотрения, поэтому мы здесь лишь наметим некоторые гипотетические пункты этого различия.

Диалогичность как следствие сопоставления двух генетических утверждений (предикатов) означает, что между субъектом и предикатом вторичной предикации ДС имеется определенная семантическая связь, а не абсолютно произвольное соположение смыслов (как, например, в нарративной конструкции *Лыжник улыбнулся*, в которой между понятиями «лыжник» и «улыбаться» нет имманентной семантической связи, например, аналитической, поскольку *улыбчивость* не входит в семантический состав понятия *лыжник*). Напомним, что поверхностной семантической экспликацией глубинной вторичной предикации служило в нашем тематическом примере выражение *То, что общее мнение считает заслугами перед обществом, есть умение выжимать из него кучу денег*, а смысловой вытяжкой из этого выражения – *Заслуги перед обществом – это умение выжимать из него кучу денег*. По последней фразе отчетливо видно, что между субъектом и предикатом здесь имеется несомненная семантическая связь (в данном случае – по типу контекстуальной антиномии). Иначе и быть не могло: наличие между субъектом и предикатом имманентной семантической связи – естественное следствие диалогической природы этой предикации (любое утверждение по поводу чужого утверждения не может не содержать семантического «моста» между ними). Сам диалог есть в определенном смысле форма семантической связи.<sup>109</sup>

Если конструкция двуглоса и диалогична, то есть если в позиции субъекта находится предикат чужого высказывания, то авторский голос обязательно должен вступить с этим чужим предикатом в семантическую связь. Если этого не происходит, высказывание становится «странным». Напомним интересные примеры А. Вежбицкой с тем же лыжником на необычно звучащие конструкции, типа *Хороший лыжник улыбнулся*. Просто *Лыжник улыбнулся* есть обычная произвольная, то есть семантически не связанная, нарративная предикация, никакого странного эффекта не вызывающая. Почему же такой эффект появляется в *Хороший лыжник улыбнулся*?

Потому, что здесь есть два голоса, но между ними *не установлены* семантические отношения. В позиции субъекта здесь, по Вежбицкой, цитация, то есть, по нашей терминологии, – чужой предикат. Цитацией или чужим предикатом является здесь определение *хоро-*

<sup>109</sup> Это относится не только к тематическим ДС. В тональных ДС механизм тот же: тональный акцент авторской предикации находится с акцентом чужого голоса в таких же внутренне закономерных отношениях, как и тематическая предикация в первом примере. То вторичное предикативное соотношение, которое имеется в нашем примере между тоном Калломейцева в его оценке студентика и тоном автора, имеет одновременно диалогический и закономерный характер. В языке, по Бахтину, есть особая тональная сфера, и она имплицитно упорядочена в себе безотносительно к внелингвистическим референтам речи и к чистому тематизму. Между тонами есть свой аналитизм, свой синтетизм, свой антиномизм и символизм, которые и влияют на взаимопредикацию тонов. Последнее утверждение является естественным лингвистическим следствием фундаментального бахтинского тезиса об амбивалентной взаимосвязи серьезности и смеха как внутренних форм мышления (мы вернемся к этой теме во втором разделе).

ший.<sup>110</sup> Авторский предикат *улыбнулся* преддицирует только *лыжника* (аналог *Мердля*), то есть только референт чужой речи, не преддицируя, как того требует презумпция ДС, одновременно и чужого предиката к этому референту, каковым является определение лыжника как *хорошего*, а значит и не вступая с ним в диалогическую семантическую связь. В этой «недоработке» авторского голоса и состоит одна из причин «странности» такого рода фраз. Странность исчезнет, даже если при интерпретации этой фразы имеющееся в ней соотношение разных голосов будет учтено в его максимально редуцированной форме, то есть если мы разделим *хорошего лыжника* на субъект и предикат и поймем фразу как: *Тот лыжник, который считается (я выше назвал, вы считаете, и пр.) хорошим, улыбнулся*. Здесь между *хорошим* и *улыбнулся* установлена, хотя и формальная, но именно семантическая связь по типу простой формальной отсылки к предшествующей реплике в тех же нарративных целях (а не для их диалогического сопоставления). Более же выразительно этот пример зазвучит, а странность «окончательно» исчезнет, если мы составим не нейтрально-отсылочную и нарративную по замыслу, а диалогически разнонаправленную двуголосую конструкцию, в которой чужой и авторский предикат будут оспаривать друг друга, например: *Хороший лыжник то и дело падает* (внешней экспликацией глубинной вторичной предикации диалогической природы будет здесь: *Тот, кого вы считаете хорошим лыжником, в действительности то и дело падает*). Эта фраза, выпукло демонстрирующая интересующую нас особенность вторичной предикации, была специально искусственно построена, как легко можно заметить, по аналогии с примером о Мердле, то есть между чужим предикатом как субъектом авторской речи и авторским предикатом была установлена семантическая связь по антиномичному принципу.

Итак, между субъектом и предикатом вторичной диалогической предикации обязательно должна быть семантическая связь. С другой стороны, однако, сама по себе опора на имманентную семантическую связь не является спецификой двуголосия; на семантических взаимоотношениях между субъектом и предикатом строятся многие одноголосые дискурсы (логический, диалектический, символический и пр.). Дело, надо понимать, не в факте наличия семантической связи, но в ее специфичности.

Если искать отличия между двуголосием и одноголосыми дискурсами, также основанными на семантической связи, то прежде всего очевидно, что условно само введенное нами основание их внешнего сходства – категория семантики, поскольку последняя в ее обычном понимании для бахтинской концепции «тело инородное». У Бахтина эта сфера покрывается теорией *интенционального* расслоения языка, основанной на персоналистическом (а не аналитическом или синтетическом) критерии разделения, сопоставления или объединения смысловых компонентов, вбирающем в себя в том числе и отсутствующие в чистой семантике *тональные* компоненты смысла. Поскольку бахтинский интенционально-персоналистский подход к области смысла есть отражение его общей установки на диалог, постольку этот подход используется им и применительно к диалогической по своей природе вторичной предикации ДС. Можно и обобщить: бахтинская теория интенциональности персоналистически и диалогически переосмысливает все те семантические связи, которые обычно рассматриваются как участвующие в формировании одноголосых предикативных актов с семантически произвольной природой (то есть дискурсов логического, диалектического или символического типа).

В общем приближении это переосмысление сводится к следующему. Ориентация вторичной предикации ДС на диалогическое соотношение смыслов делает ее безразличной к внутренним семантическим закономерностям как таковым – к тому, что в логике и диалек-

<sup>110</sup> Определение хороший может быть, конечно, и самоцитацией, отсылающей к собственному предшествующему речевому акту того же говорящего, но дела это не меняет.

тике называется самопорождением, саморасчленением и саморазвитием смысла и что не только составляет их основной предмет, но и является опорой для создания логических и диалектических предикативных актов. Эта сфера имманентных смысловых закономерностей выпадает из бахтинского двуголосия потому, что в ней действуют сверхличные правила «чистой» семантики, вмещенной в пределы нейтрального и общего сознания, и не действует принцип диалогического соотношения смыслов по персоналистическому критерию, предполагающему соприкосновение разных голосов (сознаний). По тем же причинам не вовлечены в бахтинскую интенциональность и различные типы взаимоотношений безлично понимаемых смыслов с областью онтологических (предметных или сущностных, имманентных или трансцендентных) референтов. Не аналитические или синтетические отношения смыслов между собой и не непосредственные отношения смысла речи с предметом, пусть и самые сложные, вплоть до символических, но отношение слова к чужому слову об этом же предмете, а через него и с самим предметом – в центре бахтинской версии семантики, а значит и в центре вторичной предикации ДС.

В лингвистически же конкретном плане это абстрактно-обобщенное отличие между семантически произвольным типом предикации в логике, диалектике и т. п. и семантическими отношениями между субъектом и предикатом вторичной предикации ДС может быть описано как отличие принципа возможного сложения смыслов в некое семантическое сверхъединство от принципа обязательного сохранения семантической и/или тональной противопоставленности голосов (их антиномичности – в широком персоналистическом смысле) и потому невозможности их слияния в некое единое смысловое образование, имеющее совокупную референцирующую силу. В рамках единого сознания можно лингвистически «складывать» в такое единство практически все смыслы, при объединении же в одной языковой конструкции двух сознаний (голосов) смыслы – и при всем возможном их согласии друг с другом – всегда сохраняют раздельное бытие (не нейтрализуются). Этот всегда сохраняющийся семантический и/или тональный зазор между голосами и составляет, собственно говоря, истинный смысл диалогической вторичной предикации. Не субстанция смысла, не смысл как таковой, но соотношение смыслов – коммуникативная и референциальная цель диалогической предикации.

Принцип сложения смыслов в некое одно осуществляется в одноголосом синтаксисе самыми разными способами. В том числе и сам предикативный акт может пониматься как выражение изначально совокупного общего смысла, то есть как имя, распустившееся в предложение (таковы по своей «конструкторской идее» чистые аналитические конструкции). Логическое *Все птицы летают* может быть свернуто в *Летающие птицы* или в *Полет птиц* или в финале просто в понятие «птица».<sup>111</sup> Символическое *Смерть оживляет* может быть свернуто в *Оживляющая смерть* и т. д. В пределе допустимо и сложение компонентов диалектического синтетического предикативного акта в новое сложносоставное имя (*Эйдос одновременно движется и покоится* → *Эйдос есть движущийся покой* – ^-*Движущийся покой эйдоса*). Более того, в пределах одноголосого синтаксиса возможно и понимание в качестве сложного имени и несвернутого («несложенного») предикативного акта в его исходном двусоставном целом, то есть понимание предикативной конструкции как общей пропозиции, которая может обрастать разными иллокутивными функциями (см., например, классический пример из теории речевых актов: пропозиция *Иван зарядил ружье* может иметь разные иллокутивные функции – функцию вопроса, предупреждения об опасности,

<sup>111</sup> Поэтому, в частности, и та как бы логическая, то есть построенная по аналогии с аналитическим типом семантической связи конструкция, которая также приводится Вежибкой в ее ряду примеров с лыжником – Хороший лыжник никогда не злоупотребляет мазью, не вызывает (в отличие от Хороший лыжник улыбнулся) эффекта необычности. Здесь нет второго голоса, и потому эта конструкция может быть свернута в именную группу Никогда не злоупотребляющий мазью хороший лыжник, а в пределе и в просто Хороший лыжник.

функцию простого нарратива и т. д.). При таком понимании грамматический предикативный акт в его целом фактически трансформируется в имя, поскольку он в своем исходном предикативном (а не свернутом в именную группу) виде как бы занимает по отношению к иллокутивной функции речевого акта позицию синтаксического субъекта. Добавляющаяся же к нему иллокутивная функция выполняет миссию коммуникативного предиката.<sup>112</sup> Существенно и то, что в одногласном синтаксисе может «сложиться» в текущую контекстуальную дескрипцию с функцией общего и единого моноименования и предикативный акт, не являющийся таковым изначально, то есть составленный, в отличие от логики или символического высказывания, в семантическом отношении произвольно (по типу *Лыжник улыбнулся* → *Улыбнувшийся лыжник*). Получается, что одногласные предикативные акты с семантической связью между субъектом и предикатом объединяются по этому признаку с нарративными конструкциями, не предполагающими такой связи, и единым объединенным фронтом противостоят двугласной предикации.

В самом деле, во всех перечисленных случаях сложения смысловых компонентов предикативного акта в некое семантическое единство изначальный референцирующий смысловый объем конструкций в этом единстве в принципе сохранился, причем сохранился в обоих отношениях: и не уменьшился, и не увеличился. Если же мы свернем в такого рода смысловое сверхединство двугласную конструкцию, то в ней произойдет и то, и другое: из свернутого референциального пространства, во-первых, исчезнет главный референцируемый двугласной конструкцией момент – факт диалогического смыслового зазора между голосами, во-вторых, в референцирующее пространство одновременно добавится то, что раньше в него не входило – «содержание» авторского предиката. В ДС это «содержание» утверждалось, как то и положено предикату, в свернутой же именной группе оно референцирует (именует).

Так, если мы условно трансформируем первый пример в ряд конструкций: *Мердль одновременно имеет перед обществом заслуги и выжал из него кучу денег* → *Имеющий перед обществом заслуги и выжавший из него кучу денег Мердль*, то вместо диалогического спора голосов получим как бы «диалектический» синтез качеств, одновременно свойственных референту (Мердлю). Из реплик двух разных спорящих голосов мы получили моновысказывание, именуемое референт «сложной природы»: можно ведь одновременно и обокрасть общество, и иметь перед ним какие-то заслуги в другом отношении.<sup>113</sup> Если, таким образом, снять имеющиеся между исходящими от разных голосов смыслами предикативные отношения, то тем самым мы снимем и сам факт двугласия, а вместе с этим и сменим, как говорилось выше, смысловый объем референта фразы: если во вторичной предикации им была ЧР, то в полученной именной группе наряду с ЧР войдет в структуру референта и сам авторский предикат (в одногласных же конструкциях, напомним, референцируемый смысловый объем остается при сворачивании предикативного акта в именную группу тем же). Вместо функции диалогического соотношения смыслов мы получили в именной группе новую смысловую субстанцию. Нейтрализация голосов ДС в именной группе с общей референцией, таким образом, невозможна: нейтрализуя голоса, мы аннигилируем само ДС.

<sup>112</sup> Теория речевых актов имеет много точек соприкосновения с бахтинским двугласием; в ее рамках возможна в том числе и диалогическая интерпретация соотношений между пропозицией (аналогом субъекта) и иллокуцией (аналогом предиката).

<sup>113</sup> Здесь имеется одна тонкость, которую необходимо иметь в виду для понимания нашей интерпретации и которая связана с уже описанной выше необязательностью для диалогического предикативного акта привязанной грамматической формы. Вследствие этой особенности ДС наша трансформация диалогического предикативного акта в именную группу может сохранить в пределах целого высказывания двугласный привкус (как он сохранялся в примере с Мердлем в именном словосочетании Украшение отечества). Тонкость здесь в том, что в таком случае сохраняется и сам предикативный акт между голосами; мы же рассматриваем трансформированную фразу как сложную именную группу со снятым предикативным актом, то есть рассматриваем ее в пределах одного голоса.

Очевидно, что здесь мы имеем дело с имманентно содержащейся в теории двуголосия бахтинской интерпретацией принципа оппозиции (имеющееся здесь в виду проблемное поле обозначается нами через понятие «оппозиции» условно; сюда же входит и бинарный принцип, и проблема антиномий в их широком понимании, и проблема соотношения части и целого и т. д.). Двуголосие – это специфически бахтинский аналог оппозиции; понимание связывающих два голоса отношений как предикативных, то есть таких, которые, с одной стороны, предполагают смысловую связь между голосами, но, с другой стороны, не позволяют им нейтрализоваться, – бахтинская версия разрешения оппозиционного напряжения.<sup>114</sup>

Такова лишь общая наметка отличий ДС от одноголосых предикативных актов. Если следовать по этому пути далее, то (мы пропускаем здесь промежуточные звенья и лишь фиксируем перспективу) можно прийти к тезису, что наличие двух не нейтрализованных голосов является обязательным условием предикативного акта и что привычная для нас грамматическая форма предикативного словосочетания не есть обязательная форма предикативного акта, или, точнее, не есть его адекватная абстрактная формула. Предикативной эта грамматическая форма будет только в том случае, если позиции субъекта и предиката занимают в ней разные голоса. Косвенным, но достаточно сильным аргументом в пользу этого предположительного тезиса и является описанная выше возможность сворачивания грамматически выраженных одноголосых предикативных актов в грамматически непредикативные словосочетания без потери и, главное, без увеличения исходного референцирующего смыслового пространства. По существу, это свидетельствует, что отнюдь не в предикации внутренний смысл таких одноголосых конструкций (того же логического суждения, например), а в именовании. Здесь все в предикативном акте именуется и все именуется: и лыжник, и тот факт, что он улыбнулся; и лыжник, и тот факт, что он хороший, и тот факт, что он не злоупотребляет мазью; и люди, и тот факт, что они смертны; и эйдос, и то, что он покоится и движется и т. д. Это же обстоятельство проявляется и в описанном выше случае понимания грамматического предикативного акта в его целом как общей пропозиции, которая фактически занимает по отношению к предикативной его иллокутивной функции позицию синтаксического субъекта (*Иван зарядил ружье*). Действительно, возможность функционирования грамматического предикативного акта в качестве пропозиции свидетельствует о том, что он не содержит в себе утверждения в качестве своей обязательной составляющей, а значит и не содержит внутри себя диалогического или коммуникативного компонента. Если назвать такие конструкции ввиду общей референцирующей функции всех их составляющих *именующими* речевыми актами, в отличие от собственно *предикативных* (утверждающих) речевых актов, то тогда наличие диалогического или коммуникативного компонента – как обязательного «попутчика» или «спутника» утверждения – станет дифференцирующей конститутивной особенностью предикативных речевых актов. То, что не содержит в себе таких компонентов, не будет, с этой точки зрения, являться предикативным актом.

Это гипотетически введенное разделение речевых актов коррелирует с двумя выделявшимися Бахтиным основными функциями языка – функцией становления мысли (именование) и коммуникативной функцией (предикация). Логика, диалектика и символические высказывания ориентированы не на утверждение, не на коммуникацию и диалог; они,

<sup>114</sup> Имеется достаточно оснований полагать, что принцип оппозиции занимал в бахтинской философии приоритетное положение. Наиболее явственно эта приоритетность проявилась, конечно, в карнавальном пласте бахтинской концепции. Но не только. В глубине бахтинской интерпретации этой темы просматриваются очертания фундаментальной для всей его философской концепции в целом (и нередко ставящейся под сомнение) синтетической идеи о генетическом родстве двуголосого слова и двутелого образа, а значит и о концептуальном родстве полифонической и карнавальной концепций. Бахтин выделял и две соответствующие базовые оппозиции: в карнавальной концепции – оппозицию смех/серьезность, в полифонической – оппозицию точек зрения извне/изнутри (как абстрактно обобщенную редукцию взаимоотношений Я и Другого, Я и Ты). В далекой архетипической перспективе эти оппозиции функционально сближались Бахтиным (мы вернемся к этой теме в конце второго раздела).



прежде всего, стремятся именовать (идентифицировать, адекватно выразить) свои сложные референты, установить искру контакта между словом как таковым и предметом (такова же, по Бахтину, и поэзия). В таких конструкциях и глагол, формально занимающий позицию предиката, не утверждает в прямом смысле, но нечто именуется. Формообразующим же предикативный акт принципом является коммуникативная по своей природе установка на диалог, проявляющаяся в обязательном наличии в одной конструкции, пусть и в редуцированной форме, двух голосов. Если в конструкции остается один голос, она трансформируется из предикативного речевого акта в именующий.

Особо следует оговорить, что между предикативной и именующей языковыми интенциями, между коммуникативной функцией и функцией становления мысли нет иерархических отношений – уже по той очевидной причине, что они относятся к принципиально разным и несопоставимым концептуальным и языковым сферам. Другое дело, что предикативные речевые акты имеют, по Бахтину, архетипическое первородство и потому чистое именование, без хотя бы редуцированной формы диалогизма, каковой является оппозиция точек зрения извне/изнутри, по Бахтину, невозможно (именование сложных референтов, не имеющих собственного имени, происходит в том числе и с целью сообщить это вновь найденное имя другим и пр. – подробнее об этом будет говориться ниже). С другой стороны, и каждый предикативный акт имеет именующую составляющую. Эта «корневая» взаимная диффузность того, что на вершинах жизни языка расходится, связана, по-видимому, с тем, что архетипически первородный предикативно-диалогический речевой акт осуществлялся изначально в синтетической именной форме (Вяч. Иванов говорил даже, что предикативная связка была «сознательно» введена в изначально синтетическое слово), так что в определенном смысле можно говорить об архетипичности именной составляющей предикативного акта, что, как мы увидим ниже, существенно сказывается и на вторичной диалогической предикации ДС. И сознательные двуголосые гибриды предикативной природы, и одноголосые именующие речевые акты относятся к изощренным языковым стратегиям, возросшим из общей предикативно-диалогической архетипической почвы.

Если принять это разделение типов речевых актов и его толкование, тогда то, что обычно принято считать грамматической формой предикативного акта, окажется в большей степени соответствующим не предикативным, но именующим речевым актам.<sup>115</sup> Эта грамматическая форма предстанет в таком случае как целенаправленно обработанная одноголосая редукция (почти имитация) архетипа предикативности в выросших из него именующих речевых актах со сложным семантическим строением референта. Собственно же предикативные (ориентированные не на именование все усложняющихся референтов, а на утверждение и диалог) акты могут, так же как и процессы именования, осуществляться самыми разными способами, включая механизмы глубинных синтаксических и семантических структур, игру пресуппозициями, контекстами, тонами и пр.

Предложенное разделение типов речевых актов позволяет в том числе и зафиксировать различие между первичной и вторичной авторской предикациями в ДС: первичная предикация – это именующий речевой акт, вторичная – собственно предикативный речевой акт.

Итак, диалогический компонент вторичного предикативного акта резко отделяет ДС от всех типов дискурса, признаваемых одноголосыми. Однако сам по себе диалогический принцип как абстрактная философия еще недостаточен для понимания специфики предика-

<sup>115</sup> Этим, кстати, может быть объяснено то обстоятельство, что предикативное соотношение голосов в ДС чаще всего не имеет привычной грамматической формы предикативного акта; можно говорить даже, что примеры такого рода – см. выше фразу о постоянно падающем хорошем лыжнике – выглядят не совсем органичными с точки зрения двуголосия (здесь залегает требующий отдельного рассмотрения особый концептуальный пласт, связанный с проблемой соотношения двуголосия и символических синтетических высказываний, активно использующих «прием» распределения антонимов по позициям субъекта и предиката).

кативного акта между голосами внутри единого ДС. Мы можем и будем в дальнейшем называть вторичную авторскую предикацию диалогической, но это только «половина» дефиниции, указывающая на генетическое родство вторичной предикации в ДС с диалогом, но не указывающая на их принципиальные различия, связанные с синтаксическим единством ДС в противоположность синтаксическому распаду диалога на реплики. Диалогизмом загадка ДС не исчерпывается: оно не только двусоставно, но и едино, и это единство не менее значимо, чем факт наличия двух находящихся в диалогических отношениях голосов. Если факт близости ДС к диалогу позволил нам зафиксировать отличия двуголосия от одноголосых дискурсов, то фиксация отличий двуголосых конструкций от диалога должна, по идее, дать нам искомую вторую «половину» дефиниции ДС.

**Монологизм вторичной предикации как вторая половина ответа на лингвистическую загадку ДС.** В самом деле, степень диалогичности и ее формы могут быть разными. В бахтинском концептуальном мире проложены принципиальные границы не только и даже не столько между диалогическими и недиалогическими отношениями, сколько *внутри диалогического пространства*. Можно говорить о трех принципиально различаемых Бахтиным степенях диалогизма: о собственно диалогических отношениях (реальный диалог), о полифоническом типе этих отношений и о – существенный момент – «монологической» степени диалогических отношений. Искомая нами вторая половина «загадочной» специфики ДС в том и состоит, что оно является монологической разновидностью диалогических отношений.

В глубине бахтинской философии языка лежит оксюморон – деуголосие монологично.<sup>116</sup> При всем том, что именно диалогизм формирует специфику двуголосых конструкций, диалогические отношения в них не полноценны, но имеют монологически редуцированный характер. В чем состоит эта «монологическая составляющая» диалогических отношений в ДС?

Выше говорилось, что факт распределения голосов по позициям субъекта и предиката обеспечивает их равную слышимость в высказывании. И действительно, в нашем, например, тематическом ДС отчетливо звучит и голос «общего мнения», и голос иронизирующего над ним автора. Вместе с тем, однако, отчетливо ощущается и то, что авторский голос «берет вверх» над чужим. Чужая позиция сохраняет непосредственную и самоличную слышимость, но авторская позиция стоит на иерархической лестнице все же выше, монологически превосходя чужую.

Иерархическую терминологию для описания соотношения голосов в диалогическом пространстве употреблял и сам Бахтин, фиксируя на одном полюсе жесткую субординацию голосов, то есть абсолютное подавление одного голоса другим (монологический роман), на втором – равноправие голосов (полифонический роман). Двуголосие – не монологизм в том смысле, что оно не одноголосое, но, с другой стороны, между двумя голосами ДС соблюдается монологическая по типу субординация.

Однако лингвистически иерархическая терминология звучит неопределенно. Более прозрачен в лингвистическом отношении другой ряд бахтинских терминов – изображаемый и изображающий языки, образ языка, и, наконец, «объектность» языка («объектная тень», падающая на один из звучащих голосов со стороны другого голоса). В рамках предикативной интерпретации темы этот постоянно подчеркиваемый Бахтиным факт некоторой «объективации» одного голоса другим может быть зафиксирован уже конкретно синтаксически – через констатацию занимаемых «объективируемым» и «объективирующим» языком синтаксических позиций внутри предикативного акта. Если изображаемый голос, по Бахтину,

<sup>116</sup> У Бахтина предполагается и обратная формула – монологизм двуголос, но об этом позже.

«объективируется» изображающим голосом, так ведь и синтаксический субъект высказывания тоже есть «объект» предикации. Общая формула ДС, с этой точки зрения, такова: «объективируется» голос, находящийся в позиции субъекта, «объективирует» голос, находящийся в позиции предиката.

Так, в нашем первом примере ДС осуществляется диалогическая предикация автором голоса «общего мнения», приводящая к частичной объективации последнего.<sup>117</sup> Ироническая тень, падающая от авторского голоса, объективирует (монологически подавляет) «общее мнение». Эта объективация чужой позиции происходит потому, что авторский голос фактически приостанавливает здесь диалог, произвольно как бы завершая его в свою пользу. Именно вторичная авторская предикация и выполняет эту функцию монологического «завершения» диалога и объективации чужой позиции в некой поданной как «конечная» реплике. Вторичная предикация ДС, таким образом, двулика: ее семантическая природа и генезис отношений между ее субъектом и предикатом – диалогические, ее результат – монологический.

Не противоречит ли такая иерархическая интерпретация выше утверждавшемуся в качестве основополагающего тезису о равноправии голосов, находящихся между собой в синтаксических отношениях субъекта и предиката? Нет, не противоречит: голос, помещаемый в позицию субъекта, равен второму голосу в том смысле, что он сохраняет автономию – и будучи объективированным через предикацию вторым голосом, он остается самим собой, остается «вещью-в-себе». Мы продолжаем его слышать в полном смысловом объеме и можем без труда вычленив объективированный голос из ДС в его самостоятельной и референцирующей и предикативной смысловой силе по отношению к *Мердлю*, чему никак не препятствует то обстоятельство, что мы одновременно слышим в пределах той же конструкции и другой голос, утверждающий нечто об этом голосе и тем объективирующий его.

Объективация смысла, помещенного в позицию синтаксического субъекта, является фундаментальным языковым принципом, согласно которому синтаксический субъект «берет» референт как «вещь» в ее объектной форме или, в другой терминологии, в состоянии «бытия-в-себе», в состоянии «самотождества», то есть «берет» вещь без тех субстанциальных и/или смысловых бликов, которые исходят от нее в состоянии «бытия-вовне». Это объектно взятое «бытие-в-себе», не предполагающее никакой собственной смысловой экспансии вовне, с другой стороны, не допускает и своего смыслового растворения в чужом смысловом пространстве. Предикация идет к «вещи-в-себе» извне, а она отражает эти извне исходящие чужие смысловые блики (то есть предикации) лишь на своей внешней оболочке, не пропуская их внутрь себя.

Иначе, как мы видели, обстоит дело в именуемых речевых актах, например, логической или диалектической природы, в которых позиция синтаксического субъекта тоже «берет» вещь в состоянии «бытия-в-себе», но предикаты приходят к ней не извне, а как бы изнутри, «раскручивая» внутреннее смысловое строение этого «бытия-в-себе». Поэтому здесь и возможны как процесс «распускания» слова (понятия) в предложение, так и процесс «сворачивания» предикативного акта в именную группу или прямо в имя. В модифицированном виде, но то же самое мы имеем и в нарративных речевых актах (*Лыжник улыбнулся, Иван зарядил ружьё*), в которых между субъектом и предикатом нет семантической связи, но которые посредством предикативной конструкции, являющейся, напомним, пропозицией, составляют «портрет» внешней ситуации как сложносоставного референта, то есть тоже направлены на фиксацию внутреннего строения некой ситуации как «бытия-в-себе», на ее поэлементное, но целостное именование.

<sup>117</sup> Принципиальным является при этом то, что чужой голос лишен в том же ДС возможности объективировать авторский – при описании полифонической идеи это обстоятельство будет играть важную роль.

В соответствии с риторическим развитием темы и тем «местом», на котором перед нами встала проблема объективации, мы шли здесь от двуголосия к одноголосым именуемым актам. Однако логическая связь здесь, скорее, обратная. Установка на объективацию вещи в состоянии «бытия-в-себе» и на разворачивание ее внутренней структуры – это, собственно говоря, прямая телеология именно именуемых речевых актов. В этом смысле объективацию одного из голосов в предикативном акте ДС можно понимать как редуцированное именование, как отражение в предикативном акте архетипической именной составляющей речи. Вещь, как и в именуемых речевых актах, берется в ДС в состоянии «бытия-в-себе» (архетипическая именная составляющая), но предикация идет не изнутри и не отражает внутреннее строение вещи, а привносится извне, отражая отношение к этой вещи со стороны другой вещи (чужого голоса), то есть отражая функциональное соотношение двух отдельных смыслов, а не некую единую смысловую субстанцию с многокомпонентным внутренним строением.

Получается, таким образом, что и именуемые речевые акты содержат в себе редукцию (почти имитацию) предикативного акта, и предикативные речевые акты содержат редуцированную форму именуемого речевого акта.<sup>118</sup> При всем телеологическом различии между этими речевыми актами их взаимная диффузность, восходящая к архетипическому синтетическому слову, неустраима. Любой именуемый акт содержит предикативный фермент, и при любом объединении двух голосов в одной синтаксической конструкции, в одном предикативном акте один из них в соответствии с принудительными законами языка обязательно подвергается со стороны другого голоса, занимающего позицию синтаксического предиката, редуцированному именованию, то есть объективации, что мы и зафиксировали выше в качестве «монологической составляющей» ДС. Но поскольку ДС – это именно предикативный, а не именуемый речевой акт, процесса семантического сворачивания двух голосов в некий единый и общий сверх-смысл, то есть их нейтрализации в именной группе, при этом не происходит.

Изложенная выше интерпретация процесса объективации чужого голоса описывает ситуацию с несвойственной бахтинским текстам стороны. Но факт монологической объективации в ДС одного голоса другим не противоречит и собственно бахтинскому смысловому контексту, прежде всего – установке на диалог. Напротив, именно в этом факте монологической объективации одного из голосов ДС отчетливо проявляется бахтинская идея о происхождении предикативного акта из диалога, точнее – из реплики диалога. Монологическая объективация одного из голосов ДС подчеркивает фундаментальную изоморфность в семантическом строении предикативного акта и отдельно взятой реплики диалога: та или иная степень «объективации» чужого голоса является естественным семантическим свойством и того, и другого. Действительно, монологичность есть «промежуточное» свойство семантической структуры диалога, в котором каждая очередная реплика подвергается предшествующую или предвосхищенную чужую реплику смысловой объективации. Именно это промежуточное семантическое свойство диалога и перешло во вторичный предикативный акт ДС, который ведь воспроизводит не сам диалог как совокупность многих реплик (в этом и состоит то отличие диалога от двуголосых единых конструкций, о котором говорилось выше), но семантическую структуру изолированно взятой реплики диалога как единой и

<sup>118</sup> Это обстоятельство интересно отразилось в лосевском философском определении категориального статуса именительного падежа как «специальной» грамматической формы, предназначенной для помещения в позицию синтаксического субъекта: смысл именительного падежа, функционирующего в позиции синтаксического субъекта предикативных (не именуемых) речевых актов, толкуется как семантическое «взятие» вещи в состоянии самоидентификации ( $A=A$ ), предикат же понимается при этом как «произвольная интерпретация» этой вещи со стороны. Логика же и диалектика считаются с такой точки зрения не содержащими произвольных интерпретаций предмета, то есть, в нашей терминологии, считаются именуемыми (раскрывающими внутреннее строение синтаксического субъекта), а не предикативными актами (см. Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М., 1982. С. 360–363 и др.).

целостной синтаксической конструкции, а потому воспроизводит и свойственную реплике монологическую функцию объективации чужой позиции.

Совмещение двух половин ответа на лингвистическую загадку ДС дает нам, таким образом, построенную в духе Бахтина общую амбивалентную формулу ДС *как монологической разновидности диалогизма*.

Монологическую составляющую имеет, конечно, не только тематическая, но и тональная разновидность ДС. Поскольку чужой тон занимает позицию субъекта, а авторский – позицию предиката, чужая тональность объективируется и монологически изображается авторской. В тональной предикации, так же как в тематической, именно чужой голос объективируется авторским; и в том, и в другом случае чужой голос лишен такой возможности. Но при этом в обеих разновидностях ДС мы продолжаем слышать объективируемые голоса в их полной и самостоятельной предикативной силе. Разница между ними в другом: в форме объективирующего изображения предизируемого чужого голоса – тональной или тематической.

Специфическая особенность монологической объективации чужого голоса в ДС состоит при этом в том, что объективируемый голос ДС мы можем продолжать слышать в его полном объеме, то есть можем вычленить его и в непосредственно тематическом, и в тональном отношении, авторский же, объективирующий, голос может слышаться как тематически и тонально, так и только тонально, то есть как бы в лингвистическом смысле «не полностью». В пародии, например, мы авторского голоса в тематическом отношении прямо не слышим, чужой же, объективируемый, голос слышится в обеих ипостасях. Автор осуществляет в таких случаях по отношению к чужой речи только тонально-аксиологическую предикацию; тематическая сторона высказывания остается при этом как бы общей. В бахтинских текстах это явление называется «переакцентуацией», то есть таким процессом, при котором смена акцента в формально остающейся той же теме ведет к изменению смысла высказывания.

Возможны, хотя это и труднее иллюстрировать на конкретных примерах, и обратные случаи, когда предизируемый голос тематически скрыт и в позицию объективируемого субъекта двуголосого высказывания помещается тональный акцент чужого голоса. В таких случаях происходит то, что по аналогии с переакцентуацией темы можно назвать «перетематизацией» тона. Сложность здесь в том, что интонационная структура труднее сжимается в аббревиатуру, то есть до какого-либо отдельного интонационного фрагмента, способного стать изолированным символом чужой интонационной фразы в ее целом и в качестве такового поддающегося помещению в позицию синтаксического субъекта. Тем не менее, «перетематизация» тона, приводящая к двуголосию, возможна. В качестве иллюстрации можно легко себе представить какое-либо известное музыкально-словесное произведение, в котором резко изменено его знакомое всем тематическое наполнение, например, мелодию государственного гимна со словами из опереточного жанра. Или (гипотетический случай) ведение передачи, например, о вручении Оскара в той интонации анонимной угрозы, которая была свойственна, по Бахтину, советским радиодикторам прошлых лет, передающим важные государственные сообщения. Мы получим здесь ироническую предикацию не темы, но тона: здесь не одно и то же содержание тонально переакцентируется, а одна и та же интонационная форма наполняется разным тематическим содержанием. Все это не изошренно экзотические, а самые обычные явления речевой жизни, не всегда осознанно воспринимаемые на слух. «Переакцентуация» смысла и «перетематизация» тона – семантические следствия монологической объективации чужого голоса, происходящей в каждой двуголосой конструкции.

В целом предикативная интерпретация бахтинской концепции двуголосия свидетельствует о том, что, при всей внешней ангажированности этой концепции литературовед-

нием и лишь иногда лингвистикой, она разрабатывает не интересную частную подробность или вновь открытую специфическую особенность только прозаического дискурса, но направлена на общие фундаментальные принципы языка. Направлена одновременно на модификацию сложившегося понимания этих принципов и, аналогично пафосу ивановского символизма, на обновляющее восстановление утраченных, с бахтинской точки зрения, лингвистикой языковых архетипов, в первую очередь – на восстановление архетипа предикативного акта. Этот архетип мыслился Бахтиным двуголосым и, следовательно, аналогичным амбивалентной формуле двуголосых конструкций, то есть как одновременно имеющий и диалогическую и монологическую природу (преимущественный же акцент бахтинских текстов на диалогическом принципе может быть объяснен тем, что именно этот принцип полностью выпал из формально-грамматического понимания предикативного акта). В этом смысле наша исходная гипотетическая аналогия двуголосия с предикативным актом нарастает до их сущностного сближения. Некоторые новые детали этого сближения будут отмечены в конце второго раздела.

## 2. Двуглосие и полифония

Имеется ли у полифонии собственное лингвистическое лицо? Аналогия с предикативным актом эксплицирует собственно лингвистическую инновацию Бахтина, состоящую в идее архетипичности синтаксической структуры ДС. Однако ДС – это только базовая посылка бахтинской мысли. Искомой целью была *полифония*, противопоставляемая монологизму и вводимая на основе двуглосия, но отнюдь не в качестве синонима последнего. Взаимоотношения между этими тремя базовыми бахтинскими категориями составляют сложный смысловой узор.

Ларчик этот, конечно, не открывается простым арифметическим ключиком; дело здесь не в противопоставлении одного голоса (монологизма) двум (двуглосию) и не в противопоставлении двух голосов – многим, более чем двум голосам (полифонии). В монологических романах также могут звучать и два и более двух голосов. ДС вообще, как мы видели, есть монологическая разновидность диалогизма. Двуглосие принципиально отлично от одноголосия (в нашем поле сравнения – от логики, диалектики, символики и т. д.), поскольку в нем объединены два голоса, но все без исключения введенные Бахтиным разновидности ДС монологичны, так как в них всегда один из двух голосов берет вверх над другим. Будучи антитезой монологизму, полифония в каком-то смысле антитетична, следовательно, и по отношению к двуглосию, поскольку последнее принципиально монологично. Дело здесь не в количестве голосов (в глубине бахтинской концепции предполагается, что их всегда больше, чем один), а в *типе отношений* между ними.

В философском плане отличие монологизма, а вместе с ним, следовательно, и двуглосия от полифонии формулируется Бахтиным с точки зрения типа отношения между голосами как противопоставление финальной «победы» одного из голосов – их равноправному и полноценному сосуществованию. Ни голос автора, ни голос рассказчика, ни голоса героев не становятся, по Бахтину, доминантой полифонического романа. В монологическом же романе, как и в каждой конкретной двуглосой конструкции, один из голосов всегда занимает приоритетное положение.

Этот философский тезис о полифоническом равноправии голосов лингвистически остается не совсем ясным. С одной стороны, полифония была, по Бахтину, практически реализована Достоевским, с другой стороны, никаких специальных синтаксических показателей собственно полифонических конструкций Бахтиным названо не было. Известная таблица типов слов в ППД – в исследовании, специально посвященном полифонии, содержит прямое (одноголосое), объектное и разные виды двуглосого слова. Собственно же «полифонического слова» в таблице нет. Все классифицированные Бахтиным в книге о полифонии типы слов используются и в монологических романах, в том числе и все типы ДС.

Каково же собственное лингвистическое лицо полифонии? Это один из самых трудных для интерпретации вопросов. В рамках принятой здесь аналогии с предикативным актом философское определение полифонии в ее отличии от монологического двуглосия должно предполагать принципиальный сдвиг в понимании предикативного акта – замену естественной однонаправленной предикации внутри ДС (то есть предикации только одного голоса другим) чем-то вроде *взаимопредикации* голосов. Субъект должен быть при таком понимании одновременно и предикатом, предикат – одновременно и субъектом. Реально ли это в собственно языковом отношении?

Имеются две возможности лингвистического толкования взаимопредикации голосов в полифонии: «мягкая», непосредственно реализованная в текстах Бахтина, и «жесткая», лишь гипотетически усматриваемая нами в глубине бахтинских текстов в виде неразвернутого смыслового эмбриона. Мягкий вариант лингвистической интерпретации полифонической

идеи никак не меняет того специфически бахтинского понимания архетипа предикативного речевого акта, которое заложено в теории двуголосия и которое было изложено нами выше. В своей мягкой версии полифония затрагивает – в отличие от теории двуголосия – не синтаксис единой конструкции, но композицию текста (или: не «малый», но «большой» синтаксис). Вторая – жесткая – версия полифонии, напротив, предполагает принципиальную модификацию единой двуголосой синтаксической конструкции, ее своего рода сущностную эволюцию до «гениальной» полифонической стадии. В своей жесткой версии полифония внедряется в сам двуголосый архетип предикативного акта.

Подробно мы рассмотрим здесь мягкую версию полифонии, реально представленную в бахтинских текстах; жесткий же вариант полифонической идеи, поскольку он только гипотетически усматривается в глубине бахтинской концепции, лишь пунктирно наметим в конце текста для создания объемной концептуальной перспективы и оттенения ведущей мягкой версии.

**Мягкая лингвистическая версия полифонической идеи.** Как можно лингвистически интерпретировать бахтинское описание полифонии, непосредственно данное в ППД? Его можно понять в том смысле, что, анализируя синтаксическую ткань романов Достоевского и определяя ее как «полифоническую», но не приводя и не выделяя при этом никаких новых, отличных от ДС и целостных семантико-синтаксических конструкций, Бахтин имеет в виду не «революционные» собственно синтаксические новшества, но «только» *новую речевую стратегию* в обращении с теми же двуголосо-монологическими языковыми компонентами.

Действительно, о чем конкретно говорит Бахтин, описывая непосредственно сразу же после схемы типов слова полифоническую языковую ткань романов Достоевского? Говорится о разнообразии одновременно применяемых разновидностей ДС, о преимущественном использовании разнонаправленного и отраженного ДС, о резких и частых чередованиях различных типов слова, о разного рода наложениях, совмещениях и конфигурациях, о нарочито тусклой нити протокольного осведомительного слова рассказа (ППД, 272) и, наконец, об аналогии между диалогическим принципом внутренних монологов героев и строением внешних диалогов романа (ППД, 342). Все это – вопросы композиционной речевой стратегии, или, по Бахтину, металингвистика.

С другой стороны, однако, это, по Бахтину же, и синтаксис, но – «большой синтаксис», синтаксис высказывания в целом. Здесь фиксируется та самая сфера между предложением как единой синтаксической конструкцией и целым высказыванием, которая, по Бахтину, выпала из поля зрения и лингвистики, и филологии вообще, исследующих либо типы предложений, либо – сразу – идейно-философскую сторону всего высказывания в целом. Между этими «объектами» исследования – синтаксически не освоенная пропасть, не преодолеваемая разного рода элегантными интеллектуальными скачками лингвистики или философскими пируэтами. Мост над пропастью должен строиться, по Бахтину, с обеих сторон: вальяжно царствующий «большой» смысл идеологии и философии должен отразиться свою формообразующую синтаксическую составляющую, а «малый» пуританский синтаксис строгой лингвистики должен быть выведен (продлен) за пределы предложения.

При введении понятий интерференции и двуголосия (МФЯ, СВР) Бахтин строил этот мост со стороны «малого» синтаксиса, при обосновании полифонии (ППД) – со стороны «большого» смысла. Поэтому описание полифонии и осталось лингвистически не специфицированным. Даже понятие двуголосия используется в ППД – в отличие от МФЯ и СВР – без всякой собственно синтаксической спецификации. Вот как звучит, например, по существу итоговая формулировка сущности полифонии, данная сразу же после общего описания стиля Достоевского как совмещения разных типов ДС, их резкого чередования и т. д.:



«Но дело, конечно, не в одном разнообразии и резкой смене словесных типов и в преобладании среди них двуголосых внутреннедиалогизованных слов. Своеобразие Достоевского (надо понимать, что и своеобразие полифонии. – Л. Г.) в особом размещении этих словесных типов и разновидностей между основными композиционными элементами произведения» (ППД, 272) Что может означать это «особое размещение» ДС в собственно лингвистическом смысле?

**Лингвистический принцип полифонии.** Используемая нами предикативная терминология позволяет, как кажется, перевести лингвистически не специфицированную в ППД общую идею полифонии на конкретный синтаксический язык теории двуголосия. Лингвистический принцип полифонии (в его пока самом общем виде) можно гипотетически сформулировать как *принцип попеременного чередования одних и тех же голосов по синтаксическим позициям субъекта и предиката в серии разных, но взаимосвязанных ДС.*

В некотором смысле мы сразу же выходим здесь на тот абстрактный лингвистический идеал полифонии, о котором говорилось выше: чередование голосов по позициям субъекта и предиката в составе серии разных ДС дает эффект взаимопредикации голосов, их попеременного бытия в качестве субъекта и предиката. В одной двуголосой конструкции романа позицию синтаксического субъекта занимает, скажем, голос Сони, а позицию предиката – голос Раскольникова, монологически объективируя тем самым (в соответствии с описанной выше природой ДС) голос Сони, в другой же двуголосой конструкции романа, наоборот, позицию субъекта занимает голос Раскольникова, позицию предиката – голос Сони, который здесь, в свою очередь, подвергает голос Раскольникова монологической объективации. Оба голоса будут попеременно предикативировать друг друга (причем эта попеременная взаимопредикация и взаимообъективация может длиться неопределенно долго, поскольку полифоническая серия ДС никак не ограничена в количестве составляющих ее конструкций). Фактически это и есть искомый полифонией диалог голосов, поскольку, как уже говорилось в первой части, реальный диалог в определенном смысле также является не чем иным, как попеременной взаимопредикацией реплик. Но, подчеркнем еще раз, это – *мягкая* версия полифонии: так понимаемая полифоническая взаимопредикация («диалог») происходит не «одномоментно», не в пределах единой конструкции, а на фоне высказывания в целом, то есть в полифонической серии синтаксически, а иногда и композиционно разъединенных двуголосых конструкций.

Особо подчеркнем во избежание недоразумений, что единство двуголосой конструкции надо понимать широко – как *единство двуголосого предикативного акта*, который, напомним, может свершаться и за пределами формально-грамматических единств между синтаксически разъединенными фрагментами (это обстоятельство было зафиксировано в первом разделе как «блуждающий» характер диалогических предикативных актов). «Блуждающие» диалогические предикации никак не меняют лингвистического принципа полифонии, понятого как попеременное чередование голосов по позициям, поскольку субъект и предикат есть в каждом предикативном акте – вне зависимости от наличия или отсутствия грамматической формы предикативного словосочетания. С этой поправкой лингвистический принцип полифонии будет звучать так: попеременное чередование одних и тех же голосов по позициям субъекта и предиката в составе разных, но взаимосвязанных предикативных актов. В дальнейшем мы будем пользоваться термином «единая конструкция» именно в смысле «единства предикативного акта».

Связь нашей формулировки собственно лингвистического принципа полифонии с приведенной выше бахтинской выводной формулировкой о свойственном полифонии «особом размещении» типов слова между «основными», то есть, надо понимать, между разными, композиционными элементами романа (то есть между внутренней речью, рассказом и внеш-

ним диалогом) лежит на поверхности: очевидно, что образующие единую полифоническую серию двуголосые конструкции могут размещаться в составе разных композиционных единств романа (например, во внутренних монологах разных героев; во внутреннем монологе героя и в рассказе и пр.). Однако двуголосые конструкции с синтаксически чередующимися голосами, образующие в своей совокупности полифоническую серию взаимосвязанных и как бы «говорящих» друг с другом ДС, могут размещаться не только в разных композиционных элементах произведения, но и в пределах одного и того же композиционного единства, что следует из конкретных анализов стиля Достоевского, проведенных Бахтиным. Констатация попеременного размещения одной и той же пары голосов по позициям субъекта и предиката в композиционном единстве «рассказа» имплицитно содержится, например, в бахтинском анализе «Двойника». Мы не будем цитировать этот известный анализ целиком, приведем только некоторые формулировки, прямо соответствующие идее попеременного чередования голосов по позициям.

Характеризуя голос рассказчика как слившийся со вторым голосом самосознания Голядкина (ППД, 291), Бахтин получает возможность анализировать композиционное единство «рассказа» как череду двуголосых конструкций, в которых по-разному объединяются «первый» голос Голядкина (то есть голос самого Голядкина) и голос рассказчика. Принадлежа формально одному говорящему, рассказ строится здесь как волна *«одного речевого потока, который без всяких плотин и преград переносит нас из рассказа в душу героя и из нее снова в рассказ...»* (295). В этом композиционно едином речевом потоке «рассказа» два голоса постоянно меняются синтаксическими позициями в составе разных ДС. В одних случаях, названных «перебойным слиянием двух реплик», реплика чужого человека как бы поглощает в себе реплику героя (292), то есть позицию предиката «захватывает» чужой голос. В других случаях, «обратных» этому перебойному слиянию, *«одна реплика ушла в рассказ, другая осталась за Голядкиным»* (293), при этом голос самого Голядкина стремится опровергнуть предшествующую реплику, то есть стремится переместить чужой голос из позиции предиката в позицию синтаксического субъекта – с тем чтобы самому занять предикативную позицию. Голоса, таким образом, обмениваются позициями субъекта и предиката в пределах композиционно единого фрагмента.

То отмечаемое Бахтиным обстоятельство, что в данной повести в конечном счете побеждает захвативший власть в сознании Голядкина чужой голос, дела не меняет: полифонический принцип, хотя и в неокончательной синтаксической форме, проявляется и здесь. О синтаксической грани, отделяющей слабеющий монологизм повестей Достоевского от зрелой полифонии его романов, мы еще будем говорить специально.

**Лингвистический принцип полифонии и философский тезис о равноправии голосов.** Приведенная лингвистическая формулировка полифонического принципа позволяет внести синтаксическую определенность в общие философы полифонии в ее отличиях от монологизма: в тезисы о «равноправии» голосов полифонического романа, о диалоге между ними, об особости позиции полифонического автора. Начнем с «равноправия».

Хотя формально полифоническая серия строится из тех же монологических двуголосых конструкций, стратегия чередования голосов по синтаксическим позициям приводит к погашению монологической энергии двуголосия. При полифонии каждый предидирующий (монологически объективирующий) голос той или иной конкретной двуголосой конструкции неоднократно меняет на протяжении романа свой синтаксический статус, превращаясь в других двуголосых конструкциях из диалогического предиката ДС в синтаксический субъект диалогической предикации и тем самым из объективирующего (условно побеждающего на данный момент) в объективированный (условно побежденный на момент актуализации другой двуголосой конструкции) голос. В результате серии таких целенаправленных попе-

ременных чередований синтаксических позиций все голоса полифонического романа и становятся в конечном счете «равноправными»: равно бросающими друг на друга объектную тень, равно изображенными (предидцированными) и равно изображающими (предидцирующими). Ни один голос не сохраняет при этом доминирующего положения.

Лингвистический принцип полифонии требует, таким образом, изменения использованной выше терминологии. При анализе ДС мы условились объективируемый голос называть чужим, а объективирующий – авторским. Такая терминология, как теперь понятно, соответствует положению дел лишь в монологическом романе, причем тоже только в одной его, условно говоря, «классической» разновидности. Здесь же от нее необходимо отказаться: ведь если утверждается, что все голоса поочередно меняются синтаксическими функциями, значит и авторский голос (или его функциональный «заместитель») периодически попадает в позицию «подавляемого» синтаксического субъекта. В полифонии нет какого-либо одного постоянно доминирующего – то есть постоянно находящегося в позиции предиката – голоса.

**Общая идея скрытого диалога.** Эксплицированный лингвистический принцип чередования голосов по позициям субъекта и предиката имплицитно содержится во многих, причем маркированных местах ППД, в частности, там, где акцентируется главная – диалогическая – идея бахтинской философии языка, что помимо прочего косвенно подтверждает интересующую нас архетипическую связь диалога с предикативным актом.

Таково, например, предваренное чрезвычайно показательной в нашем контексте амбивалентной вводной фразой («*Монологическое слово Раскольникова поражает своей крайней диалогизацией...*») описание внутренней речи Раскольникова, в котором несколько раз звучит идея перевода чужих голосов из предикатов в субъекты и наоборот: «*Характерна наполненность его внутренней речи чужими словами, только что услышанными или прочитанными... Он наводняет этими словами свою внутреннюю речь, осложняя их своими акцентами или прямо переакцентируя их... Ко всем лицам, с которыми он полемизирует, он обращается на „ты“, и почти каждому из них он возвращает его собственные слова с измененным тоном и акцентом... Всех этих лиц он соотносит друг с другом, сопоставляет или противопоставляет их друг другу, заставляет их друг другу отвечать, перекликаться или изобличать... Все голоса, вводимые Раскольниковым в его внутреннюю речь, приходят в ней в своеобразное соприкосновение, какое невозможно между голосами в реальном диалоге. Здесь, благодаря тому, что они звучат в одном сознании, они становятся как бы взаимопроницаемыми друг для друга...*» (ППД, 319–321). Лингвистически «становиться как бы взаимопроницаемыми» и значит – непосредственно вступать в предикативные отношения в пределах единой двуголосой конструкции. Переключки же чужих голосов, их взаимные ответы, изобличения и пр., то есть *диалог* голосов, происходят в составе других предикативных актов серии ДС, в которых осуществляется смена этих голосов по позициям.

Но это не просто диалог, это – *скрытый* диалог голосов. Понятие «скрытого диалога» (или «скрытой полемики» на тему «о себе самом с другим, чужим человеком» – ППД, 277 и др.) находится в центре бахтинской лингвистической обработки полифонической идеи.<sup>119</sup> Оно прямо коррелирует с гибридными двуголосыми конструкциями, один из голосов которых также, по определению, присутствует в них синтаксически скрытым образом.

Вместе с тем, статус скрытого диалога – именно вследствие этой корреляции – остается как бы расплывчатым. Действительно, поскольку скрытые гибридные конструкции воз-

<sup>119</sup> Внешний композиционный диалог как обычный компонент литературы не требует никаких двуголосых теоретических обоснований своего наличия; герои и так всегда разговаривают между собой. Другое дело, что и этому внешнему композиционному диалогу Бахтин давал обновленное толкование (см. ниже).

можно, по Бахтину, и в монологическом дискурсе, постольку скрытый диалог не может считаться специфически полифоническим. Более того, особые лингвистические условия, необходимые для скрытого диалога, описывались и обосновывались Бахтиным не в рамках полифонической идеи, а именно в рамках традиционных монологических романов.

На первый план выдвигалась при этом проблема *диалога автора и героя*. Их скрытый диалог мыслится возможным благодаря тому, что Бахтин назвал «зонами» героев, то есть благодаря совокупности интенционально концентрированных слов героев, вторгшихся в окружающий авторский контекст и создающих там островки рассеянной чужой речи. Авторский контекст вступает с ними в диалогические отношения, то есть интенционально реагирует на эти островки, создавая вокруг них двуголосые конструкции, которые и выполняют функцию скрытого диалога.

В монологическом романе эти создающие скрытый диалог двуголосые конструкции могут быть двоякого рода. Общей спецификой монологизма является наличие доминирующего голоса, но эта общая специфика подразделяется на две основные разновидности: доминирование автора и доминирование героя. Если доминирует авторский голос, то инородные «иноголосовые» вкрапления помещаются в позицию синтаксического субъекта ДС и диалогически предидируются автором; если же доминирует голос героя, то эти вкрапления разрастаются, заполняют авторский контекст и перемещаются в двуголосых конструкциях в позицию предиката, окрашивая текст в свои тона. Это заполнение может быть настолько мощным, что в таких условиях уже скорее надо было бы говорить не о «зонах» героя, а о «зонах» автора. В обоих случаях, однако, этот специфический романский скрытый диалог осуществляется «*е пределах внешне монологических конструкций*»,<sup>120</sup> то есть в пределах уже известного нам типа ДС является монологической разновидностью диалогизма.

**Скрытый диалог в монологизме и полифонии.** И все же при общности самой бахтинской идеи скрытого диалога между монологизмом и полифонией и в этом отношении имеется принципиальное различие, эксплицитировать которое становится возможным благодаря дифференцирующей силе сформулированного выше лингвистического принципа полифонии. Можно говорить о двух сторонах этого различия.

Во-первых, в монологическом дискурсе в скрытом диалоге всегда участвует доминирующий в романе голос: скрытый диалог между другими голосами монологического романа (в отличие от внешнего композиционного диалога героев) невозможен, скрытый диалог всегда ведется здесь с участием доминирующего голоса. В полифоническом же романе, наоборот, скрытый диалог ведется не между авторским (или другим доминирующим) голосом и голосом героя, а между голосами героев, равно дистанцированными от последней смысловой инстанции. Собственно полифонический момент появляется в скрытом диалоге только в случае переориентации с диалога автора и героя на диалог равноправных, то есть равно не доминирующих, голосов. Авторский же голос «замолкает».

Отсюда и вторая сторона различия: монологические и полифонические скрытые диалоги отличаются не только по «качественному» составу голосов, но и по типу связывающих их отношений. Всегда участвуя в скрытом диалоге, доминирующий голос всегда в нем доминирует. В монологическом романе диалогизм, тем самым, редуцирован, скрытый диалог здесь – это односторонне усеченный диалог, диалог, условно приостановленный одной из сторон, или, согласно введенному в первой части разделению трех типов диалогизма,

<sup>120</sup> В такой зоне «преобладают разнообразнейшие формы гибридных конструкций (то есть различные формы ДС. – Л. Г.), и она всегда в той или иной степени диалогизована; в ней разыгрывается диалог между автором и его героями, – не драматический, расчлененный на реплики, – а специфический романский диалог, осуществляющийся в пределах внешне монологических конструкций. Возможность такого диалога – одна из существеннейших привилегий романной прозы, недоступная ни драматическим, ни чисто поэтическим жанрам» (ВЛЭ, 133–134).

диалог монологический. «Монологический» в том же смысле, в каком монологичны, как мы видели, и сами двуголосые конструкции, с помощью которых он ведется. В таком диалоге автор говорит с героями, точнее – говорит о них, но герои лишены возможности полноценно ответить автору. Сколько бы двуголосых конструкций ни возникало в зонах героев монологического романа, конечную результирующую предикативную позицию всегда занимает в них авторский (или другой доминирующий в романе) голос.

Лингвистическая разгадка отличия полифонии от монологизма с точки зрения типа отношений между голосами, таким образом, проста: отсутствие доминирующего голоса как специфическая черта полифонии – это отсутствие такого голоса, который целенаправленно помещается в серии чередующихся ДС в позицию диалогического предиката.

В монологизме, следовательно, не действует сформулированный нами лингвистический принцип полифонии. Здесь нет процесса чередования голосов по позициям, в котором участвовал бы доминирующий голос.<sup>121</sup> Один и тот же доминирующий голос всегда (или в конечном счете всегда) занимает здесь предикативную позицию, а потому не происходит и полноценной взаимопредикации, то есть реального, не редуцированного диалога. В скрытом же полифоническом диалоге чередование всех без исключения голосов по синтаксическим позициям в серии связанных между собой ДС считается неперемным условием. Ни один из голосов не должен здесь неизменно или «финально» занимать предикативную позицию.

Решающий момент, с точки зрения искомого принципа взаимопредикации, состоит при этом в том, что синтаксическими позициями в серии вступающих в скрытый полифонический диалог ДС должна, в том числе, обмениваться и одна и та же пара равно чужих для автора языков: в одной двуголосой конструкции объективируется (предикатируется) первый язык, в другой – второй. Скажем, в одном случае голос Голядкина подчиняет себе голос абстрактного «другого», включая его в свою интенциональную оправу, в других случаях, наоборот, голос Голядкина встраивается в интенциональную оправу голоса «другого».<sup>122</sup> Оба голоса при этом равно дистанцированы от творческой смысловой инстанции.

Принцип чередования голосов по позициям объясняет специфически полифонические композиционно-изобразительные средства: в одном внутреннем монологе в полифонии могут одновременно звучать сразу несколько голосов (голоса Сони, матери, Лужина и т. д. в монологах Раскольниковых); при этом все они могут вступать в скрытый диалог не только с самим Раскольниковым, но и между собой; голос одного и того же героя может аналогичным образом одновременно вступать в скрытый диалог со всеми персонажами романа в составе их внутренних монологов; сразу несколько языков могут диалогически соотноситься между собой, затрагивая одну и ту же тему в пределах разных фрагментов и т. д. Требование же к полифоническому скрытому диалогу лишь одно: обязательное взаимное попарное чередование всех звучащих голосов по позициям субъекта и предиката.

Все указанные выше отличия полифонии от монологизма можно фиксировать только в том случае, если их рассматривать на фоне принципа чередования голосов по синтаксическим позициям. Без такого фона полифония и монологизм в лингвистическом смысле аморфно сливаются в общем для них родовом понятии двуголосия, которое остается двуголосием вне зависимости от того, происходит или нет смена голосов по позициям в серии разных конкретных ДС. В этом смысле лингвистическая «база» монологизма и полифонии одна и та же – двуголосие. Этой предполагавшейся, видимо, Бахтиным общностью и может

<sup>121</sup> Детализация этого общего положения, уточняющая некоторые тонкости ситуации со скрытым диалогом в монологизме, ускользающие от крупного плана данного обобщения, будет приведена ниже – при толковании феномена трехголосия.

<sup>122</sup> «В процессе своего внутреннего и внешнего действия они (различные „голоса“ романа. – Л. Г.) лишь различно размещаются в отношении друг к другу, вступают в различные сочетания...» (ППД, 322).

быть объяснена некоторая недоговоренность и философская абстрактность описания лингвистической специфики полифонии в ППД.

Косвенным свидетельством в пользу возможности такой интерпретации является то, что Бахтин все же наметил в ППД и конкретные специфические черты полифонии. По существу, только одна из описанных Бахтиным специфических особенностей языковой стратегии Достоевского может быть истолкована как *собственно полифоническая*, то есть не имеющая прямых аналогов в монологическом дискурсе. Бахтин, по всей видимости, вводил эту особенность именно с таким, хотя и несколько завуалированно выраженным, расчетом. Эта особенность связана с внешним композиционным диалогом в полифонических романах.

**Особенности внешнего диалога в полифонии.** Действительно, хотя зрелую полифонию Бахтин видит только в романах Достоевского (ППД, 295 и др.), при этом, однако, утверждает, что никакими существенно новыми структурными элементами ни слово героя, ни слово рассказа в романах (по сравнению с «еще не полифоническими» повестями) не обогащаются. То новое, что привносят с собою романы (а мы должны здесь ожидать собственно полифоническую «новость»), проявляется, по Бахтину, во внешнем диалоге (319).

Адрес этого новшества Достоевского в диалоговедении – *«взаимоотношения внутреннего и внешнего, композиционно выраженного диалога»* (341). «Полифоническая» же новость этого взаимоотношения заключается в том, что если внешний монологический диалог завязан в основном на сюжет или на внешнюю тему, то в полифоническом внешнем диалоге *«сохраняется принцип сочетания голосов»* в диалоге скрытом, внутреннем (хотя, конечно, в его осложненной и обогащенной форме). Реплики одного персонажа полифонического внешнего диалога *«задевают и даже частично совпадают с репликами внутреннего диалога второго»* персонажа (342).<sup>123</sup>

Момент чрезвычайно показательный. Эта особенность романов Достоевского, которая акцентировалась Бахтиным в качестве основной собственно полифонической, непосредственно подтверждает, как мы видим, лингвистическую интерпретацию основного принципа полифонии как попеременного чередования голосов по синтаксическим позициям. С той единственной и не меняющей существа дела разницей, что подтверждение это дано как бы в обратной смысловой перспективе. В самом деле, внешний диалог, концентрирующий, по Бахтину, полифоническую зрелость романов Достоевского, описывается как строящийся по тому же принципу чередования голосов по позициям, что и скрытый диалог, но с тем отличием, что во внешнем диалоге этот принцип как бы «синтаксически разъят», доведен до своего крайнего предела. В скрытом диалоге те голоса, которые попеременно и попарно чередуются по синтаксическим позициям в составе разных ДС, принадлежат при этом по формальным синтаксическим показателям речи одному говорящему, в то время как во внешнем диалоге эти же голоса разведены по реально разным говорящим.

Вот показательный фрагмент из ППД (341), в котором в сжатом виде содержится эта разъятая по голосам синтаксическая специфика внешнего диалога в сравнении с внутренним диалогом, построенным из двуголосых конструкций, каждая из которых всегда сохраняет монологическую составляющую (не выделенный курсивом текст – наш комментарий к бахтинскому): *«Мы видели, что в „Двойнике“ второй герой (двойник) был прямо введен Достоевским как олицетворенный второй внутренний голос самого Голядкина (то есть как один из голосов ДС, составляющих внутренний монолог Голядкина). Таков же был и голос рассказчика. С другой стороны, внутренний голос Голядкина сам является лишь заменой,*

<sup>123</sup> «Глубокая существенная связь или частичное совпадение чужих слов одного героя с внутренним и тайным словом другого героя – обязательный момент во всех существенных диалогах Достоевского; основные же диалоги прямо строятся на этом моменте» (342). Принцип построения диалогов у Достоевского всегда один и тот же. «Повсюду – пересечение, созвучие и перебои реплик открытого диалога с репликами внутреннего диалога героев» (357).

*специфическим суррогатом реального чужого голоса* (то есть хотя второй голос и звучит в самосознании, а значит и в ДС, он, тем не менее, не полноценен, он предикативно подавляется первым голосом Голядкина, и потому ДС сохраняет монологическую составляющую; реальный же – не суррогатный – чужой голос появится только во внешнем диалоге.) *Благодаря этому достигалась теснейшая связь между голосами* (то есть связь в едином предикативном акте) *и крайняя (правда, здесь односторонняя) напряженность их диалога* («односторонность» диалога – это и есть монологическое предикативное подавление чужого голоса посредством помещения его в позицию синтаксического субъекта ДС).

Уподобляя – в качестве практически единственной собственно полифонической особенности – внешний диалог внутреннему, Бахтин риторически как бы «перевернул» в ППД основную мысль своей общей философии языка, отчего и сама лингвистическая особенность полифонии оказалась представленной в обратной смысловой перспективе. В общепhilosophическом бахтинском контексте дело ведь не в том, что внешний диалог строится как внутренний, а, наоборот, в том, что внутренняя и как бы монологическая речь на самом деле строится как имплантированный и отчасти редуцированный диалог, а в пределе и в том, что предикативная структура любой единой синтаксической конструкции строится на том же диалогическом принципе сочетания разных голосов. Диалогический принцип расценивается Бахтиным как формообразующая архетипическая сила для всех без исключения форм речи, но сила эта, конечно, действует с разной степени интенсивностью. Бахтинская концепция предполагает некую лестницу редукации диалогизма, которая, однако, *принципиально не достигает нулевой отметки* (даже, как мы видели, в именуемых речевых актах).

Вот главные ступени этой лестницы: смена реальных говорящих во внешнем диалоге → смена размещения голосов по синтаксическим позициям в скрытом внутреннем диалоге, ведущемся в серии монологических ДС → распределение разных голосов внутри единой монологически двуголосой конструкции по синтаксическим позициям субъекта и предиката → архетипический принцип разделения любого высказывания, в том числе именуемого речевого акта, на субъект и предикат как на редуцированные «маркеры» исхождения голосов из позиций, соответственно, «извне» и «изнутри».

**Парадокс об авторе.** Сформулированный лингвистический принцип полифонии уточняет конкретные очертания и ее центральной дискутируемой в литературе темы – вопроса о *позиции автора*. Эта проблема имеет у Бахтина много сторон и как бы несколько концептуальных уровней решения, в том числе она непосредственно связана и с проведением интересующей нас собственно лингвистической границы между монологическим и полифоническим дискурсами.

Для интерпретаторов бахтинское толкование авторской позиции в полифоническом романе содержит в себе очередной парадокс, состоящий в том, что, с одной стороны, утверждается расположенность авторского слова рядом со словом героя как всего лишь слова среди других слов, с другой стороны, утверждается, если подключить поздние заметки Бахтина, что первичный автор облекается в молчание.

Этот парадокс вычитывается не только из сопоставления ППД с другими бахтинскими работами, он пронизывает многие бахтинские пассажи и в самом ППД, несмотря на активное использование понятия авторского слова (иногда даже как бы прямого). Нельзя было, например, не заметить, что в процитированном выше бахтинском описании стратегии действий Раскольников со всеми «лицами», вошедшими в его внутренний монолог, воспроизводится общая характеристика действий полифонического автора: Раскольников «заставляет» эти лица скрыто полемизировать друг с другом посредством двуголосых конструкций – так же, как полифонический автор (в соответствии с теоретическим замыслом) «заставляет» скрыто разговаривать своих героев через разного рода ДС во всех композиционных

единства романа, помимо специально предназначенного для этого внешнего диалога. С другой стороны, однако, Раскольников по отношению к звучащим в его внутренней речи голосам характеризуется в этом бахтинском описании его действий как монологический автор: возможность особых взаимопроницающих диалогических отношений между чужими голосами в пределах его внутреннего монолога объясняется Бахтиным не чем иным, как *единством того сознания*, в котором они звучат, то есть единством сознания Раскольникова. Полифонический же автор, в отличие от Раскольникова, такой привилегией пользоваться, по определению, не может: в полифонии не должно быть всеобъемлющего лона единого сознания. При всей схожести действий Раскольникова и полифонического автора последний должен иметь, по Бахтину, в своем лингвистическом арсенале некое особое полифоническое «снадобье», позволяющее снимать монологический принцип субъективного единства изображающего сознания и, одновременно, принуждающее автора к молчанию.

В нашей предикативной терминологии парадокс об авторе звучит так: с одной стороны, чтобы получить возможность вступить с героем в прокламируемый диалог, авторский голос должен периодически становиться предметом референции и предикации извне, а значит, так или иначе – тематически или только тонально – объективироваться; с другой стороны, категорически отвергая термин «образ автора», Бахтин фактически устанавливает запрет на помещение «собственного» авторского голоса в позицию синтаксического субъекта двуголосых конструкций. Мостик здесь действительно, как неоднократно отмечалось интерпретаторами, узенький и шаткий, но Бахтин, будучи прекрасно знаком с контраргументами, тем не менее настаивал, что по нему не только можно, но и необходимо пройти.

По всей видимости, у этого бахтинского парадокса об авторе имелась внутренняя цель, состоявшая в том, чтобы заново проблематизировать не только соотношение авторского голоса с голосом героя, но и авторский голос как таковой, а с ним и распространенное понимание самой категории автора.

**Автор и герой.** Выше уже говорилось, что общей спецификой монологизма является наличие доминирующего голоса и что эта общая специфика подразделяется на две основные разновидности: доминирование автора и доминирование героя.<sup>124</sup> Естественно, что это разделение сказывается и на используемых в монологическом романе двуголосых конструкциях. Они, соответственно, строятся в монологическом романе по двум основным типам. В первом случае предикативную позицию в них занимает авторский голос, объективируя (подавляя) ЧР, сам оставаясь, тем самым, в двуголосых конструкциях необъективированным (так называемый традиционный нарратив, или классическая форма монологизма). Во втором типе строения двуголосых конструкций в монологическом романе один из героев интенционально и тонально побеждает автора (или рассказчика). В таких случаях в позицию диалогического предиката ДС помещается преимущественно голос героя (НПР в ее обычном – не бахтинском – понимании), и весь дискурс фактически окрашивается его точкой зрения, которая, как в первом типе авторская, тоже ускользает от заочной объективации и не овеществляется, что и дает ей возможность занимать доминирующую монологическую позицию. Такой герой, обеспечивая интенционально-кругозорное единство романа, фактически выполняет, тем самым, функции монологического автора. Реальный же автор вступает с таким героем в многоступенчатые «коалиционные соглашения», в конечном счете солидаризуясь с ним и отказываясь от собственного голоса.<sup>125</sup>

<sup>124</sup> Проблема рассказчика будет отдельно рассмотрена ниже.

<sup>125</sup> Если некий аналог авторского голоса формально и звучит в таком дискурсе как изолированный от доминирующего героя голос, то он функционирует как голос одного из второстепенных персонажей. Дело здесь не в субъективном намерении автора, а в объективном звучании голосов романа.



В полифонии же, требующей попеременного чередования голосов по синтаксическим позициям, предполагается равная объективация всех голосов. Если сравнивать ее с традиционным нарративом, то не только голос героя, но и авторский изображающий голос тоже должен здесь объективироваться, то есть становиться в том числе и изображаемым языком, причем изображаемым не извне романа, а «силами» голосов тех самых героев, которых он в других ДС сам изображает.<sup>126</sup> То же (с некоторым смещением угла зрения) и применительно к нетрадиционным дискурсам: монологически ведущий голос романного героя также должен подвергнуться в рамках полифонического дискурса объективации и предикции, что лишит его «узурпированных» им монологических авторских полномочий.

Автор и герой монологических романов, перманентную борьбу которых, протекающую с попеременным успехом, Бахтин подробно описывал в АГ, в полифонической концепции стали, таким образом, мыслиться как пришедшие, наконец, к искомому равновесию. Это равновесие приобретает не в результате достижения некой общей смысловой гармонии, а за счет своего рода «дисциплинарной меры» полифонии – равного лишения прав на подавление друг друга, равного поражения в правах на монологизм. Это – равенство в бесправии. В определенном смысле можно говорить, что поскольку традиционно это право принадлежало в монологическом типе романа автору, герой же в нетрадиционных монологических дискурсах лишь перехватывал его у слабеющего автора, постольку эта дисциплинарная полифоническая мера «болезненной» сказала на авторе. Герой же лишь вернулся в свои исконные владения и в каком-то смысле даже выиграл, поскольку полифоническое ущемление «законных» прав автора на монологическое подавление героев расширило эти владения.

**Проблема «образа автора».** Бахтинское положение, что полифонический автор не имеет информационного и кругозорного избытка и не знает ничего, чего не знал бы о себе герой, в лингвистическом плане означает, что герой, обладая этим «знанием», имеет возможность «ответить» в очередной двуголосой конструкции на любую объективирующую его предикацию, которую осуществил по отношению к нему изображающий голос в других двуголосых конструкциях. В лингвистическом смысле этот «ответ» героя является либо тематическим опровержением, либо тональной переакцентуацией объективирующих его чужих слов, что синтаксически и осуществляется через постановку изображавшего героя чужого голоса в позицию субъекта ДС и его предикацию голосом героя. Впоследствии этот чужой изображенный героем голос тоже может «ответить» герою, затем герой опять может взять слово и т. д., и т. д.

При всей простоте этой «челночно-круговой» идеи в ней сосредоточен узловый момент проблемы авторской позиции в полифоническом романе. Дело в том, что авторский голос, который должен, по определению, периодически попадать в этом синтаксическом круговороте в позицию субъекта двуголосых конструкций и тем монологически объективироваться другим голосом, уже не может оставаться в составе этих конструкций действительно «авторским» в обычном смысле слова, то есть «внеположным» изображаемому миру голосом. Этого не позволяет сам язык.

В самом деле, синтаксическая позиция субъекта предполагает объективацию того, что в нее помещается, а объективировать себя невозможно, так же как невозможно поднять самого себя за волосы.<sup>127</sup> Даже фразы типа *Я рад* не содержат, в рамках бахтинской концепции, реальной – «изнутри» – самообъективации. Она может осуществиться только за

<sup>126</sup> См. в этом смысле концовку бахтинской главы о диалоге у Достоевского: «Произведения Достоевского – это слово о слове, обращенное к слову. Изображаемое слово сходится со словом изображающим на одном уровне и на равных правах. Они проникают друг в друга, накладываются друг на друга под разными диалогическими углами» (ППД, 358).

<sup>127</sup> «... абсолютно отождествить себя, свое „я“, с тем „я“, о котором я рассказываю, так же невозможно, как невозможно поднять себя за волосы» (ВЛЭ, 405).

счет неких сил «извне». Чтобы ощутить этот фактор «извне», неизбежно присутствующий в любой самообъективации, достаточно представить высказывание, где гипотетический говорящий использует для самообъективации свое собственное имя, непосредственно предназначенное для объективации (*Иван рад*), или обычную дескрипцию (*Стоящий перед вами человек рад*).

Бахтин, таким образом, полагал, что самообъективироваться невозможно, так же как невозможно дать самому себе имя, не встав при этом на позицию «извне». Объективировать себя в языке можно только с помощью сил извне, в частности – глазами другого.<sup>128</sup> Поскольку же невозможность самообъективации изнутри себя – не специфика полифонии, но общая презумпция сознания и языка, не может самообъективироваться не только монологический автор, но, в пределе, любой говорящий. По Бахтину, любая фраза любого говорящего о себе не может не быть построена на основе оппозиции извне-изнутри.<sup>129</sup>

В чем же специфика полифонии в этом отношении? В том, что автор монологического романа (как и «любой» говорящий), не имея возможности своими силами сам себя объективировать в позиции субъекта и неизбежно так или иначе используя для этого позицию извне, может «зато» осуществлять предикацию. В полифонической же серии ДС автору не дано и этого.

Действительно, если имеется полифоническая установка на диалог равноправных языков, то тот голос, которым в чередующейся диалогической серии ДС предикировался голос героя, не может быть действительно авторским: ведь именно этот голос, в свою очередь, должен быть – в соответствии с полифонической презумпцией – помещен в позицию синтаксического субъекта (чтобы подвергнуться там предикации), а никакой автор не в силах сделать этого, то есть не в силах самообъективироваться, в соответствии с общим фундаментальным принципом языка. В результате получаем, что в полифонической серии ДС ни один из голосов, чередующихся по синтаксическим позициям, не может быть собственно авторским. В монологических же ДС, не ориентированных на равноправный диалог голосов, автор, также не имея возможности самообъективации, сохраняет, тем не менее, принципиальную возможность предикировать «от себя» все чужие голоса – что монологический автор и делает, сводя в конечном счете все диалогические предикации в единую кругозорно-интенциональную точку и тем доминируя в романе и без самообъективации.

Бахтинский тезис поздних заметок о том, что «образ автора» – *contradictio in adjecto*, равно, таким образом, относился им и к монологическому, и к полифоническому автору, но – в как бы разной степени напряжения. Монологический автор, как и все говорящие, не имеет языковых средств для полной самообъективации, то есть у него нет в изображенном мире образа, но он сохраняет возможность предикировать. Полифоническое же творящее начало (чистый автор) не только не может самообъективироваться, то есть не имеет образа, но он не может и «лично» предикировать чужие голоса.

Это различие не вмещается в ту «простую» формулу, что у полифонического автора в отличие от монологического нет собственного голоса. В полном смысле собственного голоса

<sup>128</sup> «Точка зрения извне, ее избыточность и ее границы. Точка зрения изнутри на себя самого. В чем они принципиально не могут покрыть друг друга, не могут слиться. Именно в этой точке несовпадения, а не в едином духе (равнодушном к точке зрения изнутри или извне) совершаются события» (Т. 5, 64). В том числе – событие предикативного акта.

<sup>129</sup> Более того, можно предполагать, что, с бахтинской точки зрения, образование синтаксического субъекта с использованием сил «извне» – не специфика только самовысказывания, но общий фундаментальный принцип языка, поскольку все базовые лингвистические способы референции (и/или именованья) рассчитаны на объективацию предмета, идущую к нему извне. Именно поэтому оппозиционное отношение «извне/изнутри», являющееся лингвистически обобщенным (а потому и редуцированным) выражением диалогических отношений, в свою очередь восходящих к архетипической, по Бахтину, оппозиции Я и Ты, Я и Другой, относится в бахтинской концепции к фундаментальным принципам языка. Журден, таким образом, не знал, по Бахтину, не только того, что он говорит прозой и что всегда отливает свою речь в извне данные жанровые формы, но и того, что его речь всегда в той или иной степени двуглоса.

нет и у монологического автора. Бахтинский тезис поздних работ об отсутствии у автора собственного голоса тоже равно относился им и к монологическим, и к полифоническим романам, к прозаическому романному слову вообще (аналогично тому, как не является у Бахтина специально полифоническим и тезис об отсутствии «образа автора»). Если в романе и звучит нечто, называемое авторской речью, то, согласно Бахтину, это всегда «несобственно прямая» авторская речь, «несобственный» авторский голос, преломленный через какую-либо устойчивую и интенционально значимую языковую среду.

Разница здесь в другом: в том, что в полифонии в принципе отсутствует *доминирующий* голос, то есть голос, идущий извне изображенного мира и обладающий по отношению к нему разного рода смысловым, кругозорным, аксиологическим и пр. избытком (категория «автора» в большинстве случаев понимается именно в этом смысле – как обладателя этих разного рода «избытков»). В монологическом же романе, хотя собственного авторского голоса тоже нет (он всегда преломляется через какую-либо языковую среду), но доминирующая позиция, тем не менее, сохраняется – за счет того, что автор «пристраивается» к какой-либо одной определенной интенционально-языковой системе и «методически» преломляет сквозь нее свои интенции. У полифонического автора такого голоса-избранника, такой постоянной преломляющей языковой среды нет. Нет и установки на доминирование собственной интенции. Даже если читатель предполагает, что полифонический автор внутренне солидарен с одним из звучащих в полифонии голосов, этот голос, тем не менее, объективирован и предцирован здесь наравне с другими голосами. Он тоже дан дистанцированно и отчужденно – как один из участников диалога, с разных сторон окруженный «ответами» и «опровержениями» и потому не имеющий возможности доминировать.

Мы обрисовали здесь лишь общие очертания этого различия между монологизмом и полифонией; собственно же лингвистическая спецификация этого различия будет произведена ниже – в главах о трехголосии.

**Автор и рассказчик.** С описанным выше общеязыковым запретом (невозможность самообъективации → невозможность создания «образа автора» → фикция прямого собственного голоса) Бахтин связывал общую тенденцию романного слова к подмене «первичного» автора «вторичным» – разного рода рассказчиками, голоса которых могли бы (это уже в наших предикативных терминах) ставиться в позицию синтаксического субъекта и объективироваться силами героев. Предцироваться же этот объективированный героями вторичный автор или рассказчик может уже как героями, так и самим автором – важный момент, поскольку здесь кроется лингвистическая разгадка описанного выше принципиального различия монологизма и полифонии.

Объективация рассказчика силами героев, предикация же его и героями, *и автором* – отличительная черта монологического дискурса. Монологизм выработал в этом смысле как бы компромиссную стратегию, учитывающую языковые запреты: подставляя вместо себя рассказчика, автор его голосом объективирует героев, а голосами героев объективирует этого рассказчика, создавая и его образ (который часто и понимается как «образ автора»). Сам же первичный автор, ускользя в результате этой подмены от непосредственной объективации, сохраняет, вместе с тем, возможность «от себя» предцировать голос подставного рассказчика (вторичного автора), а через него и голоса героев («оговорочное говорение»). Интенция такого первичного автора и в этих условиях не просто ощутима, но ощутима настолько, что сохраняет возможность управлять романом и монологически доминировать в нем. «Доминировать» и значит у Бахтина иметь возможность предцировать все без исключения голоса романа, самому оставаясь не объективированным. В полифоническом же дискурсе у автора такой «компромиссной»– ускользящей от объективации, но, тем не менее, предцирующей и главенствующей – смысловой позиции нет. Все без исключения голоса

здесь не только предсцируются, но и объективируются, как все без исключения голоса сами объективируют и предсцируют.

Полифонический автор не пристраивается, хотя бы и невидимо, ни к одному из голосов романа, в том числе и к рассказчику (вторичному автору), что свойственно классическому монологическому дискурсу. В полифонии действует, по Бахтину, тенденция к потере рассказчиком функции даже косвенного медиума голоса автора: пуповина между ними разорвана, а значит и лингвистический принцип традиционных нарративных конструкций нарушен. Если один из голосов какого-либо ДС принадлежит в полифоническом дискурсе рассказчику и даже если этот рассказчик доминирует над героем, это никак не меняет дела: принцип равной чуждости автору всех голосов романа сохраняется и здесь. Рассказчик становится одним из рядовых голосов романа, не только ничем функционально не отличающимся от чужих для автора голосов других героев, но даже чаще всего относящимся ко второму, фоновому ряду персонажей. Если в монологическом романе классического типа рассказчик всегда важен своей характерологической языковой манерой, поскольку первичный автор именно сквозь нее чаще всего преломляет свои интенции, то в полифонии Бахтин отмечал тенденцию к максимальной нейтрализации голоса рассказчика.<sup>130</sup>

По тем же причинам нарушает полифония и лингвистические принципы построения нестандартных дискурсов, которые остаются, по Бахтину, при всем их языковом модернизме монологическими (в случаях подавления автора героем последний, доминируя в романе и выполняя, напомним, монологические авторские функции, является не более чем разновидностью вторичного автора). Пуповина между автором и героями в полифонии разорвана так же, как и между автором и рассказчиком, поэтому и достаточно распространенное отождествление бахтинской полифонии с модернизованными нестандартными дискурсами, в которых автор разными изощренными способами прячется за спину других говорящих, продолжая тем не менее управлять событиями, в принципе ошибочно.

В интересующем нас контексте синтаксического двуголосия различие между монологическим и полифоническим дискурсом можно зафиксировать следующим образом. Если двуголосые конструкции используются в монологическом дискурсе, то все они без исключения строятся либо с участием голоса условно разыгранного автора, либо с участием голоса рассказчика, либо с участием голоса доминирующего в романе героя. Все это – *вторичные* авторы. Ко всем ним монологический автор так или иначе – либо и тематически, и тонально, либо только тонально – «пристраивается». В полифоническом же дискурсе двуголосые конструкции строятся и из голосов персонажей, и из голосов рассказчиков и всех других разновидностей вторичных авторов как равно дистанцированных от *чистого* автора. Одинаково дистанцированы и голос хроникера, и голос Ставрогина, и голос Ивана Карамазова, и голос Смердякова, вклинивающийся в его внутреннюю речь и создающий ДС; равно объектны и голос Голядкина, и голос мучающего его «другого», и голос рассказчика, который может подключиться к этому голосу «другого», и т. д., и т. д.

В этом смысле бахтинскую «авторскую» терминологию («чистый», первичный и вторичный автор) можно понимать не как двух-, а как трехэтажную (в метафорическом, конечно, смысле). Если продолжающего в монологическом романе ощущаться в своих персональных интенциях автора, несмотря на отсутствие его прямого тематического слова, считать первичным («первый этаж») в сравнении с его разного рода функциональными заменами в виде рассказчика, героя и пр., получающими в этом порядковом сопоставлении название вторичных авторов («второй этаж»), а полностью элиминировавшего свои

<sup>130</sup> «Основная тенденция Достоевского в поздний период его творчества: сделать стиль и тон (рассказа. – Л. Г.) сухим и точным, нейтрализовать его. Но всюду, где преобладающий протоколно-сухой, нейтрализованный рассказ сменяется резко акцентированными ценностно окрашенными тонами, эти тона во всяком случае диалогически обращены к герою и родились из реплики его возможного внутреннего диалога с самим собой» (ППД, 305).

персональные интенции полифонического автора – «чистым», то последний займет некий «нулевой» этаж, точнее, локализуется в самом фундаменте «авторского здания». Вместе с «чистым» автором в полифонии активно используются и разные формы вторичных авторов, этаж же первичного автора, тонально пристраивающего свой голос к этим вторичным авторам, оказывается в полифонии как бы незаселенным, пустующим. Именно *в отсутствие хозяина на этаже «первичного автора»* заключается специфика позиции полифонического автора по сравнению с автором монологическим (вопрос о том, заселен ли в монологических дискурсах «нулевой этаж» «чистого» автора, мы оставляем здесь открытым). В дальнейшем этим абстрактным рассуждениям будет придано более конкретное лингвистическое содержание.

**Двуголосие как предмет изображения.** В лингвистическом плане обстоятельство «равной чуждости» автору всех голосов ДС – не только героев, но и голоса рассказчика и голосов всех других вторичных авторов – означает прежде всего то, что в полифонии двуголосие из формы или *средства* изображения чужого языка, каковым оно функционально является в монологических романах, само становится *предметом* изображения.

Это связано и с тем, что самосознание полифонических героев всегда, по определению, внутренне диалогизовано. По Бахтину, диалогизованным является, собственно говоря, всякое сознание и самосознание, отсюда и всякая речь есть, по Бахтину, двуголосый гибрид – либо «темный» органический, либо намеренно организованный. Самосознание героя в качестве предмета полифонического изображения живет ненамеренными органическими гибридами, отражающими его сложные отношения с «другим» или «другими», включая подставных рассказчиков как вторичных авторов, творческая же воля «чистого» полифонического автора превращает их в систему художественно организованных намеренных гибридов. В этом и проявляется творческая активность полифонического автора. Возможности здесь широкие: автор может сочленять в разных сериях ДС разные пары голосов, может чередовать звучащие во внутреннем монологе героя голоса по синтаксическим позициям субъекта и предиката, причем не только в композиционно разных местах романа, но и в рамках сплошной внутренней речи героя; меняя пункты диалогического пересечения голосов и очередность их попеременного доминирования в сознании героя, автор может изобразить не только статику самосознания, но и его динамику, то есть процесс переориентации среди изначально данного состава смыслов<sup>131</sup> и т. д. Язык позволяет осуществлять все это и без наличия доминирующего голоса, причем не только в его тематическом, но и в тональном модусе.

Однако никаких иных способов изображения двуголосого слова как предмета полифонии, кроме самого же двуголосого слова, Бахтин, как мы видели, не предлагал. Это и не было необходимо: описанный выше базовый лингвистический принцип полифонии – процесс попеременного чередования голосов в составе разных ДС по позициям субъекта и предиката – отвечает и этому условию. Задача *изображения двуголосого слова с помощью двуголосого же слова* решается в рамках этого принципа в том смысле, что результирующим эффектом поочередной смены голосов по синтаксическим позициям в серии ДС оказывается объективированность для читателя каждой отдельной двуголосой конструкции в ее целом. Несмотря на то, что каждая отдельная двуголосая конструкция диалогически объективирует, как мы видели в первом разделе, только один из двух голосов – тот, который занимает субъектную позицию, факт пребывания предикатирующего голоса из этой конкретной конструк-

<sup>131</sup> Все чужие слова обычно даны полифоническому герою «полностью с самого начала. В процессе всего внутреннего и внешнего действия романа они лишь различно размещаются в отношении друг к другу, вступают в различные сочетания, но количество их, данное с самого начала, остается неизменным... Голоса в душе Раскольникова уже сдвинулись и иначе пересекают друг друга. Но бесперебойного голоса героя в пределах романа мы так и не услышим...» (ППД, 322, 323).

ции в составе других ДС серии в позиции субъекта отбрасывает и на этот голос объектную тень. Полифонический автор изображает двуголосые слияния голосов их же силами – без собственного не только в тематическом, но и в тональном отношении голоса, без привязки к голосу-избраннику, без авторитетной преломляющей языковой среды, или обобщенно – без голоса-доминанты.

Бахтинский парадокс об авторе, таким образом, разрешается. Если авторским, как это обычно принято в новоевропейской традиции, считать изображающий язык, то в этом смысле полифонический автор действительно вступает в диалог с героями, так как в полифонии изображающий и изображаемый языки, обладая равными правами, обмениваются в серии ДС синтаксическими функциями и вступают в диалогические отношения. Но, с другой стороны, доминирующего изображающего голоса здесь нет. Поскольку чередующаяся взаимообъективация и взаимопредикация делает все голоса полифонии в общем текстовом пространстве романа равно изображающими и изображаемыми, постольку ни один из них не может считаться собственно авторским или доминирующим (либо все они должны в равной степени считаться таковыми). Если со здания полифонической концепции, выстроенной в ППД, снять строительные леса из новоевропейской терминологии, то внутри самого этого здания автора в его новоевропейском понимании не окажется вовсе. Бахтинские высказывания в ППД об авторе, находящемся рядом с героями, непосредственно вступающем в диалог с ними и т. д., надо, видимо, понимать как риторические фигуры, вызванные ориентацией на читателя и завуалированно выражающие ту идею, что в полифонии авторского (в значении доминирующего) голоса в лингвистическом смысле нет. Автор как личность погружается здесь в абсолютное молчание, становясь «чистым» творческим началом.

Из сказанного помимо прочего следует, что категория автора стремится возвратиться в бахтинской полифонической концепции к ритуально-обрядовым истокам, которыми питался и роман Рабле. Критика в адрес Бахтина за то, что в его книге о Рабле нет самого Рабле, основана на недоразумении. Описание «авторской позиции» Рабле в новоевропейском смысле этого понятия ищут в бахтинской ТФР напрасно, а не находят закономерно, поскольку ее там, согласно теоретическим постулатам Бахтина, и не должно быть – аналогично тому, как нет автора в полифонии Достоевского. Отсутствие авторской личности – это не недостаток концепции Бахтина о Рабле, а заслуга Рабле с точки зрения безукоризненности следования избранной им жанровой традиции.

Между полифонической и карнавальной концепциями не только нет в этом смысле зияния, между ними, напротив, имеется архетипическое сродство. По бахтинскому замыслу, полифония как раз и должна дать «наконец» возможность не в меру разговорившемуся новоевропейскому автору замолкнуть, как он молчит у Рабле. То, за счет чего Рабле как индивидуальный автор мог лично безмолвствовать, слившись с карнавальной толпой на площади, и что было утеряно, по Бахтину, монологическим романом, культивирующим установку на доминанту какого-либо одного частного сознания (автора, героя, рассказчика и пр.) либо некоего сознания вообще, и должно быть в обновленном виде восстановлено в полифонии.

Если воспользоваться другим терминологическим рядом, то «автор» – трагический персонаж бахтинской эстетики, долженствующий погибнуть, как гибнет трагический герой. Полифония в ее имманентной телеологии должна восстановить приоритет « хора », обуздать монологические претензии не только героя, но и автора – усмирить их как « части », отколовшиеся от « целого ». В определенном смысле можно говорить, что индивидуальный новоевропейский автор – это, по Бахтину, следующая стадия экспансии обособившегося от хора трагического героя-протагониста, сопротивляющегося своей неизбежной гибели. Отсюда и та жесткость борьбы между автором и героем за доминирование в романе, о которой говорилось в АГ, и та одинаковость дисциплинарной меры, которая была разработана в полифонической концепции (лишение и той, и другой стороны права на доминирование).

О конкретном наполнении бахтинской идеи архетипического сродства полифонической и карнавальной концепции см. специальную главку в конце раздела.

**Тематическая и тональная степени саморедукции авторского голоса.** Итак, полифонический автор, согласно бахтинскому пониманию, подавляет свою индивидуальную энергию в пользу чистого творческого начала. Обратимся теперь к собственно лингвистической стороне этой идеи.

Возможны *разные степени саморедукции авторского голоса*, причем лингвистическим полем, на котором можно наблюдать разные степени нарастания и угасания авторского голоса, может послужить все то же двуголосие. Принципиальную дифференцирующую роль может сыграть здесь то разделение тематических и тональных вторичных предикаций, о котором подробно говорилось в первом разделе.

Можно выделить три степени (или ступени) явленности авторского голоса (между ними имеются, конечно, и разного рода промежуточные формы). На первом, предельном и гипотетическом полюсе авторский голос полнозвучен *как в тематическом, так и в тональном отношении*. Доминируя в романе, он осуществляет на этой ступени и тематические, и тональные вторичные диалогические предикации всех чужих голосов. Исчезать же, с точки зрения силы диалогической предикации чужих голосов, авторский голос может *либо только тематически* (вторая ступень), сохраняя при этом способность к тональной вторичной предикации, *либо и тематически, и тонально* (третья ступень). В грубом приближении первая и вторая ступени соответствуют монологизму («прямое» авторское слово и различные формы вторичного автора), третья ступень саморедукции авторского голоса – полифонии (чистый автор). Очередность угасания лингвистических «половинок» авторского голоса – сначала только тематической, затем и тональной – отражает общую бахтинскую иерархию лингвистических ценностей: *тональность в его концепции превалирует над тематизмом*.<sup>132</sup>

На первом предельном полюсе, то есть при тематическом и тональном полнозвучии как высшей степени своей персональной явленности, автор не только изображает чужие слова и не только предикации их и тематически, и тонально, но и строит отдельные фрагменты дискурса как бы «прямо от себя». Теоретически допустимо мыслить, что автор может вообще не применять в таких дискурсах двуголосых конструкций, ограничиваясь прямым и объектным словом из бахтинской схемы типов слов в ППД. В действительности, однако, мы видели, что это, по Бахтину, лишь гипотетическая и в художественной практике недостижимая форма, поскольку любое как бы «прямо» от себя идущее слово есть на деле, напомним, органический гибрид: преломляясь сквозь ту или иную словесную среду, оно всегда не прямое, а двуголосое. На первом предельном полюсе это темное органическое двуголосие переходит в художественную прозу без специальной рефлексивной и эстетической обработки. Значительно интереснее случаи эстетического самоограничения авторского голоса, «осознавшего» свою органическую двуголосость.

Вторая степень (тематическое исчезновение автора) фиксируется в тех случаях, когда субъект и предикат тематических двуголосых конструкций оба для автора в тематическом отношении чужие, но он сохраняет для себя возможность подключиться к этой чужой тематической конструкции с помощью ее диалогической тональной предикации. Именно такова в своей формальной лингвистической основе та классическая монологическая авторская

<sup>132</sup> Поэтому, в частности, в бахтинской концепции считается невозможным вариант сохранения тематического присутствия авторского голоса при исчезновении его тонального модуса. Тематизм без тона при диалогических отношениях, предполагающих приоритет соотношения голосов над их смысловой субстанцией и потому включающих в себя тональность (в отличие от тематизма) в качестве конститутивного ингредиента, невозможен в принципе (так и в нашем примере тематического ДС о Мерделе чисто семантическое, казалось бы, антиномичное опровержение чужого голоса «общего мнения» сопровождается тональной авторской иронией).

стратегия пользования типическим подставным *рассказчиком*, о которой говорилось выше. Категория рассказчика вообще знаменует собой аскетический порыв автора к самоограничению, или, точнее, поиск обходных компромиссных путей. В случае образования между голосом подставного рассказчика (вторичным автором) и голосом персонажа тематической двуголосой конструкции автор дистанцируется от смысла звучащих слов, но подключается к этой конструкции через тональную предикацию одного из голосов, в чистом случае – через тональную предикацию того голоса, который помещен в данном ДС в позицию предиката, то есть через тональную предикацию тематической доминанты ДС. Если дискурс построен как традиционный нарратив и в романе доминирует голос рассказчика (а именно доминирующий голос обычно и занимает в монологическом дискурсе предикативную позицию), то, соответственно, и тональная, уже собственно авторская и тематически «невидимая» предикация подключается к голосу рассказчика. Хотя тематически голос автора в этих случаях не звучит, но его аксиологические акценты остаются отчетливо проставленными, в результате тематически молчащий автор сохраняет возможность монологически доминировать в романе, поскольку через тональную предикацию второго голоса ДС он косвенно предикативует и первый, занимающий позицию синтаксического субъекта.

Существенно, что к этой же второй ступени тематического авторского аскетизма относятся, согласно Бахтину, и нетрадиционные монологические дискурсы, в частности, те, которые построены с позиции героя, как бы подавившего автора. Напомним, что категория автора претерпела в бахтинской концепции существенные изменения и что соответственно этим изменениям автор с лингвистической точки зрения – это не более, чем доминирующая в романе интенциональная точка зрения, преимущественно занимающая в двуголосых конструкциях позицию предиката. Любая доминирующая в монологическом романе точка зрения есть в этом смысле функциональная метаморфоза автора. Доминирующий в некоторых типах романа герой – это тоже одна из таких авторских метаморфоз. Победа героя над автором – изощренная форма авторского тематического аскетизма (или, если угодно, мазохизма) второй ступени: автор может здесь не только тематически молчать, но может и условно оставить за своим голосом некую тематическую определенность – с тем, чтобы «подставлять» ее под тональную предикацию победившего в романе голоса героя. Но для героя эта победа пиррова. В таких случаях осуществляется ритуальный маскарад автора и героя (обряд переодевания), или символическое обращение в ивановском смысле: как *Бог есть жертва* – *Жертва есть бог*, так *Герой есть автор* → *Автор есть герой*. Все нестандартные типы дискурсов, в которых хотя и нет тематических точек над «и», но сохранена некая тональная доминанта, относятся к монологизму второй ступени редукции – вне зависимости от инстанции, от которой исходит эта доминирующая тональность, будь то рассказчик или герой. Только на третьей – полифонической – ступени, предполагающей, что автор саморедуцируется не только тематически, но и тонально, доминирующее начало исчезает в языковом отношении полностью.

Таким образом, все нестандартные дискурсы, занимающие современную нетрадиционно настроенную лингвистическую мысль, в рамках бахтинской концепции являются разновидностью вполне традиционного монологизма. Но, с другой стороны, они расцениваются в бахтинской концепции как особая разновидность, как бы максимально приближившаяся к краю монологизма: оставаясь монологическими, нестандартные дискурсы могут рассматриваться – вследствие нарастания в них авторской интенции к аскетизму – и как начало движения от монологизма к полифонии. Существенно, что это движение к полифонии расценивалось Бахтиным как естественная (в смысле генетической и архетипической предопределенности) тенденция художественного романного слова. Тем более, что установка на самовыражение, на прямое авторство, казалось бы победившая в прозаическом слове и победившая окончательно, не может, по Бахтину, подспудно не ощущать, что она



вступает в имманентное противоречие с преданными ей изобразительными средствами языка: с его архетипическим двуголосием.

**Феномен трехголосия.** Через рассуждения над второй ступенью монологизма мы подошли к чрезвычайно интересному в теоретическом отношении феномену *трехголосия*. Идея трехголосия присутствует практически во всех текстах Бахтина,<sup>133</sup> но отдельного терминологического закрепления она не получила (о возможных причинах этого будет сказано ниже).

Трехголосие – это совмещение в пределах единой синтаксической конструкции трех голосов. Естественно, здесь сразу же возникает, поскольку потревожена привычная «арифметика» бахтинских текстов, новая вереница терминологических проблем, связанных с выяснением отношений *трехголосая* с двуголосием, монологизмом и *полифонией*.

В формально-лингвистическом плане трехголосие – это результат совмещения в одной конструкции тематического и тонального ДС. Согласно развиваемой здесь точке зрения, можно выразиться определеннее: трехголосие – это результат *наложения тонального ДС на тематическое*. Тональная и тематическая вторичные предикации идут при этом от разных голосов, причем именно тональная предикация накладывается на тематическую, а не наоборот, то есть третий голос, звучащий поверх двух голосов исходного тематического ДС, всегда действует тонально. Второй голос первоначальной двуголосой конструкции тематически предикцирует первый, а сам, в свою очередь, тонально предикцируется со стороны некоего третьего голоса.

Ничего особо изощренного в трехголосии нет. Именно оно, в частности, образуется в случае зафиксированной выше второй монологической степени выраженности авторского голоса, когда, избегая тематической явленности и пользуясь для этого разного рода рассказчиками, авторский голос проявляет свою активность тонально. Подключаясь к состоящему из равно чужих для него в тематическом отношении голосов ДС, автор становится носителем третьего тонального голоса трехголосых конструкций.

Имеются основания полагать, хотя это и остается рабочей гипотезой, что конститутивной особенностью трехголосых конструкций является то, что тональная авторская предикация всегда формально привязана непосредственно к объективирующему (подавляющему) в исходном тематическом гибриде голосу (будь то голос доминирующего рассказчика или героя), то есть всегда относится к предикату, а не к субъекту исходного двуголосого слова. Субъект тоже диалогически затрагивается при этом третьим голосом, но затрагивается отраженно, косвенно – через или сквозь предикат, который доминирует над этим субъектом в исходном ДС. Можно сказать, что третий голос реагирует на исходное ДС как на некое единое целое, то есть акцентирует не столько дифференцирующий его факт наличия двух голосов, сколько цементирующую его в единый предикативный акт (единую конструкцию) монологическую составляющую, которая есть, как мы видели, в каждом ДС. Вступая в непосредственные диалогические отношения со вторым голосом исходной конструкции, третий голос фактически образует с ним еще одну двуголосую конструкцию, как бы продвигая монологически приостановленный в исходном ДС диалог еще на одну реплику вперед. «Привязка» третьего голоса именно к предикату ДС соответствует, таким образом, общему диалогическому принципу: реплика всегда отвечает на реплику, то есть предикцирует именно предикат чужой речи, но при этом он затрагивает вместе с этим предикатом (через него, сквозь него) как предшествующую реплику, зафиксированную в синтаксическом субъекте

<sup>133</sup> См. критику фоссерианцев за то, что они «явление трех измерений пытаются развернуть в плоскости» (МФЯ, 168–169); о прозаической трехмерности см. СВР, 129; о третьем голосе во внутреннем монологе Голядкина – ППД, 286; о внутреннем диалоге в нем трех голосов – ППД, 295 и др.

исходной двуголосой конструкции, так и сам общий для всех трех голосов «предмет обсуждения». Две двуголосые конструкции здесь как бы вдвинуты одна в другую.

Отклонения от принципа привязки третьего голоса к предикату исходного ДС деформируют принципиальное ядро трехголосия, разрушая его. Это очевидно даже на чисто теоретическом уровне. Ведь если допустить, что третий голос непосредственно «привязан» к субъекту исходной двуголосой конструкции, то он окажется диалогически изолированным от второго голоса этой конструкции, от ее предиката (в то время как, будучи «привязан» к предикату, третий голос оказывается связанным с обоими исходными голосами, поскольку в этом случае он опосредованно соотносится и с помещенным в позицию субъекта первым голосом). В результате «привязки» к субъекту получится не единая трехголосая конструкция, состоящая из двух внедренных друг в друга и диалогически соотнесенных ДС, а два разъединенных ДС, в каждом из которых происходит своя отдельная предикация одного и того же субъекта со стороны разных ничего друг о друге «не знающих» голосов. По референту эти конструкции будут, конечно, объединены, но в непосредственные диалогические отношения между собой, не слыша друг друга, они не вступят. Их, напротив, естественней тематически объединять в пределах одного сознания, по типу, например, диалектики (как два антиномичных предиката к единому синтаксическому субъекту).

Приводить конкретные примеры трехголосия громоздко и затруднительно; воспользуемся условным, но, как представляется, отчетливым мысленным экспериментом. Представим, что в тексте, идущем от рассказчика типа пушкинского Белкина, имеется тематическая двуголосая конструкция, в которой позицию субъекта занимает голос одного из главных героев, а позицию предиката – голос рассказчика. Это и будет трехголосой конструкцией: поскольку монологический автор всегда пользуется голосом рассказчика преломленно, то последний неизбежно подвергнется в мысленно представленном нами тематическом ДС тональной (например, иронической) предикации со стороны автора. В одной конструкции мы будем отчетливо слышать три голоса: голос героя, голос рассказчика и голос первичного автора. Изюминка трехголосия состоит в том, что третий (авторский) голос, подключенный к предикату исходного ДС, занимает доминирующую позицию над обоими исходными голосами, то есть не только над непосредственно предиклируемым им голосом рассказчика, но – поскольку тот в свою очередь монологически объективировал героя – косвенно и над голосом героя, помещенным в исходном ДС в позицию синтаксического субъекта.

Конструкция сохраняет трехголосый характер и тогда, когда третий голос, тонально предиклируя второй голос исходного ДС, интенционально солидаризуется с ним, так как и в этом случае третий голос, занимающий позицию предиката, будет, как всегда в двуголосии, доминировать над вторым голосом ДС, занимающим по отношению к нему субъектную позицию. Второй и третий голоса при всей близости своих интенций не сливаются в один, поскольку исходят от разных сознаний, а составляют предикативную группу, совпадающую с той, которую Бахтин называл *«однонаправленным двуголосым словом»*. Согласие – тоже вид диалогических отношений, и в однонаправленном ДС последняя на данный момент реплика при всей своей солидарности с предиклируемым голосом (даже при благоговейном к нему отношении), тем не менее, доминирует над ним, поскольку объективирует «предмет» своего благоговения.

Не изменит дела и тот любопытный противоположный вариант развития событий, когда третий голос, тонально подавляя второй голос исходного ДС, оспаривает его в пользу первого голоса ДС, занимающего позицию субъекта. Поскольку третий голос всегда косвенно через второй голос предиклирует и первый голос исходного ДС, первый и третий голоса, принадлежа разным сознаниям, также не сольются в один голос, но вступят в однонаправленные диалогические отношения. И в этом случае будут отчетливо слышаться три

голоса, причем третий голос будет восприниматься как «последняя» на данный момент реплика, доминирующая над обоими голосами исходного ДС.

Если консолидация третьего голоса с первым – редкий и сложный случай,<sup>134</sup> то солидаризация третьего и второго голосов, не сливающихся друг с другом и сохраняющих между собой хотя бы и неглубокий диалогический зазор, – обычное явление в художественной прозе. Так по большей части происходит в тех, например, широко распространенных случаях, когда автор пользуется максимально близким себе рассказчиком или преломляет свое слово через не персонифицированную рассказчиком, но авторитетную для себя словесную среду. Бахтин уже почти всех «уговорил» слышать в такого рода случаях два голоса, но трехголосый эффект по большей части игнорируется исследователями.

Камнем преткновения и здесь оказывается бахтинская концепция авторской позиции, к которой этот вид трехголосия с «однонаправленным» Двуголосием второго и третьего голосов имеет непосредственное отношение. Действительно, если слышать здесь только два непосредственно тематически представленных голоса, то один из них в конечном счете отождествится с авторским, то есть автор как бы опять непосредственно тематически заговорит, а, следовательно, и не будет надобности искать никакой особенности в его позиции. При признании же такого рода конструкций трехголосыми проясняются конкретные лингвистические очертания той дороги, начать движение по которой призывает бахтинская теория авторства, так как только в этом случае становится понятным, каким же, собственно, образом тематически не явленный авторский голос продолжает, по Бахтину, в монологическом романе сохранять возможность доминирования и, одновременно, каким образом в полифоническом романе он может полностью в лингвистическом отношении саморедуцироваться (см. главку «Трехголосие и полифония»).

Мы описали здесь трехголосие как результат совмещения тематических и тональных ДС. Но это не единственная, а только предельная по отчетливости формула совмещения трех голосов. Хотя в подтексте нашей предикативной интерпретации двуголосия безусловно имеется в виду тезис о разделении тематических и тональных ДС как о базовом принципе классификации всех двуголосых конструкций, он не является самоцелью и никак не покрывает все языковые процессы полифонии, зафиксированные в бахтинской схеме типов слов, основанной на иных принципах классификации ДС. Предложенный здесь принцип разделения ДС не противоречит бахтинским: мы видели, в частности, что в феномене трехголосия предложенное нами разделение на тематическую и тональную разновидности ДС скрестилось с бахтинским разделением однонаправленного и разнонаправленного ДС. В бахтинской схеме имеется и третий – активный тип, в котором чужое слово действует извне и формы лингвистического действия которого остались практически не затронутыми в предлагаемой интерпретации. Возможно и даже вероятнее всего, что совмещаться могут и все введенные Бахтиным разновидности ДС, и все вариации этих разновидностей, причем, скорее всего, не только с результирующим эффектом трехголосия. Но все это – особый предмет, как и проблема соотношения предложенного нами тонально-тематического критерия с использованными Бахтиным принципами разделения видов ДС. Нам здесь важно было лишь констатировать как негипотетическую возможность совмещения разных видов ДС в одной конструкции, так и гипотетическую идею, что любой накладывающийся поверх исходной двуголосой конструкции третий голос может действовать при этом только через тональную предикацию.

**Трехголосие и двуголосие.** Каков статус трехголосия – монологический или полифонический? На «арифметический» взгляд, трехголосие ближе к многоголосию, однако и здесь

<sup>134</sup> См. главку «Гипотеза жесткой версии полифонии».

количественный подход к бахтинской концепции оказывается несостоятельным. Дело как и везде решает тип отношений, устанавливающийся между голосами, сколько бы их ни было. Изюминка трехголосой конструкции состоит, как мы видели, в том, что третий голос в конечном счете доминирует над обоими голосами исходного тематического ДС, то есть по своей функции аналогичен второму голосу в ДС.

Чем трехголосие отличается от двуголосия и в чем с ним схоже? В трехголосой конструкции второй голос (условно – рассказчика) одновременно и диалогически предикцирует голос героя, и сам является субъектом диалогической тональной предикации со стороны автора (третьего голоса), то есть один и тот же голос одновременно является источником одной и объектом другой диалогической предикации. По аналогичной схеме построены, как мы видели, и чисто двуголосые конструкции. Так, в нашем первом примере ДС голос общего мнения одновременно и предикцирует Мердлю, и сам предикцируется автором. Разница же между чистым двуголосием и трехголосием в том, что в первом случае голос «общего мнения» предикцируется автором диалогически, но сам предикцирует Мердлю не диалогически; в трехголосии же в зоне второго голоса диалогическая предикация наслаивается на диалогическую же предикацию. Перед читателем возникает что-то типа «лестницы предикации», уходящей, однако, не в никуда, не в нескончаемый «дурной» диалог, а к жесткой авторской интенции, которая, хотя и не выражена тематически, но продолжает с тематически невидимого «верха» управлять текстом тонально. Именно так и действует использующий разного рода подставных рассказчиков монологический автор.

Статус гарехголосия, таким образом, монологический, как и статус отдельно взятой двуголосой конструкции. Будучи совмещением разных видов монологических ДС по типу «лестницы предикации», трехголосие не разрушает, но поддерживает сущностные свойства монологизма, основанные на двуголосом архетипе предикативного акта. Хотя мы и слышим три голоса, но в формально-синтаксическом смысле эта конструкция остается двуголосой – аналогично тому, как двуголосая конструкция остается формально принадлежащей одному говорящему. Трехголосие может быть в этом смысле определено как разновидность двуголосия, его наращенная форма. Именно этим и объясняется, скорее всего, то обстоятельство, что отмечая феномен трехголосия, Бахтин не вводил его в качестве отдельного синтаксического явления и – на первый взгляд парадоксально – употреблял слово *трехголосость* через запятую с двуголосием, как его контекстуальный синоним.

Таким образом, и при арифметическом увеличении «количества» голосов в одной конструкции, казалось бы, отвечающем сущностной идее полифонии, текст остается построенным по двуголосому принципу. Двуголосие остается в бахтинской концепции базовой основой всех синтаксически усложненных языковых процессов как монологической, так и полифонической природы. Эта центральность двуголосия подтвердится впоследствии и в гипотетической «жесткой» версии полифонии.

**Трехголосие и полифония.** Встречается ли монологическое по своему статусу трехголосие в полифонии? Конечно да, поскольку полифония – это особая стратегия обращения с двуголосием, а значит, и со всеми его разновидностями. Особость полифонической стратегии по отношению к трехголосию та же, что и по отношению к двуголосию: она направлена на то, чтобы третий голос не являлся доминирующим (авторским), хотя бы и в только тональном смысле. Как это возможно?

Надстраиваемая третья тональная предикация может осуществляться в полифонии со стороны того голоса, который, не участвуя тематически в исходном для данной трехголосой конструкции тематическом ДС, тем не менее реально тематически звучит в других фрагментах романа. Условно: во внутреннем монологе, скажем, Раскольникова в одном ДС встретились голоса Сони и Свидригайлова, иронически же в качестве третьего голоса может

освещать эту встречу, например, голос самого Раскольниковова. Или наоборот: в исходной тематической двуголосой конструкции встретились голоса Сони и Раскольниковова, ироническую же тень на эту встречу отбрасывает голос Свидригайлова. Комбинации голосов здесь могут быть самые разные, так как в качестве третьего тонального голоса могут выступать практически все голоса романа. Можно даже предполагать, что трехголосие как тональная предикация относится к числу наиболее употребительных приемов из арсенала полифонической языковой стратегии, поскольку ее целью является, согласно бахтинскому определению, проведение одной темы по разным акцентным системам.

И в полифонии каждая конкретная и изолированно взятая трехголосая конструкция остается, конечно, монологической, поскольку в ней третий голос всегда берет вверх. Но этот третий голос не становится доминантой полифонического романа, поскольку трехголосие и вообще многоголосие не стянуто в нем в один синтаксический предикативный узел, а «раздробленно», как мы знаем, по разным *полифоническим сериям ДС*. Синтаксическими позициями поочередно обмениваются в этих сериях все без исключения голоса, а значит и третий голос трехголосых конструкций также периодически попадает в объективирующую его позицию синтаксического субъекта, в результате чего становится лишь одним из равноправных голосов полифонии. Наш исходный лингвистический принцип полифонии (попеременное чередование голосов по синтаксическим позициям) действует, таким образом, и в сфере трехголосия.

**Трехголосие и скрытый диалог.** Будучи обогащенной разновидностью двуголосия, трехголосые конструкции обладают объяснительной силой, отсутствующей в общей абстрактной формуле двуголосия. В частности, именно трехголосие до конца разрешает уже затрагивавшуюся нами проблему различения скрытого диалога в монологизме и полифонии.

Выше говорилось, что в монологизме скрытый диалог не полноценен, что он монологически усечен в пользу автора, поскольку последний всегда занимает предикативную позицию, ускользая от объективации. В полифонии же в серии взаимосвязанных ДС, составляющих скрытый диалог, объективации попеременно подвергаются оба голоса. В этом объяснении оставалось формальное противоречие, состоявшее в том, что равно чужие автору голоса могут вступать между собой в скрытый диалог посредством той же серии чередующихся ДС и в пределах монологического романа, например, голос рассказчика и голос героя или даже голоса двух героев. Оба голоса при этом попеременно объективируются в скрытом диалоге, как, следовательно, и в полифонии. В чем же тогда разница?

Благодаря понятию трехголосия эта неясность снимается. Действительно, в монологическом дискурсе в случае совмещения в одном ДС тематических голосов героев, а затем и серии их чередования по синтаксическим позициям в других ДС, каждое конкретное ДС этой серии будет трехголосым; в каждом из них всегда будет надстраивающаяся авторская тональная предикация, его арифметически третий голос. Поскольку же третий голос всегда предидирует второй голос ДС, а в серии голоса меняются позициями, постольку авторский голос в конечном счете будет доминировать и в скрытом диалоге в целом. Это не только означает, что взаимообъективация чужих тематических голосов происходит в монологическом романе под неусыпным оком автора, но и что здесь сохраняется сформулированное выше принципиальное отличие скрытого диалога в монологизме – отсутствие в нем объективации доминирующего голоса. Ни в изолированных трехголосых конструкциях монологизма, ни в их серии тонально доминирующий авторский голос объективации не подлежит.

Хотя, таким образом, сам лингвистический принцип скрытого диалога между героями монологического и полифонического романов одинаков (чередование голосов по позициям), между ними сохраняются принципиальные различия. В монологизме над скрытым диалогом чужих голосов героев, то есть над каждым конкретным ДС диалогической серии,

во-первых, обязательно «надстроен» третий голос, который, во-вторых, везде один и тот же, и, в-третьих, это именно тот голос, который доминирует в романе в целом. В полифоническом же скрытом диалоге либо третьего голоса нет, и тогда два равно чужих голоса попеременно меняются позициями, что, собственно говоря, и требуется для искомой полифонической взаимопреемственности, либо, если этот третий тональный голос и появляется, то он *не сопровождает* всю серию, будучи, как и первые два, не выражением доминирующей позиции, а одним из голосов равноправных (или в монологическом смысле равно «бесправных») героев. В других конструкциях полифонической диалогической серии третий тональный голос (в отличие от аналогичных монологических серий) либо может смениться другим третьим голосом (голосом другого персонажа), либо может исчезнуть вовсе. Но в любом случае каждый третий голос, в свою очередь, также попадает в полифонию в позицию диалогически объективируемого и подавляемого синтаксического субъекта.

В основе этих различий лежит то, что в монологическом дискурсе третий голос скрытого диалога дан только тонально, в полифонии же третий голос, участвуя в данной трехголосой конструкции только тонально, в других ДС выражен и тематически, поэтому он и может в полифонии – в отличие от монологизма – быть объективирован. В полифонии нет не только ни одной идеи, но и ни одного тона, который не был бы объективирован (и сам бы не объективировал). Трехголосие как тональная предикация попадает в полифонию, таким образом, в принципиально другую ситуацию, в новые условия, поскольку авторский голос лишен здесь права на тональную разновидность доминирования так же, как он лишен в полифонии права на тематическое доминирование.

Эти новые полифонические условия и составляют то, что выше было обозначено как *третья* – собственно полифоническая – ступень лингвистической саморедукции автора: ступень, на которой он «освобождается» как от тематической, так и от тональной явленности. В лингвистическом смысле полифонический («чистый») автор погружается в абсолютное молчание.

**Жесткие выводы из мягкой версии.** Изложенная мягкая версия полифонии, объясняющая все через особую речевую стратегию обращения с теми же самыми – не специально полифоническими – единицами языка, предполагает ряд любопытных и взаимосвязанных следствий.

Прежде всего то, что *полифония, собственно говоря, лингвистически не существует* – она вся заключается в особой стратегии обращения с двуголосием (и трехголосием как разновидностью двуголосия). Ничего специально полифонического сам язык не знает. С другой стороны, особая стратегическая энергия полифонии направлена на то, чтобы перебороть природную монологическую составляющую двуголосия.

*Не существует лингвистически и монологизм* – можно сказать, что он тоже весь сводится к стратегии обращения с двуголосием, которая, в отличие от полифонической стратегии, не имеет интенций, противоречащих архетипической природе двуголосия. Монологизм, напротив, есть отрефлектированная кристаллизация и намеренная огранка двуголосой природы самого языка. «Чистый» монологизм, если его понимать как реальное одноголосие, лингвистически невозможен: любая речь либо прямо состоит из предикативных актов, либо – в именуемых речевых актах – содержит в себе грамматическую редукцию предикативного акта и потому двуголоса. Монологизм и двуголосие в сущности – одно и то же. Это контекстуальные синонимичные понятия, отличающиеся сферой употребления: двуголосие приравнивает инновационную бахтинскую мысль к собственно лингвистическому контексту, монологизм – к литературоведческому и шире – к философскому. Эта синонимичность заложена в бахтинской терминологии: монологизм – это не один голос, а один логос. Соответственно и понимать эту категорию надо в том смысле, что она фиксирует ту ситуацию, когда

при любом количестве голосов имеется среди них один, который втягивает все остальные в свою «логосферу».

Из всего сказанного следует, что в рамках мягкой версии полифонии *лингвистически существующим признается только двуголосие*. Теория двуголосия как архетипа предикативного акта, ориентированного на диалог и потому требующего объединения в себе разных голосов и их размещения по позициям синтаксического субъекта и предиката, – основная собственно содержательная лингвистическая инновация Бахтина, возросшая из философской идеи диалога. Граница «чужого» и «своего» голоса, или (в обобщенно редуцированном смысле) граница между оппозициями «извне» и «изнутри» проходит не просто по лексическим языковым мемам синтаксической конструкции, но – по самому шву предикации, конституируя тем самым содержащийся в этой конструкции речевой предикативный акт, не обязательно совпадающий с грамматически понятыми предикативными словосочетаниями. Данный тезис имеет и обратный вид, согласно которому архетип предикативного акта, то есть принцип формирования самих позиций субъекта и предиката, имеет диалогический генезис. Отнюдь не полифония, но именно теория двуголосия Бахтина, затрагивающая область архетипов, претендует, таким образом, на те эвристические потенции, которые требуют, как это было концептуально заявлено в МФЯ, кардинального пересмотра всех основных лингвистических категорий и самих принципов их формирования.

Монологизм же и полифония – это в лингвистическом смысле не самостоятельные и не противостоящие концепции, а разнонаправленные вторичные обработки одной и той же базовой лингвистической идеи двуголосия. Монологизм и полифония – это коррелирующие между собой названия разных типов диалогических отношений между голосами, устанавливающихся в общем концептуальном пространстве двуголосия. Разница в том, что монологизм кристаллизует и ограняет сущность двуголосия, а полифония стремится ее преодолеть.

Если смотреть на ситуацию с такой точки зрения, то отношения между этими тремя бахтинскими понятиями имеют арифметически алогичный вид. Монологизм и *полифония* – не абсолютные, как бы субстанциальные, как это чаще всего понимается, но относительные функционально-дифференцирующие антонимы, обслуживающие единое концептуальное пространство. *Монологизм* же и двуголосие вообще не антонимы, а почти прямые синонимы. И, наконец, двуголосие и *полифония* не синонимы, а скорее антонимы – но только в символическом (можно даже сказать – в персонально ивановском) или, в терминах самого Бахтина, в амбивалентном смысле антиномии: полифония рождается из монологического двуголосия – с тем, чтобы, уничтожив, обновить его (см. Т. 5, 122).

Обобщая все изложенное выше в попытке свести мягкую версию к единому образному знаменателю, можно сказать, что различие между двуголосием и полифонией аналогично разнице между архетипическими образами статичного креста и, если воспользоваться образным рядом самого Бахтина из ТФР, колеса.

Крест, как и положено символу, пронизывает разные смысловые пласты изложенной здесь интерпретации бахтинского двуголосия, порождая в каждом из них всякий раз новые образные значения. Если рассматривать его в качестве символа общеязыкового архетипа двуголосия как единого в себе и одновременно двусоставного предикативного акта, всегда содержащего именуемую и предикативную составляющие, мы получим образ статичного креста, образованного пересечением предикативной (вертикальной) и именуемой (горизонтальной) осей (или иначе – осей предиката и синтаксического субъекта). В таком образе выявится внутренний смысл утверждения об именно предикативном типе соотношения голосов в составе одной конструкции: точка пересечения осей будет знаменовать факт

семантической связи между голосами, крестообразная форма пересечения осей с никогда не солюющимися векторами – факт невозможности нейтрализации голосов.<sup>135</sup>

Если же – уже в ином смысловом пласте бахтинской концепции – актуализировать статичность образа креста, и прежде всего – фиксированность в нем иерархической позиции абсолютного «верха», то проявится иной план символа, а именно: «монологический результат» предикативного акта между разными голосами внутри единой двуголосой синтаксической конструкции, в которой голос, занимающий позицию предиката (то есть расположенный вверху вертикальной оси креста), всегда доминирует над голосом, занимающим позицию синтаксического субъекта. Можно усмотреть символическое значение и в том сразу же бросающемся в глаза обстоятельстве, что голос, помещенный в ДС в позицию «подавляемого» субъекта, не займет при этом позицию абсолютного «низа» на вертикальной оси нашего условного образа статичного креста, а расположится на его горизонтальной оси. Так и должно быть, ведь в двуголосом предикативном акте абсолютного подавления одного голоса другим, как мы помним, не происходит. Находящийся в позиции объективируемого синтаксического субъекта голос мы продолжаем слышать в его самостоятельной силе – поэтому он и занимает позицию на горизонтальной оси, а не в абсолютном «ниже» оси вертикальной, то есть он хотя и расположен, как того требует природа предикативного акта, «ниже» объективирующего его голоса, но не в абсолютном смысле, поскольку не переходит грань абсолютного растворения одного голоса в другом. Можно предположить, что факт незанятости позиции абсолютного низа, находящейся за этой гранью, также имеет в координатах бахтинской концепции символическое значение. Впрочем, разного рода толкования можно множить и углублять; нам же здесь важен лишь самый общий, пусть даже остающийся чисто метафорическим смысл креста как возможного символа двуголосого предикативного акта.

Полифонический же символ колеса («хождение верха и низа колесом») говорит о принципиальном снятии статики, о своего рода «коловращении» голосов по синтаксическим позициям, то есть об описанном выше лингвистическом принципе полифонии как попеременной и чередующейся смене голосов по позициям синтаксического верха (предиката) и синтаксического низа (субъекта). «Полифоническое колесо» предопределяет невозможность доминирующего голоса: все голоса попеременно попадают и в его условный синтаксический верх, и в его условный синтаксический низ.

И вместе с тем образ вращающегося колеса сохраняет некое единство, отраженное и в финальном бахтинском замысле полифонии, согласно которому полифония – это не «много» голосов (более чем два), а в соответствии с музыкальной прародиной этого термина их гармонический аккорд. Принципиальный момент мягкой версии состоит в том, что полифонический «аккорд» голосов мыслится достижимым только посредством серии (колеса) двуголосых конструкций, попеременно чередующих эти голоса по синтаксическим позициям статичного предикативного креста, а не в пределах единой синтаксической конструкции или единого предикативного акта (то есть не как, скажем, вращение самого предикативного креста). Об альтернативной возможности см. в главе «Гипотеза жесткой версии полифонии».

**Полифония и карнавал (краткая ремарка в сторону).** Если принять предложенную интерпретацию бахтинских идей, то понимание карнавальной и полифонической концепций Бахтина как противоречащих друг другу оказывается плодом недоразумения не только с точки зрения категории автора, о чем уже говорилось выше, но и в целом. Ситуацию, напротив, можно понять как состоящую в том, что полифония по своему телеологическому

<sup>135</sup> То же можно сказать и о соотношении между тематизмом и тональностью, которые также, согласно маркированной бахтинской идее, могут занимать в ДС позиции синтаксического субъекта и предиката.



замыслу есть не что иное, как возврат к карнавалу, точнее – возврат к тем же архетипическим корням, к которым в свою очередь восходит карнавал. Конечно, возврат этот мыслился на совершенно новых основаниях, соответствующих постромантической ситуации в литературе.<sup>136</sup> Опытным полем, на котором опробовалась Бахтиным эта идея обновляющей полифонической рецепции карнавальных архетипов, был язык.

Прямая связь между бахтинской карнавальной концепцией и его лингвистическими полифоническими поисками концентрированно выражена в определении прозаического двуголосия как продукта разложения и угасания карнавального двутелого образа (Т. 5, 130, 138). Само двуголосие было помещено в концептуальный центр бахтинской философии языка в том числе и в качестве «продукта распада» двутелого образа; полифония же задумывалась как преодоление монологического в своей основе двуголосия, то есть как путь к восстановлению распавшегося архетипа карнавала на новых исторических основаниях. Телеологический статус в полифонической концепции регулятивной идеи возврата к общекарнавальным архетипам отчетливо выразился в том, что при всем пафосе защиты полифонии тем не менее именно роман Рабле расценивался Бахтиным как вершина жанра, Достоевского же – с оговорками.<sup>137</sup>

Общим символом этой совместной архетипической телеологии бахтинских концепций карнавала и полифонии можно считать категорию *амбивалентности* – в том смысле, в каком она использовалась в ТФР. Собственно говоря, бахтинская амбивалентность вполне может быть понята как форма сращения оппозиций в диаду, то есть как уже известная нам форма скрещения оппозиций (или антиномий), составляющих некое единое, но двусоставное образование без нейтрализации самих членов оппозиции (без потери ими качественной определенности). «Еще не распавшийся» двутелый карнавальный образ, в котором мы отчетливо ощущаем оба антиномичных полюса (*беременная смерть*), характеризовался Бахтиным как прежде всего амбивалентный. Полифоническая же стратегия обращения с двуголосием должна пониматься, соответственно, как форма возвращения к распавшейся амбивалентности двутелого образа на неких других – уже не овнешненно образных – основаниях.

Эти «новые» основания полифонической амбивалентности составляют отдельную проблему для интерпретации. Дело здесь не в архетипическом двуголосии языка: роман Рабле – не сам карнавал, но такое же прозаическое слово, как и слово Достоевского. У Рабле есть и пародии, и стилизации, а значит есть и двуголосие, которое рождено распавшейся амбивалентностью двутелого карнавального образа. Вместе с тем, Рабле преодолевает, по Бахтину, вершинную для романа амбивалентную планку – но за счет чего? Обострим: не значит ли все это, что в романе Рабле «уже» есть полифония, которая ведь и мыслится как способ преодоления неамбивалентного двуголосия?

И да, и нет. Полифония присутствует у Рабле в ее только что описанном обобщенно-образном смысле: «полифоническое колесо» несомненно аналогично «карнавальному колесу»: ведь и то, и другое мыслится как символ амбивалентности. Но в ее собственно языковом смысле (чередование голосов по позициям субъекта и предиката) полифонии у Рабле нет. В романе Рабле амбивалентность, как известно, достигается, по мысли Бахтина, за счет вектора *смех/серьезность*, понимаемого как вращающая сила карнавального колеса. Достоевский же «работал» в новых постромантических условиях, предполагающих глубокую перспективу внутреннего «я-для-себя» и потому обостренное противостояние «я» и «ты», «я» и «другого». Карнавал к этим «нашим» проблемам почти равнодушен. Достоев-

<sup>136</sup> Рецепция, по Бахтину, «совершенно независимо идет своим путем и лишь тогда, когда самостоятельно доходит до старых моментов и совпадает с ними, возвращается назад. И, конечно, здесь старое подвергается глубокой переработке, получает другой дух, другой смысл. Между рецепцией и традицией – бездна» (цит. из записей бахтинских лекций по литературе, готовящихся к изданию во втором томе его Собрания сочинений).

<sup>137</sup> «Бессмертных романов почти нет (без оговорки только Рабле, с оговоркою же Сервантес и Достоевский)» (Т. 5, 139).

скому потребовалась иная, альтернативная форма восстановления амбивалентности – подчеркнуто пристрастная к «я-для-себя». Такой формой и может явиться, по его замыслу, собственно языковая полифония, основанная на оппозиционном векторе «*извне/изнутри*» (как обобщенно редуцированном выражении соотношений «Я» и «Ты», «Я» и «Другой»).

Еще раз подчеркнем, что это не просто двуголосое слово, в котором слышатся оба голоса и в котором один из голосов, занимающий предикативную позицию, монологически подавляет другой (образ статичного предикативного креста); полифоническая амбивалентность – это равноправное скрещение голосов, достигаемое через их попеременную взаимопредикацию в серии ДС. Архетип колеса символизирует в этом смысле полифонический принцип поочередной смены голосов по синтаксическим позициям; вращающей силой этого колеса является смена голосов по позициям, то есть смена точек зрения *извне* и *изнутри*. Статичный языковой архетип предикативного акта, о котором у нас все время шла речь, – это частный лингвистический срез с архетипического поля, имеющий свои внутренние цели и не совпадающий с тем общим, по всей видимости – ритуально-обрядовым, архетипом, к которому равно восходят романы Рабле и Достоевского.<sup>138</sup>

Но мы не имеем намерения касаться вопроса о природе инвариантного обрядово-ритуального архетипа, к которому, согласно предположению, равно восходят и карнавальная эстетика Рабле, и языковая полифония Достоевского – это иная концептуальная сфера и иной срез проблемы. Укажем лишь для подтверждения интересующей нас версии общего архетипического истока карнавала и полифонии на совершенно абсурдную с первого взгляда идею, которая, однако, все же содержится, возможно, в глубинном пласте бахтинской философии, – на идею *близости оппозиционных векторов «смех/серьезность» и «я/другой»*.

Приведем несколько аргументов в пользу этой идеи. Так, если вектор «я/ другой» при редукации его непосредственно персоналистического наполнения обобщается до оппозиционной пары «*изнутри/извне*», то вектор «смех/серьезность», редуцируясь, обобщается до оппозиции тонов. А тональность, как мы видели, – одна из двух центральных составляющих полифонии. Вторая же, тематическая, составляющая основанной на векторе *извне/изнутри* полифонии прямо вводилась Бахтиным в смысловой топос карнавала (оппозиции верха и низа, рая и ада, жизни и смерти и пр.). Получается, что исходные вектора, столь разительно разделявшие карнавальную и полифоническую амбивалентность, в своих обобщенных формах заметно сближаются. Допустимо, следовательно, думать, что карнавал и полифония имеют, по Бахтину, сходное по структуре оппозиционное строение; и там, и там, во всяком случае, есть тематическая и тональная антиномии. И сходство это не только номинальное, но функциональное: «карнавальное колесо» сформировано «распором» тех же двух скрещенных координатных осей (тематической и тональной антиномиями), что и «колесо полифоническое» (в котором, напомним, тематизм и тональность «ведут себя» как голоса и в определенных случаях способны их функционально замещать).

Напомним, что полифоническая идея Бахтина состоит в том, что тематизм и тональность (как функциональные аналоги голосов) должны перекрестно и по всем антиномичным полюсам взаимопредикативать и объективировать друг друга. Только тогда и появится искомая полифоническая амбивалентность. То же и в карнавале: тематические антонимы проводятся здесь по интенционально антиномичным тонам, восходящим, как к своим пределам, к смеху и серьезности. Если полифония с точки зрения своего лингвистического оформления предстает в этом ракурсе как перекрестное и амбивалентное, то есть чередующееся по

<sup>138</sup> Если что-то из области бахтинской философии языка и входит в этот общий архетип, то это как раз диалог (который в определенном смысле можно рассматривать как составную часть архетипического ритуала), а не двуголосое слово, то есть «полифоническое колесо», а не статичный «предикативный крест». Вместе с возможным вхождением в общий архетип диалога архетипическая дверь гипотетически приоткрывается и для соотношения «я – ты» (другой), во всяком случае, в тех интерпретациях инвариантного ритуального архетипа, которые имеют установку на Абсолютного Другого.

синтаксическим позициям, предикативное скрещение тематической и тоновой антиномий в едином текстовом пространстве, то карнавал есть перекрестное и амбивалентное взаимоскрещение тематических и тоновых антиномий в едином топографическом пространстве (карнавальная площадь).

Можно для «провокационного» обострения темы продлить эту параллель между карнавальными и полифоническими оппозициями и дальше, гипотетически предположив, например, что амбивалентное «взаимоскрещение» смеха и серьезности происходит в карнавализованном прозаическом слове в каком-то смысле аналогично тому предикативному синтаксическому «механизму», который действует в полифонии. В этом нет какого-то особенного концептуального буйства воображения: смех и серьезность тоже могут размещаться по позициям субъекта и предиката (*Смерть тебе, синьор отец!*). Ту амбивалентную функцию, которую у Достоевского играет смена голосов по синтаксическим позициям субъекта и предиката, у Рабле будет выполнять в таком случае аналогичная смена смеха и серьезности. Ведь что делает, по Бахтину, смех с серьезностью? Смех объективирует ее, овеществляет и в конечном счете подавляет, а это и значит – предцирует серьезность. Немаловажно с точки зрения нашей параллели карнавального смеха с поочередной взаимопредикацией в полифонии и то, что, во всяком случае по *теоретическим* постулатам Бахтина (которые он неоднократно и подчеркнуто воспроизводил и интерпретацией которых, а не онтологией вопроса мы здесь и заняты), и сам смех тоже должен объективироваться положительной серьезностью с теми же для себя последствиями. Ни смех, ни серьезность при этом не выигрывают: они оказываются в таком случае, как это задумывалось Бахтиным, равноправными – ровно в том же смысле, в каком равноправны или равно неправны голоса полифонического романа. Очевидно, что эта гипотетическая предикативная аналогия обещает объемное логическое пространство для ассоциативных и контрастных сопоставлений карнавала и полифонии. Вполне возможно даже попробовать воспроизвести на серьезно-смеховом материале всю ту предикативную логическую «волынку», которая была разыграна выше по поводу полифонии.

Косвенные свидетельства либо прямого функционального пересечения оппозиций *смех/серьезность* и *извне/изнутри*, либо во всяком случае – установки на поиск оснований для такового пересечения имеются и в самих бахтинских текстах. Так, в одном их готовящихся к публикации архивных материалов, озаглавленном «К вопросам теории романа», говорится: «Для овладения новым чуждым предметом действительности характерно движение вниз и вглубь. Снижение сочетается с углублением. Хвала и прославление-возвеличение всегда овнешняют, закрывают доступ вовнутрь» (Машинопись. С. 33). Здесь пересечение интересующих нас векторов дано в том смысле, что точка зрения *извне* коррелирует с серьезностью (движением вверх, хвалой, именованьем), точка зрения «*внутри*» – со смехом (движением вниз, бранью, даванием прозвища). Но это не жесткое соответствие. В других местах бахтинских текстов усматриваются и обратные корреляции (когда смех овнешняет, а прославляющее именование проникает вглубь предмета), но стабильна основная идея о том, что однотонная модальность (отсутствие восходящей к вектору *смех/серьезность* тональной антиномии) всегда ведет к овнешнению образа (то есть к невозможности совместить, как того требует уже полифония, точки зрения *извне* и *изнутри*). В этом смысле выразительно бахтинское использование критерия «однотонности» при характеристике неполифонического прозаического слова (если содержание произведения ограничивается тематической антиномией, то при всем богатстве самих содержательных антиномий и стилистическом разнообразии объединяющих их тематических двуголосых конструкций это произведение квалифицируется Бахтиным как однотонное, то есть, в соответствии с идеей функциональ-

ного сближения векторов, как не полифоническое; таков, по Бахтину, например, Шекспир;<sup>139</sup> такова и символическая поэзия, доводящая тематическую антиномию до филигранной обработки).

Функциональный (а никак не сущностный) характер сближения векторов можно понимать и в том смысле, что смех/серьезность и извне/изнутри *уравнивались в своей функции по отношению к тематизму*. Если эти два вектора в свою очередь представить пересекающимися друг друга в форме креста, то концептуальный пафос бахтинской философской позиции в ее целом можно передать как, метафорически говоря, «распятие» мира платоновских идей на модально-диалогическом архетипическом кресте.

Конечно, мы зафиксировали здесь лишь каркас бахтинской идеи архетипического сближения векторов «смех—серьезность» и «извне—изнутри», без обоснования ее философского и конкретно-исторического смысла, но одна только возможность такой постановки проблемы уже говорит о том, что карнавальная и полифоническая концепции Бахтина не абсолютно разорваны друг с другом, но скорее всего целенаправленно создавались (или, во всяком случае, ретроспективно взаимопереосмысливались) как коррелирующие описания двух исторически конкретных форм проявления одного и того же инвариантного архетипа.

**Гипотеза жесткой версии полифонии.** Все вышесказанное входит в рамки «мягкой» версии полифонии, предполагающей, что лингвистически вся она покрывается особой языковой стратегией в обращении с двуголосием (чередование голосов по позициям в серии взаимосвязанных ДС) и что, соответственно, для ее осуществления не нужна никакая специальная лингвистическая форма (или специальный речевой акт), в которой равноправные голоса амбивалентно сочетались бы в одной конструкции (в одном акте). В принципе эта мягкая интерпретация и внутренне самодостаточна, и, как представляется, по многим параметрам адекватна бахтинской мысли. Но достаточно ли она объемна, чтобы покрыть все заложенные Бахтиным в идее полифонии смыслы?

Принципиальный момент мягкой версии, как мы видели, состоит в том, что полифонический «аккорд» голосов достигается в ней только посредством серии (колеса) двуголосых конструкций, попеременно чередующих эти голоса по синтаксическим позициям (а не в пределах единой синтаксической конструкции, в статичном предикативном кресте). При всей, однако, значимости динамического начала, отличающего архетипическое полифоническое колесо от статичного предикативного креста как символа собственно языкового архетипа предикативного двуголосого акта, образ «вращающегося колеса» остается, как и двутельный карнавальный образ, неким единством. Не предполагается ли все же в бахтинской концепции и некая единая полифоническая конструкция, единый полифонический речевой акт?

О возможности некоторого зазора между реализованной Достоевским мягкой полифонией и философско-концептуальной телеологией самой бахтинской полифонической идеи говорит то не всегда принимаемое во внимание, но бесспорное обстоятельство, что сам Бахтин отнюдь не абсолютизировал эстетическую форму романов Достоевского, прямо и что называется «самолично» указывая на имеющиеся в ней негативные стороны. Мы уже видели, что в отличие от романа Рабле Бахтин относил романы Достоевского к высотам жанра лишь с оговорками. К числу этих оговорок можно, например, отнести и брошенное вскользь, но весьма показательное замечание в ППД. Сначала Бахтин полностью приводит тришатовский замысел оперы из «Подростка», называя его созданным Достоевским «с поразительно художественною силою» (298) музыкальным образом искомого взаимоотношения языков в полифоническом романе. Здесь и грешница, и ее тихий речитатив, и хоры, и

<sup>139</sup> «В образах (сравнениях, метафорах и др.) Шекспира всегда даны оба полюса – и ад и рай, ангелы и демоны, и земля и небо, жизнь и смерть, и верх и низ (они амбивалентны тематически, но не по тону)...» (Т. 5, 91).

«вдруг» песня дьявола рядом с гимнами, вместе с гимнами, которая почти совпадает с ними, а между тем совсем другое... И в конце – вдохновенный, громовой, ликующий хор, «как бы крик всей вселенной». Непосредственно же вслед за этим – принятым за идеальное – описанием полифонической идеи Бахтин заключает, что именно этот замысел бесспорно осуществлял на литературном материале Достоевский, но – вот тут и следует показательная оговорка – осуществлял только «часть» этого замысла (ППД, 300). Полифония Достоевского, таким образом, осуществляет концептуальную идею полифонии, по мысли самого Бахтина, не полностью. Надо понимать, видимо, что это – «неполнота» самой амбивалентности, неполнота рецепции инвариантного ритуально-обрядового архетипа.

Но «неполнота» осуществления амбивалентной полифонической идеи вполне могла иметь у Бахтина и лингвистический смысл. Остается, следовательно, вероятность того намеченного выше концептуального допущения, что в некоей далекой философской перспективе бахтинская идея полифонии была телеологически нацелена не только на взаимопреемственность и диалог равноправных голосов, осуществляющийся на синтаксическом расстоянии в серии разных ДС, но и на либо уже практически наличествующую, либо, скорее, только идеально мыслимую *специально полифоническую* единую синтаксическую конструкцию или единый сложный предикативный акт, которые равноправно и одновременно сочетали бы голоса внутри себя.

Напомним, что в качестве лингвистического критерия полифонии выше было принято перекрестное взаимопреемствование тематических и тональных оппозиций, которое в мягкой версии осуществляется в серии взаимосвязанных ДС. В гипотетической же жесткой полифонической конструкции тематическая и тональная антиномичность должны, следовательно, амбивалентно скрещиваться в некоей единой синтаксической конструкции. Для лингвистики концептуальное допущение единой конструкции или единого речевого акта с такими свойствами является максимально «жесткой» версией полифонии. Возможна ли такая «жесткая» речевая конструкция хотя бы чисто гипотетически?

В принципе, как мы видели, тематическая и тоновая антиномии могут совмещаться в рамках одного речевого акта. Такое совмещение происходит, в частности, в известном нам монологическом трехголосии: два голоса исходного ДС связаны тематически, третий голос со стороны пересекает эту связь тонально, то есть совмещение идет здесь как бы в перехлест. В поисках жесткой конструкции допустимо, хотя бы чисто теоретически, мыслить и иной вариант совмещения тематизма и тональности: параллельное, одновременное и взаимообратное «действие» тематической и тональной антиномий между двумя голосами в пределах единой двуголосой конструкции (единого предикативного акта). Второй голос мог бы в таком случае тематически предикативировать первый, причем в однотонной с ним модальности, а первый голос – тонально предикативировать второй в общем тематическом фрагменте. Тональное и тематическое антиномичное напряжение между двумя голосами разрешалось бы в таком случае одновременно. Если такая взаимообратная параллельность лингвистически возможна, то мы и получим искомую взаимопреемственность и взаимообъективацию голосов в составе единой двуголосой конструкции. Гипотетическая жесткая формула полифонии будет тогда звучать так: *в пределах единой двуголосой конструкции (единого всегда двуголосого предикативного акта) второй голос предикативует первый тематически, а первый голос предикативует второй тонально.*

Но все это в порядке логической игры. Вопрос о том, возможно ли это на практике<sup>140</sup> и действительно ли и в какой мере Бахтин предполагал нечто подобное, мы оставляем здесь в

<sup>140</sup> Сразу же очевидно во всяком случае одно практическое препятствие. Чтобы предикативировать тонально, второму голосу надо не быть самолично явленным тематически, но, с другой стороны, тематическая явленность второго голоса предполагается первым собственно тематическим скрещением наших двух голосов. Формально выход есть: тональную предикативацию (иронию или пародию) можно подавать от той тематической части голоса героя, которая звучала в других

стороне. Формула жесткой полифонической конструкции была намечена здесь в иных целях: во-первых, для констатации как факта ее возможного поиска Бахтиным, так и ее хотя бы теоретической мыслимости, и, во-вторых, для того, чтобы оттенить выводные формулировки из мягкой версии.

Действительно, даже в таком абстрактном виде теоретическая формула параллельной полифонической конструкции актуализирует и подчеркивает то существенное обстоятельство, что и в единой конструкции, которая одновременно совместила бы тематическую и тоновую антиномичность, должны были бы звучать *именно два голоса* (а не один и не три или более). Диада голосов является безусловным требованием не только со стороны биполярного оппозиционного принципа, но и со стороны самого архетипа предикативного акта, также состоящего из двух формообразующих компонентов (субъекта и предиката). В качестве жесткой собственно полифонической конструкции, параллельно и одновременно совмещающей тематическую и тональную антиномию, мы получили, таким образом, не что иное, как новую формулу все того же двуголосого предикативного акта. Это подтверждает главное – то, что фокусирующим центром бахтинской собственно лингвистической концепции является именно двуголосие, что голоса складываются в единую двуголосую конструкцию в форме предикативного акта, распределяясь по позициям субъекта и предиката, и что полифония, даже в своей жесткой версии, основана именно на двуголосии и подтверждает его предикативную интерпретацию (во всяком случае не противоречит ей).

Вместе с тем, мы все же получили в рамках жесткой версии не просто очередную разновидность двуголосия, но его принципиально новую формулу, частично затрагивающую, в отличие от мягкой версии, архетип двуголосого предикативного акта: вместо монологической однонаправленной предикации здесь предполагается двунаправленная параллельная взаимопредикация и, соответственно, взаимная параллельная объективация. Если вернуться к нашему образу предикативного креста, то в отличие от мягкой версии полифонии, предполагающей достижение искомого «полифонического колеса» посредством коловращения голосов по синтаксическим позициям субъекта и предиката, но сам крест оставляющей статичным, жесткая версия предполагает, что вращаться должен сам предикативный крест, сделав как минимум один полный оборот, чтобы оба голоса одновременно заняли и позицию субъекта, и позицию предиката. Это, безусловно, своего рода «агрессивная экспансия» в концептуальное ядро лингвистики со стороны инвариантного обрядово-ритуального архетипа, но нам и здесь важнее другое: то, что даже и эта гипотетически восстанавливаемая имманентная «агрессивная энергия» полифонической идеи в ее жесткой форме никак не затрагивает ни принципа скрещения в одной конструкции двух голосов, ни принципа их распределения по позициям субъекта и предиката. Речь идет о модификации, хотя и принципиальной, «только» типа предикативной связи; все остальное в предикативном толковании двуголосия остается и при жесткой версии в силе.

Относительно малая по сравнению с возможными теоретическими ожиданиями агрессивность экспансии даже предельно жесткой версии полифонии в двуголосый архетип подтверждает, что полифония задумывалась Бахтиным не как синоним двуголосия и не как сущностное опровержение двуголосия, а как его «гениальная» стадия, как символический антоним двуголосия. В этом смысле бахтинские двуголосие, монологизм и полифония подобны ивановским хаосу, восхождению и нисхождению. Вспомним образ Афродиты из концовки ивановской статьи «О Нисхождении», процитированной Бахтиным в его лекции об Иванове: *«Из пенящегося хаоса возникает, как вырастающий к небу мировой цветок, богиня – Афродения, Анадиомена. Пучиной рожденная, подьмется – и уже объемлет*

---

фрагментах текста. А это, то есть подачу тональной предикации от неявленной здесь тематической стороны второго голоса, может осуществить только автор, в чем и может состоять его особая полифоническая активность.

*небо – Урания, Астерия. И, златотронная, уже к земле склонила милостивый лик; улыбка, близится легкою стопюю к смертным...». Согласно бахтинской теории, монологическая проза как система намеренных и художественно обработанных двуголосых гибридных конструкций рождается из темного органического двуголосия, как ивановская Афродития из пенящегося хаоса – с тем чтобы через восхождение укротить хаотичную энтропию темного двуголосия; полифония же, в свою очередь, рождается из художественно организованного монологического двуголосия, как ивановская Урания, той же двуголосой пучиной рожденная, но уже объемлющая небо и в даре нисхождения к земле склонившая милостивый лик – дабы смирить гордыню монологического восхождения из темного двуголосия и тем полнее возродить искомую амбивалентность архетипа, связующего землю и небо, автора (героя) и хор.*

Впрочем, все это остается в рамках концептуальных домыслов. Даже если в глубине бахтинской концепции и имелась установка на поиск единой полифонической конструкции, способной преодолеть частность собственно языковых архетипических структур и тем ворваться внутрь общих инвариантных архетипов, решительных шагов в сторону жесткой лингвистической версии полифонической идеи Бахтин не делал.

# **«Эйдетический язык» (реконструкция и интерпретация радикальной феноменологической новации А. Ф. Лосева)<sup>141</sup>**

## **Глава 1. Исходный философский контекст и сопутствующий лингвистический фон**

### **1.1. Исходный философский контекст зарождения лосевской новации**

§ 1. Почему – «реконструкция»? Основные идеи лосевской философии языка сложились в 1920-е гг. и оставались, как здесь предполагается, в своих основных очертаниях неизменными вплоть до последних работ.<sup>142</sup> В наиболее концентрированном виде они отражены в книге «Философия имени», замысел которой состоял в попытке радикального пере-структурирования общего концептуального пространства тогдашнего научно-философского и гуманитарного мышления. Понятно, что масштабность замысла вступила в конфликт с небольшим объемом «Философии имени»: многое не только из деталей этого замысла, но и его несущих концептуальных конструкций осталось не поддающимся изнутри самого этого текста адекватной реконструкции и интерпретации. С течением времени, конечно, общий смысл лосевского замысла «Философии имени» и его конечная цель стали проявляться более отчетливо благодаря, с одной стороны, другим развивающим и раскрывающим этот замысел текстам самого Лосева – как более поздних периодов, так и ранних, включая те из них, которые стали известны в результате архивных разысканий лишь в последнее время, с другой стороны, благодаря постепенному прояснению особенностей лосевской философии языка на фоне содержательных разногласий лингвистических дискуссий последующих десятилетий. Вместе с тем, говорить о полной ясности пока не приходится, тем более что различные терминологические и контекстуально-исторические содержательные наслоения создают дополнительные трудности восприятия собственно содержательного наполнения лосевских лингвофилософских текстов.

Тем не менее, мы попытаемся реконструировать радикальное феноменологическое ядро лосевской философии языка, общее, как здесь предполагается, для большинства его работ. Обилие лосевских текстов по языку, писавшихся с начала 20-х по конец 80-х гг., работает в этом отношении против читателя: дело не только в текущих изменениях терминологического состава и стиля лосевского дискурса, но и в том, что подавляющая часть его исследований фактически написана в качестве разделов или авторских примечаний к некой

<sup>141</sup> Работа написана при поддержке РГНФ.

<sup>142</sup> Список сокращений наиболее часто цитируемых источников: ФИ – Философия имени П Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М., 1990; ВИ—Вещьяимя// Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М., \99Ъ; АКСН—Античный космос и современная наука (там же); ЗСМ—Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. Труды по языкознанию. М, 1982; ЯС – Лосев А. Ф. Языковая структура. М, 1983; ТМЯ—Лосев А. Ф. В поисках построения общего языкознания как диалектической системы // Теория и методология языкознания. М., 1989; ОАСМ—Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., \99Ъ; ДХФ – Диалектика художественной формы // Лосев А. Ф. Форма. Стил. Выражение. М., 1995. ИАЭ – История античной эстетики: В 8 т. Из литературы о лосевской философии языка наиболее близки к обсуждаемым здесь темам работы: Naardt A. Husserl in Russland. München, 1992 (один из разделов этой монографии посвящен Лосеву) и Шаумян С. Диалектические идеи А. Ф. Лосева в лингвистике // Образ мира – структура и целое. М., 1999.



большой единой книге, ее же – условно – «Введение» и общеконцептуальная часть остаются читателю, часто знакомому лишь с отдельными книгами, неизвестными. Ситуация усугубляется и тем, что концептуальная сторона так и не была по разным причинам прописана Лосевым полностью и в деталях, отчего, как мы прекрасно осознаем, любая попытка обрисовать контуры и реконструировать концептуальное ядро лосевской философии языка – вещь рискованная, уже хотя бы потому, что сама постановка такой цели предполагает одновременно и упрощение, и заострение формулировок, а в применении к Лосеву концентрированная радикализация его идей может привести либо к невольному проведению слушателей «мимо» смысла, либо к эпатажу. Однако в случае удачи заостренная обрисовка радикального ядра лосевской философии языка может действительно «представить» Лосева, послужить его узнаваемой и уникальной визитной карточкой в области феноменологии языка и философии в целом.

§ 2. Феноменология, неокантианство, символизм, имяславие. С концептуально-терминологической точки зрения то смысловое пространство, на фоне которого Лосев выстраивал свою языковую концепцию в конце 1910-х – 1920-х гг., можно зафиксировать как образованное концептуальным полемическим скрещением феноменологии и неокантианства. Имеются в виду прежде всего схождения и расхождения между Гуссерлем (1900-х и 1910-х гг.) и марбуржцами (чаще всего Лосев упоминает П. Наторпа, Г. Когена и Э. Кассирера), но одновременно и расхождения Гуссерля с Кантом. Не те противоборства, которые стояли тогда в центре всеобщего внимания (напр., феноменологии и психологизма, трансцендентализма и философии жизни), а именно это острое и содержательно насыщенное смысловое скрещение в рамках общего для обеих сторон трансцендентального смыслового поля оценивалось Лосевым как основная интрига и сюжетобразующая сила тогдашнего философского мышления.<sup>143</sup> С другой стороны, концептуальный спор между этими направлениями воспринимался, конечно, Лосевым не как нечто принципиально новое в истории философии, а как очередное историческое обострение борьбы платонизма и аристотелизма, обогащенное кантовской и посткантовской философией; в этом смысле все нижесказанное о лосевском понимании и разрешении спорных проблем между феноменологией и неокантианством имеет опосредованное отношение и к особому лосевскому толкованию проблемы взаимоотношения платонизма и аристотелизма.

Разумеется, лосевская интерпретация феноменологии и неокантианства – сугубо авторская; и конечно, она существенно отличается от сложившихся на сегодня представлений и оценок. Для нас здесь, однако, будет важно не сопоставление лосевской и других интерпретаций этих направлений в поисках скорее всего отсутствующего решения вопроса о том, какая из них наиболее адекватна, а по возможности как можно более точное по внутреннему смыслу восстановление именно лосевского понимания того интеллектуального раскола в гуманитарном мышлении, выражение которого он видел в противостоянии феноменологии и неокантианства. Расценивая этот раскол как сжатую пружину дальнейшего движения гуманитарного мышления в правильном, с его точки зрения, направлении,<sup>144</sup> Лосев и предлагаемую им от себя лингвистическую концепцию исходно локализовал в этом же концептуальном поле.

«Локализовал», но не ограничивал. Для реконструкции лосевской теории двух осей мало: Лосев дополнял эту исходную двухосевую схему третьей, концептуально схожей, по лосевской оценке, осью – осью *символизма* (понятно, что вместе с символизмом в лосев-

<sup>143</sup> Аналогично по замыслу построена работа П. Рикера 1950-х гг. «Кант и Гуссерль».

<sup>144</sup> Ср. в МФЯ, 9 – о связанности сюжета философской «борьбы» вокруг «слова» с оживлением реализма в феноменологии и концептуализма в неокантианстве.

ской концепции окрепла тема непрямого говорения, имманентно содержащаяся, с его точки зрения, в трансцендентальной философии<sup>145</sup>). Символизм Лосев брал в том виде, в каком он сформировался в версии Вяч. Иванова, но, конечно, и здесь не обошлось без авторских модификаций. В частности, символизм необходимо было, по мысли Лосева, довести до «лингвофилософского» конца, и таким конечным пунктом было для Лосева *имяславие*, составившее, как известно, радикальный фермент лосевской философии языка. В случае ее правильного и корректного введения в пространство философского и гуманитарного мышления сим-волическо-имяславская идея должна была, по-видимому, привести, согласно лосевскому замыслу, к многообещающей для философской лингвистики трансформации этого пространства. Выбор Лосева пал на феноменологию и неокантианство в том числе и потому, что именно они оценивались как создающие потенциально благоприятную почву (или недостававшие ранее «компонующие узлы») для искомой Лосевым возможности интеллектуально корректно привить к дереву философского и гуманитарного мышления сим-волическо-имяславскую «ветвь». Без символической составляющей феноменология и неокантианство в конечном итоге в области языка, по Лосеву, бессильны, но (и это следует подчеркнуть особо) и символизм без неокантианства и феноменологии – тоже.

§ 3. Точка схождения: принцип приоритета смысла (смысловых предметностей, смысловых структур и смысловых актов). Потенциальное и адекватное «место встречи» феноменологии и неокантианства с символизмом и имяславием Лосев видел в общей исходной концептуальной установке этих направлений на «чистый» смысл: *«Сами гуссерлианцы (но не Гуссерль) склонны интерпретировать свою позицию как совершенно противоположную неокантианской. Это, однако, неверно. При всем коренном расхождении обоих методов между ними существует столь огромное сходство, что целесообразно начать как раз с упоминания их сходных сторон... когено-наторповское и гуссерлианское отношение к философии сводится к исследованию чистых смысловых структур, в противоположность учениям о вещах и реальном бытии... Обе школы исходят из резкого противопоставления „факта“ и „смысла“, причем „факты“ условно отвергаются, и внимание философов сосредоточивается на чисто смысловой стихии»* (ВИ, 865–866).<sup>146</sup> Разделял – с определенными оговорками – эту исходную установку и сам Лосев. Можно сравнить гуссерлеву и лосевскую формулировки: объективное *«берется нами модифицированно, под именем „смысл“»* («Идеи I»,<sup>147</sup> § 93); *«Что можно оперировать с бытием, превращая его в смысл, – в этом ничего удивительного нет. Можно сказать даже наоборот: иначе и быть не может. И даже больше того. Всякая наука и всякий научный метод таков...»* (ВИ, 869).

Фиксация исходной установки Лосева на смысл (на *чистые смысловые структуры*) принципиальна.<sup>148</sup> То, что здание лосевской философии языка возводилось на «плато»

<sup>145</sup> Ср. аналогичную по содержательному наполнению, но иную по вектору оценку трансцендентализма как основанного на концептуальном метафоризме в книге: Анкерсмит Р. История и тропология: взлет и падение метафоры. М., 2003.

<sup>146</sup> Ср. схожую оценку П. Рикера: «...для феноменологии, которая претендует на то, чтобы быть наукой о феноменах, отвоеванных дисциплиной духа у полагания частных способов бытия, не существует ничего кроме смысла, данного в сознании» – Рикер П. Кант и Гуссерль. С. 164 (материал из интернета).

<sup>147</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М, 1999. Далее – «Идеи 1».

<sup>148</sup> Аналогично – и тоже в близком к феноменологии русле – мыслил и Вяч. Иванов: «С первых шагов моих долгих странствий проявилась существенная черта моей внутренней жизни: среду, меня окружающую, даже самую обычную, я способен был видеть реально, т. е. в связи с реальностью Идеи, не иначе как извне и на некотором расстоянии от круга непосредственных впечатлений, которые своей насильственно вторгающейся суетой оттесняют, приводя ее в состояние инерции, ту отрешенную прозрачную сферу, где в нас образуются синтетические узрения, интегральные понимания, которые (они одни) показывают нам подлинную сущность вещей, ранее нами наблюдаемых лишь в их аспекте случайном и преходящем: впрочем, многим умозрительно мыслящим знаком такой опыт, и только смерть в свой час озабочится удостоверить его истинную ценность. И вот: переход от относительной слепоты эмпирического состояния к относительному ясновидению трансцендентного созерцания ощущался мною особенно остро...» (Вяч. Иванов. Письмо к д-ру Боссу – III, 154

чистого смысла, оказывается, с предлагаемой здесь точки зрения, ее столь же фундаментальной, сколь и противоречащей распространенным представлениям квалификацией. С этого плато просматриваются, конечно, и метафизическое «небо» первосущности, и равнинная вещественная «земля» фактов, и ведущие к привычному объектно-лингвистическому пониманию языка отроги: к семантическим, грамматическим, синтаксическим формам естественного языка и далее – к его звуковой плоти, стилистике, риторике и т. д., вплоть до чувственных символов второго и третьего порядка и до чувственно воспринимаемых «вещей». Однако в определяющем начале своей философии языка Лосев располагал чистый смысл: «*Существует только смысл, и больше ничего...*» (ФИ, 73).

Фиксация исходной установки Лосева на смысл лишает, как представляется, силы все ассоциации позитивистского или пантеистического толка, которые, казалось бы, естественно возникают в связи с имяславским тезисом, отстаиваемым и Лосевым, о некоем, возможно странно, на первый взгляд, смотрящемся тождестве предмета (сущности) и его имени (как наивный позитивизм имяславие расценивалось с самого момента его становления). Специально о лосевской интерпретации имяславского тезиса будет говориться в Главе 2, здесь же коснемся лишь понятия «предмет» (сущность). Имяславие Лосев также толковал в рамках принципа приоритета смысла; его понятие «предмета» или, как в ФИ, «предметной сущности» не совпадает с вещами чувственного мира, как бы ни понимался им этот мир и его взаимоотношения с сознанием. Лосевский *предмет* имени – это не внеположная сознанию внесмысловая субстанция, а имманентный сознанию *смысл*, т. е., с небольшими корректировками, не что иное, как классическая феноменологическая «смысловая предметность» Гуссерля. Так, понятие «предметной сущности» употребляется в ФИ в качестве прямого синонима к понятию смысла: «*смысл или предметная сущность...*», «*в смысле имени, или в его предметной сущности...*» (ФИ, 75). В имяславии, таким образом, речь должна идти, по Лосеву, о феноменологической «смысловой предметности».

В этом не было к тому времени для знакомых с феноменологией и неокантианством ничего неожиданного, напротив, не только Гуссерль, но и неокантианцы, с которыми Лосев солидаризовался в признании принципа приоритета смысла, также понимали под «предметностью» именно «смысловую предметность», будь то априорно данная предметность или конституированная смысловая предметность «Идей...» (ноэма), или те смысловые модификации предметности, которые формируются в выражающих актах и слоях сознания из феноменологически усматриваемого априорно данного смысла, или те статичные смысловые образования (категории, понятия, имена и т. д.), которые порождаются, согласно неокантианству, в результате процессуальных операций мышления. Лосев говорил об *умопостигаемой* предметности, о *понятой* вещи, о вещи в аспекте ее уразуменной *явленности* – все это очевидные феноменологические мотивы, включая совместное действие гуссерлева тезиса «*назад – к самим вещам*» и принципа редукции. Так что исторически и фактически имяславие у Лосева фундировано, скорее всего, именно феноменологией; в интеллектуальной разработке имяславие частично экипировано неокантианством, телеологически же оно заострено символизмом. Сам Лосев напрашивающихся параллелей, иллюстрирующих концептуально-структурное сходство имяславия с феноменологией и неокантианством (в отличие от связи с символизмом), не проводил – видимо, потому, что эта общность казалась ему для всех знакомых с феноменологией и неокантианством самоочевидной.<sup>149</sup>

42 и далее).

<sup>149</sup> В качестве иллюстрации этого фундаментального сходства приведем одно из положений «Идей 1», показательно схожих в значимых пунктах с лосевским толкованием имяславского тезиса («имя есть сама вещь, но вещь не есть ни ее имя, ни имя вообще») через аналогичное соотношение сущности и энергии: энергия принадлежит самой сущности, но сущность не есть ни ее энергия, ни сумма ее энергий, ни энергия вообще. У Гуссерля в приводимой ниже цитате аналог сущности – «ядро», «носитель предикатов», аналог энергии – предикаты: «...предикаты – это предикаты „чего-то“, и такое

При всем, однако, генетическом сходстве лосевская философия имени существенно отлична от гуссерлевой феноменологии.

§ 4. Точка расхождения: вопрос о «количестве» уровней смысловой предметности и о толковании их наполнения и соотношения. После начальной и пока абстрактной «точки схождения» Лосева с феноменологией и неокантианством в общем признании принципа приоритета смысловых предметностей, смысловых актов и структур начинается сложный рисунок их принципиально расходящихся взаимоотношений. Оценивая ситуацию в общем плане, можно сказать, что Лосев локализовал свою позицию «посередине» между одно-сторонними, с его точки зрения, постулатами этих направлений. Если сфокусировать все одновременные лосевские описания противостояния феноменологии и неокантианства, то можно выделить – несколько увеличивая масштаб и упрощая тему для резкости и отчетливости восприятия – основной параметр этого противостояния: *различие в понимании количества «уровней» чистого предметного смысла и в толковании их наполнения и соотношения*. В качестве обратной стороны этого различия Лосев акцентировал проблему сложного соотношения принципов *описания* и *объяснения* сферы смысла.

Речь не может, конечно, вестись обо всех уровнях смысла, выделявшихся в феноменологии и неокантианстве, в том числе и у Лосева, тексты которого отличаются мельчайшими дифференциациям (в «Философии имени», например, выделяется более шестидесяти смысловых моментов слова). Речь пойдет о фундаментальном для нашей темы инвариантном наборе этих уровней – о трех главных «персонажах» лосевского спора-согласия с феноменологией и неокантианством: об *эйдетическом уровне* (подробнее о термине «эйдетика» см. ниже), *логике* и *естественном языке*. Здесь не назван *ноэмати́ческий* уровень – не потому, что он для Лосева не значим, а потому, что именно за ноэматику ведется, с его точки зрения, тяжба между логикой и языком, так что она будет постоянной «участницей» описываемого ниже лосевского понимания ситуации.

Если сразу зафиксировать интересующую нас здесь конечную арифметику, то она проста: Гуссерль, по Лосеву, выделял в чистых смысловых структурах сознания все три этих уровня, неокантианство – только два: логику и язык.<sup>150</sup> Сразу же зафиксируем, что Лосев принимал здесь точку зрения Гуссерля, необычайно высоко ее оценивая: слова из лосевского дневника за май 1914 г. (*«произошло, кажется, откровение через Гуссерля»*<sup>151</sup>) относятся скорее всего именно к обоснованию Гуссерлем эйдетического уровня. Эйдетика – центр лосевской феноменологии языка, одновременно ее исток и цель.

Под эйдетикой Гуссерля здесь и далее имеется в виду, в соответствии с гуссерлевой терминологией в «Идеях 1» (см., в частности, § 5, 9), уровень непосредственно созерцаемых

---

„что-то“ тоже принадлежит – и, очевидно, неотделимо от такового – к рассматриваемому ядру... Вот точка схождения, или „носитель“, предикатов, но никоим образом не единство таковых... Таковую точку необходимо непременно отличать от последних, но только не ставя ее рядом с ними и не отделяя ее от них, подобно тому как и сами они суть ее предикаты, немислимые без нее и все же отделимые от нее» (§ 131). Критика имяславия в его концептуальном ядре – в понятии смысловой предметности – воспринималась Лосевым начала 20-х годов аналогично критике феноменологии с позиций позитивизма и психологизма. На фоне феноменологической картины многовекторно опосредованной сопряженности ноэмати́ческого состава интенциональных актов со смысловой предметностью сознания идея, имеющая широкое хождение у изначальных и сегодняшних оппонентов имяславия в качестве «безотказно» действующего контраргумента о том, что в имяславской формуле «имя есть вещь» под «вещами» якобы имеются в виду сами предметы чувственного мира, воспринималась, соответственно, теоретиками имяславия как лингвистический «бред» (С. Н. Булгаков) позитивизма. В «Философии имени» Лосев строил феноменологию языка, ядро которой составляло имяславие, в почти полной редукции от религии – в соответствии с тем принципом, что специфика философии как науки в том и состоит, что она должна быть занята именно смыслами – смыслами «вне всякой метафизики и вероучения» (возможна феноменология как обоснование и метод какого-либо религиозного течения, но «возможна феноменология вне какого бы то ни было религиозного опыта, как у Гуссерля», «такова же и диалектика»; «идея» как таковая может рассматриваться – «вне всякой метафизики и вероучения» – ДХФ, 206).

<sup>150</sup> Здесь мы пока отвлекаемся от неокантианского Первоначала и его соотношения с эйдетикой, логикой и языком.

<sup>151</sup> Лосев А. «Я сослан в XX век». М, 2002. С. 430.

идеальных смыслов, «видов», идей, сущностей, общих «истинных предметов» как идеальных общезначимых смыслов.<sup>152</sup> Выбрав то из гуссерлевых наименований «единиц» этого уровня, которое активно использовал Лосев, мы далее будем в местах, не требующих более подробной дифференциации априорно идеальных смысловых предметностей, называть все их разновидности «*эйдосами*».

Разделяя саму идею эйдетического уровня, Лосев, однако, оспаривал у Гуссерля объем его толкования: наряду с тем, что относил к эйдетическому уровню Гуссерль, Лосев присовокупил к нему дополнительные смысловые аспекты, о чем и будет подробно говориться ниже, поскольку именно с этим обстоятельством непосредственно связана радикальная лосевская новация. Наличие при исходном согласии в общей концептуальной идее серьезных пунктов спора с Гуссерлем (в которых Лосев солидаризовался в том числе и с неокантианством, тоже не соглашаясь с последним полностью) ведет к тому, что интерпретация лосевской темы о разном количестве признаваемых этими направлениями уровней чистого смысла не может быть построена в линейно развивающемся логическом ключе; она требует многоходового «челночно-возвратного» рассмотрения.

Исходная точка лосевского толкования сути разногласий между феноменологией и неокантианством по поводу «количества уровней» фиксировалась им следующим образом: равно исходя из принципа приоритета чистого сознания, эти направления по методам рассмотрения смысла, а следовательно и по выводам, противоположны. Лосев точно закреплял эту противоположность в абстрактно звучащем противопоставлении: интеллектуальный импульс феноменологии Гуссерля, предопределивший его понимание строения априорной смысловой сферы, определялся Лосевым как *статичный*, неокантианства – как *динамичный*. Самим Лосевым эти антиномичные посылки (статика и динамика) в понимании чистого смысла оценивались – в случае, если одна из них берется в изоляции от другой или в качестве доминирующей, – как односторонние.

Обоснование положения об односторонности интеллектуальных импульсов феноменологии и неокантианства велось Лосевым через их взаимное поэлементное сопоставление (недостатки статики иллюстрировались преимуществами динамики и наоборот): метод Канта и неокантианцев можно понимать как ограниченный «*сферой смыслового становления смысла (или понятия, числа)*. Из него выпадает смысловая ставищность, или наглядный рисунок и структура смысла, как, наоборот, из чисто феноменологического метода в духе Гуссерля выпадает всякое становление, всякий регулятивизм и функционализм при постоянном внимании как раз к статическим смысловым структурам и рисункам. Трансцендентальный метод Канта динамичен, феноменология Гуссерля – статична» (ДХФ, 171–172).

§ 5. Имелись ли основания для противопоставления «статичности» феноменологии – «процессуальности» неокантианства? Были ли причины для такой лосевской оценки гуссерлевой феноменологии, сказать со всей определенностью трудно, несмотря даже на то, что упрек в статическом платонизме – один из наиболее частых в оценке гуссерлевой концепции, вплоть до последнего времени.<sup>153</sup> Сам Гуссерль отвергал этот упрек – как если и

<sup>152</sup> См. также об «истинных предметах» в «Логических исследованиях», где, определив значения как класс понятий в смысле «общих предметов», Гуссерль продолжает: «... тот, кто привык под бытием понимать только „реальное“ бытие, под предметами – только реальные предметы, тому речь об общих предметах и их бытии покажется в основе своей ложной; напротив, не найдет здесь никакого препятствия тот, кто поймет эту речь как указание на общезначимость определенных суждений, а именно таких, в которых судят о числах, положениях, геометрических структурах, и кто себя спросит, не следует ли здесь, как и обычно, приписать очевидным образом тому, о чем здесь судят, как корреляту общезначимости суждения, имя „истинно существующий предмет“». В самом деле при логическом рассмотрении семь правильных тел суть семь предметов, точно так же как семь мудрецов; положение о параллелограмме сил есть в равной степени предмет, как и город Париж»; см.: Логические исследования. Т. 2. II Гуссерль Э. Собр. соч. Том III (1). М., 2001. С. 101. В дальнейшем – ЛИ.

<sup>153</sup> См., напр., о превращении Гуссерлем математических объектов в платоновскую идею в книге: Молчанов В. И.

отражающий его позицию, то только на самых ранних этапах и уж никак не в «Идеях I»,<sup>154</sup> которые по времени публикации уже учитывались Лосевым начала 1920-х гг. Так что данное точное лосевское обозначение противостояния невозможно понимать буквально, потому что это сразу же столкнет его «лоб в лоб» с тем очевидным обстоятельством, признаваемым в том числе и многими критиковавшими и критикующими феноменологию за статичность, что сначала латентно, а с 1910-х гг. эксплицитно Гуссерль акцентировал внимание не на статичной данности (предданности), а на трансцендентальном генезисе (что и отразилось в придании особой значимости *ноэматическому* составу), на сознании как потоке, на *актах* сознания (*ноэсах*), конституирующих ноэмы (генетический аспект), то есть на *динамических* составляющих чистого сознания, включая и его временное измерение. Именно эта генетически динамическая сторона часто расценивается как специфика и главная философская заслуга гуссерлева подхода.

Поскольку «Идеи I» хорошо были Лосеву известны, следует, видимо, предполагать, что смысл лосевской критики был иным. Во всяком случае, упрекая Гуссерля за статичность, Лосев никак не мог мыслить эту статичность *платонической*, поскольку в лосевском толковании Платон не только не был сторонником статики идей, но, напротив, был основателем концепции их динамической генетической взаимосвязи: «*Диалектика „Софиста“ и „Парменида“ показывает, как органически один эйдос рождает другой и как это живое единство требуется самою мыслью... Он (Платон. – Л. Г.) показал, что и мыслить иначе нельзя. В этом... его... единственная философская заслуга*» (ОАСМ, 237). Таким образом, хотя при работе над ФИ по историко-временным причинам учитывался только Гуссерль периода до – включительно – «Идей I», Лосев не мог упустить из виду динамическую составляющую гуссерлианства, так что он, несомненно, учитывал гуссерлианский генезис – но не в обсуждаемой оценке феноменологии как «статической», а в других контекстах: там, где речь непосредственно идет об актах сознания (о связи ноэтики и ноэматике). В процитированном же символически кратком обозначении оппозиции, относящем феноменологию к статическому полюсу, речь у Лосева идет не о динамичной природе самого сознания, не о структуре и механизмах сознания и о его актах, конституирующих ноэмы, не о логике и естественном языке, а о понимании природы и статуса идеальных смысловых предметностей, или «истинных предметов» – эйдосов, и, соответственно, исключительно об *эйдетическом* уровне чистого смысла, который мыслится в феноменологии как априорно самоданный в определенных способах *своей* «как-данности» и – в качестве такового – как не зависящий от актов сознания, в том числе логических и языковых (хотя он и может пониматься как достигаемый за счет определенной последовательности актов сознания). Если ноэмы конституируются сознанием, то эйдосы преднаходятся.

Лосева в вопросе о статике интересовала, по-видимому, именно эйдетика (см. выше о Платоне, обосновавшем, с точки зрения Лосева, самодвижение эйдосов), так что скорее всего именно понимание Гуссерлем природы смысловых предметностей на эйдетическом

---

Различение и опыт: феноменология неагрессивного сознания. М., 2004. С. 161.

<sup>154</sup> См. в письме Гуссерля П. Наторпу от 29.06.1918: «...уже более чем десятилетие минуло с той поры, как я преодолел ступень статического платонизма и выдвинул в качестве главной темы феноменологии идею трансцендентального генезиса» (цит. по: ГадамерХ.-Г. Истина и метод. М., 1988. С. 671). Судя по датировке письма, Гуссерль имел в виду, что «преодоление» статичности свершилось уже к моменту «Идей I». Вместе с тем, Ж. Деррида, интерпретируя историю развития гуссерлианских идей в их сужающемся суггестивном вращении вокруг понятий структура и генезис, иначе оценивал эту книгу: «...по своему замыслу первый этап феноменологического описания и „конститутивных анализов“ (этап, наиболее разработанный след которого составляют „Идеи I“) является решительно статичным и структурным» (Деррида Ж. Письмо и различие. М., 2000. С. 259). «Недоработка» Гуссерля видится так: «Но и после того, как было открыто генетическое измерение феноменологии, генезис еще не стал историей. С переходом от статического конституирования к генетическому, заявленному в Идеях I и завершенным между 1915 и 1920 гг., Гуссерль еще не подключил феноменологическое описание к трактовке проблем историчности» (Деррида Ж. Предисловие к книге: Гуссерль Э. Начало геометрии. М., 1996; материал из интернета).

уровне, обновленное и обогащенное обоснование которого расценивалось Лосевым в качестве главной философской заслуги Гуссерля, и считалось односторонне «статичным». Какие можно увидеть основания для этого? Вот характерное описание Гуссерлем эйдетического уровня (применительно к геометрическим фигурам): «...геометрическое существование не психично, это ведь не существование частного в частной сфере сознания; это существование объективно сущего для „каждого“ (для действительного или возможного геометра или понимающего геометрию). Да и от самого своего учреждения оно обладает во всех своих особенных формах своеобразным, сверхвременным – в чем мы уверены для всех людей, прежде всего для действительных и возможных математиков всех народов и времен – доступным бытием. И любые кем бы то ни было на основе этих форм произведенные новые формы тут же принимают такую же объективность. Это, заметим, объективность „идеальная“ ... Чувственные выражения, как и все телесные процессы или все, что воплощено в телах, имеют в мире пространственно-временную индивидуацию; но не такова сама духовная форма, которая и называется „идеальной предметностью“».<sup>155</sup>

В феноменологии последнего времени эйдетика Гуссерля в большинстве случаев оспаривается – с тех или иных позиций,<sup>156</sup> т. е. оспаривается уровень, на котором считаются априорно самоданными «идеальные предметности». «идеи», «сущности», «эйдосы» и качественные свойства наполнителей которого понимаются как енепространственные и вневременные и как не зависящие от актов сознания, будь то спонтанные, организованно-целенаправленные или рефлексивные акты (логические, языковые, аксиологические и др.) В мягких вариантах эйдетики отодвигается при интерпретации Гуссерля на второй план в пользу первостепенности рассмотрения им динамических аспектов и актов сознания, поскольку, например, считается, что в рамках гуссерлева подхода статус самоданной и очевидной «истины» может быть объяснен только через «ссылки на акт сознания»,<sup>157</sup> в котором эйдос самодается.

Взаимоотношения между, с одной стороны, априорно самоданным и, с другой, актами созерцающего восприятия, выражения, представления, мышления и т. д. этого «самоданного», действительно, находятся в центре внимания Гуссерля (как окажутся они в центре внимания и Лосева). Но сама возможность и смысловая направленность такой постановки вопроса фундированы у Гуссерля признанием эйдетического уровня, которое, и по Лосеву, первостепенно по отношению к толкованию актов сознания, поскольку первое придает специфику второму, а не наоборот. Смысл критической позиции Лосева, таким образом, иной, нежели в современной феноменологии: он не отрицал и не игнорировал гуссерлеву эйдетику, как это делается в большинстве современных версий неифеноменологии, а, признавая, предлагал *ее расширенное* понимание. Сознание может рассматривать те или иные (или все) свои акты как ненаправленные на созерцание этого уровня или как независимые от него, тем не менее этот уровень, согласно Гуссерлю (и разделяющему этот тезис Лосеву), в этих актах так или иначе «участвует»: «Слепота к идеям – нечто вроде душевной слепоты: вследствие предубеждения люди уже не способны доставлять в поле своих суждений то, чем они обладают в поле созерцания. На деле же все и, так сказать, непрерывно видят „идеи“ и „сущности“, оперируют ими в своем мышлении, осуществляют суждения относительно сущностей, – только что в своей теоретико-познавательной „позиции“ отрекаются от них. Очевидные данности терпеливы, – пусть теории прокатываются над ними, они остаются тем, что они суть» («Идеи 1», § 23 «Упрек в Платоновом реализме»).

<sup>155</sup> Гуссерль Э. Начало геометрии. М., 1996. С. 215–216.

<sup>156</sup> Подборку критических аргументов, в том числе Мерло-Понти и Деррида, см. в: Ямпольский М. О проекте В. Комара и А. Меламида «Символы Большого Взрыва» (Символ и Начало. Художественный журнал. № 54. Материал из интернета).

<sup>157</sup> Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля. Томск, 1999. С. 37.

Предмет лосевского спора с Гуссерлем, в отличие от других оспаривавших эйдетику концепций, таким образом, не в самой идее эйдетики, которую он признавал, а в другом: в *только* статическом понимании «элементов» этого уровня. На эйдетическом уровне Гуссерль «располагал» последние субстраты и предметности, которые определялись им как могущие быть «простыми» (односоставными) или комплексными (комплексная многосоставность, заметим, не противоречит, как, скажем, и структура, принципу статичности), но, действительно, как не имеющие *синтактичности*, т. е. – в интерпретации Лосева – как не имеющие собственных динамических, сцепляющихся и/или распадающихся, последовательностей и форм сочленения/расчленения, как не имеющие своей внутренней и конкретно определенной априорной смысловой валентности, нацеленности на вступление в такую смысловую связь с другими предметностями и субстратами, в результате которой они образовывали бы не статично-комплексные, а *становящиеся синтактические* цепочки, между отчетливо выявляемыми членами которых имелись бы определенные априорные в своей закономерности динамичные смысловые связи и переходы (при переворачивании ракурса в сторону «действительности» эта лосевская критика Гуссерля может быть оценена как аналогичная тому известному аргументу против Гуссерля, согласно которому его феноменология неспособна корректно подойти к проблеме *истории*).

При утверждении непризнания Гуссерлем динамического аспекта эйдетики Лосев мог иметь в виду, например, § 11 «Идей...»: «*Предметность*, – говорит здесь Гуссерль, – вообще подразделяется на последние субстраты и синтактические предметности» (следовательно – последние субстраты не синтактичны); под синтактическими предметностями понимаются «*те, которые выводятся из других предметностей посредством синтактических форм*», – раз «выводятся», значит связаны с актами сознания и «живут» не в эйдетике, а в ноэтических актах (и коррелятивных им ноэмах), в логике и языке. «Последние субстраты», напротив, не имеют, по Гуссерлю, синтактических форм: они «*не содержат в себе ничего от синтактического формосложения*» (с. 42).

Синтактичность, т. е. то, что, по всей видимости, аналогично лосевскому пониманию динамичности априорных смысловых предметностей, мыслится, таким образом, Гуссерлем как свойственная только тем смысловым образованиям, которые каким-либо образом связаны с актами самого сознания и тем зависимы в большей степени именно от него. Всегда ли синтактичны у Гуссерля *ноэмы* – вопрос сложный (все зависит от того, в какой – довыразительной или в выражающей – сфере они мыслятся в каждом данном случае), но принципиально здесь то, что в состав ноэматического уровня Гуссерль включал суждение, которое вне сомнений синтактично. Что же касается собственно языковых выражений и логических выразительных форм, то они – в отличие от предметностей как последних субстратов – *синтактичны всегда*. Каждая из синтактических форм и построений сознания, говорит Гуссерль, отсылает к последним субстратам, к предметам самой первой ступени, которые уже не являются синтактическими (с. 42). Здесь же Гуссерль дает и конкретное наполнение для самого концепта синтактичности, подтверждающее лосевскую интерпретацию всей темы. Говоря, что последние субстраты не содержат в себе ничего от синтактико-категориальных построений, Гуссерль поясняет: это значит, что они не содержат в себе ничего подобного «*придаванию, изъятию, сопряжению, связыванию, подсчитыванию и т. д.*», которые являются не априорно данными, а «*лишь простыми коррелятами мыслительных функций*».

Следует оговорить, что хотя именно несинтактичность последних субстратов Гуссерля не устраивала Лосева, это не значит, что им отрицались статичные смысловые предметности на эйдетическом уровне. Лосев предполагал в нем наличие как *статичных, так и процессуальных предметностей*. Кроме того и саму синтактичность Лосев понимал, насколько можно судить, иначе, чем Гуссерль: Лосев принципиально оспаривал не отсутствие в гуссерлевой априорной сфере коррелятивных проявлений мыслительных актов, а отсутствие



собственно априорной же (не зависящей от актов сознания) смысловой синтактичности в последних субстратах. Как мы увидим в Главе 2 о радикальной новации Лосева, последняя основывалась именно на идее наличия особой *априорной синтактичности в самом эйде-тическом уровне* (отличной от синтактичности ноэтически-ноэзматических структур, логических и языковых актов). Силами этого же обновленного толкования Лосев будет оспаривать и снижение Гуссерлем значимости *объяснения* в пользу чистого *описания*.

Не следует понимать «в лоб» и лосевскую *оценку неокантианства как односторонне динамичного*. Она имеет под собой некоторые основания (по П. Наторпу, если что-то и дано в сознании, то только законы его действия<sup>158</sup>) и в целом согласуется с концептуальной доминантной установкой неокантианства на процессуальные аспекты сознания. Но неокантианство не вовсе отрицало статичные образования в области чистого смысла (как и феноменология не отрицала динамичные). В чистом сознании могут, по неокантианству, функционировать статично-самотождественные смыслы, другое дело, что они понимаются при этом неокантианством не как априорно самоданные, а как существующие в сознании только в виде тех статичных целостностей, которые *конструирует* (порождает – в отличие от гуссерлева *конституирования*) само сознание в результате осуществления априорных по формам мыслительных процессов. И здесь та же ситуация: Лосев оспаривал не саму эту концептуальную конструкцию неокантианства (в конкретном применении, скажем, к актам мышления он с ней прямо солидаризировался), но то обстоятельство, что в ней отрицается утверждаемое Гуссерлем *предналичие* какой-либо *априорной статичной предметности*.

Лосевскую оценку обоих направлений можно, таким образом, понять как частную – как относящуюся не ко всем моментам неокантианского и феноменологического анализа чистого смысла, а только к тому из сферы чистого смысла, что мыслится в каждом направлении как данное априорно. Лосевское утверждение, что из неокантианства выпадает статика, получает при таком ракурсе тот смысл, что из этого направления выпадает акцентированное феноменологией понимание априорно самоданного смысла, т. е. свойство гуссерлевых эйдосов быть исходно данными и оставаться – при любых операциях с ними, осуществляемых со стороны логического мышления, – *теми же самыми и от сознания не зависящими*.

Общий, направленный на понимание априорности смысл обоюдного и симметричного лосевского упрека феноменологии и неокантианству можно конкретизировать и концептуально заострить в проблеме соотношения эйдетики с логикой.

§ 6. Эйдетика и логика. Лосев интерпретировал неокантианство в том смысле, что акцентированные этим направлением процессуальные связи чистого смысла понимались как данные сознанию априорно и даже как определенным образом коррелирующие с трансцендентным, но – «точка спора» именно здесь, а не раньше – как данные непосредственно на *логическом* уровне сознания. Лосев, напротив, полагал, что все априорное непосредственно дано сознанию лишь на *эйдетическом*, и, следовательно, никак не на логическом уровне, который Лосев оценивал «ниже» эйдетического. Истолкование неокантианством априорной смысловой сферы как «*гипотезиса, чистой возможности, принципа, метода, закона*» Лосев толковал как именно *логическую* процессуальность и потому как абстрактное и недостаточное: «*То, что кантианцы считают единственно допустимым, есть не что иное, как только один из производных моментов*» эйдетического мышления (ФИ, 190). Это значит (зафиксируем), что логика мыслилась Лосевым в качестве производной и потому зависимой от эйдетики (так же, если говорить в общем плане, минувя пока более дифференцированные различия, думал, по оценке Лосева, и Гуссерль, рассматривавший логические связи между конституируемыми ноэмами как отражение трансцендентальных функций сознания – изъ-

<sup>158</sup> Natorp P. *Platos Ideenlehre*. Leipzig, 1903. S. 367.

ятия, придавания, разделения и т. д., а не как априорную эйдетическую данность, от актов сознания независимую).

Отсюда – разногласия с неокантианством в понимании и природы, и состава априорных динамических связей. Так, поскольку логика понималась Лосевым как производная от эйдетики, те, например, аналитические закономерности, которые неокантианством акцентируются в качестве собственно априорного, Лосевым оценивались не как «самолично» априорные, а как логическая модальная форма рефлексии сознания над априорным смыслом, данным ему на уровне эйдетики – причем рефлексии, которая при этом существенно *модифицирует* априорную предданность, не имея возможности вобрать ее в себя прямо и непосредственно.

Ощущаемая здесь антиноминалистическая составляющая лосевской оценки неокантианства могла быть нацелена, например, на положение Г. Когена о том, что мысль о наличии самоданных и статичных идей изначально порочна: она – порождение многовековой и метафизической по генезису философской «*иллюзии данности*».<sup>159</sup> Понятно, что при таком исходном ракурсе любое и каждое цельное и обладающее статическими свойствами смысловое образование (не только категории, понятия, имена и т. д., но в том числе, следовательно, и то, что Гуссерлем понимается как несинтактические последние субстраты – эйдосы, или то, что в средневековом реализме понималось как универсалии) закономерно толкуется не как априорно (интуитивно) *данное* в качестве имеющего сущностную связь с трансцендентным, а как либо вовсе лишенное связи с трансцендентным бытием (при принципиальном агностицизме), либо как *заданное* (при мягких версиях, включая неокантианство). Для неокантианства самождественный и самособранный в единство смысл «заранее» или «непосредственно» мышлению не дан. Мышлению, с этой точки зрения, априорно даны только процессуальные схемы (принципы, методы, гипотезисы) самих мыслительных актов, которые оно и стремится адекватно осуществить; в статичном же смысловом виде ему может быть дано только то, что оно само может породить в процессе этих основанных на априорных схемах операций. «*Предмет – это всегда проблема... предмет никогда не дан, а скорее, напротив, задан...*» (Наторп, там же). Немаловажно, что этот «предмет» понимается в неокантианстве, как и в феноменологии (в соответствии с общей исходной установкой на приоритет смысловой сферы) в качестве «смыслового» – с той разницей, что все без исключения статичные смысловые предметности мыслятся здесь не априорно созерцаемыми, как последние субстраты Гуссерля (наряду с конституируемыми сознаниями ноэмами), но *порождаемыми* в результате процессов мышления. Такова, например, «категория» – целостный смысл, который понимается не как изначально «самособранный» и «самождественный», а как сведенный в качественную целостность действиями сознания. В качестве же априорно-истинного понимается алгоритм аналитических действий сознания, порожденная же с его помощью категория понимается как возможно истинная только «инструментально», т. е. – в мыслимом достижимым идеале – как истинная в свете работы, произведенной мышлением и познанием в соответствии с априорными схемами (так же понимаются и понятия, и имена). Хотя «в идеале» порожденные мышлением категории понимались как способные к достижению истин, сам факт поэтапной известности для сознания генетической истории любой полученной таким образом истины порождает ощущение ее конвенциональности: любая порожденная смысловая целостность может быть затем демонтирована мышлением по тем же процессуальным схемам, по которым «собиралась» (в этом смысле идея деконструкции аналогична, если не наследует, неокантианству<sup>160</sup>).

<sup>159</sup> Cohen H. Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Berlin, 1983. S. 20.

<sup>160</sup> С точки зрения теории деконструкции, те или иные идеальные предметности мнятся сознанием как вневременные и вечные вследствие их изъятия из коммуникации рассмотрения и по причине неочевидности, скрытости, неосознанности всегда, тем не менее, имеющих у них истории возникновения (истока) и специфических форм обоснованности. Так,

Как объясняло неокантианство свое понимание используемых мышлением понятийно-статичных образований в области смысла в качестве рабочих (инструментальных, операциональных) конструкций, имеющих свою историю возникновения? То, говорит Коген, что мышлению ничего в области смысла не дается априорно в «готовом» виде, маскируется для сознания тем обстоятельством, что мы даем элементам мышления определенные *названия*, например: А, В, С и др. – названия, которые заслоняют вопрос, откуда они (так как мнится, что если они названы, то тем самым уже и даны). Эта детерминированная именным пластом сознания «кажимость данности» расценивается неокантианством как фикция метафизического типа мышления вообще и как свойственная в частном смысле в том числе и феноменологии. То, что мышление пользуется в своих порождающих процессах «номинализованными», т. е. как бы целостными смысловыми элементами, заполняя ими, в частности, позиции аргументов в суждениях и синтаксические позиции субъектов, дополнений и т. д. в языковых выражениях, онтологически еще ничего, согласно неокантианству, не значит. Было бы более правильным, с неокантианской точки зрения, говорить, что мы познаем не предметы, а *предметно*, то есть объективированное бытие смысла и его конкретная «предметность», а с ней и номинализация, и понятийность, и категориальность, и позиция субъекта в логических и языковых суждениях – все это технические (инструментальные) приемы мышления (и языка), имеющие сугубо имманентный, т. е. отражающий свойства лишь самого сознания характер. Все эти именования в истинном познавательном плане – смысловые «пустышки», не имеющие реального носителя, это «только слова» (номиналистическая нота). Для установления и адекватного использования априорно истинностных форм мышления необходимо эти ничего за собой не имеющие имена-маски с псевдоаприорной логической и/или лексической семантикой по возможности изъять и стремиться оперировать только неопределенно-определенными знаками без всякой конкретной семантики – такими, например, как математический X. Внимание при этом должно уделяться не самим этим всегда условным именам-значкам, но имеющимся между ними постоянным соотношениям, сводимым к логическим формальным схемам в их условном математическом обозначении – схемам, которые единственно и могут быть наделены статусом таких форм смысла, которые даны сознанию априорно и потому истинны. Выразительно зафиксировал эту произведенную неокантианством деконструкцию «метафизического» ракурса Э. Кассирер: «*Схематизм образов* (то есть статичного пласта смысла. – Л. Г.) уступил место символизму принципов» (как чему-то, напротив, процессуальному. – Л. Г.).<sup>161</sup> Первые роли в неокантианстве стали, соответственно, играть гипотезис, закон, метод и т. д. – то, что Лосев расценивал, о чем уже говорилось, как односторонний динамизм.

Лосев (вопреки, возможно, распространенной точке зрения) в некотором смысле разделял лежащий в основании таких оценок антиметафизический настрой неокантианства, но неокантианство, с его точки зрения, не соразмерило силу и объем своих выводов с требованиями антиметафизического интеллектуального посыла и в результате – необоснованно проигнорировало самотождественный уровень эйдетических смыслов. Да, не исключено – так можно толковать Лосева – что в сфере логоса, т. е. в логическом мышлении, *априорная* значимость статичных форм (имен, понятий, категорий и т. д.) была «метафизикой» излишне гипостазирована, да, возможно, что их следует из логического уровня чистого сознания изъять. Но это не значит, что, будучи изъята из логического уровня чистого сознания, идея ста-

источником геометрических идеальных предметностей является, по Деррида, письмо, предполагающее смерть автора, т. е. своего физического источника, точнее – письмо, безразличное к его жизни/ смерти, и потому дезавуирующее и скрывающее от воспринимающего сознания историю возникновения оставшихся без «автора» идеальных фигур геометрии (ДерридаЖ. Введение к кн.: Гуссерль Э. Начало геометрии. М., 1996). Эйдосы, с этой точки зрения, всегда имеют историю своей «конструкции» («сборки»), а потому могут быть всегда и «деконструированы».

<sup>161</sup> Cassirer E. Philosophic der symbolischen Formen. Bd. 3. Berlin, 1929. S. 538.

тики должна быть вовсе выведена из сферы чистых смыслов сознания: статичный аспект априорного смысла может (а по Лосеву – должен) быть транспонирован на другой его уровень – в эйдетику, обновленное феноменологическое обоснование которого и оценивалось Лосевым как философская заслуга Гуссерля.

Лосева можно понять и в том смысле, что неокантианство, с одной стороны, перевыполнило, с другой стороны, недовыполнило требования присущего ему антиметафизического интеллектуального посыла. Известно, что оспариваемая неокантианством «метафизика» усматривала в априорном смысле не только статичные, но и процессуальные аспекты (в частности, логику и диалектику), почему же тогда надо считать, что метафизика излишне гипертрофировала значимость в логическом мышлении только статичных аспектов, а не и процессуальных тоже? Сам Лосев думал именно так, будучи в этом отношении, по сравнению с неокантианцами, сверхантиметафизиком. Вместе с былой метафизичностью статичных категорий из логосного уровня сознания должна быть изъята, по мнению Лосева, и *самоличная* априорная значимость процессуальных (логических и диалектических) аспектов мыслительных актов. Это не значит, что процессуальность изымалась диалектиком Лосевым из априорного слоя чистого сознания, это значит, что менялась ее в нем локализация: идея процессуальной априорности, как и идея статической априорности, должна быть, по мысли Лосева, *транспонирована на эйдетический уровень* чистого сознания, где она, как и статичность, облечена, по мысли Лосева, в совсем *иные*, нежели это мыслится при ее размещении на логическом уровне, формы.

Не означает сказанное и того, что Лосев оспаривает значимость самого логического мышления. Напротив, неокантианским анализом процессуальных аспектов логического уровня чистого мышления Лосев отдает должное – «отдает» настолько, что непосредственно вводит их в свою концепцию. Так, в авторском примеч. 16 к «Философии имени» говорится, что его (лосевское) учение о *логосе*<sup>162</sup> есть не что иное, как неокантианское учение об *идее*. Эта смена «предмета» учения отражает самую суть специфики лосевского подхода: с одной стороны, Лосев принимал неокантианское толкование и анализ процессуальных форм мышления, но – зафиксировав пункт смены адреса – не в качестве теории того, что априорно дано сознанию (как это фактически имеет место у самих неокантианцев, которые интерпретировали платоническую *идею* логически процессуально, поняв ее в качестве метода, закона и т. д.), а в качестве теории того, как априорно данное на эйдетическом уровне модифицирование и непрямо рефлексивируется логосом, который произведен и потому вторично зависим от априорного эйдетического уровня.

Свое отличие от Гуссерля, как уже говорилось, Лосев видел во введении в эйдетику не только статичного, но и процессуального аспекта, что также существенно изменяет (по сравнению с гуссерлевым) и понимание статичного аспекта эйдетики, и понимание эйдетики как таковой. В лосевской «динамизации» гуссерлевой эйдетики можно усматривать влияние процессуальных идей неокантианства, но тонкость заключается при этом в том, что процессуальные неокантианские идеи отразились на лосевском понимании именно эйдетики – т. е. того уровня чистого смысла, который самим неокантианством не признавался. Приняв, таким образом, в вопросе об априорной данности сознанию статично-самотождественного среза эйдетики сторону феноменологии, при толковании этих самотождественных данностей Лосев корректирует феноменологию неокантианством. Напомним лосевскую двуправленную критическую формулу: если из неокантианства выпадает *статика*, то из феноменологического метода Гуссерля необоснованно выпадает всякое *становление* априорно данного и эйдетически созерцаемого смысла – выпадает то самостановление, самодвиже-

<sup>162</sup> О лосевском толковании логоса см. § 8. Спор с неокантианством по поводу логоса.

ние и саморазвитие чистого эйдетического смысла, которое, по мысли Лосева, «происходит» безотносительно к актам оперирующего с ним сознания, т. е. априорно.

Да, говорит Лосев, единство, целостность и самотождественность – необходимый момент априорного смысла, и он ошибочно не признается неокантианцами, но эйдетический смысл не может быть понят и в чисто гуссерлевом духе. Эйдос, по Лосеву, не только дан как нечто в себе цельное и неизменное, одновременно с этим он дан и как нечто в себе, для себя и для сознания динамичное – как внутренне и внешне самоподвижное, и дан так еще до подключения динамичных структур и актов самого созерцающего сознания, т. е. дан так непосредственно в эйдетике. Сохраняя в лосевском понимании по-гуссерлевски целостный и самотождественный аспект, эйдосы, вместе с тем, мыслятся по-неокантиански динамичными, причем динамичными не только внутри себя, но и с точки зрения их разнообразных априорных соотношений друг с другом.

Мы столь подробно остановились на этом вопросе потому, что это – один из самых принципиальных тезисов Лосева. В формульном виде этот полемически двунаправленный тезис можно зафиксировать следующим образом: заостренно против неокантианства – как утверждение Лосевым наличия *априорной эйдетической процессуальности*, заостренно же против феноменологии – как утверждение *априорной эйдетической синтактичности*. Наличие на эйдетическом уровне синтактически-динамического аспекта чистого смысла в неокантианстве порождает, если гипотетически развивать мысль Лосева, иллюзию самоличной априорности мыслительных операций в сфере логоса – аналогично тому, как признание априорной эйдетической статичности порождало, по оценке неокантианцев, метафизическую иллюзию самоличной априорности статичных смысловых образований в сфере логоса.

Расхождение с Гуссерлем не менее, таким образом, серьезно. Лосевская интерпретация эйдетики предполагает, что вне зависимости от того, какое решение вопроса о статусе процессуальных аспектов смысла подразумевается в самой гуссерлевой эйдетике, свойственное ей исходное – статичное – понимание эйдосов перекрывает возможность толковать какие бы то ни было закономерные процессуальные аспекты смысла как априорные. Понимая эйдосы как не имеющие синтактических форм, а все динамические смысловые импульсы – как идущие от разного рода актов сознания, феноменология, тем самым, ставит все закономерности развития смысла в зависимость от актов сознания, делая их природу исключительно имманентной. Лосев не отрицал существования таких динамичных форм смыслообразования, которые зависимы от актов сознания, но утверждал параллельное наличие и независимых от них форм смыслодвижения: чистый смысл на эйдетическом уровне обладает, по Лосеву, формами самодвижения и саморазвития, данными столь же априорно, как и его статический срез. (См. сжатое выражение этой идеи относительно «художественной формы», рассматривавшейся в лосевской философии в качестве компонента эйдетического уровня: *«художественная форма, будучи в состоянии покоя, движется в себе, развивается в себе...»* и далее, с опорой на Вяч. Иванова: *художественная форма «переполнена внутренними движениями, вращающимися в самих себе, и прикосновение к ней переполняет также и душу этими энергиями, и эти энергии и в душе как бы вращаются в круге»* – ДХФ, 210, 211; Лосев опирается при толковании этой идеи также на Гегеля, Платона, Ницше, Шопенгауэра).

§ 7. Спор с Гуссерлем по поводу «описания» и «объяснения». С этим размежеванием в понимании эйдетики связана и известная резкая неудовлетворенность Лосева снижением в феноменологии роли объяснения в пользу чистого описания.

Лосев: *«Яне могу быть гуссерлианцем в такой мере, чтобы относиться ко всякому „объяснению“ как к чисто натуралистическому. Я приемлю и учение об эйдосе, и учение о чистом описании, и вообще всю феноменологию... Но признать, что всякое „объяснение“ натуралистично, это, по-моему, чудовищно. Я привык думать, что „объяснение“ не обяза-*

тельно есть натурализм, что есть объяснение – не психологическое, не метафизическое, но чисто смысловое же. И вот это смысловое объяснение я и вижу в диалектике» (ФИ, 12–13). Диалектика, по Лосеву, обладает потенциальными (но исторически пока не реализованными) возможностями к преодолению противостояния односторонне статической феноменологии и односторонне динамического неокантианства, поскольку она *«динамически порождает статические структуры и статически фиксирует динамические переходы»* (ДХФ, 171). В отличие от статичной феноменологии, она способна дать не только описание раздельно данных моментов смысла, *«которые (у Гуссерля. – Л. Г.) кем-то и как-то, какими-то мистическими «фактами» и каким-то агностическим «миром естественной установки» приводятся в связь, создаются и «онтологически» действуют, но – объяснить смысл во всех его смысловых же связях, во всей его смысловой, структурной взаимосвязанности и самопорождаемости. Надо одну категорию объяснить другой категорией так, чтобы видно было, как одна категория порождает другую категорию и все вместе – друг друга, не натуралистически, конечно, порождают, но – эйдетически, категориально, оставаясь в сфере смысла же»* (ФИ, 13). Тонкость здесь в том, что это не «опора» в «стране победившей диалектики» на диалектику, которая якобы способна разрешить любую проблему в своей уже известной форме, это, скорее, напротив – фиксация *необходимости внесения коррекций в понимание самой диалектики*, чтобы с ее помощью еще только можно было бы достичь искомого с учетом смысла гуссерлевой аргументации против «объяснения».

Критика «объяснения» велась Гуссерлем, в частности, при описании сущностного расщепления созерцаемого эйдоса «как такового» и разного рода суждений логического мышления и/или языка. И эмпирики, и идеалисты часто допускают здесь, говорит Гуссерль, «противосмысленности». Как в эмпиризме, спрашивает Гуссерль, обстоит дело с истинно опосредованных обобщений в суждениях, все равно дедуктивных или индуктивных? Что – эта истина непосредственно постижима в опыте? Доступна так или иначе восприятию? Положительный ответ на эти вопросы заключал бы в себе *«наирадикальнейшую протиеосмысленность»*. Напрасно эмпирик, говорит Гуссерль, пытается убедить нас в том, что само собой разумеющиеся генерализации, т. е. аксиомы типа  $a+1=1+a$  или *«суждение не может быть цветным»*, являются якобы выражением опытно постигаемых фактов. Мы с полным усмотрением распознаем, что подобные предложения лишь приводят к *экспликативному выражению* данности эйдетической интуиции («Идеи 1», 54–55, 56).

Аналогичная аргументация выдвигалась Гуссерлем и в отношении идеализма: да, в идеализме (в отличие от эмпиризма) чистое априорное мышление признается, но не доводится до рефлексивной ясности сознания то, что имеется такая вещь, как чистое созерцание, т. е. такая разновидность данного, в какой даются сами сущности. Вместо того, чтобы говорить об экспликации (т. е. описании) сущности и всего, очевидно усмотренного в эйдетике, идеалисты говорят о *чувстве очевидности* (с. 56), т. е. о том, например, чувстве, которое сопровождает вынесение аналитических суждений (о смертности Сократа и пр.). Если симпровизировать и обратиться к идеализму в трансформированном виде тот риторический вопрос, который Гуссерль задавал эмпиризму (см. выше), то он может звучать так: как в идеализме обстоит дело с истинно обобщений в разного рода суждениях? Что – эта истина непосредственно порождается в самих логических суждениях? Контраргумент Гуссерля, как видим, остается и здесь тем же: аналитические суждения лишь приводят к *экспликативному выражению* предшествующей аналитическому суждению данности эйдетической интуиции о положении дсл. *В действительности*, утверждает Гуссерль, *всякое выносимое априори суждение основано на усмотрении того, что само дано в интуиции* (с. 56). Последствия непризнания этого обстоятельства, по Гуссерлю, губительны для феноменологии: опуская «очевидные данности» (эйдетику), идеалисты тем самым фактически возвращают в чистый смысл и чистое сознание *психологию*. «Чувство очевидности», присущее в том числе анали-

тическому суждению, выступает здесь, говорит Гуссерль, «в роли мистического *index veri*», придающего самому суждению «некую эмоциональную окраску». «Все эти мнимые чувства очевидного, мыслительной необходимости и как еще ни называй их – все они не более как теоретические вымышленные чувства», и все такого рода рассуждения строятся на «психологических фикциях, не имеющих ни малейшего основания в феноменах» (с. 56). «Нет никаких мотивов – разве что мотивов смешения – которые могли бы требовать отождествления сознания сущности и самой сущности, а тем самым и психологизации последней» (с. 60).

Лосев был не менее резким противником и эмпиризма, и психологизма. И все же, признавая и эти, и большинство других феноменологических постулатов, Лосев, тем не менее, считал диктатуру тезиса о воздержании от объяснения в пользу чистого описания ахиллесовой пятой феноменологии. Естественно предположить, что антипсихологически настроенный Лосев должен был иметь при этом в виду под «объяснением» нечто иное, чем то, что подпадало под критическую гуссерлеву аргументацию «чувства убедительности»: именно на место этого «чувства» должна была, по-видимому, вступить та *априорная процессуальность*, о которой говорилось выше, – в качестве того, что свободно от эмпиризма и психологизма и не зависит от каких бы то ни было свойств или характеристик актов сознания. В том числе и в целях формирования поля действия для этой априорной смысловой процессуальности Лосев, по-видимому, и настаивал на необходимости толкования эйдетического смысла как саморазвивающегося и самодвижущегося и на том, что процессуальна и динамична по своей природе не только та смысловая предметность, которая формируется интенциональными и выражающими актами сознания (логосом и языком) в качестве модификационных не прямых абрисов априорно созерцаемых смыслов, но что динамичны и гуссерлевы «последние смысловые субстраты», т. е. сами априорные эйдосы, которые Гуссерлем описывались как *несинтактические* и поддающиеся только описанию и/или экспликации.

Разумеется, все сказанное – это пока лишь абстрактная обрисовка исходных категориальных установок лосевской концепции; о конкретном, соответствующем всем этим исходным условиям лосевском содержательном наполнении эйдетики, принципа «объяснения» и – существенный момент – диалектики см. Главу 2 о радикальной новации Лосева.

§ 8. Спор с неокантианством по поводу логоса. Во избежание неясности оговорим, что ранний Лосев часто использовал категорию «логос» в тесной близости, почти тождестве с категорией «логика» (см. специальные страницы в ФИ, 94—104) – это сближало его с неокантианством (близко к логике понимал логос и Гуссерль: царство логоса понимается в «Идеях 1» как царство понятийного и тем самым всеобщего – 269, но Гуссерль использовал эту категорию редко, по всей видимости, как полужужой термин, со смысловым кивком в сторону неокантианства, во всяком случае в названии процитированной выше главы логос взят в кавычки).

На фоне же русской философии того времени эта синонимичность многоговоряща: она свидетельствует, что в данном отношении позиция раннего Лосева была ближе к позиции российских неокантианцев, издателей и сторонников журнала «Логос», чем к позиции их оппонентов в известном споре о логосе, в частности, к позиции В. Эрна. В программной статье Эрна «Нечто о Логосе, русской философии и научности»<sup>163</sup> утверждался статус Логоса как того, что выходит за пределы гносеологизма (а значит, всего кантианства), как бы высоко гносеологизм при этом ни ставился. Своих оппонентов Эрн упрекал в неадекватном применении «христианско-платоновской» категории Логоса, в результате чего коренной универсальный онтологизм в философии Логоса, согласно Эрну, подменяется кантианским по общему типу мышления гносеологизмом. В интересующем нас здесь контексте острие

<sup>163</sup> «Московский еженедельник». 1910. № 29–32.

спора состояло в том, что если в рамках неокантиански ориентированной позиции логос сближался с логикой, то в рамках оппозиционной точки зрения логос утверждался как концепт более высокого онтологического ранга, нежели логика.

Точнее, впрочем, говорить, что Лосев не примкнул ни к одной из дискутирующих сторон, что он либо по возрасту не участвовал прямо в этом споре, либо целенаправленно отстранился от даже косвенного участия в нем, предполагая, видимо, что занимает здесь в конечном счете некую обособленную от спорящих позицию. Лосевское единомыслие с неокантианским пониманием логоса как близкого к логике – это, по-видимому, формальное согласие, заостренное на перспективу будущего продуктивного содержательного несогласия.

Во всяком случае в лосевском употреблении категории «логос» имелся в то время один нюанс, который превращал ее в нечто вроде разнонацеленных интеллектуальных троянских коней, вводимых Лосевым на осаждаемые территории обоих спорящих лагерей. Не только в употреблении Эрна, но и в употреблении русских неокантианцев термин «логос» звучал с возвышенным пафосом<sup>164</sup> – Лосев же этот пафос в употреблении «логоса» снижал, если не снимал вовсе (ср. хотя бы в ФИ: здесь речь о «царстве» логоса не идет, здесь *«логос... есть щупальца, которыми ум пробегает по предмету»* – 101). Если пафос у раннего Лосева и присутствует, то по отношению к *эйдосу* или *имени*, но ни *эйдос*, ни *имя* в качестве логоса ранним Лосевым не рассматривались: с логосом в лосевских работах соседствовала именно логика. Одновременно с занятием позиции, более близкой к неокантианской, чем к позиции Эрна, Лосев, таким образом, отстранялся, вместе с тем, и от неокантианства: оспаривая модально-аксиологические аспекты неокантианского понимания логоса и логики в пользу *эйдоса* и *имени*, Лосев оспаривал тем самым – в соответствии с описанным выше – сердцевинную телеологию неокантианства, придававшего логосу в ипостаси логики статус хранителя «сокровищ априоризма».

Дело, однако, не только в этих общих – концептуально-модальных – различиях лосевской и имевшихся в то время других концепций, но и в более конкретных и содержательно насыщенных моментах как согласия, так и спора Лосева с неокантианством. Из приведенной выше лосевской цитаты о диалектике видно, что при защите принципа объяснения в ущерб гуссерлеву чистому описанию Лосев прямо опирается на неокантианскую процессуальную терминологию (понятие «порождения», понимание «категории» как результата смыслового процесса). Но, с другой стороны, Лосев принципиально иначе, чем неокантианцы, обосновывает саму возможность понимать закономерности процессуальных (объяснительных) аспектов чистого смысла в качестве априорных. В неокантианстве считалось, что априорны только сами формы мыслительных процессов безотносительно к их элементному наполнению и что эти априорные процессуальные формы локализованы непосредственно на логическом (логосном) уровне чистого сознания. Лосев же – в гуссерлевом и общепенноменологическом духе – утверждал, что условием признания априорного статуса за какими-либо

<sup>164</sup> Одновременное возвышение статуса логоса и его сближение с логикой в российском неокантианском лагере отчетливо видны у Б. В. Яковенко, согласно которому логос – это категория, генетически предназначенная рано или поздно примирить дуалистические раздоры, напр., абсолютность и относительность, идею и материю и т. д. (Яковенко Б. В. *Мощь философии*. СПб., 2000. С. 59). Существуют, говорит Яковенко, различные версии толкования логоса в этом его отмеченном Богом статусе, но наиболее адекватная на сегодняшний момент версия – неокантианская, которая возросла на гносеологизме нового времени. Философия логоса нового времени предполагает, по Яковенко, что «не внешняя космическая сила..., а объективный, абсолютный в-себе-сущный дух есть начало, основа и двигатель всего сущего. И не в созерцании внешних вещей, равно как и не в наблюдении субъективных психических переживаний, должно искать истинный смысл Логоса, а в гносеологическом анализе познанных вещей, познанных переживаний, одним словом – в объективном познавательном содержании. Логос есть действительная объективно логическая сила...»; «Гносеологизм одним взмахом уничтожает... разрозненность, находя в себе самом подлинный диалектический источник всего сущего...; Объективный абсолютный дух есть сила невещная и безличная, сила чисто объективная, логическая...» (с. 80); Логос «превращается в руках Когена в единую саморазвивающуюся и систематически самораскрывающуюся логическую функцию чистого познания» (с. 81).



процессуальными смысловыми закономерностями сознания является одновременное признание того, что «предметы» этих априорных смысловых закономерностей исходно и столь же априорно тоже находятся непосредственно в самом чистом сознании (а не вне его и/или не в качестве порожденных интеллектуальной деятельностью «продуктов» – как это мыслится неокантианством). Для Лосева утверждение априорной смысловой процессуальности без одновременного признания чисто смысловой же и столь же априорной предметности, т. е. статичности, которая была бы одноуровневой по априорному статусу с самими закономерностями, звучало как нонсенс. Да, как, видимо, полагал Лосев, после проведенной в том числе неокантианством критики метафизики ясно, что на логическом (логосном) уровне такой априорной предметности нет, но интерпретировать это обстоятельство нужно иначе, чем это делает само неокантианство. Это обстоятельство означает (восстановим результат изложенного выше хода лосевской мысли), что динамика, как и статика, если мы хотим придать первой априорный статус, должна мыслиться как «локализованная» не на логическом, а на эйдетическом уровне, предшествующем собственно логическому и неокантианством не признаваемом.

Описанное выше лосевское несогласие с неокантианством в понимании статуса логоса (логики) является обратной (и не менее принципиальной) стороной этого же тезиса. Не будучи, по Лосеву, самолично априорным, логос *не имеет и самоличного выхода на «действительность»* или «трансцендентность» (как бы их ни понимать). Логос у Лосева (как и у Гуссерля) – это лишь вызванная к жизни актами сознания форма его модифицирующе-непрямой рефлексии над созерцанием эйдетического пласта сознания, который один может рассматриваться как в полной мере априорный и потому должен располагаться «между» логосом и «действительностью» и/или «трансцендентностью». Логос не имеет прямого самоличного выхода на действительность или трансцендентное, он связан с ними только косвенно – через эйдетику. Эйдетика у Лосева выше логоса: *«Эйдетическое мышление предшествует формально-логическому»* (АКСН, 328).

§ 9. Язык на фоне эйдетики и логики. Вписывается ли язык в приведенную выше лосевскую структуру априорных и неаприорных уровней чистого сознания и если да, то каким образом? «Вписывается» – в том смысле, что естественный язык является, по Лосеву, вторым наряду с логикой зависимым от эйдетики уровнем чистого сознания, который, однако, как и логические формы мышления, не содержит сам в себе априорности и потому имеет не самоличный, но опосредованный эйдетикой непрямой выход на действительность. По этому общему типологическому параметру Лосев *сближал, таким образом, естественный язык с логикой*. В том числе, видимо, и по этой причине уровень смысла, расположенный «ниже» эйдетического и зависимый от него, назывался в его ранних работах в целом *логосом* – т. е. тем, что в своем античном значении как раз и объединяло логику и язык.

Объединять, однако, не значит – не различать. Сказанное не предполагает, что логика и язык Лосевым отождествлялись: сохраняя типологическое родство в общем лоне по-античному понимаемого логоса, они многодетально и дифференцированно разводились Лосевым в качестве *разных уровней сознания* (подробности см. в ФИ).

В феноменологии Гуссерля статус естественного языка формально понимался так же (о принципиальных разногласиях Лосева с Гуссерлем будет говориться в своем месте). Что касается неокантианства, то язык там тоже понимался как не имеющий самоличного выхода на действительность, однако с той принципиальной разницей, что в качестве посредника между действительностью и языком в неокантианстве выступала не эйдетика, как у Лосева и Гуссерля, а логика, поскольку именно логический уровень сознания, с неокантианской точки зрения, непосредственно и прямо содержит в себе априорность. Выразительная в контексте этого сопоставления позиций деталь состоит в том, что если у Лосева язык мыслился типо-

логически родственным логосу, то в неокантианстве язык не уравнивался в своем статусе с логосом – в отличие от логики, а расценивался ниже последней, что соответствующим образом сказалось на аналогично неокантианству ориентированных философских версиях языка, в частности, на аналитизме (мы вернемся к этому возможному сходству в разделе 1.2.).

Если отвлечься от других уровней и форм существования чистого смысла и говорить только об эйдетике, логосе и языке (а здесь, по Лосеву, можно было бы еще говорить о мифологии, аритмологии, топологии, эстетике, аксиологии и т. п.), то мы вышли к подтверждению обещанной «арифметической» формулы противостояния: *феноменологическое «три» против неокантианского «два»*. Там, где, по Лосеву, следовало бы говорить о трех уровнях смысла – *логика, язык и эйдетика*, неокантианство видит только два – *логос и язык*.<sup>165</sup> Неокантианство как бы начинает тем самым, по Лосеву, как минимум на шаг позже феноменологии. Напомним, что эйдетика содержит у Лосева как самотождественный аспект априорного смысла (лосевское понимание которого – отличное от гуссерлева – мы оставляем здесь пока еще без разъяснения), так и процессуальный аспект (лосевское понимание которого – отличное от неокантианского – здесь тоже пока еще оставляем не совсем ясным).

§ 10. Модифицирующее выражение – уподобляющая корреляция. В приведенной «арифметике» (феноменологическое «три» против неокантианского «два») имеется, конечно, некоторое интерпретативное насилие. В частности, положение о том, что в неокантианстве не предполагалось ничего вроде эйдетического уровня, входит, конечно, в противоречие с неокантианским Первоначалом, учитывая которое в неокантианстве можно усмотреть то же «три»: *Первоначало, логика, язык*. Лосев, однако, заостряет тему, фактически сводя неокантианское Первоначало и логику в одно – почему?

С другой стороны, в феноменологии ведь тоже подразумевалось, что эйдетика сущностно сопряжена с логикой (например, в ноэматике), но Лосев, тем не менее, резко разводит их на два разных уровня – почему?

Причина этого условного интерпретативного насилия в том, что фиксация различия через количество уровней удобней для контрастных формулировок основных, по Лосеву, параметров противостояния феноменологии и неокантианства. Сравнительная «арифметика» уровней не только позволяет отчетливо противопоставить феноменологию и неокантианство по критерию статика/ динамика (эйдосы ошибочно, по Лосеву, понимались феноменологией «односторонне» статично, а Первоначало ошибочно понималось неокантианством «односторонне» процессуально), но и рельефно высветить оборотную сторону этой же темы – вопрос о коренных различиях в понимании того, *в каких типах взаимоотношений находятся между собой уровни чистого сознания и в каких отношениях находится само сознание с априорно содержащимися в нем смыслами*. Применительно к феноменологии и неокантианству эта проблема трансформируется в вопрос о том, на каких принципах в первом случае эйдосы, а во втором случае Первоначало связываются с логикой. Разница этих принципов настолько, по Лосеву, значима, что именно она и приводит если не к номинальному, то к фактическому разведению эйдетики и логоса в феноменологии и к фактическому слиянию Первоначала и логики в неокантианстве. Вводя этот аспект темы, Лосев отходит от жесткой увязки обсуждаемых им проблем с конкретными направлениями, больше акцентируя ее обобщенный смысл, связанный, повторимся, с противоположным пониманием того,

<sup>165</sup> В неокантиански ориентированной лингвистике «два» может переходить в «один» в зависимости от того, как решается вопрос о статусе языка: в одних версиях язык вводится в зону чистого смысла, продолжая при этом мыслиться как зависимый от логики, т. е. как иерархически ей подчиненный, и тогда остается цифра «два», в других язык выводится из зоны чистого смысла, и тогда «два» редуцируется до «одного» (это различие будет подробно обсуждаться в разделе 1.2.). Мы вводим язык в неокантианскую парадигму безотносительно к этим разным версиям – для удобства сопоставления.

в каких типах взаимоотношений находятся между собой уровни чистого сознания и в каких отношениях находится само сознание с априорно содержащимися в нем смыслами.

Эти проблемы многоплановы и разноуровневые; их смысловые отроги простираются в самых разных направлениях, пронизывая все концептуальное философское пространство и проникая в сферы разных частных гуманитарных наук. Если сфокусировать эту тематику в одном стержневом луче, позволившем бы вести предварительный «установочный» разговор о ней на уровне абстрактных принципов, то можно обозначить ее как противостояние принципов *модифицирующего всегда непрямого выражения* (непосредственно связываемого Лосевым с именем Гуссерля) и *уподобляющей вплоть то тождества корреляции* (хотя и связываемой с неокантианством, но по касательной – в качестве латентной и необязательно прорывающейся в самом неокантианстве на поверхность тенденции).

Наряду с «выражением» в схожих по темам местах у Гуссерля употребляются и другие категории, однако особую концептуальную весомость выражения в гуссерлевских текстах вряд ли возможно оспаривать.<sup>166</sup> В «Логических исследованиях» это одно из центральных понятий; в «Идеях...» оно также не только вынесено в название некоторых параграфов (см. параграфы 125–127), но иногда используется и для обозначения крупного раздела предлагаемого типа философии, называемого *феноменологией «выражений»* (в переводе А. В. Михайлова – «Идеи 1», 268).

Лосев, конечно, не единственный, кто выдвигал на авансцену гуссерлевой феноменологии принцип выражения; многие и в начале века, и впоследствии интерпретировали ее так же, в частности, Ж. Делез: «Гуссерль называет... предельное отношение выражением. Он отделяет последнее от обозначения, манифестации и доказательства. Смысл – это то, что выражается...»<sup>167</sup> и Ж. Деррида: «Гуссерль фактически определил сущность телоса языка как выражение (*Ausdruck*)»; речь у Гуссерля «в сущности выразительна, потому что она состоит в выведении наружу, в экстерииоризации содержания внутреннего мышления».<sup>168</sup> Тем не менее – а, возможно, и «именно поэтому» – предложенные названия принципов условны, прежде всего, в силу своей максимальной общности и потому резко расходящихся толкований (в частности, лосевское понимание гуссерлева принципа выражения отлично от толкований и Деррида, и Делеза).

Чтобы предварительно наметить предполагаемый здесь смысловой объем этих принципов, дадим для каждого из них ряд аналогичных понятий: за модифицирующим выражением стоят символизация, интерпретация, не прямое выражение, тропология, коммуникация, неизоморфность смысла и языка и т. д.; за уподобляющей корреляцией – отражение, подобие, мимесис, параллелизм, непосредственная прямая референция, теория истины, основанной на соответствии (*correspondence theory of truth*),<sup>169</sup> теория копирования, изоморфность мысли и языка и др. «Условность» выбранных названий связана не только с широкой употребительностью и, соответственно, с некоторой размытостью обоих понятий, но и со сложностью однозначного увязывания рассматриваемых направлений с тем или другим принципом. Понятие корреляции, как известно, активно и у Гуссерля – в его фундаментальном принципе *коррелятивности нозм и нозс*, но это не та проблема (во всяком случае – не тот

<sup>166</sup> Как и в лосевских текстах. И для ранних, и особенно для поздних лосевских текстов термин «выражение» играл фундаментальнообразующую концептуальную роль (в частности, на категории «выражение» будет основан Лосевым в дальнейшем концептуальный каркас его «Истории античной эстетики», в глубине задуманной, конечно, как «История античной философии»; так, в ее заключительном 8 томе – «Итоги тысячелетнего развития» – общая сводка античной категориальной системы и терминологии строится Лосевым вокруг принципа выражения и в оглавление выносятся такие, например, разделы как примат выражаемой предметности, примат выражающего осмысления и др.).

<sup>167</sup> Делез Ж. Логика смысла. М., 1995. С. 36.

<sup>168</sup> Деррида Ж. Голос и феномен. СПб., 1999. С. 142, 150.

<sup>169</sup> Соприкасающееся с нашей тематикой обсуждение теории истины, основанной на соответствии, см. в кн.: Хакин Г. Я. Представление и вмешательство. (Особенно – главы 6 и 7; материал из интернета).

ее аспект), которая здесь имеется в виду под неокантианской корреляцией.<sup>170</sup> Различия в самих избираемых компонентах сопоставления – в том, какие две «стороны» оцениваются как коррелятивные. В близком к неокантианству смысле, который здесь подразумевается под «принципом корреляции», одна из сравниваемых сторон – внеположная сознанию «действительность», в гуссерлевом принципе коррелятивности обе сопоставляемые «стороны» локализованы в сознании (в ноэтически-ноэматических структурах сознания). Отношения же сознания и внеположных ему сфер принципиально оценивались Гуссерлем – в соответствии с принципом редукции – как некоррелятивные: *«Порядок связей, которые могут быть обнаружены в переживаниях как подлинных имманентностях, не встречается в эмпирическом, объективном порядке, они не согласуются с этим порядком»*.<sup>171</sup>

§ 11. Феноменологическое выражение, его некоррелятивный «предмету» и модифицирующий (непрямой) характер. Одна из центральных проблем в пространстве феноменологической темы о *выражении* – соотношение эйдетики с логикой и языком. На логическом и языковом уровнях чистое сознание, согласно Гуссерлю, оперирует не с самими априорно данными эйдосами (идеями, сущностями), а с их осуществленным сознанием *эксплицирующим и модифицирующим выражением* в логических и собственно языковых формах. По мысли Лосева, тем самым между эйдетикой и логикой, эйдетикой и языком Гуссерль подразумевает существенную, если не сущностную, границу, перекрывающую возможность говорить о какой бы то ни было их изоморфной коррелятивности.

Лосевское понимание имеет основания. И в «Логических исследованиях», где проблема выражения непосредственно толкуется в этом направлении, предполагающем зазор между «видом» и языковым выражением, и в «Идеях 1» позиция Гуссерля близка к такому же пониманию. Так, в уже приводившейся цитате из Гуссерля (*«Мы с полным усмотрением распознаем, что подобные предложения („ $a+1=1+a$ “ или „суждение не может быть цветным“ ) лишь приводят к экспликативному выражению данности эйдетической интуиции»* – «Идеи 1», 56) акцент проставлен не только на идее наличия «интуитивной данности» (в противовес утверждению, что такого рода суждения являются выражением опытно постигаемых фактов) и не только на том, что логика выражает (способна выражать) эти эйдетические данности (хотя и это важно), но и на том, что логика всегда именно и только *выражает* их. По существу, не только эйдетика, но и ноэматические составы сознания тоже мыслятся как «выражаемые» и потому локализованные «вне» языка и его семантики. Сколь бы адекватными ни мыслились Гуссерлем эти экспликативные «выражения», они продолжают им, по оценке Лосева, пониматься как обладающие неотмысливаемой модифицирующе-непрямой силой, как именно «выражения» вне них «находящейся» априорной эйдетики и/или ноэматике, а не как они сами, не как эйдетика и/или ноэматика. Эйдосы и изначально не присутствуют, по Гуссерлю, самолично (субстанциально) на языковом и/или логическом уровнях чистого сознания, и не переходят, не транспонируются на них, но «лишь» в модифицированном виде (неполно, непрямо, несимметрично) выражаются – через значения. В «Логических

<sup>170</sup> Одну из версий толкования гуссерлева отношения к корреляции в используемом здесь смысле этого термина см. в кн.: Молчанов В. И. Аналитическая феноменология в Логических исследованиях Эдмунда Гуссерля // ЛИ. С. ХСVII; принцип корреляции толкуется здесь как сначала выдвигаемый Гуссерлем в качестве позитивного принципа, затем как в конечном счете отвергнутый.

<sup>171</sup> Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994. С. 8. Гуссерлево понимание некоррелятивности отношения сознания и внеположных ему сфер подробно описано Н. В. Мотрошиловой: «... отношение к действительности как „лежащей“ где-то „снаружи“ сознания» отставлено Гуссерлем в сторону. При феноменологической установке появляется «новая» действительность: «И наше дело – фиксировать специфику этой новой „действительности“, действительности в кавычках, как она осознается соответственно различным способам самого сознания...» Ноэма – «это не некая действительность вне сознания (цветущее дерево само по себе), а особая сторона, структура сознания» (Мотрошилова Н. В. «Идеи 1» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М., 2003. С. 360–361 и сл.).

исследованиях» эта идея отражена в двух взаимосвязанных тезисах: «*выражение только вследствие того, что оно имеет значение, обретает отношение к предметному*» (ЛИ, 57), предмет же и значение «*никогда не совпадают*» (ЛИ, 55). Из этого несовпадения предмета и значения следует неизбежная модифицирующая интерпретативность всякого выражения по отношению к предметному смыслу (да, в выражении выражается сам предмет, но всегда так или иначе понятый – с. 58, категориально различным образом схваченный – с. 55). Согласно ЛИ (с. 51), для «*феноменологического рассмотрения*» проблем выражения «*нет ничего кроме сплетения интенциональных актов*», и только в тех случаях, когда мы не рефлектируем над выражением, а живем в этих интенциональных актах, язык представляется простым и бесхитростным, в этом случае говорят только об имени и о названном и о переносе внимания с одного на другое.

Фактически Гуссерль отрицает в ЛИ *прямую* языковую референцию: он выделяет как сущностно принадлежащие каждому живому высказыванию три момента – коммуникативность (извещение), значение и предмет (с. 58), однако говорит, что сущность выражения «*скорее заключена исключительно в значении*» (с. 57), а не в предмете, так как к одному и тому же предмету могут применяться самые разные значения. «Вряд ли», по Гуссерлю, можно «всерьез» говорить об определенности предметной направленности высказывания (с. 58), да и для самого выражения «*отношение к действительно данной предметности... несущественно*». С точки зрения предметности в высказывании выраженным может быть названо «двойное»: сам предмет, но всегда в смысловой модификации – так-то и так-то понятый (не предмет как таковой, а его интерпретация), и, во-вторых, – идеальный коррелят этого предмета в конституирующем предметность акте, то есть это тоже смысловая предметность, будущая *ноэма* (с. 58).

При всей пружинной энергии сжатых гуссерлевых высказываний о языке, нельзя не согласиться с тем часто выражаемым мнением, что Гуссерль не ставил перед собой целей систематического и принципиального феноменологического освещения проблемы языка;<sup>172</sup> но эта оценка, на наш взгляд, верна лишь наполовину. Гуссерль, как известно, разделял акты логического выражения и акты извещения; если о вторых он действительно не высказывался систематически и редуцировал их из чистой феноменологии, то первые разрабатывались им в целокупном виде.<sup>173</sup> Лосевская концепция потому и отличается от гуссерлевской, что затрагивает оба типа актов (а, может, и не признает их разведения – но об этом позже).

В начале XX века чаще обсуждалось и подчеркивалось другое качество гуссерлевой феноменологии – ее противостояние системе Канта по поводу трансцендентной вещи в себе и чистого сознания, в связи с чем Гуссерль прежде всего интерпретировался скорее как «коррелятивист» (в противоположность относительному релятивизму Канта). «Коррелятивизм» в имеемом здесь в виду смысле усматривался в гуссерлевой феноменологии вследствие, скорее всего, ее лозунга: «Назад, к самим вещам». Однако по мере выхода новых сочинений Гуссерля вопрос, как понимать этот лозунг, становился все более проблематичным и для сторонников, и для внешних интерпретаторов. В параллель к «коррелятивист-

<sup>172</sup> «...несмотря на замечательный анализ языка, несмотря на постоянный, от ЛИ до ИГ, к нему интерес, специфическая проблема языка, его начала и употребления в трансцендентальной феноменологии всегда была исключена или отложена. Особенно это ясно в ФТЛ (§ 2, 5) <Формальная и трансцендентальная логика (1929) / Formale und transzendente Logik / Husserliana XVIIb и в НГ („Начало геометрии“), где сказано: „В обнаруживающуюся тут общую проблему происхождения языка в его идеальном существовании, обоснованном в реальном мире посредством выражения, записи, мы здесь, конечно, не углубляемся“ (НГ 369). ФТЛ: § 2, озаглавленный „Идеальность языкового. Исключение относящихся сюда проблем“, завершается тем, что Гуссерль выводит из рассмотрения все чувственные воплощения идеальных образований, в том числе действительные и возможные реализации языковых идентичностей» (Деррида Ж. Предисловие к «Началу геометрии»).

<sup>173</sup> Подробно о самом этом гуссерлевом разведении типов актов и – специально – о редуцированных чистой феноменологией актах извещения и актах говорения вообще см. в заключительной работе сборника «К феноменологии непрямого говорения».

скому» прочтению Гуссерля (например, Г. Шпетом<sup>174</sup>) имеются интерпретации обратного свойства. Согласно, например, Э. Левинасу, у Гуссерля речь ни в каком смысле не идет «о понимании того, как законы мысли и реальный порядок вещей обнаруживают строгое соответствие»: *«Еще в первом томе Logische Untersuchungen Гуссерль отмечает, что глубокая лишь на первый взгляд проблема гармонии субъективного порядка логического мышления и реального порядка внешней действительности имеет исключительно фиктивный характер»*.<sup>175</sup> Последняя оценка представляется гораздо точнее: действительно, по этому параметру Гуссерль оказывается более релятивно настроенным, чем неокантианство, поскольку настаивает на *только* выражении (а не корреляции с миром) и на выражении *модифицирующе-непрямом*. Несмотря на кажущуюся допустимость идеи, говорит Гуссерль, что составной характер выражающего значения просто «отражает» такой же составной характер самого выражаемого представления, *«даже беглое размышление обнаруживает, что эта аналогия с отражением вводит здесь, как и во многих других случаях, в заблуждение и что предполагаемый параллелизм не существует ни с какой стороны»*. Уже, в частности, потому, что составные значения могут представлять простые предметы: *«такой же ясный, как и решающий, пример доставляет само наше выражение „простой предмет“»* (ЛИ, 278).<sup>176</sup>

Очевидно, что Лосев соглашался с этой стороной гуссерлевой концепции, усматривая здесь ассоциативную параллель феноменологии с символизмом (в версии Вяч. Иванова), хотя в последнем речь, прежде всего, шла не о соотношении уровней внутри чистого сознания, а о соотношении сознания с трансцендентным. Принцип *всегда модифицирующе-непрямого выражения* в феноменологии соотносим, в частности, с символической дилеммой: что главное в символе – то, что он *символ* (знаменует сущность) или то, что он *только* символ (только знаменует)? Но сам Лосев акцентировал эту тему не только с точки зрения соотношения «сознание – внеположная действительность или трансцендентное», но и с точки зрения ее значимости внутри сознания – с точки зрения соотношения между его разными уровнями.

Гуссерлев принцип всегда модифицирующего выражения и соответствующий отказ от какого бы то ни было коррелятивизма (и прямой референции) принципиально разводит, по идущему вслед за Гуссерлем Лосеву, не только сознание и все ему внеположное, но и феноменологические эйдетику и логику: логика именно модифицирована (непрямом) «выражает» посредством своих специфических субстанциальных и формальных свойств результат актов созерцания априорно данной эйдетики и/или конституированной сознанием смысловой идеальной предметности (ноэматики), а не, скажем, отражает или имплантирует их в себя. Логика не тождественна с эйдетикой, не изоморфна ей ни сущностно, ни формально – ни в целом, ни по частям, ни своим процессуальным строением; она не именуется эйдетику в обычном смысле термина (не референцирует). Логика в рамках этого феноменологического принципа должна, с лосевской точки зрения, пониматься – в прямой конфронтации с неокантианством – как «только» выражающий и при этом выражающий «непрямом», а не как непосредственно в себе содержащий априорность уровень чистого смысла (ср. у Гуссерля: *«Логическое значение есть выражение»* – «Идеи 1», 269).

«Выражение» сущностно сопрягалось Гуссерлем со «значением» и «означиванием», которые составляли, по определению Гуссерля, «основную тему» второго тома «Логических исследований»: *«Поскольку любая наука в своем теоретическом содержательном*

<sup>174</sup> Об интерпретации феноменологии Гуссерля в сторону понимания смысла, как присущего самому предмету, см.: Шпет Г. Явление и смысл. М., 1914. С. 185–214. Подробнее о позиции Г. Шпета см. в наст. изд. «К феноменологии непрямого говорения» (Глава 2).

<sup>175</sup> Левинас Э. Философская интуиция (материал из интернета).

<sup>176</sup> Подробно об этой стороне феноменологии Гуссерля говорится в специальном разделе («Элементы непрямого выражения у Гуссерля») последней статьи сборника «К феноменологии непрямого говорения».

наполнении... объективируется в специфически „логическом“ медиуме – в медиуме выражения, то для философа и психолога, руководствующихся общелогическими интересами, проблемы выражения и значения – самые ближайшие, и они же – первые, какие вообще, как только всерьез пробуем дойти до самой их основы, толкают нас к феноменологически-сущностным разысканиям» – «Идеи 1», 270). Эти концептуальные поля гуссерлевой феноменологии равнозначимы и взаимосвязаны: мы здесь акцентируем именно понятие «выражение» (несколько в ущерб «значению» и «означиванию»), с тем, чтобы отделить подразумеваемую специфику феноменологического понимания всей совокупности такого рода проблем от ориентированных на Фреге направлений, в частности, от структурализма, с которыми в общераспространенном представлении часто связаны в настоящее время понятия знака и значения,<sup>177</sup> и с тем, чтобы рельефней зафиксировать исходную основу тех трансформаций, каковым подверг феноменологическое выражение сам Лосев при формировании своей лингвофилософской концепции. О значении, означивании и языковой семантике в целом в их феноменологической интерпретации подробно будет говориться в статье о «непрямом говорении».

§ 12. Проявления принципа «уподобляющей корреляции» в неокантианстве. В неокантианстве понимание ситуации складывалось, по мысли Лосева, иначе, причем не только в толковании межуровневых отношений внутри сознания: на место кантовского агностического разрыва стали выдвигаться идеи, близкие к отражению или корреляции. Кантова вещь в себе шаг за шагом настойчиво «втягивалась» неокантианством в чистое сознание – в качестве того, к чему сознание посредством строгих познавательных процедур может в конечном счете пробиться. По Когену, существует тождество понятий «вещь в себе, ноумен, безусловное, пограничное, идея и регулятивный принцип»; это тождество основывается на равноправии всех этих моментов в их «общей задаче» – «идее цели», которая ограничивает «случайный» опыт естествознания по определенным правилам и тем самым освобождает его от случайности, давая возможность завершить его в системе природы.

Такая «общая задача» и придавала неокантианскому пониманию взаимоотношений чистого сознания с содержащейся в нем смысловой априорностью иное, нежели у Гуссерля, наполнение. В противоположность утверждаемому феноменологией «зазору» между эйдетикой (как сферой непосредственного бытования в чистом сознании априорности) и логикой (как формой модифицирующего выражения этой сферы) в неокантианстве логика, как утверждает Лосев, мыслится в качестве способной к непосредственному бытованию в ней Первоначала, т. е. в качестве своего рода неокантианской «эйдетики». Если не номинально и постулативно, то фактически именно логика понимается здесь как прямая и верховная форма бытования априорности в чистом сознании. Так, по Когену, *«лишь суждение (т. е. компонент логического мышления. – Л. Г.)... является действием, сохраняющим сокровища априоризма»*.<sup>178</sup>

Почему на первый план выдвигалось *суждение* – понятно: Первоначало толковалось в неокантианстве в прямой и тесной связи с канторовским математическим принципом исчезающе малых величин, поэтому и в формах «перекочевавшей» в логику из Первоначала априорности на первый план выдвигалась (в отличие от статичности гуссерлианских эйдосов) процессуальность, органично-природной формой которой как раз и утверждается суждение (в своем противостоянии «статичному» понятию). Статичность смыслов понималась при этом как тающая в исчезающе малых величинах. В конечном счете различия между

<sup>177</sup> В ЛИ (с. 60) Гуссерль спорит с сыгравшей весомую роль известной статьей Г. Фреге «Смысл и значение» по поводу предмета, оспаривая возможность применения к нему термина «значение».

<sup>178</sup> Cohen H. Logik der reinen Erkenntnis. Berlin, 1902. S. 499.

Первоначалом и логикой в неокантианстве, по мнению Лосева, микшируются, утончаясь настолько, что это позволяет говорить об их слиянии в один уровень чистого сознания (хотя, повторим, это именно лосевская интерпретация: номинально Первоначало и логика в неокантианстве обычно разводились).

Лосев усматривал в этом акцентированном им разногласии неокантианства с феноменологией источник целого ряда дальнейших взаимосвязанных различий. Радикализация неокантианской идеи прямого проникновения априорности в логику может, в конечном счете, сблизить, с его точки зрения, логику уже и с внеположной чистому сознанию действительностью. Между логическими закономерностями, например, теми же аналитическими суждениями, и действительностью в таком случае может начать мыслиться тесная, вплоть до тождественности, процессуально-функциональная корреляция, т. е. формы отражения, манифестации, репрезентации, неконвенционального означивания, соответствия, прямой референции и т. д. Такое предвосхищенное опасение имело основания: по Когену, в частности, суждение есть одновременно и «*основная форма мышления*», и «*основная форма бытия*». <sup>179</sup> Эта корреляция, это «почти отождествление» процессуальных форм мышления и форм бытия («мира вообще» и «сознания вообще») предполагает, что действительность также понимается при этом как членимая не на статичные объекты (вещи, предметы и т. д.), а на нечто процессуальное или процессуально членимое: положения дел, ситуации, события и т. д. (аналогичное понимание, применительно к референтам, развивается, как известно, в некоторых современных направлениях как аналитической философии, так и постгуссерлевой феноменологии).

При формальном раскручивании этих тенденций логика может превратиться в интеллектуально неопытных руках, согласно Лосеву, в прямую корреляцию миру и действительности, вплоть до сущностных форм; при этом могут активизироваться оба вектора: не только по направлению к пониманию логики как коррелирующей с миром, но и по направлению к пониманию мира как коррелирующего с логикой. <sup>180</sup>

Скорее всего это в значительной степени действительно было упреждающим опасением, чем фиксирующей констатацией: Лосев, по всей видимости, усматривал в такого рода положениях самому неокантианству прямо не свойственный (или свойственный в пассивной, латентной форме), но в дальнейшем прорвавшийся на поверхность научных разысканий *позитивизм* – того, что всегда и в любых формах отвергалось Лосевым. Видимо, поэтому, по существу характеризуя Когена как трансценденталиста, Лосев иногда называл его и позитивистом (ДХФ, 205). Не исключено, впрочем, и то, что латентную тенденцию неокантианства к позитивизму Лосев оценивал как генетическую, так как усматривал ее и у Канта, который, по Лосеву (ДХФ, 172), *игнорирует чисто эйдетические связи* и переносит всю проблематику диалектически-категориальной структуры эйдоса в плоскость рассудочного осмысления *чувственности*... Все пять категорий получили у Канта, по Лосеву, *более вещный* характер: вместо сущего говорится о субстанции, вместо самотождественного различия – о качестве, вместо подвижного покоя – о количестве... Так как у Канта отсутствует диалектически связующая точка зрения на категории и каждая из них рассматривается сама по себе, не указывая на свои связи со всеми другими категориями, Канту, говорит Лосев, «*пришлось выставить*» еще один тип категорий – *отношение*, при этом формальная логика, не будучи, по Лосеву, в состоянии связать все категории в единую неделимость, принуждена рассматривать проблему этой связи и отношения *отдельно* от связуемых членов (от

<sup>179</sup> Cohen H. Там же. S. 43.

<sup>180</sup> Эту тенденцию отмечали и феноменологи второй волны; так, М. Мерло-Понти, например, критически констатирует, что по сравнению с усложненной картиной взаимоотношения чистого смысла с трансцендентностью в феноменологии в трансцендентальном идеализме мир признается лишь в качестве «простого коррелята» нашего познания, становится имманентным сознанию и теряет самобытность (Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 15).



статике вообще). Следует, видимо, полагать, что кантианская категория отношений понималась поэтому Лосевым как позитивистская по генезису, функциям и телеологии.

Неопозитивистский хотя и в большинстве случаев латентный импульс неокантианства в случае его концептуально разрастающегося применения способен, по мысли Лосева, *уточнить саму границу между чистыми смыслами и чувственными фактами*. Истоки этой тенденции можно усматривать в неокантианской идее взаимной функциональной корреляции смысла и факта (смысл ориентируется на факт, а тот, в свою очередь, коррелирует с этим же смыслом как со своим обоснованием). Совокупность тенденций такого рода приводит к тому, что является, согласно позитивной оценке неокантианца Кассирера, преодолением *«иллюзии первоначального разделения между интеллигибельным и чувственным»*, а по лосевской негативной оценке – позитивизмом.

В «споре» принципов выражения и корреляции Лосев принял, как и в случае спора по поводу количества уровней чистого сознания, сторону феноменологии, считая, что на первый план в логике и языке должна быть выдвинута категория *«модифицирующе-непрямого выражения»*, а не «корреляции». Этот выбор можно расценивать как несущую конструкцию и конститутивное свойство лосевской позиции в целом, по замыслу которой не устраивавшие Лосева принципы корреляции и процессуальности, освобожденные от всякой статичности, должны переосмыслиться и преобразовываться путем их подчинения феноменологическому принципу модифицирующего выражения: первый – в принцип символичности, процессуальность – в один из аспектов модифицирующего выражения.

С другой стороны, подчиненное включение неокантианских идей в зону принципа выражения должно, по Лосеву, радикально изменить и сам включающий их феноменологический принцип модифицирующего выражения. Чтобы получить возможность конкретного обсуждения сути лосевских радикальных новаций, необходимо войти в детали феноменологического принципа выражения в их лосевской аранжировке.

§ 13. «Апофатизм» эйдетики (обособленность эйдоса, его конечная невыразимость). Уже говорилось, что в качестве выражающих слоев смысла Гуссерль понимал, в частности, логику и язык, значительно же более важным и одновременно сложным оказывается определение того, *что* расценивалось при этом как «выражаемое». Казалось бы, и здесь ответ очевиден: тот третий – эйдетический – уровень смысла, признание сущностной обособленности которого от логики и языка отличает, по Лосеву, феноменологию от неокантианства, и является, следовательно, мыслимым в феноменологии предметом выражения (или – в другом ракурсе – референтом) в логике и языке. Однако вопрос не решался в феноменологии столь однозначно, и именно эта непрямолнейность и составляла для Лосева его главный интерес к феноменологии.

Разумеется, в общем смысле предмет выражения в логике и языке рассматривается Гуссерлем как связанный с эйдетикой, а в определенных случаях (*«объективные высказывания»*, *«предложения в себе»*) – как прямо детерминированный ею, поскольку логическое и языковое мышление рассматриваются в феноменологии как предопределенные в их существовании своими взаимоотношениями с тем сущностным эйдетическим созерцанием, которое всегда есть, по Гуссерлю, созерцание такого нечего, которое «само дано» сознанию. Однако – сразу отметим главное из того, что подчеркнуто акцентировалось Лосевым, – этот априорно самоданный эйдетический смысл и та *смысловая предметность*, которая считается выражаемой в логике и языке в своей непосредственной явленности, принципиально у Гуссерля *не совпадают*, хотя смысловая предметность и находится в детерминируемом эйдетикой соответствии с ней: *то, что реально выражается в логике и языке, не есть у Гуссерля сама априорно созерцаемая данность*. Здесь фиксируется модифицирующая смысловая (и языковая) граница. Это различие зафиксировано в феноменологии через разведение *эйдоса* (чистой

созерцаемой сущности, идеи) и *поэмы* – как того, что конституируется актами сознания и на что непосредственно направлено выражение и в логике (в логических актах некоммуникативного означивания), и в языке (зависимость ноэмы от эйдоса, ее несамостоятельность подчеркнуты Гуссерлем в понятии «*эйдос ноэмы*» – «Идеи 1», 220, 221). Но и ноэма также семантически выражается (означивается) непрямо: здесь есть свои модификационные переходы и перепады, свои опущения и наращивания.

Разведение эйдоса и ноэмы, а вместе с ней и ноэсы, и ноэзиса в целом, имело принципиально значимый характер – и для самой феноменологии,<sup>181</sup> и для рецепции гуссерлевой феноменологии в русской философии. В одних случаях ноэтически-ноэматические структуры Гуссерля были восприняты как ошибочный путь или, в более мягком варианте, как лишние этапы пути (напр., Г. Шпетом). В других случаях (символически настроенные концепции языка, в том числе лосевская) именно ноэтически-ноэматическая ступень оказалась тем, что можно в определенном смысле охарактеризовать как то, что было поставлено в основание или в центр дальнейшего разновекторного и детального развития. У Лосева аналогичный тезис входит в число основоположений его философии имени: эйдос сам по себе является и воспринимается, говорится в ФИ, как нерасчлененное единство, форму же расчлененного образа он получает только будучи рассмотренным на фоне какого-либо меонального окружения (ФИ, 95), т. е. будучи рассмотрен сквозь ноэсы как акты сознания. И ноэсы, и коррелятивные им ноэмы, и логические формы, и язык, и само сознание в целом – все это оценивалось Лосевым в качестве меонального окружения эйдоса. Функцией или следствием любого меонального окружения является обязательное *расчленение* эйдоса. Все, что привходит от меональных форм сознания, мыслилось Лосевым вслед за Гуссерлем как не тождественное эйдосу, который в своем бытии для себя от сознания не зависит. Гуссерль поэтому и говорит, что «*связь истин иного рода, чем связи вещей, которые в них истинны*» (ЛИ, 259), т. е. что логические связи иной природы, нежели связи в самом априорно данном смысле: последние не коррелятивно отражаются, вообще не соответствуют, но именно модифицированно *выражаются* в логике.

Принцип модифицирующего выражения имеет разные сферы и разные способы действия. Существенно, прежде всего, что гуссерлев принцип модифицирующего выражения предполагает наличие «*зазоров*» во всех «проходных» для смысла пунктах: и между внеположным сознанию предметом и априорным смыслом, и между априорным смыслом и ноэматикой, и между ноэматикой и теми смысловыми предметностями и ноэтическими процессами, которыми оперирует сознание, и между последними и реальными высказываниями (мы обратимся к этой особенности в следующем параграфе).

Кроме того, принцип модификации распространяется не только на априорные эйдосы, но и на любого качества и наполнения предметности первичного созерцания, включая данные в чувственном восприятии.<sup>182</sup> Любой и каждый предмет «дан» для непосредственного феноменологического усмотрения не в своей адекватной полноте, а в свойственном каждому предмету своем «*как способе данности*» сознанию (в определенном «профиле», «рельефе», «перспективе» и пр.) – способе, всегда в том или ином отношении одностороннем и непол-

<sup>181</sup> См.: Мотрошилова Н. В. «Идеи 1» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М., 2003.

<sup>182</sup> У всякого эйдоса, говорит Гуссерль, «есть свои способы вступать – до всякого предидирующего мышления – в представляющий, созерцающий, иногда схватывающий его в его „настоящей, словно живой самости“, „постигающий“ его взгляд» («Идеи 1», 29). «Свои» – значит «действующие» в зависимости от «себя» и тем самым вне зависимости от актов сознания, т. е. до всякого логического и предидирующего мышления и выражающих логических и языковых форм и вне обязательной связи с ними. Гуссерль приводит здесь (в качестве поясняющей аналогии, но не тождества) пример с также всегда не полностью адекватными предмету «односторонними эмпирическими созерцаниями», утверждая (важный момент!), что эта неадекватность входит в собственную устроенность самих сущностей: от этой устроенности неотделимо то, что соответствующая сущность «может быть дана лишь односторонне, многосторонне же лишь в последовательности моментов и никогда не может быть дана всесторонне...» («Идеи 1», 28).

ном (чувственное восприятие тоже всегда «берет» предмет в аспекте его определенной для данной ситуации восприятия «как-данности»). Эта разновидность модифицирующего смысл «зазора» (референциального барьера) определяется самим предметом, а не сознанием; усмотрение специфики *как способа данности* каждого предмета входит в качестве компонента в состав знания об этом предмете.

Другой вид «зазора» – «зазор» между эйдосом и/или предметом и ноэмой. В отличие от первого случая он зависим уже от сознания: от специфики его интенциональных, конституирующих и выражающих актов. Один и тот же предмет (в случае априорного созерцания – эйдос) в разных по типу актах сознания может «обладать» разными ноэмами (одной – в актах восприятия, другими – в актах суждения, воспоминания, фантазии и т. д.). Каждый акт, включенный в состав цельного и единого интенционального переживания, конституирующего «полную» ноэму, добавляет свои специфические смысловые оттенки. Любая полная ноэма, конституированная совокупностью актов сознания, становится за счет этой своей ноэтической многосоставности и ноэматической полноты очередным, третьим модификационным «зазором» для стремящихся выразить ее языковых значений.

Лосев сблизил этот гуссерлев принцип расподобления созерцаемого эйдоса «как такового» и «смысловой предметности» с кругом интересовавших его символических идей, который будет им развит в принцип совмещения *апофатизма и символизма* (ФИ, § 37). Вместе с тем, в этом же гуссерлевом принципе заложена и критическая точка расхождения Лосева с Гуссерлем – в вопросе о применимости в феноменологии наряду с описанием и метода объяснения.

§ 14. «Лестница Гуссерля» (различные этапы модификации априорного смысла в выражающих актах сознания). Не только сама сущность (эйдос, идея) предопределяет свое неполно-одностороннее восприятие, но, как говорилось выше, и акты воспринимающего ее сознания, акты, конституирующие и выражающие ноэмы, тоже всегда, по Гуссерлю, модифицируют свои «предметы». Гуссерль разделяет разные ступени и формы этой модифицирующей активности сознания, устанавливая своего рода «шкалу» модификаций, т. е. своего рода «лестницу», или – в соответствии с духом расширяющей метафоры самого Гуссерля – *«матрешку»*: *«Все обсуждавшиеся... модификации доступны для образования все новых и новых ступеней, так что даже и интенциональности в ноэзисе и ноэме поступенно надстраиваются друг над другом или же, скорее, единственным в своем роде способом вставляются друг в друга»* («Идеи 1», 225).

Из всех вводимых Гуссерлем ступеней лестницы модификаций мы коснемся лишь нескольких, значимых в нашем контексте. Первая ступень, или верхнее основание лестницы выражения – это априорный эйдос в его аспекте *как-данности* (априорно созерцаемый смысл понимался Гуссерлем как изначально самоданный сознанию не «один в один», а данный в «своих» способах и формах данности, определяемых внутренней устроенностью самой сущности). Следующие ступени связаны уже с теми новыми инобытийственными для эйдоса формами, в которые он модифицируется при его транспонировании в разнообразные акты сознания. Эйдос, говорит следующий здесь за Гуссерлем Лосев, адекватно и всесторонне не созерцаем как потому, что такова его собственная внутренняя устроенность – это исходное фундаментальное ограничение (первая ступень), так и потому, что к такому всестороннему созерцанию не способно само созерцающее сознание, которое всегда является «меоном» для эйдоса и потому ограничено и неизоморфно созерцаемому. И при пассивно интенциональной (еще не эксплицирующей, не выражающей и не предидирующей) ноэтической активности сознания самоданный априорный смысл созерцается, по Гуссерлю, в разных – актуальных и потенциальных, фокусных и фоновых – модусах бытия и состояниях, которые еще не наполнены их активной модификацией со стороны мышления и выраже-

ния, тем не менее и в своих пассивно-перцептивных или нейтральных состояниях сознание самой своей природой не может не модифицировать созерцаемое. Априорное *что*, которое само дается через свое *как* («*смысл в как его способа данности*» – «Идеи 1», 209), созерцается здесь в модусе вторично наслаивающегося *интенционального как* – как-восприятия, идущего от сознания, т. е. всякая конкретная определенность интенционально созерцаемого включает в себя – наряду с первичной *как-данностью*, определяемой самой дающей себя сущностью, – и формирующий импульс «как-восприятия», идущий уже от интенциональной направленности созерцающего сознания, а не от самого эйдоса. Эта *точка встречи двух начал* – одновременно один из самых трудных моментов для схватывания и толкования и один из наиболее значимых и потому активно обсуждаемых (в том числе и сегодня в различных философских и филологических направлениях, например, в нарратологии; в предыдущих статьях мы видели, что эта точка встречи предмета и сознания стояла в центре внимания и Вяч. Иванова, и М. Бахтина).

Самого Гуссерля можно понять так, что на этой ступени, в точке встречи сознания с «предметом», последний модифицируется в *интенциональный объект*; когда же сознание не ограничивается чистым и пассивным интенциональным созерцанием и начинает окружать этот «объект» разнонацеленными и разнокачественными актами, когда оно направлено на его рефлексирование, «готовится» к пониманию, экспликации, предикциированию, выражению, описанию и т. д., оно трансформирует этот интенциональный объект в конкретную *конституируемую смысловую предметность* мышления – в *ноэму* (условно третья ступень лестницы модификаций), а затем (условно четвертая ступень) и в *эксплицированную и выраженную предметность* (эксплицированные и выраженные на языке ноэмы и ноэтические акты отличны от самих ноэм и ноэтических актов).

Эту четвертую ступень, связанную с означиванием и языком, можно понять трояко: как имеющую у Гуссерля либо внутреннее расчленение на разные типы языкового выражения (логическое выражение и извещение), либо как имеющую продолжение в пятой ступени (извещающее выражение), либо как точку одновременного исхождения из ноэматического уровня разных ступеней – логического выражения и собственно языкового полноценного выражения. Сердцевина этой проблемы, как представляется, – вопрос о том, может или нет извещающий язык самолично выходить на ноэматику, *минуя логическую ступень выражения*. С развиваемой здесь точки зрения – может (подробно эта ситуация о способах «минования» языком посредничества логики рассмотрена в статье о непрямом говорении), но во многих случаях считается, что – нет (отрицательный ответ часто при этом усматривается и у Гуссерля).

Также трудно дифференцируемы третья (собственно ноэматическая) и четвертая ступени (экспликация и логическое выражение ноэмы); в некоторых случаях они взаимодиффузны (конституирование ноэмы зависит от ее экспликации и означивания), в других – отчетливо разводимы (в случаях неясной, не прямой, неполной экспликации). Здесь тоже свой круг трудных проблем (например, случаи совпадения и/или расхождения интенционального объекта, ноэмы и синтаксического субъекта высказывания, а значит – и вопрос о параллельности/непараллельности ноэтически-ноэматических структур и субъект-предикатного акта, об универсальности/неуниверсальности последнего; об этой и других проблемах ниже будет говориться подробно).

Отдельно следует оговорить также и то, что, будучи априорно данным, затем хотя бы единожды интенционально высвеченным, каждый интенциональный объект созерцания может после этого становиться, по Гуссерлю, предметом операций сознания и без его сущностного созерцания, в отрыве от такового – он может вспоминаться, переживаться, представляться, он может неопределенно или отчетливо мыслиться и тем «полагаться», т. е. становиться субъектом предикаций и выражений (истинных или ложных, логических, аксио-

логических, прагматических и т. д.). Трансформация априорно или чувственно данного в конкретную самостоятельно передвигающуюся в сознании по его типологически разным актам «смысловую предметность» мышления и выражения предполагает уже не только его помещение в фокус созерцающего взгляда (интенции), но и использование особых актов расчленения и облачения воспринятого в соответствующие логические и/или языковые формы, причем каждый из этих актов обладает своим собственным специфическим «механизмом», модифицирующим то, что в него и в нем облачается, предцируется, выражается и т. д. Описанные степени модификации – далеко не все моменты гуссерлевой «лестницы» модификаций (особая в этой сфере тема – вопрос о том, одну или разные ступени модификации составляют в такого рода лестнице логика и язык, подробнее см. ниже).

Сказанное не имеет того смысла, что гуссерлева лестница эманационна по своей природе: на каждой ее ступени в действие вступают специфические импульсы ноэтических механизмов сознания, и именно эти идущие от сознания импульсы и формируют особенности как самих модификационных ступеней, так и коррелятивных им модифицируемых смысловых предметностей. «Смысловые предметности» логики и языка расподобляются при этом как с априорными эйдосами, так и с внеположной «действительностью» – соответствующие тезисы формулировались Гуссерлем со всей определенностью: предмет и значение «никогда не совпадают» (ЛИ, 55); между составным или простым характером значений и составным или простым характером выражаемых с их помощью «предметов» предполагаемого «параллелизма не существует ни с какой стороны» (с. 278); любой несамостоятельный момент можно сделать предметом самостоятельного значения; все и каждое благодаря акту придания значения может стать предметным, т. е. интенциональным объектом (с. 293, 294). Понятно, что тем самым значимый для неокантианства вопрос о возможности прямой изоморфной *корреляции* с действительностью логических законов лишается в условиях феноменологической редукции реальной цели своей постановки, что фиксируется, в том числе, и в феноменологическом принципе «выражения», всегда предполагающем ту или иную степень *расподобления* (неизоморфности, асимметрии) выражаемого и выражающего, тот или иной модифицирующий зазор между ними не только на уровне сопоставления сознания и внеположной «действительности», но и между разными уровнями внутри сознания.

Гуссерлева лестница модификаций имеет, таким образом, прямое отношение к той обширной теме философии и всех не только гуманитарных наук, которая связана с разными аспектами проблемы соотношения наблюдения, понимания и выражения с наблюдаемым, понимаемым и выражаемым (назовем для пояснения того, что имеется в виду, аналитические проблемы фокуса сознания, ориентации, перспективы, эмпатии и т. д.; проблемы нарратологии, включая проблему точек зрения, нарратора и специфики референта в языке вообще и в литературе в частности, обратную перспективу в живописи, позицию наблюдателя в естественных науках и т. д.). Неотмысливаемая текуче модификационная природа смысловых предметностей и процессов – это функция от разного рода взаимных, попеременных, челночных и т. д. смен объектов, фона, позиций, модальностей, тетических характеров и других «операторов» языкового выражения.

Лестнично-модификационный аспект феноменологии войдет в ядро лосевской концепции (столь же значим он и для ивановской, и для бахтинской концепций).

§ 15. Вопрос о статических параллелях между уровнями сознания (эйдетикой, логикой и языком). В описанном фрагменте гуссерлевой шкалы модификаций можно усмотреть как минимум два принципиальных и тем самым дискуссионных водораздела: 1) момент перехода эйдоса как такового, т. е. независимого от сознания, в форму смысла в виде ноэматического интенционального объекта, от сознания зависимую, и 2) момент модификации ноэматического интенционального объекта в мыслимую и выражаемую смысловую пред-

метность. Первый момент, как понятно, является вариацией фундаментального разногласия феноменологии и неокантианства о признании/непризнании интуиции, априорной данности самотождественных эйдосов и т. д.; второй момент принципиален с точки зрения совпадения или расподобления формируемой смысловой предметности в сфере логики и в сфере языка: одна ли и та же эта смысловая предметность? означает ли феноменологический принцип лестничной многоступенчатости формирования смысловых предметностей сознания в том числе и то, что логические и языковые модифицирующие трансформации «одного и того же», высвеченного интенциональным лучом, понимаются как *различные!* Речь при этом идет не о разных степенях логической проясненности или аксиологической насыщенности «полученных» в логике и языке смысловых предметностей, но об их сущностном совпадении или различии. Очевидно, что последняя проблема в частной форме конкретного вопроса о соотношении логики и грамматики – критическая точка в истории логики и лингвистики последних десятилетий, дискутировавшаяся в том числе и в контексте спора между феноменологией и неокантианством.

Многочисленные последствия принципа феноменологической редукции в совокупности с указанными ступенями шкалы модификации интерпретировались в литературе по-разному. Неокантианство критиковало феноменологические понятия интуиции и априорной данности статичного среза эйдетики за своего рода смысловой пантеизм, аналогичный платонизму, делая это на том основании, что, в случае их отождествления с номинализированными и/или понятийными компонентами мышления и языка, статичные аспекты эйдетики, во-первых, приводят к искаженному пониманию действительности, превращая последнюю в нечто вроде совокупности статичных вещей в пустом пространстве, во-вторых, деформируют процессуальную природу чистого истинностного мышления, так как ставят во главу угла нечто аналогичное статичным аспектам языка – номинализированную семантику (понятия, имена и т. д.) или – в другом контексте – семантику, полагаемую в синтаксическую позицию субъекта, по отношению к которому предикат вынужденно понимается лишь как его атрибут, лишенный самостоятельного номинативного смысла. Критика феноменологии за платоновский реализм была настолько распространена, что Гуссерль в «Идеях I» обсуждал эту тему специально, параллельно оспаривая при этом понимание ситуации своими оппонентами.

С одной стороны, Гуссерль отвергал утверждение своих критиков о том, что в его феноменологии предполагается отождествление эйдосов с действительностью. Того *«нелепого Платонова гипостазирования»*, в котором упрекают феноменологию, говорит Гуссерль, в ней не предполагается. «Предмет» в феноменологии («предметом» в «Логических исследованиях» называлось то, что впоследствии в «Идеях I» будет называться эйдосами) и реальность, говорит Гуссерль, не одно и то же, напротив, предмет и реальность в феноменологии *«строго разделяются»* («Идеи I», 57), поскольку «предмет» понимается как чисто смысловая категория, редуцированная от действительности. *«Я не измыслил понятие предмета, я восстановил в правах тот предмет, какого требуют чисто логические предложения»* и какой принципиально неизбежен в научной речи. Таковы, например, по Гуссерлю, звуковое качество «С», число «2», «круг», любое предложение в «мире» предложений. *«Все это многообразно „идеальное“ есть как предмет»* («Идеи I», 58). Оспаривающие феноменологию, продолжает там же Гуссерль, говорят: сущностей, а следовательно и сущностного созерцания (идеации), *не может быть*, а потому, если обычная речь противоречит этому, то, значит, дело в *«грамматическом гипостазировании»* (т. е. в гипертрофии роли понятий-имен и/или синтаксического субъекта, которым при этом придается прямая референциальная связь с сущностью), от коего никак нельзя допустить, чтобы тебя понесло к гипостазированию «метафизическому». Согласно критикам феноменологии, в сознании нет сущностей (эйдосов), в качестве же действительно статичных индивидуальных значений в сознании могут

наличествовать лишь результаты реальных психических событий «абстрагирования», как-вые примыкают к реальному опыту или реальным представлениям: «*Поэтому наспех конструируются теории абстрагирования*» (с. 58). В такого рода теориях утверждается, что «идеи» и «сущности» – это «понятия», понятия же – это психические построения, поскольку они – продукты абстрагирования, и только в таком качестве они принимаются противниками феноменологии как безусловно играющие большую роль в нашем мышлении. «Сущность же, идея или эйдос», с этой точки зрения, – лишь выпрениие «философские» наименования «трзвых психологических фактов», и наименования опасные – ввиду своих метафизических подсказок.

Разумеется, отвечает Гуссерль, сущности – это «понятия», но только если понимать под таковыми (многозначное слово это разрешает) именно сущности. Но тогда говорить о понятиях как о психических продуктах – это нонсенс, равно как и о *построении* понятий (очевидный кивок в сторону неокантианской теории не изначального обладания, а порождения данностей мышлением). Иной раз, продолжает Гуссерль, в какой-нибудь статье читаете: «*натуральный ряд чисел – это ряд понятий*», а спустя несколько строк: «*понятия – это построения мышления*», хотя поначалу сами числа – сущности – обозначались как понятия.

Антитезис Гуссерля звучит так: представление о числе – это не само число (с. 58). Толковать числа как психические построения есть противосмысленность, прегрешение против – совершенно ясного, в любой момент усмотримого в своей значимости, следовательно, предшествующего любой теории – смысла арифметической речи. Если понятия – это психические построения, тогда такие вещи, как чистые числа (т. е. эйдосы), – не понятия. Но если они понятия, тогда понятия – не психические построения. Необходимы новые термины – именно чтобы освободиться от столь опасных недоразумений (с. 59).

Лосев, настроенный – в отличие некоторых неопеноменологических течений – платонически (в рамках своего особого понимания платонизма), не усматривал в феноменологии Гуссерля метафизичности, т. е. не видел в ней отождествления «действительности» с эйдосом или эйдоса со смысловой предметностью логики и языка, тем более эйдоса и синтаксического субъекта суждения. «Не усматривал» потому, что не считал это свойственным и самому платонизму (согласно лосевской версии платонизма, в сферу мена может перейти только энергия сущности, но не она сама). Не видел Лосев у Гуссерля и одиозной для критиков метафизики тождественности априорно самоданного эйдоса с логическим понятием, языковым именем или грамматическим субъектом. Несмотря на то, что эйдетика у Гуссерля статична (и статична, по мнению Лосева, ошибочно), в этой статической идее феноменологии такой тождественности, по Лосеву, не предполагается – «не предполагается» потому, что ни языковая, ни даже «чистая» логическая семантика не понимались Гуссерлем в качестве адекватной корреляции априорной эйдетики (они всегда неполны и непрямы), а значит, соответственно, они не понимались и в качестве какой-либо корреляции «действительности». С лосевской точки зрения, все обстоит как раз наоборот: подозреваемая в смысловом пантеизме гуссерлева феноменология обособляет смысловую статичную предметность логики и языка от «сокровищ априоризма» в гораздо большей степени, нежели само подозреваемое ее в этом неокантианство.

Здесь, повторимся, нас прежде всего интересует маршрут мысли самого Лосева, а не адекватность его оценок. Тем не менее, если считать, что гуссерлева феноменология фундаментована принципом выражения, то эта лосевская интерпретация закономерна, поскольку принцип выражения концептуально несовместим с принципом тождественности (выражение всегда модификация), как мы видели это в описанной выше гуссерлевой лестнице модификаций. Что бы ни подпадало под понятие смысловой предметности в логике и языке, у Гуссерля это в любом случае никогда не сам эйдос, а его осуществленная сознанием та или иная модификация, прежде всего ноэматическая. И все же, поскольку проблема соотноше-

ния априорного смысла и семантического среза сознания постепенно становилась с 1920-х гг. одной из центральных в философии языка, в том числе, если не прежде всего в философии феноменологической, рассмотрим эту позицию Гуссерля подробнее.

Возникающие здесь сложности подпадают под гуссерлеву рубрику *значений* и *означивания* (в сегодняшних терминах это и есть вся сфера семантики – и логической, и языковой, и сфера референцирования и сфера извещения), которая мыслилась Гуссерлем в качестве того, в чем эйдосы и сущности (а при развитии темы также ноэмы и ноэсы) находят свое модифицированное выражение. Все семантически определенное, в том числе имена и понятия, относилось Гуссерлем не к эйдосам, а к области значений («Идеи 1», 41), т. е. к сфере операций эксплицирующего, предикативного и логического мышления, но никак не к тому, что эйдосы как таковые непосредственно и самолично суть. Своеобразие сознания вообще состоит, по Гуссерлю (с. 156), в том, что оно есть протекающая в самых различных измерениях флуктуация, вследствие чего речь не может идти о понятийно тождественной изоморфной фиксации каких-либо эйдетических конкретностей и непосредственно конституирующих их моментов, т. е. – зафиксируем позицию – *между эйдосами, которые понимались Гуссерлем статично, и статичными семантическими образованиями (значениями) не существует, по Гуссерлю, скоординированных и строго определенных соотношений*. В «Идеях 1», в частности, говорится, что не все номинализированное и поставленное в синтаксическую позицию субъекта суждения скрывает за собой целостно-эйдетическое, а это, как минимум, значит, что не каждое слово, понятие, научный термин или даже категория считались имеющими под собой сущностно усмотренные эйдосы. Сущности и эйдосы, предполагает такая позиция, существуют, и между этими сущностями и, с другой стороны, семантизованными понятиями и словами имеется некая связь (связь выражения, которая имеет свою типичу), но сами слова и семантизованные понятия не есть эти сущности.

Все это относится не только к логическому значению: шкала модификаций свидетельствует также о том, что Гуссерль не был склонен отождествлять эйдосы и с языковой семантикой в ее полном, не ограниченном формальной логикой понимании. Феноменолог, по Гуссерлю, непосредственно узревает сущности и «лишь затем» фиксирует свое созерцание интенционального объекта в ноэмах и выражает его понятийно (в терминах) и/или вербально в широком коммуникативном смысле. Слова, которыми пользуется феноменолог, не прямой исток, а воспоследование, или «параллельный мир»: они «берутся» как *внешняя* эйдосу форма из общего языка, где они «всеобщи» и *тем самым* типологически многозначны и неопределенны в своем переменчивом смысле (подробнее о связи «всеобщности» значений с их многозначностью см. в статье о непрямом говорении). Только оказавшись выражением актуального феноменологического созерцания и совпав с данными интуиции, они могут приобрести в выражающих актах сознания конкретно определенное – актуальное *здесь и сейчас* – и ясное значение («Идеи 1», 141). В том числе и смысл, связанный с эйдетической сущностью. Отсюда следует, что, с гуссерлевой точки зрения, сама по себе языковая семантика не является прямой непосредственной адекватацией эйдосам (и ноэтически-ноэматическим структурам сознания) и тем более самими эйдосами, хотя она и может получить – как и формально-логическая семантика – некоторую неизоморфную (асимметричную) связь с ними.

Дополнительно настораживать критиков предполагаемого платонизма гуссерлевой феноменологии могло то, что когда в его текстах имеется в виду сам эйдос (категориальная сущность), тоже вынужденно употребляются языковые «значения»: вследствие этого между эйдосами и теми же понятиями как значениями возможна путаница, включая их метафизическое отождествление. Гуссерль отвечал следующим образом: «... недоразумения отождествления опасны лишь до тех пор, пока мы не научились еще аккуратно разделять то, что следует разделять тут всегда и во всем: «значение» и то, что может получить



«выражение» через «значение», и далее – значение и ту предметность, которая означаема» («Идеи 1», 41). Модификация эйдосов и их «упаковка» в меональную для них одежду смысловых (ноэматических) и формально-логических предметностей и значений (т. е. в семантику, которая играет первенствующую роль и в логике, и в языке) – это соответствующие нисходящие ступени лестницы модификаций Гуссерля. Для различения эйдосов-сущностей и значений-понятий, одинаково именуемых в философском дискурсе, Гуссерль вводит различие между категориальными сущностями и категориальными понятиями (там же).

§ 16. Вопрос о синтаксических параллелях между уровнями сознания. До сих пор говорилось о дискуссионном напряжении вокруг феноменологической категории «предмета»: о том, что она толковалась лишь в смысле существования модифицированно-условного или «косвенного», а не прямого сущностного параллелизма между дискретностями эйдетического уровня и других уровней сознания, т. е. между статичными эйдосами и предметностями мышления и языка (понятиями, именами). Однако и «условность» здесь не окончательный тезис: положение об отсутствии прямых соответствий такого рода – лишь исходный (и чаще всего заостренный в сторону оппонентов) зачин объемной феноменологической темы, лосевское развитие которой предполагало – если попытаться обозначить конечную телеологию этой темы – развернутое доказательство того, что между эйдосами и выражающими их значениями не имеется *никаких* мыслимых форм параллелизма и что, следовательно, соотношение между ними имеет некую *другую* природу.

В том числе между эйдосами, смысловыми предметностями (ноэмами) и значениями нет не только статически-дискретного, но процессуального – *синтаксического* – параллелизма. Вопрос о синтаксической изоморфности эйдосов, ноэм и смысловых предметностей не менее, если не более существен, чем вопрос об их дискретном параллелизме: «существен» и с внутренней точки зрения – с точки зрения концептуального ядра самой гуссерлевой феноменологии, и с внешней – с точки зрения сопоставления феноменологии с ее оппонентами, в том числе неокантианством, в котором нечто вроде изоморфного синтаксического параллелизма предполагалось. Согласно критикам феноменологии, и в случае утверждения за «предметом» сугубо смыслового статуса, не предполагающего его прямой сущностной связи с трансцендентным миром, феноменология не избегает тем самым статических постулатов метафизического мышления, поскольку настаивает на приоритетной значимости *субъекта суждения*, не лишённого статических характеристик, преграждая тем самым путь к радикально новой – процессуальной – картине чистого мышления. Понимание субъекта истинного высказывания по аналогии с предметными статичными эйдосами,<sup>183</sup> т. е. как имеющего предметную же природу, навязывает феноменологическому мышлению, согласно оппонентам, соответствующие «статические» представления о мире и способах его познания. Действительно, «предмет» получал у Гуссерля свою дефиницию в том числе и как обладающий способностью быть *субъектом* истинного (категорического, аффирмативного) высказывания, но Гуссерль делал из этого не описанные выше, а совсем другие выводы.

Да, модифицированные в ноэматическую смысловую предметность эйдосы могут, согласно логике Гуссерля, быть выражены через дискретные языковые значения, положенные в позицию субъекта суждения, в том числе истинного, но это еще ни о чем конститутивно образующем логическое познание и язык не говорит, поскольку эйдосы могут быть выражены и через иные – *несубъектные* – синтаксические позиции. По Гуссерлю, всякая смысловая предметность, если она эксплицируема и сопрягаема с иными предметностями,

<sup>183</sup> Деррида оформляет этот упрек в обратной перспективе: не статичность смысла влияет, по Деррида, на подчеркивание Гуссерлем значимости позиции субъекта суждения, а наоборот, субъект-предикатная форма языка, сквозь призму которой на деле смотрит Гуссерль на чистый смысл, влияет на статичное понимание последнего (языковой слой выражения «неявно руководит анализом предвыражаемого слоя» смысла, см.: Деррида Ж. Голос и феномен. С. 165).

может принимать в этих совокупно-развернутых синтаксических предметностях различные лексико-синтаксические формы. Если развить, в частности, гуссерлев пример с эйдосом «два», который обсуждался в «Идеях I» именно в такой, навевающей субъектные ожидания лексико-семантической форме, то можно сказать, что эта – одна и та же – созерцаемая эйдетическая предметность может быть выражена в составе синтаксических предметностей значений не только через «два», но и через «двойственность», и через «двойной», и через «раздваиваться», и через «двойным образом» и через «двусмысленность („языка“») т. д., т. е. через то, что по своей лексической семантике не обязательно предполагает предметность, но наоборот – «приспособлено» по классическим ожиданиям прежде всего к использованию в других – не субъектных – синтаксических позициях, включая позицию предиката. Приспособлено именно «прежде всего», но, конечно, не обязательно: любая лексико-семантическая форма может использоваться в любой синтаксической позиции. Например, глагольная форма «раздваиваться», формально нацеленная прежде всего на функцию предиката, может занимать и позицию субъекта (*раздваиваться – свойство клеток*), как и любую другую. Равным образом верно и обратное: предметно-субъектно оформленное лексическое значение «два» может занимать любую помимо субъектной позицию, включая предикативную («*Сколько их?*» – «*Их два*»).

Из гуссерлева положения, что эйдетическая сущность, сама будучи понята как статично-предметная, должна мыслиться, тем не менее, как способная конституироваться в нозматическом пласте и выражаться в конкретном высказывании не через синтаксический субъект, в свою очередь следуют еще несколько важных обстоятельств. Во-первых, то, что в логосе и речи номинализировано, т. е. остановлено в фазе смысловой ставшести и помещено в позицию субъекта, в эйдетическом отношении может быть *пустой оболочкой* – т. е. значением без эйдетического наполнения. Эйдетический же смысл может передаваться при этом через другие синтаксические компоненты, в том числе через компоненты с глагольной или модальной семантикой, как, если приводить пример на ту же двойственность, в высказывании: «*смысл языковых выражений может двоиться*». Во-вторых (существенный для нас момент), *эйдетический смысл может никак семантически не выразиться, но тем не менее передаваться*.

§ 17. Специально об идее «непрямого смысла» у Гуссерля. Мы вплотную и «лицом к лицу» подошли здесь к ранее лишь вскользь отмечавшейся проблеме «непрямого смысла» или «непрямого говорения», которая является основной сквозной темой и настоящего, и других разделов книги. Согласно развиваемой здесь интерпретации лосевской концепции, тема непрямого смысла, значимая для Гуссерля, для Лосева стала одной из основных – она по своему и в своих целях развивалась им: сознание, созерцающее эйдосы и мыслящее или говорящее о них, не только не обязательно выражает имеющуюся в виду эйдетическую сущность и соответствующую смысловую предметность (нозматический состав) через семантическую предметность, помещенную в позицию субъекта суждения, оно не обязательно выражает ее и через другие дискретные семантические компоненты, т. е. оно вообще не обязательно выражает ее.

Формально это положение смотрится как банальность: нет ведь никакого сомнения в том, что многие высказывания не несут в себе истинностного смысла, т. е. такого, который у Гуссерля является эйдетическим. Однако здесь речь идет о другом: с одной стороны, о том, что прямая семантическая выраженность не только эйдетического, но и нозматического состава неэйдетической природы *в принципе невозможна*, с другой стороны – о том, что лексико-семантическая невыраженность эйдоса отнюдь не предопределяет, по Гуссерлю и Лосеву, того, что такого рода логические или языковые выражения обязательно эйдетически пусты и/или ложны и что ничто эйдетическое в них не «схвачено» сознанием и не передано

(хотя такое и может быть, и в большинстве случаев есть). Высказывание, по Гуссерлю, может быть непосредственно (формально-семантически) о чем-либо *не эйдетическом*, но, тем не менее, передавать – непрямо – эйдетический смысл.

Это – одна из наиболее значимых для философии языка сторон феноменологии Гуссерля. Сущностное созерцание как сознание, в котором сущность постигается предметно, это не единственное сознание, говорит Гуссерль, которое таит в себе сущности: «*сущности могут интуитивно познаваться, в известной мере и постигаться, отнюдь не становясь оттого „предметами, о которых“*» («Идеи 1», 32). «*Судить о сущностях... и судить эйдетически вообще – это... не одно и то же: не во всех своих высказываниях эйдетическое познание обладает в качестве „предметов, о которых“ сущностями...*» (с. 31). Гуссерль поясняет это так: в такого рода случаях, например, в аналитических или математических суждениях, все без исключения дискретные лексические значения, которые употреблены, могут не быть предметным смыслом сущности (употребленные значения остаются «просто» значениями, например, логическими понятиями или лексемами), но, тем не менее, элементы эйдетического познания в таких суждениях могут содержаться. То же и в других типах высказываний. Эйдос двойственности, если вернуться к нашей группе примеров, может быть передан, например, и логико-синтаксически (*три минус один*), и в форме семантической «загадки», и через указание, может он быть передан и чисто интонационной, и чисто ритмической организацией высказывания, т. е. в лексико-семантическом смысле полностью *внесемантически* (эйдос двойственности, в частности, всегда содержится в стихе с двойной строфической или двустихий, безотносительно к их реальному лексико-семантическому наполнению и реальному референцируемому предмету, если таковой вообще имеется). Смысл двойственности может передаваться прагматически, т. е. с опорой на ситуацию, в том числе коммуникативную, и/или контекстуально, метафорически, пространственно, иносказательно, «бессознательно» и т. д. В общем виде можно, следовательно, зафиксировать, что индивидуально-целостная и самоидентифицируемая эйдетическая сущность модифицируема в различные ноэмы и может выражаться в логических и/или языковых формах не только через статические и номинализованные компоненты логической и языковой семантики, не только через процессуальные логические схемы и языковой синтаксис, *но и через разного рода динамические формы, не имея при этом никакой прямой связи ни с лексической, ни с синтаксической, ни с логической семантикой этих форм.*

Звучит, кажется, вполне по-неокантиански – процессуально. Однако тонкость здесь в прямо противоположном: в подтекст этой с виду уступчивой идеи Гуссерлем закладывался не пронеокантианский, а антинеокантианский заряд: гуссерлева феноменология отрицала не только субстанциальный параллелизм априорно самоданного статического смысла эйдосов с понятийно-категориальным и семантически дискретным пластом мышления (в утверждении чего ее напрасно «подозревали»), но отрицала и какую бы то ни было вообще изоморфность априорного и статического эйдетического смысла с формально-семантическими процессуальными структурами логического мышления (к чему само неокантианство, напротив, склонялось) и/или с семантическими и синтаксическими структурами языка (к чему впоследствии проявила склонность постгуссерлева феноменология). Одновременно с «метафизической» идеей *статичной* корреляции Гуссерлем отвергалась и «неокантианская» идея *процессуальной* корреляции между логическими закономерностями и априорно данным эйдетическим смыслом; фактически Гуссерль оспаривал идею параллелизма или какой бы то ни было изоморфной корреляции – как таковую. *Асимметрия* – вот что пронизывает, по Гуссерлю, и статическую, и динамическую стороны смысла и формы его выражения.

Эти два постулата – об отсутствии изоморфно-коррелирующего соотношения между эйдетикой, ноэтикой, мышлением и языком как на статичном категориально-понятийном,

так и на процессуальном аналитически-синтаксическом уровнях – находятся у Гуссерля в концептуальной взаимозависимости. Общее основание этих постулатов содержится в модифицирующе-непрямой природе акцентированного Гуссерлем принципа *выражения*, согласно которому не только сам априорно данный эйдос не предполагает никакого жесткого крепления с синтаксической позицией субъекта логического суждения или языкового высказывания, но и высвеченная аттенциональным лучом сознания та или иная модификация эйдоса (интенциональный объект), и соответствующий состав ноэм, и любые другие формы смысловой предметности также не предполагают такого жесткого крепления. Ноэме и/или смысловой предметности может, как мы видели, быть придана при ее выражении в языковых формах как позиция субъекта, так и позиция предиката, и вообще любая из синтаксических позиций; может она и периодически сменять синтаксические позиции, оставаясь «тою же самой», и вообще не занимать никакой, будучи тем не менее «выраженной» – косвенными путями.

Гуссерлем были описаны различные типы сложно-неоднозначных соотношений эйдетики с логической и смысловой предметностью, в том числе возможность образования в выражающих слоях логики и языка «синтетической» смысловой предметности, полученной за счет превращения сознанием объектов многих интенциональных лучей в выражаемое в одном логическом или языковом субъективирующем луче, т. е. за счет превращения совокупности разных интенциональных предметов в один положенный в логическом суждении смысл, в единый субъект суждения («Идеи 1», 261). С отчетливой наглядностью полный отказ от идеи наличия у логоса коррелирующих скреп с эйдетикой (а с ней и с действительностью) проявляется в гуссерлевом положении, оцененном выше как центральное в этой теме, согласно которому интенционально высвеченный предмет-смысл вообще может *не воплощаться* в конкретные семантические или процессуальные формы и, соответственно, не занимать не только при его коммуникативно-языковом, но и при его чисто логическом осмыслении и передаче никаких синтаксических позиций. Смысл (в том числе эйдетический) выражения может отчетливо сознаваться, не соответствуя при этом никакому определенному члену или определенному типу отношений логической или синтаксической структуры этого выражения, может оставаться «за кадром» и аналитического развертывания мышления, и эксплицитного языкового синтаксиса, локализуясь в той не поддающейся прямому выражению зоне, которая называлась Гуссерлем «*подразумеваемое как таковое*» (см. с. 208, 268 и др.).

В общем плане все это означает, что гуссерлева феноменология предполагает, что чем «дальше» по лестнице модификаций от эйдоса, тем безосновательней утверждения о какой бы то ни было корреляции: на каждом этапе лестницы модификации смысла с ним происходят такие трансформации, которые исключают какое бы то ни было материальное или формальное коррелятивное соотношение между эйдосом и полученными трансформационными формами смысла, включая процессуальные. Верно это и относительно модификаций, находящихся от эйдоса на расстоянии нескольких ступеней, каковыми и являются логическая и языковая модификационные формы, дистанцированные от эйдоса (или предмета) на расстояние, опосредованное как минимум интенциональным объектом и ноэтически-ноэматическими структурами сознания, а потому эйдос недостижим их силами «напрямую».

Если же присовокупить сюда, что и высвеченная интенциональным лучом предметность тоже не понималась Гуссерлем как сам априорный эйдос-смысл, но только как его модификация, фундированная стремящимся к выражению сознанием, то можно сформулировать и жестче: так как самотождественный в себе априорный эйдос-смысл, будучи интенционально высвеченным, может мыслиться и выражаться в самых разных логических и языковых обличиях, осознаваясь при этом как всегда остающийся «тем же самым», он всегда, следовательно, является, по Гуссерлю, *невыраженным «X-ом»* – тем, что в своей пол-

ноте может только «подразумеваться», но *никогда непосредственно (прямо) не выражается*. Эйдос, таким образом, не имеет у Гуссерля прямых коррелятов ни в субъектах высказываний, ни среди предикатов, прилагаемых к нему в разных процессуальных мыслительных формах логики, ни в каких-либо других компонентах синтаксической структуры высказывания – он лишь опосредованно, без какой бы то ни было сущностной корреляции знаменуется<sup>184</sup> целокупностью всего выраженного.

Поскольку эта идея сыграет одну из ведущих ролей в лосевской философии языка, дадим обширную цитату из Гуссерля, оговорив при этом, что цитируемый тезис Гуссерля относится к интенциональному объекту, а не к эйдосу, но поскольку интенциональный объект сам уже есть модификация эйдоса, то это же – ив еще более сгущенной форме – относится и к эйдосу: *«Мы говорим: интенциональный объект непрестанно сознается в непрерывном или синтетическом ходе сознания, однако „дается“ в таковом все иным и иным; он – „тот же самый“, он лишь дается с иными предикатами, с другим содержательным наполнением определения, „он“ только показывается с разных сторон... Если таковое (изменяющееся описание) постоянно понимается как нозматическое описание соответственно подразумеваемого как такового..., то, очевидно, тождественный интенциональный «предмет» отделяется от меняющихся и переменчивых предикатов. Отделяется как центральный нозматический момент – «предмет», «объект», «тождественное», «определимый субъект возможных предикатов» – просто X при абстрагировании от всех предикатов»* («Идеи 1», 283); *«Вот точка схождения, или „носитель“, предикатов, но никоим образом не единство таковых в том же смысле, в каком можно было бы назвать единством какой-нибудь комплекс предикатов, какое-нибудь соединение их <аргумент против диалектического синтеза. – Л. Гу. Такую точку необходимо непременно отличать от последних, но только не ставя ее рядом с ними и не отделяя ее от них, подобно тому, как и сами они суть ее предикаты, немислимые без нее и все же отделимые от нее...»* (с. 282).

Несомненно, и эта точка X, и описание ее соотношений с разнообразием предикатов к ней концептуально аналогичны стержню лосевской позиции в целом – его интерпретации соотношения сущности и энергии. Между ними имеется не только концептуальное, но и терминологическое сходство – ср., в частности, из позднего Лосева: *«Другими словами, в поисках подлинного субъекта и предиката суждения, если только действительно имеется в виду суждение, мы уходим в бесконечность... Поэтому подлинным субъектом всякого суждения является то неизвестное X, которое есть вечно потенциальный субъект исходящих из него бесконечных предикаций, так что при помощи этих последних он становится все более и более известным, входя тем самым в постоянно становящуюся систему человеческого познания»* (ЗСМ, 362, ср. схожую формулировку Выготского: «Чистая и абсолютная предикативность как основная синтаксическая форма внутренней речи»).

Очевидно, что положение о прямо не передаваемом и одновременно всегда тождественном «подразумеваемом как таковом», характерном для логических суждений, сплетается с уже описывавшейся идеей о принципиальной самоличной неявиемости априорного смысла в конкретных актах реального сознания. Зафиксируем еще раз: ни в актах чистого мышления, ни в актах логического и языкового выражения априорно данный смысл непо-

<sup>184</sup> Глагол «знаменуется» употреблен намеренно – с тем, чтобы подчеркнуть постепенно наращиваемую нами связь рассматриваемой феноменологической тенденции с символизмом ивановского типа, связь, которую Лосев, по всей видимости, считал несомненной. Можно даже развить эту феноменологическую тенденцию до схожего с символическим кредо «парадоксального» положения о том, что чем менее логическая и языковая форма выражения стремятся к семантическому уподоблению выражаемой сущности, т. е. чем более они как бы «не о том», тем значительней эта сущность в них проступает. Именно так действует язык в своих высших поэтических формах: сущность несомненно выражена, но ни лексически, ни синтаксически, ни семантически вообще ее при этом «не хватить». Семантика здесь в момент высшей выразительности самоаннигилируется, приносит себя в жертву выражаемому. Между выразительными формами сознания и эйдетикой связь какого-то иного рода, чем корреляция, соответствие, референция, денотация и т. п.

средственно и прямо проявлен, по Гуссерлю, быть не может – все, что выражается в логике, включая и процессуальные схемы аналитических суждений, все, что любым мыслимым образом семантически выражается в языке, включая не только логику, но и (добавляем для объемности) поэтическую образность, всегда есть та или иная модификация априорного смысла, осуществляемая меональной по природе деятельностью сознания и естественного языка (см. также раздел «Элементы непрямого выражения у Гуссерля» в последней статье сборника «К феноменологии непрямого говорения»).

Вместе с тем, это следует специально оговорить, настойчивое расшатывание непосредственных коррелятивных скреп не означает отказа Гуссерля от идеи сущностных взаимосвязей логики и языка – через посредство ноэтически-ноэматических структур – с эйдетикой, т. е. не означает того, что Гуссерль может интерпретироваться как релятивист. Всегда лишь «подразумеваемый», но никогда непосредственно «не являемый» эйдос понимается Гуссерлем как оказывающий, тем не менее, *определяющее* влияние на процесс и формы его модификации во все формы смысловой предметности логического мышления и на все формы их языкового выражения. Это определяющее влияние эйдетики на логику и язык зафиксировано Гуссерлем в намеченном выше принципе *самотождественности* априорного эйдоса при любых модифицирующих его формах выражения. Согласно этому принципу, интенциональный объект, непрестанно осознаваясь в непрерывном или синтетическом ходе сознания и даваясь в этом ходе все иным и иным, всегда остается, тем не менее, «*тем же самым*». Очевидно, что принцип самотождественности есть развивающееся усложнение той общей *статической* идеи феноменологии, о которой в противоположность динамике неокантианства говорил Лосев, или той гуссерлевой идеи *единства*, о которой говорит и Рикер.<sup>185</sup> Концептуально увязан со статической идеей и принципиальный *акоррелятивизм* Гуссерля (или, в лосевских координатах, *синтез апофатизма* и *символизма*, т. е. тезис о выразимости сущности, но всегда лишь непрямо – энергийной, знаменующейся через меональные модификации и никогда не субстанциальной).

Единство феноменологического концептуального поля держится скрепляющей силой полярных полюсов: процессуальный акоррелятивизм познающего сознания обосновывается статической природой своего предмета. Если предполагать неизоморфность процессуальных аспектов феноменологического познания сущности, а наличия статически самотождественного эйдоса как адекватно невыразимого, но остающегося в разных актах феноменологически познающего сознания тем же самым непроцессуальным X, не предполагать, то невозможно обосновывать смысловое единство феноменологического интенционального объекта и соответственно процессов феноменологического мышления и языкового выражения: они распались бы в бесстержневое броуновское движение исчезающе малых крупинок смысла. За счет же принципа статической самотождественности эйдоса как невыразимого, но остающегося при любых его смысловых модификациях, привнесенных от содержащего его сознания, тем же самым X, в феноменологии и провозглашается *единство* феноменологического переживания в его любой и каждой разновидности (единство как отдельного суждения, так и длительного дискурса). Динамическая связность мышления и выражения недостижима, по Гуссерлю, без этого определяющего условия.

Но и оно не единственное. В кантианстве на первом месте стоит здесь, как известно, не принцип единства эйдоса (предмета), а принцип единства апперцепции, т. е. принцип един-

<sup>185</sup> «Крупным открытием феноменологии, при непрременном условии феноменологической редукции, остается интенциональность, т. е. в наиболее свободном от технического истолкования смысле примат сознания о чем-то над самосознанием. Но это определение интенциональности пока еще тривиально. Строго говоря, интенциональность означает, что интенциональный акт постигается только посредством многократно идентифицируемого единства имеющегося в виду смысла: того, что Гуссерль назвал „ноэмой“ или интенциональным коррелятом „поэтического“ акта полагания» (Рикер 77. Что меня занимает последние 30 лет // Историко-философский ежегодник 90. М.: Наука, 1991. С. 296–316).

ства самого сознания, обосновываемого через понятие трансцендентального субъекта (самотождественность единого предмета отходит в неокантианстве на второй план). *Вопрос о Я* – один из самых трудных, по признанию Гуссерля, для феноменологии. Ответ на него менялся; ко времени написания «Идей 1» Гуссерль (в отличие от «Логических исследований») стал считать вторым – синхронно действующим – условием единства и связности мышления и выражения наряду с единством эйдоса также и чистое (нередуцируемое) Я, которое тоже стало расцениваться как общий источник единства всех актов сознания. *Эгология* в ее различных модификационных проявлениях – одна из значимых тем феноменологии непрямого говорения.

Можно усматривать противоречия между этими условиями (самотождественностью эйдоса и единством чистого Я), но можно видеть их комплементарность. Второе условие не снимает первого, но дополняет его, придавая самой проблеме объемную целостность: если первое – исходно феноменологическое – условие обеспечивает единство «предмета» мышления и выражения (условно, если воспользоваться традиционной терминологией, подразумеваемого предмета высказывания), то второе – исходно кантианское – условие обеспечивает единство источника модифицирующих предикаций к этому единому предмету. Ни то ни другое в своей изоляции смыслового единства дискурса обеспечить не в силах. Объемное рассмотрение этой темы порождает новые проблемы и новые перспективы.<sup>186</sup>

Стержневая для всей этой проблематики идея «*непрямого говорения*» (в другом, конечно, терминологическом облачении) получила у Лосева свое – в некотором отношении неожиданное – толкование, однако реконструкцию и анализ лосевских инноваций целесообразней проводить на расширенном в сторону аналогий с собственно лингвистическими проблемами фоне.

## **1.2. Возможные лингвистические аналоги акцентированных ранним Лосевым философских конфликтов и их оценка поздним Лосевым**

§ 18. Лингвистические аналоги мыслившихся Лосевым конфликтных зон по параметрам «статика/динамика» и «выражение/корреляция».

В качестве аналогичного связываемым Лосевым с неокантианством принципам *процессуальности и корреляции* можно привести известный взаимосвязанный комплекс аналитически ориентированных лингвистических идей: понимание логики как непосредственно вобравшей априорность и/или как тесно коррелирующей с ней, а языка – как в той или иной мере заключающего в себе неотчуждаемую субъективность; отсюда – признание логики формой выражения истинности и соответственная постановка ее иерархически выше языка, т. е. оценка языка как в той или иной форме зависимого от логики. Схожим образом с тем, что логика имела в неокантианстве одновременно и статус того, что самолично коррелирует не только с априорностью, но – через нее – и непосредственно с трансцендентной сферой, в зоне действия аналогичного комплекса лингвистических идей логика получила статус того, что не выражает, а прямо коррелирует с внеположной сознанию действительностью (внут-

<sup>186</sup> В филологии, не без влияния Гуссерля, здесь оказалась локализована острая тема, акцентированно поднятая Бахтиным: насколько един этот источник предикаций на уровне языкового пласта сознания? В бахтинской теории двуголосия разработана концепция, согласно которой в реальном высказывании может быть несколько источников предикаций (несколько «голосов») к единому «предмету» (аналогично мыслили и многие другие постгуссерлианские феноменологи). Важно, однако, то, что как бы ни интерпретировать саму теорию двуголосия, и в ней предполагается, что единство «темы» (референциальное основание или единство самотождественного эйдоса) является определяющим условием единства акта мышления и акта выражения, даже полифонического (подробнее см. статью «Двуголосие в соотношении с монолизмом и полифонией»).

ренне соответствует ей по неким особым параметрам). Логика преимущественно понимается в таких случаях как выражаемая через язык, язык же – как «сервильное» образование, как то, что по природе «только» выражает. Язык в таких случаях толкуется либо как способный к адекватному выражению логики (и тогда вместе с ней – и к адекватной референции «действительности», в качестве априорной корреляции к которой понимается логика), либо как неспособный к таковой адекватности (и тогда он фактически выводится за пределы научного мышления, квалифицируясь как нечто, его замутняющее и нуждающееся в корректирующей терапии). Но в обоих случаях язык в зоне схожего с принципом корреляции комплекса идей понимается как *зависимый от логики*.

Постановка языка в зависимость от логики при принятии таких исходных постулатов неизбежна, поскольку логика расценивается как прямая истинная корреляция миру, т. е. как «верхний» уровень априорно данного смысла (либо – что по результирующим последствиям оказывается для лингвистики тем же – понимаясь как высшая по рангу познавательная вытяжка из позитивистски полученных и обобщенных чувственных данных). Грамматика либо вписывается в таких случаях в логику в качестве ее специфического раздела (и тогда тем языковым высказываниям, которые выверены логикой и выстроены строго по содержащимся в ней априорным законам – и только им – придается статус также способных соответствовать действительности), либо выводится за пределы логики и обособляется от нее, в качестве того, что в принципе не может коррелировать с логикой (и тем самым с действительностью) вследствие своих специфических собственно языковых свойств. Во втором, сущностно разводящем логику и язык случае, язык со всеми своими компонентами включается в число внеположных познающему сознанию пассивных несмыслопорождающих *овеществленных* предметов конвенциональной природы, подведомственных вследствие этого позитивистскому и логическому анализу, причем на первый план среди разного рода специфических свойств языка чаще всего выдвигаются те, которые «противоположны» свойствам логики и которые – как при этом часто мыслится – «замутняют» чистое логическое сознание, препятствуя его прямому выражению, а вместе с ним и прямому выражению «действительности». В качестве специфического свойства языка прежде всего здесь рассматривается *коммуникативность*, которая в самой логике, как при этом понимается, отсутствует, поскольку природа последней – изоморфное *соответствие* действительности (истинность), а не *сообщение* о ней. В первом же случае, когда грамматика вводится внутрь логики в качестве одного из ее разделов и язык понимается как потенциально способный под водительством логики адекватно коррелировать с миром, коммуникативность, напротив, чаще всего исключается из состава конститутивных характеристик языка, оцениваясь как его периферическое, а иногда и болезненное свойство, подлежащее в целях прямого истинностного выражения аналитической терапии. Существенный момент: акцентировавшееся выше в качестве маркера неокантианства понятие корреляции трансформировалось в этой зоне в понятие *референции*.

Лингвистический ландшафт, аналогичный *феноменологическому* принципу выражения в его лосевском понимании, по всем указанным пунктам сложился иначе. Главное, концентрированно объемлющее все эти разногласия отличие состоит в том, что при опоре на аналогичные феноменологическим принципам постулаты язык получает в сфере чистого сознания самостоятельное, независимое от логики – иногда равное, иногда конкурирующее с ней, а в пределе приоритетное положение. Это существенно изменяет понимание статуса языка, приводя к формированию иной по типу, чем только что описанная, философии, точнее же – феноменологии языка. Если попытаться в общем приближении определить главную сюжетобразующую интригудвигающихся в этом направлении концепций с точки зрения феноменологического концепта выражения (экспансия которого произошла во все сферы лингвистики, в том числе в противоположную феноменологии по постулатам



зону), то она оказалась закручена вокруг вопроса об обязательности или факультативности трансформирования категории *выражения* в категорию *коммуникативности* (т. е. в ту категорию, которая в противоположном лагере оценивается как специфическое свойство языка в его противопоставлении доминирующей логике). Содержательные перипетии лингвистических споров по поводу этой трансформации весьма запутанны и сложны, в разных направлениях эта идея получила разное воплощение с разными же финалами, включая противоположные – утверждающие либо приоритет коммуникативности над выражением, либо приоритет выражения над коммуникативностью, либо отождествление того и другого, либо, наконец, необходимость существенно иного понимания выражения или полного отказа от этой категории. Если первый из перечисленных вариантов, как понятно, входит в обостренную оппозицию с принципом корреляции (оппозиция *коррелятивная референция/коммуникация* более отчетлива и резка, чем оппозиция *корреляция/выражение*), то второй, даже если он развивается в рамках феноменологических постулатов, вполне совместим с корреляцией, поскольку эта версия теории выражения во многом может быть оценена как результат того эксплицированного формального компромисса с феноменологией, на который пошло – условно – «лингвистическое неокантианство» (признав выражение в качестве базовой функции языка, но отринув ее сущностную связь с коммуникативностью), и одновременно как результат неэксплицированного компромисса с неокантианством, на который пошла постгуссерлева феноменологическая философия языка. В рамках этой версии теории выражения основные постулаты теории корреляции могут сохраняться в неприкосновенности, в том числе главный: логика может продолжать пониматься здесь как обладающая возможностью прямо и непосредственно коррелировать с действительностью, процесс же выражения понимается как процесс воплощения этой коррелирующей с действительностью логики в языковых формах, т. е. как вторичная смысловая функция. Могут эти постулаты и перебарываться: выражение из всегда модифицированно-непрямого в ортодоксальной феноменологии само становится в некоторых случаях прямой адекватной референцией действительности. Если коммуникативный аспект языковых выражений здесь и учитывается, то лишь в качестве эпифеномена речи, ее же основной смысл и предназначение усматриваются не в нем, а в адекватном (истинностном) выражении логически мыслимого предмета, т. е. не в общении, а в сообщении, или в адекватном выражении самой действительности. Часто при этом полагается, что в случае достижения совершенной формы языкового выражения то, что понимается слушающим, зеркально дублирует то, что сообщается говорящим, а само это зеркально адекватное содержание логически верифицируемо или непосредственно соотносимо с истинностью и действительностью.

В целом можно говорить, что в центр внимания многих лингвофилософских направлений, развивавшихся после острого спора феноменологии и неокантианства, встала *проблема взаимоотношений логики и языка* на фоне их соотношения с априорным и/или истинным смыслом и действительностью, т. е. комплекс проблем, непосредственно соответствующих описанному выше лосевскому пониманию лингвистического смысла противостояния феноменологии и неокантианства.

§ 19. Противостоящие, по Лосеву, версии в понимании соотношения логики и языка. К числу самых выразительных и вместе с тем концептуально насыщенных противостояний лингвистических идей 20—60-х гг. можно отнести, с одной стороны, набравшую силу идею о деструктивной роли языка, запутывающего в свои аморфно-двусмысленные сети научно-логическое или «чистое» мышление (*неизлечимая болезненная непрямота языка*), с другой стороны, получившую не менее широкое распространение обратную идею о беспрецедентном возвышении онтологического статуса естественного языка, феноменология которого мыслится в таких случаях как способная заменить собою самое «первую филосо-

фию», поглотить всякую логику и стать *адекватно-прямым* выражением истины и действительности. Противостояние хорошо узнаваемое, условно – Витгенштейн (ранний) против Хайдеггера.

Если отвлечься от деталей конкретных лингвистических концепций, то интеллектуальную технику, применяемую для доказательства идеи о деструктивной роли неспособного на прямое выражение языка для чистого и «истинностного» логического мышления, можно при всех частных различиях оценить как аналогичную в своей основе той, которая ранним Лосевым расценивалась как неокантианская,<sup>187</sup> возвышение же онтологического статуса языка – как аналогичное феноменологическим постулатам (в некоторых, но далеко не во всех случаях это соответствует и самоидентификации направлений: возвышение статуса языка происходило, в частности, в тех направлениях, которые двигались в феноменологическом русле или мыслили себя как таковые, хотя, конечно, толкование причин и последствий возвышения статуса языка сильно разнится от направления к направлению и от автора к автору).

Так, Р. Карнап, опираясь на идеи раннего Л. Витгенштейна, прямо противопоставляет их феноменологизму М. Хайдеггера, определяя при этом последнего как «главного» современного метафизика. Анализируя, например, один из текстов Хайдеггера про *ничто*, Карнап оценивает его как образец бессмысленных псевдопредложений: так как всякий метафизик, каковым, по Карнапу, является Хайдеггер, «и не высказывает аналитических суждений, и не желает оказаться в области эмпирической науки, он может породить только псевдопредложения...».<sup>188</sup> Возможности философии ограничиваются в концепциях этого типа двумя полюсами: аналитическими предложениями и познавательными операциями над данными эмпирических наук.

Со своей стороны, Хайдеггер (также принципиально критиковавший метафизику, но с иных, феноменологических, позиций) резко высказывался против господства логики, неправомерно, с его точки зрения, очаровавшей часть лингвистики – в том числе ту, которая развивалась под явным или неявным знаком неокантианства, потерпевшего, по Хайдеггеру, поражение в дискуссии с феноменологией (известен очный спор по этому поводу между Хайдеггером и Кассирером). Идея решающего главенства логики концептуально размывается, по Хайдеггеру, «в круговороте первоначальных вопросов...» (АФ, 84–85).

Максимально обобщая, к лингвистической традиции, аналогичной неокантианским принципам в их лосевском понимании, можно, как уже понятно, отнести аналитическую философию, включая Венский кружок, все варианты симбиоза лингвистики с математикой и – что на первый взгляд менее очевидно – структурализм, включая его функциональные версии (о структурализме ниже будет говоритья особо). К находящейся же в зоне влияния феноменологической традиции можно отнести «континентальную» философию языка, в которой на первый план вышли экзистенциальные и герменевтические мотивы (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, Х. Г. Гадамер и др.), и те направления, в которых преобладает теория выражения (Б. Кроче, К. Фосслер и др.). Сюда же примыкают «частные» лингвистические концепции (социолингвистика, психолингвистика, стилистика и др.), в которых грамматика ставится в зависимость не от логики и смысловоразличительной функции (как в аналогичных неокантианству версиях), а от других выдвигаемых на первый план

<sup>187</sup> См. аналогичную оценку истоков этого направления Ф. Анкерсмитом, согласно которому философия языка XX века, занимавшаяся проблемой соотношения языка с миром, была продолжением кантовской эпистемологической традиции и «дала логический позитивизм, философию обыденного языка, прагматизм и всю философию науки». Этой философией, говорит Анкерсмит, «вдохновлялись в своих сочинениях Рассел, Витгенштейн, Тарский, Гудмен, Поппер, Куайн, Дэвидсон, Рорти и многие другие» (Нарративная логика. М., 2003. С. 7).

<sup>188</sup> Карнап Р. Преодоление метафизики // Аналитическая философия: становление и развитие. М, 1998. С. 77–80. (Далее – АФ).

«выразительных» функций языка – экспрессивной, эстетической, риторической, идеологической или, что наиболее в данном контексте существенно, коммуникативной.

§ 20. Лингвистический неопозитивизм (логический и феноменологический позитивизм в лосевском понимании). Все разнообразные события в лингвистике XX века вплоть до конца 80-х гг. происходили на глазах у Лосева. Его сформировавшаяся в 20-е гг. исходная позиция, при всех очевидных дополнениях, поправках и т. д., оставалась в течение всего этого времени, по всей видимости, неизменной: философия языка, с его точки зрения, должна органично срастить феноменологические, неокантианские и символические принципы, чего Лосев в известной ему лингвистике XX века, признавая весомость достижений новых концептуальных подходов, не усматривал.

Если сформулировать главный критический аргумент Лосева, то он, по всей видимости, заключался в том, что и аналитическая лингвистика (близкая, по Лосеву, к неокантианству), и постгуссерлева феноменология сменили свойственный феноменологии Гуссерля и неокантианству (и разделяемый, напомним, Лосевым) принципиальный исходный постулат о приоритете смысла на разные версии *позитивизма* в его, разумеется, интеллектуально обновленном виде.<sup>189</sup> Неопозитивизм окрашивал, по Лосеву, разные направления лингвистики середины века по-разному: он мог входить в них теоретически обоснованно или контрабандно, эксплицированно или неотрефлектированно, в качестве гносеологического постулата или в виде идеологического или телеологического импульса, иногда контрастирующего с гносеологическими постулатами, и т. д. Именно этот общий «тренд» в сторону позитивизма во многом и привел, по Лосеву, к «лингвистическому повороту» в науках о духе, поскольку язык был при этом понят как то, что, сохраняя статус смыслового явления, одновременно не ставит непреодолимых препятствий натуралистическим мотивам, а при определенном ракурсе – прямо предполагает их. Так, по Куайну: «Когда философ натуралистического склада обращается к философии духа, он обязан говорить о языке».<sup>190</sup> Все значения, по Куайну, «суть значения языка», а не «призраки мысленных сущностей», значит – и не «призраки» эйдосов.

Содействовало отказу от принципа приоритета смысла или его смягчению и обычно датируемое началом века формирование современной лингвистики «как науки», поскольку научный статус лингвистики предполагает понимание языка как изолированного и обособленного *предмета* познания (обособленного от логики и от сознания в целом). В большинстве случаев научно ориентированная лингвистика расценивает подлежащие изучению языковые явления как такие внеположные сознанию «факты», в которых смысл объективирован и сращен с чувственной материей и которые поэтому следует исследовать (в том числе и феноменологически описывать, если отказываться от принципа редукции) в качестве внешних данностей, что предполагает, как минимум, допустимость, если не первенство позитивистских методов.

Получил определенную значимость позитивизм, отрицающий установку на приоритет смысла, и в аналитическом лингвистическом лагере, ориентированном на приоритетно понимаемую логику и на отношение к грамматике как к разделу логики. Здесь набрала силу и выдвинулась в центр (аналогичная, по Лосеву, неокантианской) тенденция расценивать логические, в том числе связанные с языком, например, с синтаксисом, закономерности как напрямую *коррелирующие* с «объективным миром» или *изоморфные* ему. См., например, концовку книги Б. Рассела «Исследование значения и истины»: «Со своей стороны,

<sup>189</sup> Столь же принципиально, хотя и с характерными нюансировками обработки темы, были настроены против «лингвистического позитивизма, не видящего ничего дальше языковой формы», и ученые из «круга Бахтина» (см.: МФЯ, 56).

<sup>190</sup> О. Куайн. Онтологическая относительность (материал из интернета).

я убежден в том, что хотя бы посредством изучения синтаксиса мы можем получить значительное знание относительно структуры мира». <sup>191</sup> Аналогично понималось соотношение языка и мира в «Логико-философском трактате» Витгенштейна: «Предложение – образ действительности... Предложение показывает логическую форму действительности» <sup>192</sup> (напомним, что неокантианцы сходным образом говорили о единстве форм суждения и форм бытия). В литературе эта теория Витгенштейна иногда именуется «концепцией изоморфизма» <sup>193</sup> или, как у Куайна, теорией копирования (the copy theory). <sup>194</sup> Проблемы корреляции сменяются проблемами референции, вплоть до проблем истинностных высказываний (о мире), которые выдвинулись в концептуальный центр обсуждения логического позитивизма и аналитики в целом. При развитии этих идей смысловые закономерности, включая лингвистические, также стали иногда пониматься как допускающие свою верификацию через чувственный опыт (о своеобразии неопозитивизма в феноменологическом и неокантианском «лагерях» лингвистики см. далее).

Общим фоном, возможно, несколько поглотившим – приглушившим – резкий поворот постнеокантианской и постгуссерлевой феноменологической лингвистических зон от принципа абсолютного приоритета смысла к неопозитивизму, послужила та лингвистика, которая продолжала, минуя новейшие философские веяния начала века, двигаться в русле традиционно понимаемого эмпиризма и не изымала себя из рамок тех психологических, позитивистских или типологических направлений, которые были отвергнуты в начале века и феноменологией, и неокантианством (и символизмом). <sup>195</sup>

Вопрос о позитивизме в лингвистике сложен. Любая наука, занимающаяся своим определенным предметом, не может не включать в себя процедуры «позитивистского» характера для сбора и накопления материала. Однако проблема ведь в том и состоит, что в любой науке, а в науке о языке (который сущностно связан со смыслом и с которым операционально связан любой смысл) тем более, за любым вычленением «фактов», в том числе языковых «фактов», стоит та или иная, отрефлектированная или нет, смысловая (концептуальная, перцептивная, ценностная, модальная, «естественная», редукционистская, идеологическая

<sup>191</sup> Рассел Б. Исследование значения и истины. М., 1999. С. 394.

<sup>192</sup> Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958. С. 45, 51.

<sup>193</sup> Печенкин А. А. Комментарий № 2 к авторскому переводу статьи У. В. О. Куайна «Онтологическая относительность» // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада: Учебная хрестоматия/ Сост., пер., примеч. и коммент. А. А. Печенкина. М.: Издательская корпорация «Логос», 1996.

<sup>194</sup> О. Куайн. Онтологическая относительность (материал из интернета).

<sup>195</sup> Поскольку, однако, методологический престол пуст от противоборств с новыми претендентами не бывает, и эта двигавшаяся в традиционном эмпирическом направлении лингвистика также испытывала подспудное влияние новейших философских методов. Из всех философских течений наибольшее влияние на традиционную эмпирическую лингвистику также оказали – несмотря на их принципиальный изначальный антипозитивизм – неокантианство и феноменология. Именно их интеллектуальные методы и процедуры наиболее часто использовались – не всегда эксплицированно и отрефлектированно – в проводимых в так ориентированной лингвистике исследованиях и анализах. Напр., типологические синтаксические теории, двигавшиеся от эмпирических постулатов – от сбора и накопления фактов, т. е. от эмпирически накопленного разнообразия реальных предложений – к их типологическому обобщению, а затем и к их абстрактным схемам, пользовались в применяемых при этом процедурах и феноменологическим описанием, и неокантианским абстрагированием. В качестве фундаментального арсенала средств, необходимых для выявления и типологии синтаксических схем, использовалась не столько формальная в традиционном смысле, сколько аналитическая логика, поскольку в центр типологического синтаксиса выдвинулась при этом проблема корреляции синтаксической схемы в целом или ее компонентов с действительностью, а неокантианский принцип корреляции приоткрывал для синтаксистов возможность говорить о соответствии предложений с действительностью. С другой стороны, те версии стилистики или социолингвистики, которые считали себя исходящими из «объективно существующих» и, следовательно, эмпирически наблюдаемых фактических различий в экспрессивной или социально-диалектологической окраске слов как «объективных фактов» языка, нередко пользовались при этом средствами феноменологических по импульсу теорий выражения. Эклектизм и здесь был неизбежен, поскольку принцип выражения, предполагающий вектор «от смысла к тексту», вступает в противоречие с исходным позитивистским принципом этих направлений, предполагающим, напротив, эмпирическую преднаходимость «фактической» экспрессивности в языковых явлениях (т. е. подход «от текста к смыслу»).

или мифологическая) установка или «точка зрения», в подчиненной зависимости от которой вычленяется и формируется то, что становится «фактами», в том числе то, что считается исходными и как бы «непосредственно данными» «фактами».<sup>196</sup> Любая позитивная наука при вычленении своего автономного «предмета» в гуссерлевом смысле *интенциональна*, т. е. любая наука изучает те «предметы», которые высвечены в ее каждый раз специфически (в зависимости, в том числе, от «точки зрения») направленном, сфокусированном и смодулированном интенциональном луче внимания. В случае с языком организация интенционального фокуса направленного на него научного мышления имеет свои особые качества, связанные с тем, что и язык сам по себе также является сложноорганизованной интенциональностью.

§ 21. Пиррова – по Лосеву – победа феноменологии. Номинально неокантианство почти полностью исчезло с философской и еще в большей степени лингвистической сцены. Примерно с конца 20-х гг. считается (во всяком случае – в ареале континентальной европейской философии), что в борьбе феноменологии и неокантианства последнее полностью проиграло и что, соответственно, большинство формировавшихся в то время философских направлений, двигавшихся от эпицентра этого спора, развивались в качестве разных вариантов феноменологии.

Лосев, по всей видимости, оценивал произошедшее иначе: неокантианство и феноменология начали, с его точки зрения, в на рубеже 20-х гг. движение к сближению, но это сближение, однако, осталось недостижимым, что освободило место, по мнению Лосева, неорганическому эклектизму двух методов. Расценивать поэтому все дальнейшее как победу феноменологии, считал, по-видимому, Лосев, неверно: при формально феноменологическом фасаде многие вышедшие на первый план направления на деле сохранили в своих исходных постулатах неокантианскую доминанту на корреляцию-референцию (в частности, структурализм). В действительности победила и не феноменология, и не неокантианство – победила *философия жизни*; и вместе с ней позитивизм – как скрытая, сама себя смущающаяся внутренняя форма философии жизни. Философия жизни начала века – это внесмысловый динамизм (в отличие от смыслового динамизма неокантианства), а неопозитивизм – это внесмысловая чувственная статика (в отличие от смысловой статике феноменологии). И из того, и из другого направления был изъят принцип приоритета смысла, а это для Лосева и означало, что проиграли как неокантианство, так и феноменология.

Уточним только, что Лосев имел в виду в такой своей оценке ортодоксальную феноменологию. Напомним, что и Гуссерль считал так же, оценивая феноменологическое движение конца 20-х гг., прежде всего концепцию Хайдеггера, как покинувшее рамки феноменологии, поскольку в нем не была принята (или не была в должной мере осознана) феноменологическая редукция в ее конститутивной для феноменологии принципиальности.

§ 22. Неоправдавшиеся компромиссные ожидания Лосева. Констатируя принципиальность противостояния неокантианства и феноменологии, ранний Лосев, вместе с тем, считал, что представители этих направлений напрасно абсолютизируют взаимные разногласия, поскольку между ними имеется общее исходное поле, которое может привести к их органичному обогащенному сращению. Обоюдное поражение неокантианства и ортодоксальной феноменологии Лосев фиксировал лишь в конечном счете – как реальный итог, на протяжении же 20-х гг. он был более оптимистичен, ожидая в соответствующих течениях лингвистики полноценных шагов сторон по направлению друг к другу.

<sup>196</sup> См., напр., о проблематичности, дискуссионности и в целом нерешенности в современной философии истории проблемы «Что такое исторический факт» в кн.: Анкерсмит Ф. Нарративная логика. М., 2003. С. 24 и сл.

Это относительно оптимистическое прогнозирование Лосевым компромиссных поисков в лингвистике основывалось на сравнительно скором оправдании аналогичного прогноза относительно самой философии. Через несколько лет после написания «Философии имени» Лосев отмечал усиление такого рода стремлений. В частности, внутренняя эволюция в сторону компромисса с феноменологией произошла, по Лосеву, в неокантианстве – у позднего Наторпа и Кассирера. В тексте о «Философии символических форм» Кассирера Лосев не без трогательного пафоса констатирует: «...крупнейшее событие современной мысли вообще<sup>197</sup>, это – разложение старого неокантианства и переход его на совершенно новые, можно сказать, небывалые рельсы... Эволюция неокантианства – событие весьма показательное, и без волнения ее никто не может переживать, кому дороги вообще интересы философии и научной методологии».<sup>198</sup> В качестве доказательства эволюции неокантианства именно в сторону союза с феноменологией Лосев приводит несколько фактов, в том числе «новое» прочтение Наторпом Платона – теперь в духе неоплатонизма (о необходимости такого прочтения детально толковалось в лосевских текстах). Это «перепрочтение» оказалось, по Лосеву, возможным потому, что поздний Наторп признал, наконец, то, чего ранее не хватало неокантианству: категорию диалектической необходимости и теорию световой и символической природы смысла и идеи (там же, с. 731). Признание символической и световой природы смысла несомненно мыслилось Лосевым как самопрививка к неокантианству феноменологического черенка. Неслучайно, говорит Лосев, Кассирер (с идеями которого он также связывал эволюцию неокантианства к компромиссу) включает в свой обновленный метод ранее отрицавшуюся *интуицию* (с. 736) и «хвалит Гуссерля за различение акта и предмета» (с. 738). Последнее в лосевской системе координат означает, что Кассирер признал наряду с процессуальностью (актами) наличие предметно-статичных аспектов смысла (эйдетики), что, напомним, оценивалось Лосевым как главный параметр противостояния феноменологии и неокантианства. В конечном счете, говорит Лосев, «Кассирер открыто закрепляет свою связь с Гуссерлем» (с. 755).<sup>199</sup>

В этой компромиссной тенденции Лосева радовало не просто признание неокантианством весомости феноменологии, но попытка объединения сильных сторон того и другого, хотя и производимая без избавления от слабых: «...соединение феноменологического метода в духе Гуссерля с трансцендентальным методом в духе прежнего функционализма Кассирера... необычайно расширяет поле феноменологического исследования и саму феноменологию делает методом гораздо более устойчивым и определенным. Пока нынешние феноменологи продолжают копаться в бессильных дистинкциях, Кассирер их же методом дал довольно полную обстоятельную картину таких не сразу поддающихся феноменологическому описанию сторон культуры, как миф, магия, культ и т. д.» (с. 755). Феноменологи же, по раннему Лосеву, не сдвинулись с места в этих вопросах: «...феноменология не может и дотронуться до мифологии... Феноменология, которая отрицает необходи-

<sup>197</sup> Обращаем внимание на время написания этого текста – 1926 г. – и на соответствующую историческую ситуацию.

<sup>198</sup> Лосев А. Ф. Теория мифического мышления у Э. Кассирера // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 730–731. Отметим, что и в кругу Бахтина положительно расценивали эту книгу Кассирера как некий «поворот» неокантианства (МФЯ, 15).

<sup>199</sup> Это, по Лосеву, «крупнейшее событие современной мысли вообще» (см. выше по тексту) лишь сравнительно недавно стало объектом пристального и детального анализа. См. в кн.: Христиан Мёкель. «Символическая выразительность» – феноменологическое понятие? Об отношении философии символических форм Эрнеста Кассирера и феноменологии Эдмунда Гуссерля (материал из интернета): «Взгляд на рецепцию идей Кассирера и Гуссерля показывает, что „детальный разбор отношения Кассирера к Гуссерлю... до сих пор не проводился“ (Orth, 1988.... Orth, 1989, 349). Наряду с Ортом на близость философии символических форм и феноменологии указывает американский исследователь Кассирера Дж. М. Круа (Krois, 23/24). Нижеследующие рассуждения должны внести свой вклад в прояснение отношения Эрнеста Кассирера к феноменологическому методу Эдмунда Гуссерля; в них выявляется косвенная связь трехтомной „Философии символических форм“ (1923, 1925, 1929), основного произведения Кассирера, с первым томом „Идей к чистой феноменологии“ (1913), в котором Гуссерль осуществляет поворот к трансцендентальной феноменологии».

мость для самого феноменолога иметь соответствующий опыт, не может и прикоснуться к этому предмету...» (с. 753). Насколько можно судить, Лосев так никогда и не признает эволюцией то направление или направления, по каким пошла феноменология после Гуссерля. Во всем этом имеется, конечно, некоторая загадочность лосевского отношения к постгуссерлевой феноменологии, в частности, к Хайдеггеру (мы еще будем говорить об этой загадке, но не в этом разделе, где в основном акцентируются вопросы, связанные с аналитическими версиями языка, а в Главе 2, где реконструируется и интерпретируется лосевская феноменологическая новация и где, соответственно, тематически гораздо более кстати подробный разговор о ее соотношении с постгуссерлевой феноменологией).

Относительно эволюции неокантианства лосевский оптимизм тоже был не абсолютным. В удовлетворенно фиксировавшей эту эволюцию статье о Кассирере Лосев, тем не менее, высказывает ряд критических замечаний, сводящихся к тому, что и Кассирер, введший миф в кругозор исследования, не увидел его подлинной диалектики и подлинного места в эйдетики, не понял, в частности, что не миф надо объяснять из истории, а историю – из мифа, что та собственная внутренняя необходимость, которой, и по Кассиреру, обладает миф, не менее логических закономерностей априорна и потому чрез нее видно, по недооцененному Кассирером Шеллингу, как *«бытие божественное приходит к самосознанию»* (с. 737). Испугавшись «божественной» терминологии Шеллинга и оценив теорию последнего как метафизику Абсолюта, Кассирер, по Лосеву, не увидел, что мифология не только «фактаж» и не только специфическая со своими законами «форма мышления», но – часть эйдетики, т. е. срез того ее – третьего – уровня, который, как мы помним, изначально и, по Лосеву, ошибочно игнорировался неокантианством. Будучи частью эйдетики, а не только одной из форм сознания, мифология в ее лосевском понимании требует раскрытия смысла своей априорности (о лосевском толковании этого смысла см. § 70 *«Миф как коммуникативный импульс эйдетического синтаксиса»*), а отнюдь не фактографического описания или оценки специфики ее мыслительных форм средствами понимаемого как всеильное логического мышления, которое – вполне по исходным неокантианским лекалам – и у «эволюционировавшего», по Лосеву, Кассирера, казалось бы, признавшего эйдетику, продолжает занимать верховное место.

Лосев расценивал такой компромисс как половинчатый, не доведенный до конца и формальный. В результате этой половинчатости и все развивавшиеся в обновленном Кассирером русле теории мифа, и то лингвистическое мышление, которое строилось на аналогичных «самоэволюционировавшему» неокантианству принципам, сохранили исходные установки неокантианства в неизменном виде. В том числе – те, которые предопределили становление описанного выше главного модального противостояния лингвистических методов. Так, даже поздний Кассирер, уже пошедший на союз с феноменологией и уже учитывавший и интуицию, и эйдетически статичные аспекты смысла, тем не менее, резко снижал статус языка относительно чистого логического сознания. Критикуя чужие острые формулировки той идеи, что язык является причиной самообманов духа, более того – его «заболеваний»,<sup>200</sup> Кассирер, вместе с тем, разделяет эту идею в ее объективно-нейтральном облачении. Язык (как и миф, и искусство, и наука) – это, согласно Кассиреру, один из свойственных духу специфических способов видения действительности и потому, будучи таковым, он является *важной и неотмысливаемой* вехой на пути к высшим научным абстракциям; тем не менее и по Кассиреру язык не способен на адекватное выражение чистого смысла, так как не выдерживает испытания логическим анализом (*«Имена не проходят испытания логическим анализом... вопреки этому неизбежному и неустранимому недостатку наши обыденные имена*

<sup>200</sup> Кассирер Э. Избранное. Индивид и космос. М.; СПб., 2000. С. 329–330.

– *важные вехи на пути к научным понятиям и концептам...*»<sup>201</sup>). Видимо, именно по причине такого иерархизированного разделения чистого логического смысла и языка, ведущего к пониманию последнего как подчиненного и/или «рабочего» момента первого, как только подготовительной «вехи», имя Кассирера, чрезвычайно высоко оцененного в 1926 г. в качестве первой ласточки чаемого им методологического синтеза, впоследствии будет вводиться Лосевым в «черные» критические списки лингвистики (см. например, в статье 1970 г. – ЗСМ, 207).

В лингвистике, но несколько позже, тоже произошло нечто подобное. Как и в философии 1920-х гг., большую склонность к компромиссу проявила лингвистика, развивавшаяся в аналогичном неокантианству духе, в частности, аналитическая. В неполном, но символически значимом смысле установка на компромиссные смены парадигм видна в феномене «двух Витгенштейнов» – раннего (логическая версия языка) и позднего (игровая версия языка, которая хотя и осталась подвластной средствам логической сферы, но, тем не менее, была приближена к идеям выражения, в том числе непрямого, и коммуникации – за счет увязки языковых выражений уже не с корреляцией, но с игровыми инсценируемыми действиями). Общие декларации о критической ситуации в аналитической лингвистике стали раздаваться с середины 1960-х гг. Тогда же внутри самой аналитической лингвистики был высказан и прямой тезис о необходимости поиска воссоединения с феноменологическим типом мышления. Смысл самокритичных деклараций аналитиков можно опознать как фиксацию концептуального конфликта, схожего с дискуссией между неокантианством и феноменологией, и как программу поиска компромисса между ними на том же пути, который мыслился ранним Лосевым. Во всяком случае две основные причины, которыми объяснялась возникавшая критическая ситуация внутри самой аналитической лингвистики, содержательно совпали с описанными выше двумя лосевскими параметрами противостояния неокантианства и феноменологии: с противостоянием по вектору *статика/динамика*, приведшему к разному пониманию количества уровней смысла (три против двух), и с оппозицией *референция!коммуникация*, восходящей к оппозиции *корреляция!выражение*.

§ 23. Движение аналитической лингвистики по направлению к статическому срезу чистого смысла. Философским стержнем противостояния по вектору *статика/динамика* был, по Лосеву, напомним, спор о признании или непризнании априорно данных смыслов (эйдосов) в фазе их самотождественности. Главным же собственно лингвистическим следствием этого философского конфликта стало соответствующее противостояние *двух– и трех-уровне-*вого понимания смысловой области в связи с языком.

Исходно двухуровневая по этой шкале аналитическая философия проявила в порядке самотерапии склонность к признанию трехуровневой семантической модели. Так, Г. Кюнг декларировал в 1969 г. необходимость введения в лингвистику феноменологической струи и соответствующего установления взаимосвязи между основами семантического понятийного аппарата феноменологии и основами семантического понятийного аппарата Карнапа, Куайна и др. – с тем чтобы хотя бы «*навести мосты между феноменологией и аналитической философией*».<sup>202</sup> Основной «камень преткновения» между аналитической философией языка и феноменологией Кюнг видит в том, что в последней имеются три уровня семантики (знак, смысл, референт), в аналитической же философии – два (знак, референт).<sup>203</sup> Хотя

<sup>201</sup> Кассирер Э. Опыт о человеке. С. 597. По Кассиреру, пока отчетливо не осознаны «первичные языковые понятия», остается неполной и «чисто логическая теория понятия. Ибо все понятия теоретического познания образуют как бы верхний логический слой, основой которого является другой слой, слой языковых понятий» (Кассирер Э. Избранное. Индивид и космос. С. 345).

<sup>202</sup> Кюнг Г. Онтология и логический анализ языка. М., 1999. С. 302–303.

<sup>203</sup> Дискуссия между *двух–* (экстенциональными) и *трехсоставными* (интенциональными) концепциями семантики



в лингвистике цифра «три» в этом контексте чаще всего и закономерно ассоциируется с известной концепцией Фреге (при интерпретации которой возникают разного рода сложности с выяснением отношений между *значением* и *денотатом*;<sup>204</sup> подробнее мы будем говорить о фрегевской позиции ниже, при толковании радикальной лингвофилософской новации Лосева), есть, тем не менее, основания полагать, что отсутствующий в аналитической философии, по признанию Кюнга, уровень *смысла* и есть лингвистический аналог не признаваемого неокантианством статичного среза феноменологической гуссерлевой эйдетики.

Причину игнорирования этого дополнительного уровня Кюнг видит в том, что в соотношении знак—смысл—референт многим аналитическим философам «оказалось сложно принять смысл в качестве своего рода поддающихся именованию сущностей» (аналогичным, напомним, было стандартное возражение против гуссерлевой эйдетики), поскольку такое признание вызвало бы операциональные и концептуальные затруднения, вроде: «Как можно давать имена смыслам?». Ведь в таком случае придется вводить бесконечную иерархию смыслов, множить сущности и пр. Рассел поэтому был, по Кюнгу, удовлетворен, когда его теория дескрипций позволила ему избежать этих неудобных сущностей, поскольку ему «показалось», что он может обойтись без «промежуточного звена» между знаками и предметами (с. 305). Как видим – почти полная аналогия с лосевским толкованием дискуссии между неокантианством и феноменологией. Если, в частности, знак соотносится с референтом без промежуточного смыслового звена, это значит, что отрицается эйдетический уровень и что знак понимается как так или иначе *коррелирующий* непосредственно с внеположным предметом. Если же знак соотносится с предметом через промежуточное смысловое звено, само являющееся предметом знакового наименования, это значит, что предполагается нечто вроде эйдетики и что знак *выражает* это дополнительное смысловое звено. Картина не меняется и в том случае, если под «предметами» или референтами в треугольнике аналитика понимает как предметы внешней действительности, так и, например, понятия, т. е. логический слой, поскольку и при интерналистском признании в качестве предмета (референта) знака логического понятия аналитические концепции предпочитают обходиться без третьего, наряду с логикой и языком, уровня чистого смысла (без статического эйдетического среза смысла), постулируя прямую (без посредующего звена в виде эйдосов) корреляцию логического смысла и внеположной действительности.

«Арифметические» рассуждения о двух и/или трех уровнях имеются не только у раннего, но и у позднего Лосева. Напрасно, говорит, например, Лосев, структуралисты считают, что их предшественники – стоики, поскольку учение античных стоиков об irrelevantных структурах и отношениях имеет мало общего с теперешними *беспредметными* анализами языка. Стоикам был свойственен и глубокий онтологизм (ЗСМ, 168), т. е. – следует понимать – стоикам, признающим процессуальность (схоже понимаемую и в неокантианстве), была вместе с тем свойственна и феноменологическая по типу ориентация на априорно-статичный срез эйдетики (с. 182). И далее прямо появляется все та же «арифметика»: у стоиков, по Лосеву, не две (как у структуралистов), а три совершенно различные области, и третья (пропущенная неокантианством и структурализмом) – это, по формулировке позднего Лосева, «*умопостигае-моданная предметность*» (т. е. *смысловая предметность*, которая и

---

продолжаются – см., в частности, в статье С. Гарина («Значение или референция? Экстенциональные и интенциональные аспекты первопорядковой логики»; материал из интернета) разбор аргументов Куайна и Хинтикки против интенционального среза семантики: Куайн полагает, что интенциональные понятия являются лишними (*redundant*), избыточными; Хинтикка, когда речь идет о первопорядковых языках, примыкает к классическим возражениям против интенциональных семантик, которые «сводятся к тому, что практически любое семантическое явление, синонимии или несинонимии, может быть релевантно истолковано в рамках экстенциональных языков, но при соответственном расширении и уточнении последних».

<sup>204</sup> См., в частности: Мухелишвили Н. Л., Шрейдер Ю. А. Значение текста как внутренний образ (материал из интернета).

в ранней лосевской терминологии имела синоним «*умопостигаемоданной*» предметности). Очевидно, что здесь имеется в виду то же самое, что подразумевалось ранним Лосевым под напрасно отрицаемыми неокантианством статично-самотождественными эйдосами феноменологии, тем более, что далее в статье прямо появится в связи с этой «третьей сферой» и имя Гуссерля.

Понятно, что само по себе введение третьей, дополнительной семантической сферы оценивалось Лосевым как шаг аналитической лингвистики в верном направлении, однако окончательно дела это, по Лосеву, не решает, поскольку хотя здесь и признается нечто, схожее со статичным срезом феноменологических эйдосов, это, с его точки зрения, все же лишь половинчатый компромисс, аналогичный тому, на какой пошло неокантианство в лице Кассирера. Здесь происходит сближение с феноменологией по параметру *статика/динамика*, но по-прежнему нет выхода на понимание логики как модифицированно (непрямо) выражающей эйдетику (а не самолично коррелирующей с действительностью) и, соответственно, на принцип интерпретации и коммуникативности как концептуального развития принципа выражения. В той же статье о стоическом «лектон», в которой введено понятие «третьей» сферы, в качестве второй (наряду с «умопостигаемоданной предметностью») категории, отличающей стоицизм от структурализма, напрасно зачислившего стоицизм в свои предтечи, названа *энергия* (ЗСМ, 182), с которой в качестве общей регулятивной идеи его концепции связывалась Лосевым, как уже говорилось, общая категория выражения, и, соответственно, интерпретативность и коммуникативность, которые понимались как фундаментальные, природообразующие свойства языка, определяющие его преимущественно не прямые формы передачи смысла. В конечном счете проблема чаще всего – и, по Лосеву, неизбежно – опять замыкается в пошедшей на формальный компромисс аналитической лингвистике на идею корреляции и связанную с ней идею изоморфного (прямого) соответствия языкового выражения – «положению дел» в «самом» мире (идею *истинности* языковых высказываний).

По-видимому, это происходит потому, что и будучи введенной, третья сфера, предполагающая статический срез чистого смысла, не понимается в учитывающей ее аналитике как обладающая своей отдельной, самостоятельной смысловой самоценностью, т. е. она не обособляется, как в феноменологии, в третий (доминирующий, по Лосеву) уровень сознания – в эйдетику. Она рассматривается только как промежуточное звено или как прозрачный медиум, лишь слегка преломляющий коррелятивно-референцирующий луч, между теми же двумя исходными аналитическими сферами – логическим значением и внеположным референтом. Так, Кюнг, настаивающий на введении третьей сферы, прямо характеризует при этом роль третьей сферы как «промежуточно-функциональную» (с. 212 и далее). Согласно его трактовке, статический *смысл*, не учитывавшийся ранее аналитической философией и предлагаемый им к введению в качестве третьей сферы, сам по себе не является референтом, референт может только «за ним» стоять – и только лишь в случае истинного языкового высказывания (у Гуссерля, напомним, эйдетика является для логики самоличным предметом выражения; то же, что «стоит» за эйдетикой, логикой выражаться не может). Тем самым, принятое «три» опять истончается у Кюнга до «два», т. е. компромисс Кюнга заканчивается исходной двучленностью, упираясь в ту же проблему – в проблему изоморфного соответствия (или корреляции) логики, т. е. логического языка, «самому миру»: «*построение логических систем чрезвычайно ясно ставит фундаментальные проблемы отображения. Соответствия между символическими выражениями системы... и описываемой реальностью можно анализировать во всех деталях... Связь между логическими языками и онтологическими позициями делает возможным новый способ прагматической оценки последних*» (с. 213, 217).

Лосев же полагал, что дело не только в том, чтобы признать в самом чистом смысле наряду с процессуальностью и априорно-статичный срез (такое признание позитивно своей потенциальной и на деле реализованной структурализмом способностью вывести исследовательскую мысль на инварианты), но и в том, чтобы ввести вместе с этой идеей в противовес принципу корреляции и принцип модифицированного (непрямого, но способного «передать смысл») выражения, что возможно только в том случае, если эйдетика будет признана в качестве того, что непосредственно является целью выражения в логике. В противном случае аналитической логике просто нечего «выражать», она принуждена соотносить себя непосредственно с «действительностью», что и происходит в варианте Кюнга: идея выражения опять поглощается корреляцией, и, соответственно, идея референции продолжает подавлять идею модифицирующей смысл выражения и коммуникативности (а с ними, по-видимому, и идею интенциональности).

Этот компромиссный путь для самой аналитики бесперспективен, считал Лосев, ибо уже проверен неокантианством. Если аналитика признает необходимость введения статического среза чистого смысла, но будет при этом размещать его в том же концептуальном пространстве, в котором действуют ее исходные процессуальные смысловые закономерности, т. е. в логике, то она тем самым подрубит сук, на котором сидит: неокантианство формировалось как обособленное течение на своих ранних ортодоксальных стадиях именно за счет принципиальной критики статичных аспектов чистого смысла (имен, понятий и т. д.), поэтому механический возврат статических аспектов без их какого-либо обновленного толкования (например, как относящихся к эйдетике, а не к логике) равносителен самоотрицанию исходных постулатов и потому размыванию концептуальной однородности и цельности теории.<sup>205</sup>

§ 24. Движение аналитической лингвистики по направлению к коммуникативности. Спор вокруг интенциональности. Совпала с лосевским критическим толкованием общей ситуации в лингвистике и вторая часто называвшаяся причина критической ситуации в аналитической лингвистике, оцениваемой изнутри нее самой, – недооценка концепта коммуникативности и тем самым коммуникативной стороны естественного языка в целом.

Согласно, например, П. Стросону, в лингвистике имеется пока едва заметный (оценка давалась в 1968 г.), но чрезвычайно существенный конфликт между теоретиками *коммуникации-интенции* и теоретиками *формальной семантики*.<sup>206</sup> Первые склонны, по Стросону, считать, что коммуникация-интенция есть базовая составляющая значения вообще и, следовательно, детерминирует самую природу языка, определяя и его сущностные свойства, и формы становления и протекания языкового смысла. Вторые придерживаются того мнения, что коммуникация-интенция не входит в базовый уровень значения и смысла и, соответственно, в сущность языка, что это – периферия языковой жизни, почти случайность, что значение предложений детерминировано семантическими и синтаксическими правилами, не имеющими никакого отношения к интенции и коммуникации, а определяемыми совсем иным параметром – условиями *истинности*, т. е. – в нашей терминологии – описанным выше принципом *корреляции* «референту» (ибо истинность в этом смысле как раз и есть «параметр измерения» степени корреляции). Одна из причин раскола кроется, по Стросону,

<sup>205</sup> Отчетливо ситуация, сложившаяся при развитии этого варианта компромисса с феноменологией, была сформулирована Р. Рорти. Если другие авторы говорили о чем-то вроде кризиса аналитики, из которого нужно и можно найти выход, то Рорти констатирует, что аналитика покончила самоубийством (Американская философия сегодня // АФ, 451). Его подержали и другие: «Аналитическая философия не умерла от старости, а была низвержена в самом расцвете сил. И это не дело рук ее противников; ее кончина была подготовлена ею самой – в действительности программа совершила самоубийство» (Решер Н. Взлет и падение аналитической философии // АФ, 463).

<sup>206</sup> Стросон П. Значение и истина // АФ, 214.

в том, что *«понятие корреляции... слишком неопределенно»* (там же, с. 224). Совпадает с лосевской и даваемая Стросоном оценка фундаментальности этого схожего с противостоянием феноменологии и неокантианства конфликта: *«Столкновение по такому центральному для философии вопросу несет в себе нечто гомеровское, в таком столкновении должны участвовать боги и герои. Я могу назвать по крайней мере некоторых живых полководцев и доброжелательных духов: с одной стороны, скажем, Грэйс, Остин и поздний Витгенштейн, с другой стороны – Фреге, ранний Витгенштейн и Хомский...»* (с. 214–215).

Одним из последствий этой самокритики можно считать, по всей видимости, активное и продуктивное развитие *«теории речевых актов»*, но, с лосевской точки зрения, такого рода теории тоже, как и в случае теорий кюнговского типа, – лишь половинчатый компромисс. Если в варианте Кюнга компромисс строился только по *первому* параметру (признание эйдетической статичности), то здесь сближение с феноменологией шло только по *второму*, коммуникативному измерению, первый же параметр (статика/динамика) оставался при этом неучтенным. Статичные аспекты чистого смысла и в целом эйдетика как таковая тоже, как считал Лосев, выпадают из поля внимания концепций типа теории речевых актов. Принятая в порядке компромисса коммуникативность толкуется здесь преимущественно в прагматическом ключе и вводится лишь в язык, еще точнее – фактически лишь в «речь» (в сосюр-овском смысле), т. е. в то, что конститутивно связано с прямыми отношениями языкового смысла с внеположной языку действительностью. Логика остается в таких теориях не затронутой феноменологическим принципом выражения, тем более коммуникативностью, продолжая пониматься – в условиях игнорирования эйдетики – как сфера непосредственной и по типу *процессуальной* корреляции действительности, как корреляция, которая по-прежнему определяется не коммуникативной интенцией (не феноменологическим принципом выражения), а логическими условиями истинности высказываний.

Коммуникативный аспект вводится в язык в такого рода теориях посредством разведения локуции (внекоммуникативно понимаемой логической пропозиции) и иллокуции (коммуникативного замысла речевого акта), локализуясь только в последней – сугубо речевой – сфере. Тем самым, между локуцией, изучаемой средствами формальной семантики, и иллокуцией проводится принципиальная граница, лосевская же идея состояла, напротив, в том, что такого рода разделения при всей их теоретической значимости и практическом удобстве являются лишь абстрактным приемом. Лосев мыслил коммуникативность, как мы увидим при изложении его инновационной концепции, не только в иллокутивной сфере, но и в сфере чистых логических значений или смыслоразличения – т. е. и в локуции, и в пропозиции, и т. д.

В целом лосевскую оценку компромиссных веяний в лингвистике можно свести к следующему: там, где аналитика признала статический срез в сфере чистого смысла (отдаленный аналог эйдетики), в соответствующих версиях аналитической лингвистики остался в силе принцип корреляции языковых выражений действительности, там же, где по отношению к языку был принят принцип модифицирующего выражения и коммуникативность, не акцентируется статический в эйдетическом понимании смысл. Не устраивало Лосева и то, что все нововведения фактически ограничивались, тем самым, лишь сферой языка, понимание же логики в ее приоритетном статусе оставалось незатронутым.<sup>207</sup>

<sup>207</sup> Чтобы ввести эти лосевские оценки в современный контекст, можно сравнить с лосевским пониманием схожую по манере разграничивающего жеста, но иначе тонально насыщенную и потому наполненную иным смыслом интерпретацию современного состояния лингвистики В. Рудневым: «Напомним, какие процессы привели к современному состоянию. На распадае (смерти) культуры XIX века было придумано два типа культурных языков – живой и мертвый – для того, чтобы удерживать культурный гомеостаз этого чрезвычайно трудного столетия. Витгенштейн и Соссюр придумали мертвый язык логического позитивизма и структурной лингвистики. Этот язык способствовал формированию небывалой по своим достижениям, но с житейской точки зрения совершенно ненужной „гуманитарной“ науки. Фрейд и Хайдеггер придумали живой язык, позволявший житейскому либо высказаться в его речи в случае психического недомогания, либо

§ 25. Лосев и структурализм. В своей последней (1989 г.) лингвистической работе по истории структурализма в фонологии Лосев говорит, что функциональные концепции фонемы должны были бы прямо опираться на Кассирера, однако это имя даже не упоминается в соответствующих контекстах. Упоминается Гуссерль, в частности, у Якобсона, но – как считал Лосев – всуе, поскольку говорить, что структурализм основывается в качестве философской опоры на Гуссерле, было бы, по Лосеву, «смехотворно» (ТМЯ, 70). Так что в противовес встречающимся в самом структурализме утверждениям о принадлежности этого течения к феноменологическому руслу Лосев, по-видимому, оценивал этот тип лингвистического мышления ближе к сфере кантовской традиции (в широком смысле), во всяком случае, «оттеснял» его от феноменологии в сторону аналитизма. Некоторая неясность лосевской локализации структурализма на фоне его самолокализации в феноменологическом поле вызвана тем, что изначально структурализм сосюрковского типа действительно строился на основе компромисса логики с феноменологическим мышлением, но для Лосева это был половинчатый компромисс, подобный тому, на какой пошел Кассирер, то есть в содержательном отношении не доведенный до конца. По этой, видимо, причине Лосев и расценивал структурализм как течение, гораздо более близкое к аналитическому типу мышления, как течение, суть которого феноменологические веяния затронули лишь поверхностно.

При всем критическом отношении к структурализму поздний Лосев – именно в силу, видимо, исходной установки структурализма на компромисс с феноменологическим типом мышления – писал о нем больше и заинтересованней, чем о каких-либо других, включая неопеноменологические, лингвистических направлениях. Несмотря на значительные изменения в терминологии по сравнению с ранними работами, во всех многочисленных поздних статьях легко при желании вычитать в лосевских оценках методов структурализма критику тех же специфических приемов и поворотов мысли, которые в 1920-е гг. оценивались и критиковались им как неокантовские. Во всяком случае, два мотива лосевской критики структурализма прямо соответствуют двум описанным в первом разделе параметрам противопоставления неокантовства и феноменологии, причем в обоих случаях предполагается, что структурализм – это течение, в магистральном отношении развивавшееся, несмотря на все попытки воссоединения с феноменологией, по неокантовскому или аналитическому пути разрешения проблем. Своеобразие и несомненную заслугу структурализма Лосев, вероятно, видел в том, что в отличие от других описанных выше аналитических версий компромисса структурализм стремился сблизиться с феноменологией не по одному из двух выделенных Лосевым параметров противостояния, а одновременно по обоим. Тем не менее и эта двусторонняя попытка оценивалась Лосевым как недостаточная.

Хотя феноменологическое «выражение» и учитывается формализмом и структурализмом – в концепте коммуникативности, которая рассматривается, в частности, Р. Якобсоном, как сущностная функция языка (одна из нескольких), общей неокантовской установки на корреляцию это, по Лосеву, не меняет, потому что логика продолжает при этом пониматься внекоммуникативно, оставаясь сферой прямой корреляции с действительностью. В силу этого приоритетного статуса логика и здесь мыслится на иерархически более высоком месте, нежели язык, даже и понимаемый как независимый от логики. В общем плане – это признание независимости аксиологической и волевой сфер сознания от мысли (чистого смысла):

---

обращаться к нему с „еопрошанием“ в случае экзистенциального кризиса. После второй мировой войны мертвое стало смешиваться с живым и потихоньку стало отравлять живое. Произошло Вавилонское столпотворение. Знаменитая „кроссдисциплинарность“, по сути дела, есть выражение недовольства ни одним из существующих языков, непонимание или полное непонимание их природы и функций и, как следствие этого, общий кризис всех гуманитарных наук, за которым, очевидно, последует тот „взрыв“, о котором перед смертью писал Лотман... Уцелевшим после этого взрыва, вероятнее всего, останется одно – продолжать жить и говорить, говорить, говорить до бесконечности» (Руднев В. Язык и смерть (Психоанализ и «картезианская» философия языка XX века. Материал из интернета).

специфичность этих сфер и их несводимость к мысли признается, но при этом приоритетный акцент ставится на логике. Язык и в структурализме поверяется в конечном счете алгеброй, непрямая же выразительность и коммуникативность языка (а с ними и феноменологический принцип выражения как таковой) поверяется в конечном счете (через медиум логики) принципом зеркально-дублирующего понимания, т. е. принципом корреляции, хотя и в его формально-структурном варианте. То, как структурирована фонема в качестве «пучка дифференциалов», или то, как «сделана» гоголевская «Шинель» и *что* и *как* она поэтому «говорит» слушателю, выявляется и анализируется в структурализме в качестве общего для всех слушателей и самого говорящего смысла, который можно адекватно восстановить и зафиксировать с помощью формально-логического описания.

В рамках лосевского понимания ситуации это значит, что если эйдос и признается структурализмом (в виде архетипов или инвариантов), то он все равно рассматривается по отношению к логосу не как ведущий, а как ведомый, во всяком случае – как адекватно отражаемый и фиксируемый в логике. Формально структурный анализ того, как сделана «Шинель», близок к феноменологическому описанию эйдоса логосом («щупальцами» логоса), реально – это, по Лосеву, рационалистическая версия неопозитивизма, в которой описание некоего факта, взятого как внеположного сознанию, завершается – в качестве венчающего процедуру описания финала – логическим объяснением. Камень преткновения, как можно, кажется, заключить, усматривался здесь Лосевым в понимании иерархических отношений между третьим уровнем как аналогом эйдетики и логикой. Феноменологией и Лосевым этот третий уровень ставился, напомним, «над» логическим уровнем смысла; эйдетическое мышление понималось, соответственно, как необходимо предшествующее и детерминирующее логическое, а эйдос – как неподвластный адекватному (прямому) отражению и тем более объяснению в логике (и в языке). Ставя уровень априорного эйдетического смысла выше логики, Гуссерль, по Лосеву, рассматривал формы последней как нисходяще модифицирующие формы выражения эйдетического смысла, способные в силу своей зависимости от актов сознания не к ее адекватному, но только к ее усеченно-специализированному, так или иначе модифицированному выражению. Структурализмом же анализируемые им архетипические структуры сознания, собственное понимание которых мыслилось в структурализме, во всяком случае, в некоторых его направлениях, как опирающееся на эйдетику, рассматривались как нечто, лежащее – как и язык – «под» логикой, поскольку архетипические инварианты, даже если они и квалифицировались изначально как иррациональные, бессознательные и т. д. (К. Юнг, как известно, характеризовал понятие *архетипа* как пояснительное описание платоновского «эйдоса» – в качестве первобытного образа, инстинктивного вектора, побудительной специфической энергии и т. д.), фактически оказывались поддающимися если не ее суду, то анализу. Логика считалась способной вскрывать если не полноту содержательного объема архетипов, то их инвариантную структуру, к каковой затем в разных направлениях структурализма приравнивались и структура сознания в целом, и структура мифа, и структура произведения искусства, и даже иногда структура любого текста на естественном языке.

Понятно отсюда, что схожим должно было оказаться лосевское отношение к структурализму и по второму параметру. Критика поздним Лосевым структурализма за сознательный или бессознательный *асемантизм* (внешнее определение внутреннего тезиса структурализма о своей направленности прежде всего на структуру), хотя и не очевидным образом, как в случае чистого аналитизма, но все же совпадает с критикой ранним Лосевым неокантианства за недостаточное внимание к статическому срезу эйдетического смысла. Если в случаях чистого классического аналитизма Лосев усматривал полное выпадение этого третьего уровня, то в случае структурализма (поскольку понятие структуры фундируется на концепте архетипа, по статусу толкуемого аналогично гуссерлевым эйдосам) речь у Лосева

шла о сущностно деформированном понимании этого условно принятого третьего уровня. Изнутри структурализма введение и обоснование понятия инварианта (в том числе архетипических структур сознания) могло расцениваться как развитие гуссерлева априорного эйдоса, но извне – глазами пристрастного к ортодоксальной феноменологии Лосева – структуралистское понимание инвариантов сознания никак не совпадает с эйдетическим. Сам витринный постулат – принцип структуры – расшатывает, по Лосеву, феноменологический принцип предметной самоданности, самождественности и несинтактичности гуссерлевых эйдосов.

Расшатывает структурализм, по Лосеву, и утверждаемый ортодоксальной феноменологией принцип *неадекватной (непрямой) выразимости* эйдосов-инвариантов в модифицирующих формах интенционального объекта, в языковой и в логической смысловой предметности. Разъятие эйдосов на структурные составляющие и акцентирование типов отношений между этими составляющими в ущерб их смысловой целостности и самости, т. е. то, что в лосевских текстах называется «асемантизмом» структурализма – это, по Лосеву, не феноменологическое описание, а разновидность процессуальной интеллектуальной техники неокантианства и соответствующего заряда на возможность прямой корреляции.

Высоко оценивая частные достижения структурализма и поддерживая его тенденцию к синтезу с феноменологией по обоим параметрам, в частности, к поиску архетипов и инвариантов, в целом Лосев рассматривал структурализм, по-видимому, все же как эклектичное течение, философски не отрефлексировавшее свои постулаты и не проработавшее в должной мере опосредующие категориальные связи между включенными в поле исследования компонентами и их структурами, что в конечном счете ведет к полному рассеиванию смыслов.<sup>208</sup> О соотношении лосевской концепции и структурализма см. также § 31 «*Стоявшая перед Лосевым проблема и структурная мифология*».

Судя по последним работам, Лосев считал, что органичный лингвофилософский синтез постулатов и интеллектуальных техник исследовательского мышления феноменологического и неокантианского типов так и не был – несмотря на разнообразные усилия по поиску компромисса – достигнут лингвистикой. Выделяя и анализируя в 1975 г. имеющиеся на то время в лингвистике «основные» тенденции, Лосев оценивал их в том смысле, что каждая из них может за счет имеющихся положительных сторон сыграть свою роль – в той *«истинной теории, которая пока еще только создается и, вероятно, еще не скоро будет создана в окончательной форме»* (ЗСМ, 199).

<sup>208</sup> См. схожую, как представляется, оценку и позитивных достижений, и грозящих рассеиванием смыслов перспектив структурализма в его связи-разрыве с постмодернизмом в кн.: Кнабе Г. С. Знак. Истина. Круг (Ю. М. Лотман и проблема постмодерна). 1992 (материал из интернета).

## Глава 2. Радикальная новация Лосева

### 2.1. «Эйдетический язык»: экспликация и реконструкция

§ 26. Исходная точка и общая направленность лосевских нововведений. Если оценивать лосевскую лингвофилософскую концепцию на описанном в разделе 1.1. исходном концептуально-терминологическом фоне, то ее можно определить как *трансформацию феноменологии*, произведенную за счет подключения неокантианских идей. Феноменологии было отдано предпочтение перед неокантианством по всем основным спорным параметрам, в том числе и в вопросе о признании эйдетического уровня, но главной причиной квалификации лосевской концепции как трансформации именно феноменологии является то, что в ее центр был выдвинут акцентированный феноменологией принцип *выражения* и идея нисходящей лестницы модификаций чистого смысла. С другой стороны, и феноменологический принцип выражения, и неизбежная непрямая «модифицированность» гуссерлева эйдоса в зависимости от сферы, в которой он в каждом данном случае, преломляясь, выражается, расценивались Лосевым, во-первых, как аналог потенциальных, т. е. не всегда систематически выраженных и эксплицированных концептуальных установок символизма (ср. у Вяч. Иванова: «Подобно солнечному лучу символ прорезывает... все сферы сознания и знаменует в каждом плане иные сущности, исполняет в каждой сфере свое назначение» – 11, 537), во-вторых, как аналог неполный, т. е. как нуждающийся, с его точки зрения, в концептуальном расширении за счет подключения тех символических и имяславских идей, которые не имели соответствия в самом феноменологическом выражении и могли бы помочь поставить и разрешить в новом свете проблемные вопросы феноменологии, например, вопрос о «продуктивности/непродуктивности» языкового выражающего слоя.

Солидаризация с Гуссерлем была, таким образом, далеко не абсолютной, пункты же концептуального несогласия – существенными. Лосев оспаривал, концептуально видоизменяя, толкование тех самых двух центральных постулатов гуссерлевой феноменологии, с которыми (на фоне дискуссии с неокантианством) выражал солидарность: *и толкование эйдетического уровня, и толкование принципа выражения*. Линии трансформирующего оспаривания этих постулатов велись Лосевым параллельно, но с прицелом на их конечное слияние в некой единой радикальной точке.

§ 27. Введение процессуальности в эйдетический уровень. Концепт априорной синтактики. На фоне описанной ранее двунаправленной критики феноменологии и неокантианства за обоюдную (статическую против динамической) односторонность понятно, что Лосев считал необходимым скорректировать феноменологическое статическое понимание эйдетики посредством некоего аналога неокантианской процессуальности. Лосевский реформизм и здесь, таким образом, двунаправлен: признавая вместе с Гуссерлем в противовес неокантианству самотождественно-целостный уровень эйдетики, Лосев – теперь уже в отличие от феноменологии и в союзе с неокантианством – предлагал считать, что этот эйдетически-целостный и самотождественный смысл обладает, вместе с тем, и «процессуальной» природой. Дополнительной целью этого нововведения являлось также формирование концептуальных оснований для оспаривания единоличности и достаточности в феноменологии *описания* в ущерб *объяснению*, поскольку именно сугубо статическое понимание эйдосов предопределило, с лосевской точки зрения, отказ феноменологии от объяснения.

Выше уже было подробно реконструировано лосевское толкование гуссерлевой эйдетики как статической. Напомним основные пункты. Согласно лосевской интерпретации,



эйдетики, взятая вне и до формирования сознанием интенционального объекта, смысловой предметности и разного рода форм воплощения последней в логосе или языке, «состоит» у Гуссерля из целостно-статуарных самоидентифицируемых эйдосов, не имеющих ни собственной смысловой динамики (т. е. процессуальности, не связанной с актами сознания), ни, тем самым, собственной синтактики (сущность, по Гуссерлю, «*синтактически бесформенна внутри себя*» – «Идеи 1», 271). Не содержать в себе синтактичности – значит у Гуссерля, напомним (§ 6), не содержать в себе ничего подобного «*придаванию, изъятию, сопряжению, связыванию, подсчитыванию и т. д.*», т. е. как раз тому, что толкуется в качестве «*мыслительных функций*». Синтактическое строение, согласно лосевскому толкованию Гуссерля, лишь «*предидируется*» к эйдосам («*последним субстратам*»), лишь привносится в них в результате разного рода смен и череды интенциональных актов сознания, причем только на нисходящих этапах выражения этих «*субстратов*» в логике и/или языке. Соответственно и движение эйдосов также мыслится в гуссерлевой феноменологии как начинающееся лишь вместе, во-первых, с включением интенциональности сознания, его разных по типу актов и образованием ноэтически-ноэматических структур сознания и, во-вторых, с процессом выражения «*результатов*» в логических и/или языковых формах, всегда преломленно и непрямо модифицирующих эйдос и ноэматику (т. е. и синтактичность, и динамичность понимаются как функции подключения к сущности какого-либо из актов сознания, по своей природе меональных относительно самой эйдетики). Вследствие таких установок сама эйдетика фактически понимается как расположенная вне зоны действия каких бы то ни было процессуальных смысловых закономерностей.

Лосев предлагает иное: *понимать эйдосы как сами в себе и статичные, и процессуальные*, как сами в себе содержащие (до и вне интенциональных актов и ноэтически-ноэматических структур сознания, логики и языка) свою собственную синтактику и динамику – как во внутренней структуре, так и во внешнем «*поведении*». Эйдос сам в себе, говорит Лосев, одновременно есть «*и единое, и становление*» (ФИ, 81); разделение в эйдосе статичного и процессуального моментов условно, и на деле нет одного без другого (ФИ, 95). Общая и практически неизменно переходящая из текста в текст лосевская формула эйдоса гласит, что эйдос есть *единораздельная цельность движущегося покоя самотождественного различия*. Под этой целенаправленно парадоксальной вплоть до семантического коллапса диалектической формулой подразумевалось понимание априорно-эйдетического смысла как континуально-дискретного.

В основе общей лосевской картины континуально-дискретной природы эйдетической сферы лежит принцип «*энергетизма*», согласно которому – в его применении к данной сфере – априорная эйдетика есть *энергетическое* или, что то же, *смысловое самопроявление* сущности, но не сама сущность. Все в эйдетике (и, соответственно, в подведомственных ей фрагментах ноэматике и ноэтике) в той или иной форме фундировано, по Лосеву, этой энергетической праосновой: не только синтактичность и динамичность априорных смыслов понимаются как «*генетически*» заложенные в эйдетику ее энергетической природой, *но и сама номинальная «статичность» эйдосов понимается как особая форма проявления энергетизма*, т. е. как содержащая в себе энергетическую потенцию к взаимосвязям и движению.<sup>209</sup>

<sup>209</sup> Это, собственно, не инновационное введение процессуальности в эйдетику, а восстановление ее в правах. Не вдаваясь в детали историко-философского смысла, который усматривался Лосевым в этой предлагаемой им концептуальной трансформации феноменологии, отметим только, что аналогичный модифицирующий сдвиг описывался поздним Лосевым в его «Истории античной эстетики» на разломе античной и христианской культуры. В самой античности Лосев находил и все те интеллектуальные противостояния, которые описывались здесь как противостояние феноменологии и неокантианства, и некий синтез этих противоположностей: «Здесь требует некоторого разъяснения и термин „эйдос“, поскольку среди необозримо разнообразных значений этого термина в древности в нем часто выдвигали на первый план не момент творческого становления и процессуальности, но, наоборот, момент устойчивости и неподвижности. Тем не менее все те мыслители, которые учили о статической природе эйдоса и противопоставляли его вечно становящейся природе, тут же

Лосев усматривал в эйдетике многочисленные и разнообразные проявления процессуальности. Процессуальностью детерминируется прежде всего факт появления независимо от деятельности сознания «присозерцаемого» смыслового фона в случае интенционального высвечивания какого-либо одного эйдоса (так, эйдос *отца* сам по себе вне зависимости от актов сознания вызывает присозерцаемый эйдос *сына*). Не вдаваясь здесь в тонкости вопроса, напомним, что феноменологическое понятие «созерцание» чистых смыслов не имеет жесткой увязки с понятием «образ» (так и у Гуссерля – см. ЛИ, 73, в том числе – о «ненаглядном» представлении); речь в феноменологии должна, по Лосеву, идти об *умном созерцании*, об умосозерцании как самосозерцании замкнутого на себя ума, где образность, если и есть, отступает на вторые роли, уступая первые партии *безобразной мысли и безобразному смыслу*: моментам его рождения, формам его движения, круговращения, истончения, угасания, возрождения, его метаморфозам и вечному «вращению в себе» и т. д. (см., в частности, ФИ, 68–69).

Так происходит, по Лосеву, при каждой последовательности направленных на априорное интенциональных актов-ноэс: они вызывают к интенциональной жизни не только сам помещенный в фокус созерцающего луча смысловой «предмет», но и все то, без чего он – как самотождественный – реально не созерцаем (созерцать только нечто одно невозможно), а значит и не высвечиваем интенцией, и не мыслим, и не выражаем: *одно* нельзя мысленно созерцать как нечто цельное в смысловом отношении и статичное без соответствующего фона (в частности, без *многого*, и наоборот). Понятия фона и/или окружения – вполне в духе гуссерлевых описаний связной последовательности актов, отличие – в акцентируемых причинах и в дополнительных нюансах. Эйдос окружен у Лосева фоном безотносительно к актам созерцающего сознания – это его «собственное» окружение; кроме того, без всякого участия актов сознания эйдос не может созерцаться и без его априорной *внутренней* расчлененности (того же *одного* в том числе на *многое* же). Процессуальность усматривается, таким образом, и во внешних отношениях интенционально акцентированного смыслового предмета с этим априорно присозерцаемым фоном, и во внутренней структуре каждого отдельно акцентированного эйдоса, который предстает как одновременно единый и распадающийся на смысловые полюса и фрагменты различной степени и качества взаимного смыслового напряжения. Каждый акцентированный интенциональным лучом сознания предмет начинает «на глазах» созерцающего сознания и вступать с окружающим априорным фоном в динамические смысловые реакции, и делиться внутри себя как смысловое ядро, т. е. каждый эйдос предстает в качестве смысла, пульсирующего изнутри себя и самодвижущегося на присозерцаемом априорном фоне. Эйдос Лосева – это своего рода энергетический смысловой заряд с актуальной и потенциальной смысловой валентностью, который одновременно целостно-един и синтактически разделен, одновременно и подвижен внутри себя, и вступает в особые синтактические и динамические соотношения вовне себя с другими эйдосами в качестве цельно-единого, порождая, тем самым, новые эйдетические комплексы, которые вновь и едины и раздельны, и покоятся и движутся и так *ad finitum*.

Выдвигая тезис о самоличной процессуальности эйдетики, Лосев, вместе с тем, не абсолютизировал ее, не изолировал ее от активности сознания. В реальном созерцании как последовательной совокупности актов то, что каждый эйдос предстает сознанию внутренне пульсирующим и внешне перемещающимся, как в магнитном поле, то в одну, то в другую сторону, то распадающимся, то вступающим в новоцельные образования по тому или по иному смысловому параметру, происходит, согласно лосевскому пониманию, под *совмест-*

---

выдвигали на первый план и среднюю область между тем и другим, в которой эйдос, оставаясь неподвижным, в то же самое время осмысливал собою и каждый момент становления, то есть начинал содержать в себе тоже исток динамически становящейся процессуальности. И это не только у Аристотеля..., но и у самого Платона... и у самого Плотина» (ИАЭ, 8 (2). С. 214).

ным влиянием, с одной стороны, свойств самого эйдоса, его априорного притяжения или отталкивания от той или иной «части» фона, с другой стороны – под влиянием ноэтики, т. е. изменений в интенциональной и аттенциональной активности самого сознания, смещающего созерцающий луч и тем создающего в созерцаемом и мыслимом нового рода комплексные смысловые образования, противостояния, сопоставления и единства. Существенный момент лосевского понимания в том, что это «совместное влияние» может быть при этом *разнонаправленным*, так что динамические смещения могут происходить в разных плоскостях и разных направлениях, наслаиваясь друг на друга. Применяя упрощенный образ, можно сказать, что феноменологическому умосозерцанию предстает, по Лосеву, не «картина», а «кино», равно зависимое в своей континуально-дискретной длительности и от априорной синтактичности самого созерцаемого («снимаемых» нестатичных событий), и от интенциональной активности движущегося созерцающего взгляда («оператора»), и от перемещающегося фокуса понимающей активности логики и языка («зрителя»).

Схожим образом описывал структуру, механизм и последствия аттенциональных передвижений интенциональных актов и Гуссерль, но у него речь шла, если продолжать наш упрощенный образ, в основном об активности и способностях «оператора» и «зрителя»: Гуссерль подчеркивал, что эйдос самодается каждому акту сознания *в зависимости от его тетических характеристик* не в полноте, а в своих строго определенных односторонних профилях, срезах, ориентациях; говорил о фоне и кругозоре, о луче интенционального взгляда, о поворотах этого луча, о совмещении нескольких интенциональных лучей, о модальности фокуса внимания и т. д.<sup>210</sup> Отличие в том, что у Гуссерля самой эйдетикой определяется только неустранимая односторонность восприятия эйдоса для каждого конкретного тетически определенного интенционального акта (каждый эйдос имеет *свой способ как-данности* для каждого типа акта сознания), строение же «цепочек» актов, конституирующих целостную смысловую предметность, и наполнение другими эйдосами того фона, на котором проступает исходный конкретный самодающийся эйдос в его *своем способе как-данности*, фактически понимаются Гуссерлем как детерминированные исключительно специфическими механизмами созерцающего сознания (сложным характером процесса взаимодействия его разноуровневых, сцепляющихся и напластовывающихся друг на друга актов). У Лосева фоновые «обстоятельства» созерцания, напротив, интерпретируются в своей определенной части априорно: как в значительной мере детерминированные – наряду, конечно, с деятельностью сознания – синтактической и динамической природой *самого* созерцаемого эйдетического смысла. Концептуальное *различение* и *обособление* этих двух типов «причин» процессуальности при их реальном сосуществовании в каждом конкретном интенциональном и мыслительном акте представляет особую проблему и для философии, и для логики, и для языка, включая внеэйдетические сферы (в частности, эта проблема – исходное различение и формы сведения точки зрения наблюдателя и «структуры» описываемого мира – лежит и в дискутируемом фундаменте современной нарратологии<sup>211</sup>).

Делал Лосев и следующий шаг: он утверждал существование не просто независимых от актов сознания, но *закономерных* форм априорных смысловых движений в эйдетике и настаивал на том, что как минимум некоторые из этих априорных динамических закономерностей смысла *могут быть доступны* феноменологическому мышлению. Постулируя самодвижение и саморазвитие эйдетического смысла и наличие априорных динамических закономерностей в этом самодвижении смысла, Лосев вводил, тем самым, в эйдетический уровень, в дополнение к статичным гуссерлевым компонентам, некую *априорную синтактику* эйдетических смыслов, осуществляющуюся вне всякой зависимости от деятельно-

<sup>210</sup> См. Мотрошилова Н. В. Указ. соч. С. 360, 361.

<sup>211</sup> См. Шмид В. Нарратология. М, 2003. С. 11–12.

сти сознания.<sup>212</sup> Если отвлечься от эйдетического уровня, интересовавшего самого Лосева в первую очередь, то можно провести показательную параллель с внеположной референцируемой действительностью: самодвижения эйдетического смысла аналогичны самодвижущемуся референту, например, в историческом описании, так что в обобщенном смысле лосевское развитие гуссерлевых положений двигалось в том же – историческом и генетическом – направлении, что и у феноменологов второй волны.

Если вернуться к эйдетическому контексту, то в целом сознанию, по Лосеву, априорно даны и статичные смыслы (отрицаемые неокантианством), и закономерно воспроизводящиеся процессы *саморазвития и самодвижения априорных смыслов* (отрицаемые феноменологией). В лосевском концепте априорной синтактики содержится, как уже говорилось, некое «дополнение» к гуссерлевой статичности эйдосов – подчеркивание ее относительной условности. Да, статические «островки» в эйдетике есть, но феноменологически адекватно созерцать, эксплицировать и выражать в области априорного смысла, который по своему генезису есть энергия, что-либо в статусе абсолютно изолированного и независимого, единичного и статичного, по Лосеву, невозможно *в принципе* – не только потому, что так устроено сознание и/или созерцание, которые всегда процессуальны («актовы») в своих формах, но и потому, что *статичной изолированной единичности* в ее абсолютном понимании не может существовать в самой априорной эйдетике, всегда синтактичной и динамичной в соответствии со своим энергетическим генезисом. *Статика здесь есть одно из измерений (или проявлений, порождений) динамики, и наоборот.* Гуссерлев тезис об интенциональном высвечивании сознанием и конституировании в совокупности актов какого-либо одного самотождественно-цельного и статического эйдетического смысла оценивается Лосевым как установка на использование некоего абстрактного и условного механизма мышления, безусловно полезного в тех или иных частных «рабочих» целях. В реальном же феноменологическом умозерцании такая изоляция и остановка, по Лосеву, невозможны: каждый выделяемый интенциональным лучом сознания эйдос (смысл) динамично связан со своим априорным фоном, окружающим эйдос одновременно и сразу же с момента его «высвечивания»; этот фон содержит взаимосвязанные априорные смысловые компоненты и разного рода процессы, которые никак не зависят от самого интенционального луча сознания, будучи проявлением не специфики сознания и его актов, а проявлением самой эйдетики – ее априорной синтактики (логос созерцает *«согласную и объединенную картину»* эйдосов; *«подходя к этой картине»*, логос *«сразу же наталкивается на факт взаимной смысловой, в данном случае – эйдетической, связанности созерцаемой им бесконечной картины»* – ФИ, 166).

Мы столь подробно описывали введение Лосевым концепта априорной синтактики потому, что это не просто реплика Лосева в споре феноменологии и неокантианства: *концепт априорной синтактики зачинает содержательную интригу всей лосевской философии языка.* Ведь если утверждалось наличие динамических закономерностей в сфере априорного смысла, значит предполагалось и разработать ответы на череду сразу же возникающих вопросов: какова природа или «механизм» самих этих закономерностей в смысловых движениях априорной эйдетики и каким образом (какими путями, в какой форме и т. п.) они могут быть восприняты, эксплицированы и выражены сознанием? Лосев давал, как увидим, свои версии ответов на все эти вопросы. Понятно, что с их помощью Лосев предполагал также открыть дверь к искомому обогащению феноменологического *описания* за счет некоего аналога *объяснения*. Очевидно, что для всего этого требовались какие-то особые и новые решения, поскольку само по себе постулирование априорной синтактики еще не

<sup>212</sup> В качестве истока такого понимания Лосев указывал на Платона: «Диалектика „Софиста“ и „Парменида“ показывает, как органически один эйдос рождает другой и как это живое единство требуется самой мыслью... Он (Платон. – Л. Г) показал, что и мыслить иначе нельзя. В этом... его... единственная философская заслуга» (ОАСМ, 237).

обеспечивает ни понимания ее природы, ни обоснования форм ее «схватывания» сознанием, ни феноменологической легитимизации чего-либо схожего с методом объяснения.

§ 28. Априорная синтактика и ее не прямые соотношения с процессуальностью формальной логики. Один из концептуальных рифов для такой легитимизации состоял в том, что, утверждая существование априорной синтактики, Лосев, с другой стороны, полагал, что априорные смысловые закономерности, а значит и априорная синтактика, так же как и статические аспекты эйдетики, не могут быть воспроизведены мышлением *напрямую* – без существенной модификации, не могут быть непосредственно *реализованы* в самом мышлении, например, в его аналитических законах – как это мыслилось неокантианством. Они могут только *созерцаться* умом, получая «впоследствии» возможность – как и статичные гуссерлевы эйдосы – быть выраженными, но всегда в не прямых, модифицирующих их формах смысловой предметности логосного и языкового мышления («*Логос реален не как эйдос. Логос реален как принцип и метод, как инструмент, как щипцы, которыми берут огонь, а не как самый огонь... Реальность логического есть реальность применения логического принципа, в то время как реальность эйдетического есть непосредственная, ни от какого принципа не зависящая явленность сущности вообще*» – ФИ, 100). Мы видим, что Лосев остается здесь ортодоксальным феноменологом: принципиальная гуссерлева граница между эйдетикой и логосом в концепте априорной эйдетической синтактики полностью сохранялась. Эйдетика – это сами сущности и их синтактические динамические формы в их априорной данности сознанию, логос – это сфера сознания, эти данности и их динамику созерцающего, имеющая свои неотмысливаемые специфические свойства, отличные от априорной эйдетической статики и динамики.

Соответственно и *процессуальные* формы аналитической логики так же, как и все относящиеся к сфере логоса, оценивались Лосевым в качестве разновидности тех приспособительных не прямых модификаций, которым подвергается эйдетика со стороны созерцающих, эксплицирующих и выражающих ее актов сознания, и потому как содержащие в себе вместе с модифицированной (косвенной) эйдетической «информацией» специфику самого сознания. Аналитическая процессуальность мышления – это и не сама априорная эйдетика в ее статическом или процессуальном аспекте, и не прямая адекватность, и не изоморфная с ними корреляция, а – зависимое от имманентных свойств сознания модифицированно-непрямое выражение данных эйдетического умозерцания (одновременно модифицированно-усеченное в своей эйдетической природе и наращенное за счет инородных свойств сознания). *Априорная синтактика мыслилась Лосевым как не имеющая возможности быть непосредственно и адекватно выраженной в формальном логосе.*

Лосев обостряет идею этой невозможности, внося выразительный антиномичный момент – своего рода *ролевою инверсию статического и процессуального*. Аналитические закономерности процессов мышления не только «напрямую» не являются, по Лосеву, закономерностями априорного самодвижения смысла в эйдетике или их адекватной изоморфной корреляцией, но, напротив, процессуальность аналитических операций ума модифицированно выражает не априорную синтактичность, а *статический* срез эйдетики (хотя статичность эйдосов тоже рассматривалась Лосевым как имеющая внутреннюю энергетическую природу). Эта «ролевая инверсия» процессуального и статического во взаимоотношениях эйдетики и логоса как одна из основных модифицирующих не прямых форм сознания концентрированно фиксирует суть лосевской идеи в этой сфере. Формальная логика ощупывает либо статические на самом априорном фоне, либо условно (интенционально) остановленные сознанием фрагменты эйдетики, пробегая умом по их скрепам («*Логос... есть щупальца, которыми ум пробегает по предмету*» – ФИ, 101), выражает же результат «ощупывания» статического в виде процессуальных по форме аналитических семантиче-

ских формул, например, в виде суждений, которые, напомним, в неокантианстве понимались – в своем идеальном пределе – как форма прямой корреляции с формами априорности и/или внешнего мира (Логос, «*давая снимок отношения... в данную минуту... не отражает на себе непрерывности... изменения и потому совершенно стационарен*» – ФИ, 97–98). Акцентируемая неокантианством процессуальность аналитики появляется в ней, по Лосеву, не в силу того, что аналитика непосредственно или изоморфно *соответствует* динамической процессуальности «мира», «сущности» или акцентируемой самим Лосевым эйдетической синтактике как априорной данности этого мира и/или сущности, а в силу того, что логос является инверсивной формой *модифицирующего выражения* статических фрагментов эйдетики. Логика процессуальна потому, что она – форма сознания и выражения: выражение всегда процессуально как связанное с актами сознания, процессуальность – его конститутивное свойство вне зависимости от того, процессуален или нет при этом предмет выражения (процессуальность аналитического мышления есть в этом смысле производная от его выражающих по отношению к эйдетике функций). Реальным объектом логики в эйдетической сфере является не ее процессуальный, а ее статический аспект: логика формирует инвентарь возможных статичных «предметов», проясняет возникающие между этими взятыми как статичные смыслами синтагматические и парадигматические отношения – отношения возможной вложенности друг в друга, противопоставленности, перекрестного наложения, совместимости и несовместимости и т. д., выстраивая, в том числе, аналитические цепочки (*все люди смертны, Сократ – человек* и т. д.), т. е. выявляет, упрощая, взаимоотношения между условно изолированно усмотренными и условно же абсолютизированно статичными эйдосами с точки зрения логической семантики.

§ 29. Априорная синтактика и ее не прямые соотношения с диалектикой. Будучи невыразима в процессуальных формах аналитической логики даже в модифицированном виде, эйдетическая синтактика выразима, по Лосеву, в диалектике, но – принципиальный момент – выразима тоже именно в *непрямо-модифицированном*, причем максимально, виде.

Известно, что Лосев высоко ценил диалектику, придавая ей особое значение, тем не менее, диалектика толковалась при этом как имеющая не априорно-эйдетическую, а *логосную* природу, т. е. по своей природе и типу взаимоотношения с эйдетикой диалектика уравнивалась Лосевым с аналитической (формальной) логикой, а не оценивалась, скажем, как обладающая неким более высоким эйдетическим статусом. Диалектика не понималась Лосевым ни как непосредственно априорно созерцаемое, ни как *прямая корреляция* синтактическим закономерностям эйдетики, поэтому – как и в случае со всеми другими формами логоса – Лосев акцентирует во взаимоотношениях между эйдетикой и диалектикой феноменологический принцип *модифицирующего выражения*, а не принцип корреляции. Диалектика – как и логика – толкуется в качестве модифицирующей формы *выражения* эйдетики в логосе. Но аналитическая логика и диалектика у Лосева – это *разные формы логоса*. Соответственно, они мыслятся «исполняющими» разные функции относительно равно главенствующей по отношению к ним эйдетики: аналитическая логика «считывает» и выражает статичные аспекты эйдетики, диалектика модифицирована выражает ее *процессуальные* аспекты, т. е. введенную Лосевым *априорную синтактику*.

Разумеется, в качестве основной (и иллюстративно наиболее выразительной) формы априорно закономерной динамической связи между интенционально высвеченным эйдосом и независимо от сознания присозерцаемым при этом эйдетическим фоном Лосевым приводилась *антиномическая* связь. Чаще всего Лосев использовал в иллюстративных целях любимую им и уже упоминавшуюся выше парменидовскую диалектическую «пару», оцениваемую как феноменологически самоочевидный аргумент: если интенционально высвечивается *одно*, вместе с ним сразу появляется и *многое* в качестве его априорно закономерного

эйдетического фона и наоборот; всякое *одно* при этом есть одновременно *многое* (антиномичное внутри себя), и всякое *многое* есть одновременно *одно*, и *одно* и *многое* есть вместе новое *одно* – *целое*, вокруг которого опять возникает соответствующий антиномический *целому* фон (*часть*) и т. д. Однако в пределе – в мыслимом идеале – Лосев имел здесь в виду не только антиномичные, но *все* априорные и в том или ином отношении закономерные взаимосвязи априорных смыслов («*Так, логос созерцает эйдос отца. Ясно, что созерцать это он может только тогда, когда тут же присозерцается и эйдос сына. Пусть эта связь между двумя конкретными эйдосами в одном случае более бросается в глаза, в другом – менее. В приведенном случае она очевидна. И вот можно логически говорить о взаимосвязанности эйдосов отца и сына, а можно говорить – и это будет более общей и необходимой установкой – о взаимосвязанности одного эйдоса с другим вообще... со всяким другим...*» – ФИ, 167). Эта «более общая и необходимая установка» на взаимосвязанность одного эйдоса «с другим вообще», «со всяким другим» также (наряду с антиномикой как частной зоной) причислялась Лосевым к сфере компетенции диалектики (ФИ, там же), т. е. последняя толковалась им в самом широком смысле – как направленная на все виды закономерных априорных связей между эйдосами.

Придавая диалектике столь значимую компетенцию, Лосев, вместе с тем, акцентированно подчеркивает и то уже отмечавшееся выше обстоятельство, что диалектика представляет собой максимально *модифицированную* в целях приспособления к потребностям и возможностям логоса форму эйдетической синтактики. То, чем конкретно оперирует логос в диалектике, не есть сама эйдетика. В диалектике Лосев фиксирует ролевую инверсию, симметричную описанной выше ролевой инверсии в формальной логике: *будучи направлена на выражение процессуальных аспектов эйдетики, диалектика неизбежно модифицированно выражает их в том числе через статические формы*. Пункт существенный, его стоит огорить подробнее.

Да, диалектика выражает эйдетику в процессуальных формах суждений, да, диалектика выражает процессуальные аспекты эйдетики, но сама форма именно диалектической процессуальности мышления невозможна без семантической статики, т. е. без семантически определенных компонентов, поскольку динамика диалектического суждения приводится в движение тем или иным смысловым противоположением (в том числе антиномическим) чего-либо семантически определенного. Искомым финалом диалектического продвижения суждения тоже является нечто условно и временно статическое (в частности, синтез антиномичного в некоем третьем статическом смысловом новообразовании). Статичность компонентов – исходное условие и цель диалектической процессуальности; *исключить из диалектики, выражающей процессуальные аспекты эйдетики, статические компоненты, по Лосеву, невозможно – без того, чтобы сделать невозможным выражение процессуального*.

Тезис о неустранимости статичных аспектов смысла из диалектики – не только отражение лосевской позиции, но и фиксация его аргумента в споре с неокантианством; этот тезис толкуется Лосевым в пользу расширения сферы логоса (по сравнению с ее сугубо процессуальным пониманием в неокантианстве) за счет внесения в нее (в исторической перспективе – за счет возвращения) элементов статики, однако, без, что специально подчеркивалось Лосевым, ущемления прав процессуальности (антифеноменологический тезис Лосева был, напомним, обратно-аналогичным: необходимость внесения в эйдетику процессуальности без нарушения прав статики). Как подробно описывалось в разделе 1.1, неокантианство оспаривало метафизические «данности» сознания, растворяя их в процессуальных формах мышления. Лосев тоже признавал необходимость рассмотрения, например, гегелевского понятия в процессуальном или внутренне динамичном аспекте, но, вместе с тем, в лосевской диалектике неокантианскому принципу «освобождения» от конкретики, статичности и целостности смысловых образований поставлен феноменологический по происхождению и

принципиальный по последствиям предел, отсутствующий в аналитике, в перспективе предполагающей не просто возможность *деконструкции* всякой смысловой статичности (реализация такой возможности всегда интересна в прагматических, модальных или рабочих целях), но ее как бы искомую целевую конечность, «онтологическую» телеологичность.

С лосевской точки зрения, дело обстоит несколько иначе: будучи не самой эйдетикой, а частью выражающего эйдетику логоса, диалектика, говорит Лосев, не может не оперировать – как и аналитика – формальными (порожденными, полученными в результате деятельности ума) категориями, но, с другой стороны, ее категории, получаемые в результате модифицированного выражения связи между имеющими статичное измерение эйдосами, сохраняют – в отличие от аналитики – некую устойчиво-отчетливую и далее неразложимую смысловую определенность, некое смысловое ядро (это близко к «ядру ноэмы» у Гуссерля). В отличие от аналитических, построение диалектических суждений, говорит Лосев, невозможно без такого рода статичных и далее не разлагаемых смысловых ядер: если из эйдоса *одно* изъять семантическое ядро «*одноеости*» и фиксирующую его категорию «*одно*» передавать через асемантизированный математический или буквенный символ (P, S и т. п.), то эйдос и категория *многого* не появится в поле интенционального внимания и мысленных операций, а значит не появится ни возможности, ни необходимости, ни потребности выстраивать процессуальный диалектический дискурс. Диалектика свидетельствует, по Лосеву, о принципиальной невозможности расщепить логосом воззрительную целостность статического эйдетического смысла на беспредметные (*асмысловые*) функциональные отношения и свести ее при логосном выражении на асемантизированные (как это делается, с лосевской точки зрения, структурализмом) отношения и математизированные значки, вся функция которых – обслуживать многоместные предикаты в процессуальных схемах суждений.

Аналитика, отказываясь от эйдетического уровня или, во всяком случае – от априорной смысловой статичности, мыслит в обратном направлении: логические категории должны поэтапно абстрагироваться от конкретно насыщенных, многозначных и размытых языковых содержаний, не наращивая, как то предполагается в эйдетической диалектике Лосева,<sup>213</sup> а теряя статично-определенный смысловой потенциал – вплоть до его полного истощения (аналитикой приветствуемого). Поэтому диалектические категории, с аналитической точки зрения, излишне перенасыщены конкретным смыслом; в логосе смысл – заострим – должен, с такой точки зрения, по возможности максимально быть истончен, вплоть до голой релятивной функции, в непосредственно семантическом плане почти полностью пустой. Так, в тех случаях, когда в логике возникает нужда формализовать антиномичные отношения (а такая необходимость не может не возникнуть, поскольку антиномичность не может не пониматься как вид логических отношений), применяется, например, обозначение «*A есть B*» и «*A не есть B*».<sup>214</sup> Однако собственно антиномичности в этой аналитической формулировке нет, ухватить ее таким образом не удастся: «*A не есть B*», например, «*A не есть черное*» никак не значит «*A есть нечто, антиномичное черному*» (напр., *белое*), тем более, что само *B* (исходный предикат *A*, к которому ищется антоним) в данном обозначении тоже лишено всякого семантического ядра. И это касается не только лексем, насыщенных языковой чувственной семантикой, но и категориального пласта: *покой* в его соотношении с *движением* тоже не может быть покрыт формальным обозначением «*недвижение*» (не-*A*), поскольку в понятии *покой* помимо отрицания движения имеется еще и некое собственное смысловое ядро, собственно «*покойность*» (аристотелевская «чтойность»), как говорит Лосев). Не поддается

<sup>213</sup> См. гуссерлианскую по типу лосевскую интерпретацию различий эйдоса и логоса с точки зрения степени «богатства» и абстрактности содержания (для эйдетики «живое существо» есть более богатый эйдос, чем «человек», «француз» и т. д., которые более абстрактны: «и – наивысшая абстракция – „француз, живущий в Париже в такое-то время и в таком-то месте“. Обратно – для формальной логики» – ФИ, 99).

<sup>214</sup> См.: Шаумян С. Указ. соч. С. 372.



формализации и финальный аккорд диалектики – синтез, и по тем же причинам: то смысловое «единство», в которое синтетически сращиваются антиномии, тоже обладает самостоятельным семантическим ядром. Например, понятие *целого*, в которое синтезируются, по Лосеву, *одно* и *многое*, не только включает в себя эти объединяемые смысловые компоненты, но и содержит в себе некое новое семантическое ядро – собственно «целостность». Отсюда Лосев мыслил, вероятно, что полное семантическое истощение антиномических категорий в диалектическом мышлении и замена их на буквенные или математические значки, т. е. исчезновение всякой семантической определенности и неразложимой статики диалектических категорий, равнозначно исчезновению самой возможности строить диалектические суждения, долженствующие отразить, по его замыслу, априорную процессуальность эйдетического смысла. Для дискурсивно-предикативного строения таких суждений, гипотетически способных отражать развивающееся самодвижение смысла, семантика аргументов имеет определяющее значение – концептуально это, как понятно, напрямую связывается Лосевым с тем, что в основании априорной эйдетической синтактики (в основании искомой взаимосвязи эйдосов) лежит неразложимый на чистые («свободные» от аргументов) отношения статический смысл (сами эйдосы), предшествующий логосному мышлению и выражению и определяющий их. *Эйдосы движимы внутренней и внешней антиномией определенного, а не неопределенной идеей движения как такового*. Если неокантианство придавало статус априорно-истинного самим процессуальным схемам мышления, взятым безотносительно к их конкретному компонентному наполнению, то в лосевской диалектике статусом формы логосного выражения априорно-истинного наделяются как процессуально-синтактические схемы мышления, так и статичные семантические элементы суждений с неразложимым и неотмысливаемым смысловым ядром.<sup>215</sup>

Отсюда, по мысли Лосева, и различие в понимании рангового статуса процессуально-синтактических схем мышления. Чистая аналитика потому и безразлична к компонентному смысловому составу своих схем, к семантике аргументов, что в идеале найденные схемы мыслятся ею как самолично априорные в их непосредственной корреляции с действительностью и тем самым как настолько универсальные, что в них может подставляться, не нарушая истинности процессуальной формы суждения, любая семантика аргументов (данные разных опытных наук, например). Для Лосева же процессуально-динамические схемы не имеют самоличного выхода на «действительность» (в том числе и аналитика не обладает прямой корреляцией с ней), поскольку между логосом и действительностью он располагает не учитываемый аналитикой эйдетический уровень.

Аналитика права здесь, по Лосеву, в том, что она может служить не только модифицированным выражением статических аспектов эйдетики, но и инструментом рефлексии предикативного мышления над самим собой, над своими актами, и именно в качестве этого инструмента она позволяет получать асемантизированные матрицы процессуальных схем закономерного выстраивания логических суждений, но это никак не матрицы эйдосов, эйдетической синтактики или тем более синтактики «самого мира». То же относилось Лосевым и к диалектике. Если ее понимать не как форму модифицированно-непрямого логосного выражения эйдетики, а как претендующую на непосредственное отражение эйдетики или тем более действительности, она может оказаться инструментом идеологического произвола, поскольку вместо эйдетических антиномий она в таком случае будет бесконтрольно манипулировать обработанными – с тем или иным идеологическим «интересом» – данными чувственного опыта. Диалектика, как и аналитика, не имеет прямого – минуя эйдетический уровень – выхода на действительность.

<sup>215</sup> См. аналогичное место у Гуссерля о формализации аналитических суждений в связи с темой суждений синтетических (ЛИ, 236–237).

§ 30. «Трудные вопросы» о природе синтаксических закономерностей в диалектике. Результат предыдущих рассуждений только один – статус диалектики относительно эйдетики фактически должен был бы повиснуть у Лосева в воздухе. Действительно, диалектика, с одной стороны, не может не оперировать статическими в семантическом отношении и антиномическими элементами, силой смыслового напряжения между которыми она движима к своему синтетическому и тоже статическому финалу. С другой стороны, процессуально развивающая смысл сила противостояния антиномий, составляющая движущую пружину диалектического суждения, не поддается прочтению как логически – формально и/или аналитически – закономерная (она, в частности, не может быть формализована, как это предлагается, в значках типа «А» и «не-А»). Чтобы придать диалектике статус модифицированно-непрямого выражения утверждаемых Лосевым закономерностей эйдетической синтактики, нужно было усмотреть и выявить *особый* тип закономерности в собственном синтаксическом строении диалектики, включая ее несомненно прерывистые и как бы «скачкообразные» (возникновение синтеза) моменты.

Инициировав синтаксическое, причем закономерно синтаксическое понимание эйдетики, Лосев оказался перед необходимостью найти закономерности в синтаксическом строении диалектического дискурса, которому философия в этом все больше и больше отказывала. В некотором смысле эта вставшая перед Лосевым задача была аналогична попытке формализовать синтетические суждения. Для неокантианской традиции и аналитической философии этот вопрос считался решенным, и решенным отрицательно: формализации поддаются аналитические и не поддаются синтетические суждения. Аналитика, как известно, полностью и принципиально выводит синтетические суждения из сферы логоса – именно за их опору на некие целостные статичные смыслы, которые по самой своей природе ведут, с этой точки зрения, к субъективному семантическому произволу, к неправомерным смысловым скачкам, которые «ошибочно» расцениваются как закономерные следствия и «ошибочно» понимались в предшествующей «метафизической» философской традиции как некие универсалии.

Лосеву, таким образом, необходимо было обосновать наличие закономерных (инвариантных) процессуальных схем не формального, не математического и не аналитического свойства, а – таких, в которых модифицирована выражались бы *континуально-дискретные закономерности априорно-эйдетического саморазвития и самодвижения смысла*. Но какой природы могли быть эти искомые диалектические закономерности развития смысла? Эта природа должна была бы учитывать и семантическую целостность компонентов, включая синтетический итоговый, и имеющиеся между ними особые по сравнению с аналитической логикой (прерывисто-непрерывные) синтаксические отношения. Это не могло быть той формализацией, которая используется аналитикой, растворяющей семантические целостности, не могло это быть и математической формализацией, построенной на категории «количества», не могло это быть и таксономией, учитывающей «качество», но не охватывающей синтаксические связи между своими качественными элементами и рассматривающей их во внесинтаксическом статическом аспекте.

§ 31. Стоявшая перед Лосевым проблема и структурная мифология. Не могли быть искомые Лосевым диалектические закономерности развития смысла и методами установления бессознательных архетипов и схем по методу структурализма. Таким (внесинтаксическим) образом рассматриваются диалектические отношения, например, в *структурной мифологии* – течении, которое, по лосевским оценкам, как мы видели, основано на половинчатом и потому неправомерном компромиссе неокантианства с феноменологией.

С другой стороны, известно, что сам Лосев использовал для обозначения априорной эйдетической синтактики не только понятие диалектики, но и понятие *мифа*. Лосев фактически понимал диалектику как абстракцию от мифа, как результат снятия с мифологических закономерностей всяких личностно-именных характеристик (о содержательном наполнении этого различия см. § 70. *Миф как коммуникативный импульс эйдетического синтаксиса*). Вместо мифологических героев в диалектике «действуют» категории, но принцип их сюжетных взаимоотношений, по Лосеву, тот же, что и в мифе (название одного из архивных лосевских материалов так и звучит: «*Абсолютная диалектика = Абсолютная мифология*»; о снятии личных имен в мифе, превращающем «героев» в категории, а сам миф – в диалектику, см. ФИ, 176).

Идея внутреннего тождества диалектики и мифа лишь на поверхности, таким образом, выглядит анахроническим интеллектуальным излишеством Лосева. Аналогичным, хотя диаметрально по полю применения образом развивалась и структурная мифология – одна из наиболее представительных по именам тенденций гуманитарной мысли XX века. Проблема тут только в интеллектуальных терминологических привычках и инерции. Достаточно обратиться к истории изучения в последние десятилетия архетипических форм сознания, чтобы убедиться, что этот «каприз» раннего Лосева при некотором смещении ракурса будет уже оцениваться как содержательно инновационный и перспективный. В самом деле, идея архетипов формировалась в науке в том числе и через категорию эйдоса (в частности, Юнг характеризовал свое понятие «архетип» как пояснительное описание платоновского «эйдоса»), хотя и существенно трансформированного для этого в некий смысловой и/или психический инвариант бессознательного, не зависимый ни от опыта, ни от специфики конкретных естественных языков, ни от формальной логики (понятно, что между априорным феноменологическим эйдосом и таким инвариантом бессознательного уже мало что общего). К этим архетипическим структурам бессознательного наука прокладывала дорогу именно через миф. Между же выявленными философской антропологией трансформациями мифолого-архетипических бинарных структур и поведением диалектических антиномий много общего (медиация, мена позициями, нейтрализация и т. д.). И уж во всяком случае сходства здесь больше, чем между мифом как фундаментом архетипической структуры сознания и формальной аналитикой, которая внутри проблемы архетипов по существу введена быть не может. Да и не вводится: она и здесь используется лишь извне – в качестве инструмента анализа (аналогично лосевской характеристике логоса как «щупалец», пробегающих по скрепам эйдоса) и классификации мифологических структур. Тип мифологического разрешения смысловых напряжений часто описывается в литературе, в частности, в структурализме, как аналогичный синтезам диалектики, так что в этом смысле лосевское сближение мифа с диалектикой, осуществленное им в начале 1920-х гг., упредило поздний структурализм.

Однако между лосевским подходом и структурной мифологией имеются и существенные различия, которые значительно весомей указанного сходства. Структурная мифология ставит своей целью выявление и анализ архетипических структур *бессознательного*, которые, несмотря на приставку «*бес-*», входят в то, что в гуссерлевой феноменологии мыслится как область действия самого сознания – в отличие от того, что ему дается априорно, т. е. от эйдетики. Лосев также мыслил тождество мифа и диалектики как свойство *априорной* сферы, т. е. того, что дано в созерцании до и вне актов сознания, не говоря уже об актах бессознательного. Второе принципиальное отличие состоит в том, с чего мы начали здесь эту тему: структурная мифология рассматривает найденные ею бинарные оппозиции в статично-семантическом аспекте, т. е. в качестве своего рода элементов мифологического семантического «лексикона». То, во что диалектически синтезируются эти статично рассматриваемые антиномичные элементы, тоже понимается здесь как новое, но столь же статичное образование. Лосев же рассматривал диалектику и миф как обладающие одновре-

менно статическими элементами и динамической синтаксической структурой. Синтактика диалектики (отражающая априорные смысловые закономерности) и синтактика мифа (отражающая «*мифическую целесообразность*»), если не прямо одно и то же, то, во всяком случае, принадлежат, по Лосеву, к одному типу смысловой динамики или процессуальности, который – это важно – является, с лосевской точки зрения, наиболее адекватной формой приближения логоса к закономерностям априорной синтактики эйдетики сферы.

С этими базовыми различиями связаны и другие, более частного характера: если, например, структурализм вовлек в проблему изучения мифа неопозитивистский импульс, рассматривая архетипические структуры в основном извне в качестве неких «фактов», то Лосев настаивал на чисто смысловом подходе к мифу (смотреть на миф глазами мифа), расценивая использование здесь эмпирической установки как следствие половинчатого компромисса неокантианства с феноменологией. Если, далее, в структурализме аналитическое мышление по иерархической шкале ставится выше мифологического – оно расценивается как инструмент познания и анализа мифа, то у Лосева логика расположена «ниже» мифа как «родственника» диалектики. Очевидно, что эти и другие отличия определяются именно тем отмеченным ранним Лосевым разным пониманием феноменологией и неокантианством количества «уровней» чистого смысла и их иерархических взаимоотношений, о котором подробно говорилось ранее. Структурализм может говорить и действительно говорит в последнее время о необходимости эйдетики абстракции (см. применительно конкретно к Лосеву в работе: *Шаумян С. С.* 374), но этот разговор часто предполагает не то, что эйдетика на деле вводится в рассмотрение в качестве предшествующего логосу уровня сознания, а лишь некий новый логический же тип абстракции, которым должен пользоваться все тот же логос, сохраняющий статус верховного жреца чистого смысла (к лосевскому соотношению мифа и диалектики с точки зрения эйдетики и их синтаксического строения мы еще вернемся).

В общем плане искомые Лосевым диалектические закономерности развития смысла, в которых модифицированно выражались бы *континуально-дискретные закономерности априорно-эйдетики саморазвития и самодвижения смысла*, не могли быть, следовательно, и структуралистскими. Но какой тогда природы могли быть эти искомые закономерности, если тут требовалась неаналитическая, не структуралистская и в целом нелогическая разновидность формализации? И Лосев предложил свое решение.

§ 32. Экспансия языковой идеи. Лосевское решение не было – да и не могло быть – принципиальным содержательным новаторством в области формальной типологии закономерностей (типы установления и фиксации закономерностей немногочисленны и известны наперечет). Лосев предложил иное: перераспределить имеющиеся типы закономерностей по другим «предметам». В основе этого перераспределения – принципиальное расширение адреса применения одного из способов типологии, что повлекло за собой и радикальную модификацию самого этого типа установления закономерностей. А именно, Лосев предложил частично рассматривать диалектику не по типу логических закономерностей в их любом, пусть самом рафинированном или, наоборот, самом прагматически насыщенном проявлении, а по типу *языковых* закономерностей, причем именно и только тех, которые направлены на процессуально-смысловые (а не статично-семантические) аспекты языка. В первом приближении (и в тех терминах, в которых об этом предмете говорили в начале века – ниже сказанное будет уточняться и модифицироваться) это значит, что диалектика может быть, по Лосеву, описана в терминах *синтаксиса*, а в дальнейшем и в терминах других, выросших из синтаксиса лингвистических «дисциплин», связанных с динамическими или поэтическими (актовыми) аспектами языка.

При всей своей внешней простоте и, казалось бы, сходстве с аналогичными тенденциями внутри «лингвистического поворота», это лосевское решение радикально и отлично от аналогичных предложений: оно кардинальным образом и в разных направлениях смещает привычную картину не только диалектики, логики и языка, но и самой эйдетики.

§ 33. Трансформация феноменологического выражения в интерпретацию и коммуникацию. Параллельно с описанным выше введением в эйдетику процессуального аспекта Лосев проводил вторую, также опирающуюся на концепт языка линию трансформации феноменологии, связанную с принципиальным изменением в понимании гуссерлева принципа выражения. Обе линии трансформирования велись по разным маршрутам, но к общей цели – к *языковому переосмыслению* всех заостренных Лосевым спорных проблем. Введенная им эйдетическая синтактика привела к языковому (синтаксическому) переосмыслению диалектических закономерностей развития смысла, а принцип выражения был, соответственно, трансформирован Лосевым в *интерпретацию* и прямо *коммуникацию*, т. е. выражение как таковое было определено как всегда не прямое и имеющее отличную от прямого выражения телеологию: «*Интерпретация – вот то слово и понятие, которое, к сожалению, до сих пор находило очень мало применения в философии... Вещь и ее интерпретация... – вот основная противоположность мысли и бытия, без осознания которой невозможна никакая философия. Вещь всегда дана в какой-нибудь интерпретации*»;<sup>216</sup> «*Я почти первый в русской философии обосновал, что слово и имя – орудие живого социального общения..., подчинив этому другие более отвлеченные – и, в частности, логические и другие лежащие в основе науки–моменты*» (ФИ, 19).<sup>217</sup>

Здесь у Лосева две идеи. Саму по себе «интерпретативность» можно понимать в качестве развития гуссерлева выражения как тоже всегда модифицирующего процесса, иное дело – *сплетение интерпретативности с коммуникативностью*. В схематическом виде это различие между Гуссерлем и Лосевым можно зафиксировать следующим образом: признавая взаимосвязанность *выражения* как такового и *извещения* (коммуникативности), Гуссерль, тем не менее, проводил между ними функциональное разделение: «*придание значения – в коммуникативной речи – каждый раз переплетено с некоторым отношением оповещения, и, в свою очередь, оповещение образует более широкое понятие именно потому, что оно может иметь место и без такого переплетения. Однако выражение развертывает свою функцию значения и в одиночестве душевной жизни...*» (ЛИ, 35–36), т. е. Гуссерль развил выражение и коммуникативность, понимая последнюю как направленную вовне сознания. Лосев, напротив, сблизил<sup>218</sup> выражение и коммуникативность почти, как мы увидим, до отождествления, причем произвел это сближение – существенное обстоятельство – *в рамках сознания* (т. е. в том числе и в гуссерлианском «одиночестве душевной жизни»). Это не частное, но кардинальное изменение – оно затрагивает все без исключения традиционные аспекты феноменологического рассмотрения сферы чистого смысла внутри сознания.<sup>219</sup> Раз-

<sup>216</sup> Лосев А. Ф. Миф. Число. Сущность. М, 1994. С. 333.

<sup>217</sup> Сегодня понятие коммуникативность входит в самоопределение многих лингвофилософских, социологических, культурологических и собственно философских направлений. Относительно лосевской концепции следует, однако, иметь в виду, что она сложилась как коммуникативно ориентированная на стыке 10-х – 20-х гг.: при этом существенно не столько даже то, что она сложилась «до», сколько то, что она сложилась «вне» этих известных современных течений и «иначе».

<sup>218</sup> «Сблизил» – не значит не признавал рабочей необходимости различать. В конкретных дискурсивных целях Лосев активно пользовался этим различием; так, в лосевских текстах позднего периода, имеющих специально лингвистическое и частное содержание, в качестве категории, противостоящей коммуникации в сфере языка и языкового мышления, Лосев часто использовал применительно к логической сфере в целях ее отграничения термин смысловразличение; в этом же ключе в поздних работах обсуждается и противостояние смысловразличительной и коммуникативной функций языка, близкое к гуссерлеву разведению выражения и оповещения.

<sup>219</sup> Как известно, примерно в этом же направлении развивалась критика Гуссерля со стороны Ж. Деррида (по ходу дела

нообразную совокупность идей, индуцируемых лосевским сближением выражения с интерпретативной коммуникативностью, можно разделить на две основные темы: усмотрение интерпретации и коммуникативности, во-первых, в самой эйдетике как таковой и, во-вторых, в отношениях между эйдетикой и выражающими ее уровнями чистого сознания (логикой, диалектикой и языком).

#### § 34. Радикальная новация эйдетики. Концепт эйдетического языка.

Мы подошли к центральному пункту лосевской философии языка. При его изложении можно было идти двумя путями: постепенно наращивать содержательный материал для финальной фиксации радикальной новации или сразу зафиксировать ее, пусть пока и в несколько абстрактном виде, а затем поэтапно разворачивать имплицитно имевшееся в этой идее разнообразное содержание. Здесь был выбран второй путь.

Многочисленные лосевские параллели и аналогии с языком, проводившиеся им при обсуждении практически любой философской темы, могут быть концептуально интегрированы в своей совокупности в прямое утверждение о существовании особого *эйдетического языка*. Это значит, что Лосев не только придает эйдетике континуально-дискретный характер и собственную синтактику, а затем и синтаксис, не только придает самим статичным гуссерлевым эйдосам динамизм и процессуальность, уподобляющие их смысловым зарядам с языковой валентностью к сочетаемости и т. д., но и прямо – без какой-либо метафоричности – утверждает за эйдетикой языковую природу. Это, в свою очередь, значит, что Лосев интерпретирует область априорного смысла не как *адекватную корреляцию* трансцендентности (и/или действительности), а как область *выражающих* ее языковых актов – но не на естественном (что при заострении проблемы можно усмотреть в концепции Деррида), а на особом *эйдетическом языке*.<sup>220</sup> Фактически, как надо, видимо, понимать, Лосев утверждает, тем самым, что априорная эйдетика – это некие коммуникативно направленные к сознанию смыслы на этом эйдетическом языке. Сказавши это «А», Лосев проговаривает в дальнейшем и весь алфавит лингвистических аналогий: он последовательно усматривает на эйдетическом уровне сознания соответствующие аналоги лексической семантики, синтаксиса, субъект/предикатной структуры, целостных высказываний, речевых актов, неэксплицированного коммуникативного импульса, не прямых форм выражения и даже утверждает существование некоего содержащегося в эйдетике прагматического (коммуникативного) посыла.

Решение придать эйдосам языковую природу нечто модифицированно-непрямо выражающих языковых актов, а эйдетической синтактике – языковую природу синтаксиса и прагматики оказалось решающим во многих отношениях; в частности, оно позволило Лосеву ввести в эйдетику процессуально-энергетический аспект таким образом, чтобы, с одной стороны, не нарушить при этом принцип феноменологической редукции (Деррида предлагал обратное), с другой – получить возможность оставить рассуждение в собственно философской сфере, не выходя в область религии. Язык, действительно, может способствовать таким целям: универсальная особенность языковых актов ведь в том как раз и состоит, что, будучи по рождению «действием» и неся в себе энергетический смысловой заряд, они, вместе с тем, «на выходе» самообособляются от источника и функционируют как нечто целостно-определенное (как законченное языковое выражение). Именно язык и только язык<sup>221</sup> обладает способностью *сохранять процессуально-энергетический смысловой импульс в форме*

мы будем касаться сходств и различий между Лосевым и Деррида).

<sup>220</sup> Риторический вопрос Ж. Деррида «Разве уже Гердер в своей Метакритике к Критике чистого разума не упрекал Канта в том, что тот не отдает себе отчета в насущной необходимости языка и в его присутствии в самом априорном мыслительном акте?» (Введение к кн.: Гуссерль Э. Начало геометрии) получает у Лосева двойственный ответ: да, язык насущно необходим в самом априорном мыслительном акте, но язык не естественный, а – эйдетический.

<sup>221</sup> Конечно, язык в широком смысле – как инвариантное название всех семиотических систем.

*остановленной данности* (в неокантианстве об этом говорится как о способности языка «опредмечивать» процессы мышления). Поэтому и введение концепта эйдетического языка позволяет рассматривать априорно данные сознанию *статические смыслы-эйдосы как процессуальные языковые акты*. Поскольку же языковой акт всегда есть, с феноменологической точки зрения, модифицирующее выражение, а всякое модифицирующее выражение есть интерпретация, последняя же всегда – коммуникативно обработана, постольку вместе с введением языкового акта в эйдетику последняя получает в лосевской концепции также и *интерпретативно-коммуникативное* измерение и тоже без какой бы то ни было метафоричности.

§ 35. Эйдетический язык, «описание» и «объяснение». Если брать пока ситуацию в целом, то, осуществляя языковое переосмысление природы априорной эйдетики, Лосев мыслил получить тем самым основу для разрешения всех противоречий между феноменологией и неокантианством (а в более широком историческом смысле – между платонизмом и аристотелизмом). Прежде всего, понимание эйдетики как области языковой по типу коммуникации дает, как считает Лосев, возможность ввести отрицаемую Гуссерлем идею закономерного самодвижения и саморазвития априорно созерцаемого эйдетического смысла, т. е. позволяет расширить феноменологическое *описание* неким аналогом метода *объяснения*.

В эйдетике ум созерцает, по Лосеву, не что иное, как высказывания, но что значит «созерцать высказывания»? Это значит, что мы воспринимаем не только некую априорную данность, понимаем не только содержащийся в ней смысл, но и «схватываем» заложенный в него коммуникативный смысловой посыл или импульс, который не обязательно дан эксплицитно и прямо (а точнее – никогда эксплицитно и прямо не дан). Быть нацеленным на адекватное восприятие коммуникативно-смыслового посыла или импульса априорной эйдетики и значит, по Лосеву, получить основания для необходимости *смыслового развертывания описания в объяснение*, т. е. для логосной модифицирующей интерпретации того, какими путями и с какой телеологией априорный смысл закономерно самодвижется и саморазвивается. Саморазвитие смысла, по Лосеву, потому и априорно, что мы не сами придаем эйдосам посредством разного рода актов сознания движение, но – распознаем имманентно содержащиеся в них закономерные процессы и направленные к нам коммуникативно-смысловые динамические импульсы.

Выдвинув идею о природе эйдосов как языковых актов, Лосев трансформировал феноменологию методом, схожим с тем, каким он модифицировал неокантианство: в обоих случаях конечным пунктом лосевской мысли, полем коренной радикализации был не логос и не язык, а *эйдетика*. Высокий в феноменологии ранг эйдетики предполагает как соответствующий статус задуманной радикализации, так и широкую сферу ее преобразующего влияния. Поскольку Лосев придал непосредственно языковую природу тому слою смысла, который, согласно Лосеву же, лишь феноменологически созерцается и «еще» не воплощен в выражающие его формы логики, диалектики и/или естественного языка, определенные преобразования должны были претерпеть в лосевской концепции все эти три уровня сознания. Подробности будут обсуждены ниже, но еще раз зафиксируем, что Лосев отнюдь не отождествляет эйдетику с естественным языком, но вводит понятие особого априорного *эйдетического языка*, схожего с естественным языком по неким универсальным показателям «языковости как таковой», но кардинально отличного от него по природе, ранговому статусу, специфическим свойствам и телеологии.

Напрямую концепта «*эйдетический язык*» в лосевских текстах нет – это введенный нами для фиксации лосевской идеи термин, но сама идея, несомненно, была выражена Лосевым в разных контекстах и в разных формулировках. Так, описывая различные ступени взаимоотношения смысла и меона, Лосев резюмирует: «*Все эти ступени есть разные ступени*

слова, имени. На каждой из них слово обладает особой природой. На первой оно – неживая вещь..., в конце – умное и сверх-умное имя (эйдетический язык в нашей терминологии. – Л. Г.). Между началом и концом – «нормально-человеческое слово, которое... обростает своими особенными меональными качествами...» – ФИ, 75); «Всякая энергия сущности есть... язык, на котором говорит сущность с окружающей ее средой... – ФИ, 81). По ходу дела ниже будут приводиться и другие цитаты того же порядка.

Исходя из этой радикальной новации, формальный итог лосевского сопряжения неокантианских принципов процессуальности и корреляции и феноменологических принципов статичного среза априорно данного смысла и выражения (коммуникации) можно зафиксировать следующим образом: *имманентные закономерности становления и развития чистого смысла имеют не аналитическую (в пределе – математическую), не формально-семантическую и не коррелятивно дублирующую «несмысловой» мир (в пределе – тождественно с ним совпадающую), но символически-выразительную и непрямую интерпретативно-коммуникативную языковую природу.*

§ 36. Общая дислокация концепта «эйдетического языка» в феноменологическом и лингвистическом пространстве. Концепт *эйдетического языка* делает лосевскую «Философию имени» потенциальным участником современных дискуссий вокруг Гуссерля, так как именно вопросы о статусе языка выдвинулись – в зоне действия сначала «лингвистического», а затем и «нарратологического поворота» – в центр внимания и постгуссерлевой феноменологии, и аналитической философии. Прежде чем перейти к более подробной интерпретации и конкретным сопоставлениям с другими концепциями, схематично наметим общую дислокацию лосевского концепта «эйдетического языка».

На фоне спора внутри аналитической философии о *природе референтов* между интерналистским и экстерналистским пониманиями (согласно первому, значения как денотаты локализованы внутри языкового сознания, согласно второму – рассматриваются как внешние, в частности, социально детерминированные) лосевская концепция, как и гуссерлевская, может быть отнесена к интернализму. На фоне дискуссий о *способах референции* (вне-семантическая остенсия, логическая модель референции, теории прямой, расщепленной, двойной, приостановленной, смещенной, ограниченной, непрозрачной, двуголосой и т. д. референций, концепция непознаваемости референции или лингвистической относительности Куайна) лосевская концепция имплицитно содержит теорию многоступенчато опосредованной и модифицирующей объект *непрямой* референции, близкой по типу к ее символической версии. На фоне дискуссии об обязательности/факультативности наличия в качестве преломляющей призмы между речью и «миром» *инстанции говорящего* (автора или – в широком смысле – наблюдателя) лосевская позиция может быть отнесена к признающим ее неотмысливаемость (неотмысливаемость *эгологии*); соответственно признаются в ней неотмысливаемыми *интенциональный* и *поэтический* аспекты.

В отличие от тех фокусирующих внимание на языке направлений постгуссерлевой феноменологии, в которых гуссерлев эйдос (или ноэма, до которой иногда редуцируется понимание гуссерлева эйдоса) укореняется в естественном языке (язык есть носитель идеальности *par excellence* – Мерло-Понти; статус ноэмы Гуссерля состоит в «несуществовании вне выражающего ее предложения» – Делез; источник чистых смыслов в Письме – Деррида) и где эйдетика тем самым фактически растворяется в языке, что принципиально *сужает* исходный, гуссерлианский, облик феноменологии, Лосев при осуществленной языковой проекции *расширяет* концептуальное пространство феноменологии Гуссерля, сохраняя (при всех вносимых изменениях) ее принципиальное концептуальное строение. Лосевский эйдетический язык не предполагает, в частности, трансформации гуссерлева понимания сознания в некую единую и общую трансцендентальную структуру *язык-созна-*



ние (как, например, у Деррида), так как проводимая Лосевым граница между эйдетическим и естественным языком пролегает фактически там же, где у Гуссерля пролегает граница между предъязыковыми априорными смыслами и смысловыми предметностями – и всем, что имеет связь с чувственными формами выражения. Лосев принципиально сохранял чистый (внеязыковой – в смысле «вне» естественного языка) смысл и по-прежнему отдавал ему приоритет. Лосевская инъекция неокантианства в феноменологию, если говорить в общем плане, была направлена на расширение этого чистого внеязыкового смысла: если у Гуссерля вопрос о ноэматике в этом отношении решался сложно-дифференцированным образом (т. е. вопрос о том, совпадает ли, когда и как акт окончательного конституирования ноэмы с ее семантической экспликацией на естественном языке), то Лосев разрушает этот гордиев узел и рассматривает ноэмы как, с одной стороны, природно не связанные с естественным языком (отсюда виден выход на непрямое говорение), но как, с другой стороны, имеющие отношение к эйдетическому языку. Придавая конституированному сознанием смысловым предметностям эйдетически-языковую природу, Лосев получает основу для усматривания в них изначально искомого – форм закономерной самоподвижности смыслов. Тем самым Лосев вносит в ноэматику *темпоральные* изменения и обосновывает необходимость для них особых актов созерцающего понимания, включая в том числе и акты *объяснения*.

Специфический момент лосевского понимания состоит и в том, что этот темпорально изменяющийся режим самоподвижных смысловых предметностей, локализуемых вне зоны влияния естественного языка, не мыслился как аналогичный движению референтов вне-смысловой сферы, например, «истории» (т. е. референтов, также понимаемых в качестве внелингвистических). Отсюда – акты созерцания самоподвижных смысловых предметностей принципиально *не аналогичны*, по Лосеву, актам чувственного смотрения и в целом восприятия становящегося и изменяющегося мира. Они аналогичны движению *непрямых* (несемантизированных) смыслов в языке. Из сказанного можно заключить, что Лосев искал общую точку приложения всех трех «феноменологических сил» (эйдетического языка, сознания и естественного языка) – точку, из которой можно было бы выводить отдельно-обособленные векторы к каждой из них. И нашел эту точку в «ноэматической» и в «ноэтической» типике, считая, что движения непрямых (несемантизированных) смыслов фундированы как типическими самодвижениями ноэм, так типическими ноэтическими ситуациями и формами связного протекания актов: разного рода сцеплениями, опущениями, наложениями, наращиваниями, нанизываниями, разъятиями, переконфигурациями ноэтически-ноэматического состава, сдвигами и поворотами интенции и аттенционального луча. *Эйдетический язык, сознание и естественный язык совместно действуют, по Лосеву, в типике ноэматически-ноэтической сферы*, т. е. там, где на место *спонтанных* потоков актов сознания («копошения актов») и в эйдетике, и в логике, и во взаимосвязях смыслового саморазвития имманентных смысловых предметностей, и в естественном языке заступают так или иначе *организованные* последовательности актов. «Организованные» – в соответствии с целями, модусами, установками сознания и с законами «материи» (ноэм) и «форм» (ноэс) актов. В конечном счете Лосев пришел (что можно, по всей видимости, констатировать) к заключению, что связи между объектами во внелингвистическом мире трансформирование выражаются (и поддаются пониманию) лишь через усмотрение чисто смысловых закономерностей в последовательной связи актов и их ноэм в потоке сознания, а в языке – через внутреннюю *актовую* организацию высказывания (а не через течение и организацию ее семантических компонентов).

Что может означать для феноменологии естественного языка концепт эйдетического языка, то, что Лосев проинтерпретировал способ данности сущности в эйдесе по языковому типу? Какие могут быть для феноменологии естественного языка последствия того, что Лосев проинтерпретировал способ данности сущности в эйдесе по языковому типу?

Детально ответить на этот вопрос можно лишь при специальном рассмотрении этой темы (некоторые моменты будут специально рассматриваться нами ниже – см. § 50. «Лосевское понимание феноменологии естественного языка»), пока же в первом приближении возможно лишь наметить некоторые перспективы. Усмотрение динамически-языкового аспекта в эйдетике может привести, в частности, к идее толковать высказывания на естественном языке как прежде всего выражение актов, а не референцию ноэм. Не исключено при этом, что выяснение того, как выражаются в языке ноэтические акты и их различные конфигурации, может оказаться двоякозначимым: можно будет по одному и тому же типу толковать способы «как-самоданности» сущности в эйдетике и различные способы не прямой референции в естественном языке. Все это остается, конечно, пока лишь возможными теоретическими перспективами, одной из наиболее существенных из которых представляется совмещение лосевского «эйдетического языка» с «феноменологией непрямого говорения» – см. раздел 2.3.

## 2.2. «Эйдетический язык»: сопоставления и интерпретация

§ 37. Эйдетический язык Лосева и априорная грамматика Гуссерля. Лосевская идея эйдетического языка не только не родственна или генетически зависима от идеи «априорной грамматики» Гуссерля, но формировалась, по-видимому, в противопоставлении к ней. «Априорная грамматика» имеет своей целью установление «многообразия априорных законов значений», не зависящих от выражаемых предметностей (ЛИ, 275–276), т. е. у Гуссерля хотя и говорится об априорности, речь идет в данной теории о значениях, а не о тех предметах и предметностях, которые, в отличие от сферы выражающих их значений, не имеют, согласно Гуссерлю же, внутренней синтактики, а потому не могут иметь и априорной грамматики. Искомые Гуссерлем *априорные законы значений* должны дать чистой логике «возможные формы значений, т. е. априорные формы комплексных, осмысленных в своем единстве значений» (ЛИ, 276). На вопрос, не является ли составной или простой характер значений, изучаемых в априорной грамматике, простым отражением составного или простого характера выражаемых с их помощью «предметов», Гуссерль дает жесткий отрицательный ответ: «предполагаемый параллелизм не существует ни с какой стороны» (с. 278). Между эйдетикой и логикой с ее значениями или между эйдетикой и естественным языком с его значениями Лосев тоже не видел «никакого параллелизма», но эйдетический лосевский язык, напротив, непосредственно относится к области гуссерлианских предметов (эйдосов); он и есть эйдосы, он и есть в определенном смысле сама эйдетика.

Другое дело, что Лосев вводит здесь особый, принципиально не совпадающий с естественным язык и что поэтому касательно языка естественного лосевские соображения при ближайшем рассмотрении могут во многом, если не во всем, совпасть с гуссерлевыми. Другое дело и то, что многие гуссерлевы положения об отсутствии прямых параллелей между языком и предметностью могут быть применимы и к типу отношений лосевского эйдетического языка с трансцендентной предметностью. Возможны и другие аналогии, но существа дела это не меняет: лосевская идея эйдетического языка не является развитием гуссерлевой идеи априорной грамматики, напротив, она направлена на корректировку гуссерлева понимания эйдетики, т. е. зоны априорной предметности, а значит и на частичное видоизменение гуссерлева понимания самой априорной предметности (в толковании самого ее статуса, модусов различных способов ее «как-самоданности» и в понимании ее особой внутренней динамичности, отличной от таковой в сфере актов сознания).

Не изменится ситуация и в том случае, если смотреть на нее с точки зрения гуссерлева разведения актов логического выражения и извещения. Принципиальное отличие сразу бросается в глаза: коммуникативное измерение не только вводилось Лосевым в сущность языка

как такового в его универсальных общих свойствах, а значит, как понятно, внутри логических значений и логики вообще, но *коммуникативность вводилась и внутрь эйдетики*, коль скоро последняя сама объявлена языком и коль скоро эйдосы как предметы выражения сами оказываются в таком случае «свернутыми точками говорения».

Не один Лосев реформировал Гуссерля, однако при очевидных сходствах общего направления лосевских «реформ» гуссерлевой феноменологии с ее преобразованиями в неофеноменологических постгуссерлевых концепциях лосевская идея и по своему смыслу, и по телеологии отлична от большинства наиболее известных из этих преобразований.

§ 38. Эйдетический язык Лосева и «трансцендентальный язык» Э. Финка. В прочитанном на Гуссерлевском коллоквиуме в 1957 г. докладе «Об операциональных понятиях в феноменологии Гуссерля» Э. Финк соглашается с утверждением о двусмысленности некоторых гуссерлевых операциональных понятий, в том числе понятия «конституирование», и объясняет ее тем, что Гуссерль (надо понимать, напрасно) недостаточно разработал свои тематические понятия и не поставил проблемы *«трансцендентального языка»*; эти обстоятельства, согласно излагаемой точке зрения, заставляют сомневаться в том, можем ли мы и после редукции чувственных форм естественного языка, которую производит Гуссерль, владеть Логосом в том же смысле, что и раньше.<sup>222</sup>

В схожем ли направлении мыслили Лосев и Финк? Является ли замысел «эйдетического языка» тем «трансцендентальным языком», отсутствие которого у Гуссерля отмечал Финк? Вопрос одновременно простой и сложный.

Просто здесь ответить «нет» – если понимать идею Финка как фиксацию распространенной сегодня версии о том, что феноменология так и не разработала «своего языка», который бы адекватно и тематически определенно отразил ее содержание, и что отсутствие такового – одновременно и причина объявляемой «неудачи» гуссерлева феноменологического замысла, и содержащееся внутри него самоопровержение. Эта идея часто понимается в том смысле, что речь идет о неразработанности некоего «специального» подязыка (матаязыка) внутри естественного, отсутствие которого привело к непреодолимой «метафоричности» и, соответственно этой логике, к бессилию языка Гуссерля выразить имеемое в виду, а значит и к определенной тематической неразработанности и самого имеемого в виду. Это, как представляется, странная постановка вопроса: как будто любой такого рода разговор о феноме-

<sup>222</sup> См. описание этого спора и схожую с финковской оценкой ситуации Ж. Деррида: «Эту трудность часто подчеркивал Э. Финк (особенно в своей знаменитой статье в Kantstudien [1933]). С его точки зрения, феноменологическая редукция „не может быть представлена посредством простых предложений естественной установки. О ней нельзя говорить, не трансформируя естественной функции языка“ (письмо от 11 мая 1936 г.)... И в своем восхитительном докладе об „операциональных понятиях в феноменологии Гуссерля“ Финк относит известную двусмысленность в употреблении операциональных понятий, таких, например, как „конституирование“, за счет того, что „Гуссерль не поставил проблемы „трансцендентального языка““. Он задается вопросом, можем ли мы после редукции „владеть Логосом в том же смысле, что и раньше“, Fink (1959)... В этом докладе, прочитанном по-французски на Гуссерлевском коллоквиуме в Руайомоне в 1957 г., Финк объяснил „неопределенность“ многих феноменологических понятий (феномен, конституирование, эпохэ) их операциональным употреблением. Финк различил понятия тематические и операциональные; в первых фиксируется то, что мыслит или имеет в виду философ, вторые же носят исключительно служебный, посредующий характер и лишены функции какого-либо предметного фиксирования. Это тени философской доктрины, или среда видения, которую мы не видим, потому что видим благодаря ей. Границы между двумя этими категориями понятий не строги, и, скажем, „редукция“, будучи, бесспорно, понятием тематическим, сохраняет операциональный оттенок. Возможно и отношение дополнительности между двумя понятиями: если одно тематизируется, второе выполняет функции операционального, и наоборот (Финк приводит в пример отношение между бытием и единым в платоновском Пармениде). Различие между тематическим и операциональным не ускользнуло от Гуссерля: оно чувствуется в его противопоставлении наивности и рефлексии, но противопоставляются здесь прежде всего жизненные установки или понимающие акты, но не различные употребления понятий. Сказывается то, что Гуссерль не поставил вопроса о трансцендентальном языке. Среди многочисленных проблем возникает и такая: можно ли тематизировать операциональные понятия, так как в той мере, в какой понятие употребляется операционально, оно сохраняет через свой „естественный“ смысл „наивность естественной установки“» (Деррида Ж. Введение к кн.: Гуссерль Э. Начало геометрии. М., 1996).

нологии не опирается на операциональный и тематический языки, выработанные Гуссерлем, и как будто тексты постгуссерлевых версий феноменологии, пошедших, например, по хайдеггеровскому пути, преодолели операциональность понятий и метафоризм и вышли на дорогу прямого выражения прямого тематизованного смысла.

Ответить здесь «да» сложнее, но тоже – при некотором интерпретационном усилии – возможно. Финковский «трансцендентальный язык» можно понять и как невовлеченность в феноменологию Гуссерля динамического аспекта – не в смысле отсутствия выхода к «истории» (и в целом к внеположной сфере), в чем часто упрекают Гуссерля, а в смысле самодвижения трансцендентального смысла, что и у Лосева было исходной точкой движения к концепту эйдетического языка. Трудно сказать, имелся ли элемент такого понимания в критических суждениях Финка, скорее всего – нет, ведь на поверхности речь идет о «недостатках» употребления Гуссерлем естественного языка: о различии тематических и операциональных понятий, о служебности последних, о недостаточности первых, о смешении первых и вторых и т. д. Но если развернуть эту идею в том направлении, что феноменологии нужно было бы больше пестовать тематические понятия и меньше операциональные, то это в определенном смысле совпадет с лосевской идеей разделения эйдетического и естественного языков, поскольку первый насквозь *тематичен* (за ним всегда стоят эйдосы-смыслы), а естественный язык в некотором смысле всегда «операционален» (*косвенен, непря́м*), во всяком случае – относительно первого. Возможно, существующие реальные продвижения неофеноменологических концепций по этому второму пути не попали в поле нашего зрения. Если, конечно, с некоторой натяжкой не считать стремлением выйти к тематическому трансцендентальному языку традиционную и разносторонне рассматриваемую тему о непрямых смыслах в тропологии, символологии и риторике. Но, заметим, и в этом случае получается не совсем то: в руках всех версий выражения непрямого смысла чаще всего остаются исключительно операциональные понятия, к каковым оказывается относимой вся семантика естественного языка. Непрямой же тематизм гипотетического трансцендентального (или – эйдетического) языка и в таких случаях остается вне досягаемости.

§ 39. Эйдетический язык Лосева и теории двух языков. Э. Финк в хорошем смысле проявил традиционализм. Не говоря уже об априорной грамматике самого Гуссерля, идея наличия нескольких, обычно – двух, языков имеет долгую и разнообразную историю. С некоторыми разветвлениями этой традиции, в частности, с апофатизмом, лосевский эйдетический язык, безусловно, имеет точки соприкосновения, и это могло бы составить отдельную тему – но не в нашем контексте. В большинстве же случаев между лосевским эйдетическим языком и теориями двух языков точек соприкосновения мало.

Своеобразие лосевского подхода в том, что его идея двух языков направлена не на различение разных по статусу предметов речи на одном языке (например, божественных и земных или, в одной из последних версий, различение естественного языка с его обычными референтами и метаязыка, для которого «предметом» является сам естественный язык), но на констатацию *неединственности* естественного языка (естественных языков) и, соответственно, на выявление универсальных признаков «языковости как таковой». И в лоне феноменологии, и в лоне неокантианства впоследствии также развивались идеи различных языков, эти идеи, как кажется, фактически имели в виду (как и большинство предшествующих версий двух языков) не два действительно разных по онтологии, природе и статусу языка с имеющимися у них общими универсальными свойствами, а либо два разных естественных языка (латынь – народные языки), либо (чаще) два типа речей на одном и том же естественном языке – например, язык науки и обыденный язык в развившемся в лоне неокантианства логическом позитивизме, поэтический и прозаический языки и др., или эмпирическая и трансцендентальная речь на одном и том же естественном языке у М. Мерло-Понти (подроб-

нее о соотношении лосевской позиции с особым статусом языка в постгуссерлевой феноменологии см. далее).

Если попытаться усмотреть на этом фоне собственно лингвистические перспективы развития лосевской радикальной новации, то вырисовывается следующая картина. В большинстве известных версий двух языков (фактически имеющих в виду два типа речи, а не два языка) эти языки преимущественно различались по онтологическому статусу своих референтов, по типу абстракции или экспрессивности, жанру, ситуации общения и т. д. Лосев же акцентирует иное – то, что помимо естественных языков и других семиотических систем, имеющих чувственную форму существования, нужно в прямом смысле говорить об эйдетическом априорном языке, по отношению к которому – второй важный момент – естественные языки находятся в *зависимом* положении. Отсюда понятно согласие Лосева с Гуссерлем в том, что универсальные свойства языковости как таковой не завязаны на чувственную (звуковую) плоть естественных языков, на их семантику, грамматику и т. д. «*Всякая энергия сущности есть... язык, на котором говорит сущность с окружающей ее средой... И мы видим тут, как языковая стихия несводима ни на логическую, ни на диалектическую, ни тем более на физико-физиолого-психологическую... тут имеется в виду язык в самом широком смысле этого слова и отнюдь не та очень узкая и условная сфера, которая эмпирически дана как звуковая...*» – ФИ, 81<sup>223</sup>).

Что касается традиционных поисков *универсальной грамматики* (из последних имен здесь следует сказать о Есперсене, Ельмслеве, Брендале, Сепире, Мещанинове и Кассирере, предложившем для решения проблемы языковых универсалий функциональный подход), то только в самом общем смысле можно мыслить лосевскую идею эйдетического языка как находящуюся в этом русле. В целом отличия лосевского эйдетического языка от этой разветвленной традиции аналогичны его описанным выше отличиям от априорной грамматики Гуссерля. Не касаясь всех этих концепций по существу, скажем лишь, что если в них искались как бы надязыковые («над» естественными языками), но все же *логические* категории типа «понятийных категорий» Есперсена, то лосевские априорные языковые универсалии, устанавливаемые с помощью эйдетического языка, принципиально *не логической* (и даже не диалектической) природы. Наоборот: лосевская концепция предполагает, как мы видели, что не логика – источник универсалий для языка, а эйдетический язык или языковые эйдетические универсалии являются источником логики и диалектики. К *универсальным* свойствам языковости как таковой Лосев, по-видимому, относил апофатичность (невозможность прямой референции), символичность (возможность референции через не прямые формы), эгологичность, интенциональность, коммуникативность (в том числе – грамматических категорий), одновременно процессуально-динамическую и статическую организацию речевых актов и связанные с этим особенности в «маршрутах» движения языкового смысла и его разнообразных «сдвигов» (закономерные мены источников и «предметов» языкового смысла).

§ 40. Концепт эйдетического языка и имяславский тезис. Синтез символизма и апофатизма. Сказанного, как представляется, достаточно, чтобы развязать некоторые из имеющихся терминологических узелков, которые размыкают для читателя-лингвиста четкость восприятия сложного рисунка цельного полотна лосевской лингвофилософской мысли.

<sup>223</sup> Ср. аналогичный тезис в МФЯ: «В начале исследовательского пути ищет не столько мысль, строящая формулы и определения, сколько глаза и руки, пытающиеся нащупать реальную наличность предмета. Но вот в нашем-то случае (при установлении предмета философии языка – Л. Г.) глаза и руки оказываются в затруднительном положении: глаза ничего не видят, а руками нечего осязать. В лучшем положении, по-видимому, находится ухо, которое претендует слышать слово, слышать язык. И действительно, соблазны поверхностного фонетического эмпиризма очень сильны в науке о языке. Изучение звуковой стороны слова занимает непропорционально большое место в лингвистике, часто задает ей тон и в большинстве случаев ведется вне всякой связи с действительным существом языка...» (МФЯ, 53–54).

Трудности восприятия позитивистски настроенной научной лингвистикой лосевской радикальной идеи, включая ее имяславскую составляющую (в виде формулы *имя есть сама вещь, но вещь не есть ни ее имя, ни имя вообще*), во многом связаны с кажущейся нестандартностью употребления в его ранних текстах стандартной лингвистической терминологии, и прежде всего – самой категории *имени* (в поздних работах Лосева по языку понятие имени фактически стало использоваться в соответствии с принятой лингвистической терминологией).

С точки зрения строгой лингвистики (но не феноменологических версий языка, о которых ниже), отождествление имени с *чистым смыслом* выглядит как нонсенс, поскольку в лингвистическом понимании *имя* – «овеществленный» элемент смысла, имеющий помимо чисто смысловых («опредмечивающих смысловое становление») и вполне определенные формально-грамматические и прямо чувственные характеристики (не только в смысле непосредственного звучания, но и в смысле сосюрковского «акустического образа» или акцентированного Деррида «графического образа»). Как можно, с такой точки зрения, называть именем то, что в языковом смысле именем еще не является, ибо в каком еще смысле, кроме как языковом, можно быть именем?

Именно тут, действительно, и локализована, как мы видели, основная новация Лосева. В имяславии речь идет не об обычных лингвистических именах естественного языка. Чистый смысл называется в лосевской системе координат именем как раз на том основании, что сама область чистого смысла понимается Лосевым как особый эйдетический язык. Лосевское «имя» – это не облаченная в одежды естественного языка данность, опредмечивающая для нужд мышления текущие смысловые процессы, а именно и прямо сам чистый смысл, сам эйдос, предшествующий выражающему его естественному языку, *имя есть сама идея* («*Я отождествляю имя и идею*» – АКСН, 334; звучит, кажется, в духе Деррида, к этому сопоставлению мы обратимся позже). Если, таким образом, смотреть со стороны естественного языка, лосевский эйдос продолжает оставаться чистым смыслом, но с точки зрения разработанной Лосевым концепции эйдетического языка эйдос становится именем. Функцию необходимой для любого языка «материи» в случае эйдетического языка выполняет само *сознание* (в ипостаси априорного смысла), которое по отношению к трансцендентной сущности является меоном.

Но и с учетом идеи особого эйдетического языка термин «имя» в его раннем лосевском применении может оставаться неясным. Изложенное выше показывает, что при коррекции лосевской терминологии в сторону общепринятой категория «имени» эта категория и в зоне эйдетического языка означает у Лосева не изолированное слово, не – условно говоря – «лексему», а «*процесс* именованья» (акт), приводящий к цельному языковому *высказыванию* на этом эйдетическом языке, т. е. к тому понятию, в которое был целенаправленно трансформирован статичный гуссерлев эйдос. Имя у Лосева – это синоним предложения (это близко к Гуссерлю), но не только: точнее было бы говорить, что имя у Лосева – синоним цельного коммуникативного языкового высказывания (это антигуссерлева идея).<sup>224</sup>

Если же исходить из лосевского толкования эйдосов как высказываний на том «языке», на котором говорит с сознанием внеположный ему (все равно, в каком смысле) мир (ведь «*Всякая энергия сущности есть язык, на котором говорит сущность с окружающей ее средой*» – ФИ, 81), то с учетом всего сказанного можно точнее проинтерпретировать лосевское

<sup>224</sup> Мы видели выше, что если перевести идеи ранних лосевских текстов на привычный лингвистический язык, то в реальном концептуальном центре лосевской философии языка окажется не имя, а коммуникативный акт. В самом имяславии речь тоже отнюдь не идет о лингвистических именах или референтах, денотатах и т. д., но о формах адекватного общения с трансцендентным. Ничего от привычных лингвистических проблем денотации, референции и истинности высказывания в смысле его сущностной изоморфности или корреляции некоему «положению дел» в эмпирической действительности в лосевском типе феноменологии языка нет.

понимание имяславского тезиса *«Имя есть сама вещь, но вещь не есть ни ее имя, ни имя вообще»*. По своему реальному адресу он имеет отношение не к естественному, а к *эйдетическому* языку (лосевские объяснения, использующие примеры естественного языка, – это иллюстративный прием). *«Имя есть сама вещь»* означает, что априорный эйдос есть для нас смысл (высказывание, самоименование), идущий от самой сущности (априоризм, усложненный символизмом), т. е. ее смысловое (энергийное) самовыражение на эйдетическом языке; *«но вещь не есть ни ее имя, ни имя вообще»* означает, что сама сущность не есть этот идущий непосредственно от нее конкретный эйдос-смысл (самоименование, высказывание, энергия) и что вне сознания и вне своего смыслового, направленного на меон (коммуникативного) самовыражения сущность как таковая именов (смыслом, энергией и вообще языком, в том числе эйдетическим) не является (как не является высказыванием любой источник высказывания). Эйдосы, по Лосеву, не только не суть сами сущности, но и не референция к ним (в ее обычном лингвистическом понимании), поскольку они исходят не от извне «предмета» идущего акта, не из внеположного ему источника смысла, референцирующего некий «предмет», а от самого «предмета», который в обычном понимании как раз и предполагается к референцированию (идея предмета как точки говорения). Такая интерпретация лосевского понимания имяславского тезиса следует из описанной выше радикальной лосевской новации: если «эйдетика-в-себе» представляет собой коммуникативные акты на особом эйдетическом языке, то, следовательно, трансцендентные сущности не референцированы эйдетикой, а интерпретативно (модифицированно-непрямом) и коммуникативно в ней самовыражены.<sup>225</sup>

Сказанное не значит, что Лосев ставил непроницаемую стену между трансцендентным и эйдетикой и что в основе лосевской позиции лежит завуалированный агностицизм, не значит сказанное и того, что в основе лосевской позиции лежит нечто вроде монизма или пантеизма. Речь идет о другом – о том, что ранний Лосев формулировал как *«синтез апофатизма и символизма»* (ФИ, 88–90: сущность открыта *«в своих энергиях и только в них»*; *«энергия сущности действует в ином и по этому действию познается. Сущность же действует косвенно, сама оставаясь незатронутой... Только в своих энергиях сущность и познаваема. Но одно дело – изучать действия энергий, а другое дело – изучать в свете энергий самую сущность... все утверждаемое нами о сущности как такой, поскольку о ней нельзя ничего мыслить вне ее энергий, есть утверждение символическое»*; за всеми такими утверждениями *«кроется некий неразгаданный икс, который, конечно, как-то дан в своих энергиях..., но который вечно скрыт от анализа и есть неисчерпаемый источник все новых и новых обнаружений... чем менее проявлено неявляемое, тем более понятно и просто то, что явилось; чем более проявлено неявляемое, тем... загадочней... то, что явилось»*; вся эта символическая диалектика *«возможна только благодаря... апофатическому моменту в предметной сущности...»*).

При транспонировании этих формулировок в наш контекст они дают как минимум два параллельных и взаимосвязанных тезиса. С одной стороны, тот связанный с апофатической составляющей этой формулировки лингвистический тезис, что поскольку сущность не дана в эйдетике непосредственно (субстанциально), а только энергийно, постольку она не дана и в качестве референтов, которые бы адекватно и прямо воспринимались при созерцании эйдосов (а затем и в семантике естественного языка). Все, что феноменологически созерцается, есть не сама сущность и не адекватная референция к ней, а *косвенная* коммуникативная самопредикация. С другой стороны, символическая составляющая лосевской формулировки дает в нашем контексте тезис о том, что, не будучи непосредственно референциально дана в

<sup>225</sup> Религиозные и философские основания и последствия аденотативного или ареференциального понимания Лосевым отношений между трансцендентными сущностями и эйдетикой выходят за пределы нашей темы.

эйдетики и семантике, сущность, тем не менее, не ограждена от сознания абсолютно непроницаемой стеной: сознание понимает косвенно идущий от нее смысл. Этот смысл понимается аналогично тому, как мы воспринимаем коммуникативный импульс любого языкового высказывания на естественном языке в тех случаях, когда этот импульс ни семантически, ни грамматически, ни синтаксически не эксплицирован. Собственно говоря, коммуникативный импульс всегда не эксплицирован полностью (понятно, что эта лосевская тема, имеющая отношение к устанавливаемому им составу языковых универсалий, также имеет выход на феноменологию непрямого говорения).

Во всем этом есть еще одна, собственно феноменологическая, сторона. Лосевская сущность находится для сознания в недоступности (аналогичной гуссерлевой зоне «подразумеваемого»), а не в сфере непосредственно феноменологически созерцаемого и тем более не в сфере статичной семантики логики и/или естественного языка. Сущность с разной степенью явленности самодается сознанию через коммуникативный посыл эйдетики, который – аналогично ситуации в естественном языке – не созерцаем в том числе и в качестве непосредственной поддающейся созерцанию феноменологической данности (этот зародыш темы о «*непрямом феноменологическом созерцании*» мы оставляем здесь без развития).

Становится более ясным в таком ракурсе и общий рисунок лосевского решения проблемы расширения феноменологического метода чистого описания неким аналогом объяснения, которое, по лосевскому замыслу, способно отразить некоторые закономерные формы движения и развития априорно данного смысла: феноменологическое «объяснение» *смысла смыслом же* на уровне чистой эйдетики скорее всего понималось Лосевым по своей телеологии как линейно развернутое раскрытие *неэксплицированного коммуникативного импульса* содержащихся в сфере априорного «высказываний» на эйдетическом языке. Эта «объяснительная» функция, т. е. эксплицирование и развертывание в доступных сознанию логических и смысловых формах коммуникативного импульса эйдетических высказываний, при дается Лосевым *диалектике*.

Не только понимание особого «объяснительного» статуса диалектики, но и в целом языковая парадигма в ее полном объеме удачно ложится на всю совокупность описанных выше специфически лосевских толкований спорных пунктов философского и связанного с ним лингвистического мышления. Так, в частности, одним из значимых следствий концепта эйдетического языка является трансформация предварительно введенной Лосевым на подготовительном этапе идеи эйдетической *синтактики* в идею *эйдетического синтаксиса*, статус же синтаксической сферы обеспечивает обоснование сразу нескольких искомых Лосевым параметров эйдетики: синтаксический статус предполагает одновременное признание наличия в эйдетике и статичных компонентов, и ноэтически-процессуальной взаимосвязи между ними,<sup>226</sup> и финальной синтетической целостности, порождаемой взаимодействием статичных и динамичных аспектов синтаксической структуры и обладающей некими новыми семантическими свойствами и функциями.

В качестве предварительной и обобщенной фиксации одного из значимых лосевских расширений всей этой темы отметим, что как языковое и, соответственно, смысловое выражение сущности понималось Лосевым не только соотношение Первосущности с тварным

<sup>226</sup> Эйдетическая сфера обычно классифицировалась либо по разного рода привнесенным логическим основаниям (иногда и тем, которые в истоке основывались на традиции анализа позитивистски понятых «фактов»), либо тоже по аналогии с языком, но принципиально иного типа: по аналогии не с синтаксисом (и – далее – прагматикой), а с принципами систематизации лингвистического «лексикона», т. е. в конечном счете тоже по логическим основаниям, так как классификация лексики преимущественно производилась в лингвистике за счет логической организации семантического пространства языка (если в типологию лексикона вводились какие-либо аксиологические, например, стилистические параметры, то, расцениваясь как периферийные и в определенном смысле «субъективные», они вводились в ту же логическую семантическую сетку). Вместе с тем стали развиваться и такие лексикологические концепции, в которых семантико-ноэтическое описание дополняется ноэтическим (У. Чейф, Ю. Д. Апресян и др. – см. «К феноменологии непрямого говорения»).



миром, но и любое явление, *категория «феномена» вообще* (конечно, в соответствующей обработке). Толкование всякого соприкосновения сознания с внешним миром (в том числе чувственным) в качестве смыслового, а потому, по Лосеву, и *языкового* процесса в корне противоречит другим – *не имеющим никаких языковых (и смысловых) ассоциаций* – пониманиям «результатов» соприкосновения сознания с внешним миром (как «представлений», «отражений», «восприятий», «образов», сущностной корреляции – внутренней, внешне-формальной или процессуальной и т. п.).

§ 41. Эйдетический язык Лосева и возвышение статуса языка в феноменологии после Гуссерля (Хайдеггер, Мерло-Понти). Гуссерль не придавал эйдетическому смыслу непосредственно языковую природу, а тем самым не возвышал онтологический статус языка до сферы априорного, однако именно в рамках феноменологии, в том числе и у последователей Гуссерля, стали появляться идеи, аналогичные лосевским (исторически Лосев, похоже, опережал их). Язык превратился в одно из главных действующих лиц в хайдеггеровской философии, в герменевтике, собственно говоря – с небольшим преувеличением – у большинства из тех философов, которые идентифицировали себя как развивающих или – чаще – корректирующих феноменологическую традицию. Если отвлечься от разнообразных вариаций этой темы, фокусирующих внимание на разных сторонах и нюансах соотношения смысла и языка, то в целом постгуссерлианскую герменевтическую феноменологию можно охарактеризовать как пошедшую на *сближение сферы априорно созерцаемых эйдосов с естественным языком*. Одно из главных выражений этого сближения – то, что эйдосы (или их нововведенные заместители<sup>227</sup>) стали не только описываться, а как и все, связанное с языком, *пониматься и истолковываться*. Казалось бы, это тоже соответствовало лосевскому замыслу, в частности, искомой им возможности привить к описанию *объяснение*. Однако, при всей кажущейся наглядности очевидного сходства, между лосевской позицией и постгуссерлевой феноменологией имеются гораздо более принципиальные различия. Лосев радикализирует саму эйдетику, в прямом смысле придавая ей свою особую языковую природу, которая мыслится отличной от естественного языка.

Для контрастного сопоставления обратимся к М. Хайдеггеру, постулировавшему основу здесь-бытия непосредственно в естественном языке: *«Когда боги призывают землю и в ответ на призыв откликается эхом мир, а тогда звук призыва раздаётся здесь-бытием человека, тогда язык – это слово исторического совершения, слово, основополагающее историю... Язык, все равно, говорят ли, молчат ли на нем, – это первое самое широкое очеловечение сущего... язык – это основа здесь-бытия»*.<sup>228</sup> М. Мерло-Понти, во многом разделяющий подход Хайдеггера, в частности, также считающий делом феноменологического созерцания *истолкование* феноменов, вводит идею двух типов «речей» (речи эмпирической и речи трансцендентальной) на *едином* естественном языке. Эмпирическая речь – та, которая ведется преимущественно в бытовой или прагматической сфере, такая речь *«может иметь место и без участия мышления»*; *трансцендентальная* же или *подлинная* речь – та, *«благодаря которой начинает существовать идея»*,<sup>229</sup> т. е. – при терминологическом сращении – эйдосы. Однако, давая существование «идеям» и эйдосам, «трансцендентальная речь», ведущаяся на (подчеркнем еще раз) *естественном языке*, фактически подменяет тем самым эйдетику. Ведь в своей второй – «подлинной» – ипостаси естественный язык рассматривается Мерло-Понти как форма порождения смысла и самих идей-эйдосов (что в некотором

<sup>227</sup> На место эйдетики в философии транспонировалось многое: и экзистенции, и естественный язык, и бессознательное, и письмо, и инвариантные структуры, и социальные структуры и т. д.

<sup>228</sup> Цит. по: Михайлов А. Вместо введения (от переводчика к читателям) // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. XI.

<sup>229</sup> Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 496 и далее.

смысле аналогично тому, как в неокантианстве категории понимались в качестве порожденных процессами сознания), во всяком случае как наиболее для них благоприятное «вещество»: в речи – более успешно, чем в музыке, живописи и т. д., – «*мышление способно отрываться от своих материальных инструментов и отливаться в вечные истины*» (496).<sup>230</sup>

Имяславец Лосев отнюдь не имел в виду, что естественный язык – «*это основа здесь-бытия*», не полагал у естественного языка способности адекватно отливать в свои формы априорный чистый смысл, напротив: Лосев принципиально отрицал эту способность у естественного языка, расценивая его как меональную среду для эйдетических высказываний, всегда отягощенную «слишком человеческими», случайными, произвольно-субъективными и др. моментами. Лосев имеет в виду совершенно иное, нежели Мерло-Понти: то, что чистый смысл сам в себе уже есть некий особый язык, отличный от естественного по своей природе и специфическим параметрам, и что те *вечные истины*, в которые, по Мерло-Понти, адекватно может отливаться через обычный естественный язык чистый смысл, изначально сами по себе уже являются языковыми актами. Естественный язык, по Лосеву, способен лишь на непрямую, иногда частную, усеченную и в любом случае модифицирующую *интерпретацию* чистого смысла эйдетического языка.

С точки зрения ведущих установок, можно, таким образом, говорить, что у Лосева – тенденция к *языковой радикализации эйдетики*, у феноменологов после Гуссерля, в частности, хайдеггеровской линии – тенденция к *эйдетической радикализации естественного языка*: к радикализации его адекватных и истинностных, и онтологических потенций; естественный язык понимается здесь либо как способный изоморфно соответствовать эйдетике (на лингвистическом языке это значит – адекватно референцировать и именовать ее), либо как непосредственно ее порождающий, либо как ее заменяющий.

Связывая свои нововведения чаще всего именно с естественным языком, постгуссерлевая феноменология, в отличие от аналитики, может утверждать независимость естественного языка от *логики* и идти тут довольно далеко: не только до утверждения приоритета естественного языка над логосом, но вплоть до его сближения с эйдетикой, вплоть до ее поглощения естественным языком. Если в аналитике к эйдетике «ближе» логос, точнее, логос здесь во многом исполняет роль эйдетики (поглощает ее), то в постгуссерлевой филологии эйдетические функции иногда номинально, но чаще фактически выполняет естественный язык. Сравним в этом плане Лосева и Деррида.

§ 42. Лосев и Деррида. В «*Голосе, который хранит молчание*»<sup>231</sup> Деррида оспаривает, в частности, гуссерлев «иредвыразительный» – т. е. предъязыковой, внеязыковой – слой смысла и гуссерлево разведение актов выражения и коммуникативных актов (актов извещения). В общем смысле Деррида сближает фонетическое звучание, голос, с сознанием, толкуя второе как немислимое без первого. «*Именно всеобщность*, – говорит Деррида, – *de jure и в силу своей структуры диктует то, что никакое сознание невозможно без голоса*». Если в этом тезисе имеется в виду та «всеобщность» значения, которая интерпретировалась Гуссерлем как препятствие к выражению в речи всех «обособлений» переживания и его

<sup>230</sup> Считая возможным, что язык способен «отливаться в вечные истины», М. Мерло-Понти, вместе с тем, относил это к редким случаям, полагая, что в подавляющем объеме речей действуют разного рода не прямые, отсроченные или косвенные, механизмы передачи смысла: «Если, в конечном итоге, язык хочет что-то сказать и действительно что-то говорит, то отсюда не следует, что каждый знак несет в себе принадлежащее ему значение; из этого следует, что все знаки, когда мы их рассматриваем один за другим, указывают на одно отсроченное значение, к которому я все их устремляет, хотя они никогда не содержали его в себе» (О феноменологии языка II Мерло-Понти М. В защиту философии. М., 1996. С. 53. См. также: Косвенный язык и голоса безмолвия II Мерло-Понти М. Знаки. М. 2001. С. 47). Будучи одним из инициаторов создания феноменологии говорения, в отношении непрямого говорения Мерло-Понти занимает, видимо, особую, осторожно отстраненную, позицию (подробней см. «К феноменологии непрямого говорения»).

<sup>231</sup> Деррида Ж. Голос и феномен. СПб., 1999. С. 94—116

смысла, тогда Деррида фактически можно понять в том смысле, что никакое сознание невозможно без языковых значений (без семантики). Сознание, по его интерпретации, возникает и существует как *самоотношение*, субстанцией которого является извне «приходящий» или «пришедший» язык. Или иначе, язык – само бытие сознания: *«Голос есть бытие, которое обнаруживает свое самоприсутствие в форме всеобщности, как сознание»*. Острый вывод, что *«голос есть сознание»*, допускает у Деррида свое обращение в форму *«сознание есть голос»* или, как у Деррида в другом месте, *«сознание есть речь»*, а соответственно – смысл есть язык. Всеобщие значения, говорит Деррида, порождают сознание как форму самоотношения, самоотношение же есть то, что порождает само трансцендентальное Я. Без языка, следовательно, невозможно, по Деррида, самоотношение, а значит *без языка невозможно и сознание как таковое, и чистое Я как участник самоотношения*. Основанность сознания на самоотношении и других типах отношений *«е корне предотвращает»*, говорит Деррида, ту редукцию языка, которую Гуссерль полагал возможной.

*«Можем ли мы, – спрашивает Деррида, – держаться до конца за возможность чистой и чисто самоприсутствующей идентичности на том уровне, который Гуссерль хотел отделить как уровень предвыразительного опыта, т. е. уровень смысла, предшествующего Bedeutung и выражению?»*, т. е. (интерпретируем) возможна ли самоидентификация на уровне смысла, понимаемом как существующий не только до выражения (до речи в широком смысле), но и до значений, т. е. до языковой семантики, до естественного языка вообще. И отвечает отрицательно: *«Было бы не трудно показать, что такая возможность не допускается в самом корне трансцендентального опыта...»*. Доказательства строятся через понятие «темпоральности»: *«Обстоятельством, которое конституирует подлинность речи и отличает ее от любого другого элемента значения, является то, что ее субстанция представляется чисто темпоральной. А эта темпоральность не раскрывает такого смысла, который сам по себе не был бы темпоральным, даже до своего выражения смысл является насквозь темпоральным»*. Ход рассуждения, как видим, схож: Лосев тоже за «темпоральность» (динамичность и синтактичность) эйдетического смысла и смысла вообще и тоже за то, что эта смысловая темпоральность предопределена языком, но – здесь корень различия – языком не естественным, а эйдетическим.

В современной феноменологии, напротив, фактически стало общим местом считать, что развитие феноменологии после Гуссерля привело к осознанию того, что идеальность как таковая, в том числе и смысловые предметности, укоренена в естественном языке. Часто такая позиция утверждается в процессе критики гуссерлева понимания идеальных смысловых предметностей, входящих в априорный эйдетический уровень, в частности, идеальных геометрических фигур. Так, М. Ямпольский, следующий за Деррида и другими феноменологами, говорит, что у Гуссерля *«происхождение идеальной геометрической фигуры целиком вытеснено»*<sup>232</sup> (имеется в виду процесс вытеснения по Фрейду). Если Гуссерль рассматривал в качестве характерной черты геометрических фигур их вневременной и внеисторический характер, то, согласно обновленному феноменологическому подходу, *«геометрические фигуры не возникают ниоткуда и не рождаются в готовом виде в сфере математического мышления. Их конституция имеет историю, полностью вытесненную <у Гуссерля. – Л. Г.) их идеальностью»*.<sup>233</sup>

<sup>232</sup> Ямпольский М. О проекте В. Комара и А. Меламида «Символы Большого Взрыва» // Символ и Начало. Художественный журнал. № 54. 2004 (материал из интернета).

<sup>233</sup> В подтверждение этой оценки Ямпольский приводит мнение Мерло-Понти, согласно которому «необходимо исследование смысла или сущности, которая больше не выворачивается вневременной идеальностью, подавляющей генезис и поглощающей его, исследование, которое стало бы обнаружением смысла, Sinngenesis [генезиса смысла]» (Merleau-Ponty M. Husserl at the Limits of Phenomenology. Evanston: Northwestern University Press, 2002. P. 28).

Сам Гуссерль, напомним, считал, что как минимум с «Идей 1» в его концепции вопрос об историческом генезисе смысла выдвинулся в центр внимания; Ямпольский оценивает историчность Гуссерля как квази-историчность: если Гуссерль обосновывал необходимость истории в плане «встречного вопрошания /*Rückfrage*/ об изначальнейшем смысле, в котором геометрия некогда возникла» (это цитата из Гуссерля), то, согласно новому феноменологическому подходу, разделяемому Ямпольским, историю необходимо разрабатывать в «историко-филологическом смысле»: «Дело осложняется тем, что исторически сложившееся значение геометрии является продуктом исключения ее истока, ее исторического складывания. Это придает совершенно особенное значение выбору геометрических фигур для символизации начала. Происхождение, как нечто навсегда исключенное, вытесненное, отвергнутое, естественно символизируется фигурой подобного исключения. Начало символизировано фигурой, у которой начала нет. Феноменологические исследования показали, что геометрия, как идеальность, укоренена в языке <имеется в виду естественный язык. – Л. Г>, носителе идеальности *par excellence* (Мерло-Понти). Хорошо известно разрешение этого парадокса Деррида. По его мнению, лишённая оснований идеальность устанавливается в письме<sup>234</sup> Именно письмо лишает смысл укорененности в индивидуальности говорящего и превращает его в нечто надвременное, вечное и отделенное от субъективности. Источником Геометрии, таким образом, оказывается Письмо» (там же). Повышая статус языка, постгуссерлева феноменология, как видим, тем самым «снижает» эйдетику до естественного языка или до его тех или иных особых или частных форм. Лосев, вводя категорию особого собственно эйдетического языка, гипостазирует «языковость» до некой универсалии, «отрывая» ее при этом от естественного языка и «поднимая», тем самым, до остающегося в исходно по-гуссерлевски высоком статусе уровня априорной эйдетики.

Анализ, как понятно, мыслит ситуацию в совершенно ином разрезе, чем неофеноменологические версии языка. Если говорить в общесопоставительном плане, то аналитическая философия схожим с неокантианством образом считает, что априорный чистый смысл («истинное») яснее просвечивает сквозь логику (логические формулы и процессы), а иногда и прямо совпадает с ними. Неофеноменология же считает, что априорный смысл лучше усматривается через формы языковой семантики, чем через логику. Поскольку при этом не утверждается, что априорный смысл сам есть некий особый язык, постгуссерлева феноменология фактически заменяет гуссерлево созерцание чистого смысла понимающим вглядыванием в языковую семантику естественного языка. В случаях развития этой тенденции до радикальных форм семантика языка (его внутренняя семантическая организация, словесные ассоциации, скрытые экзистенции и т. д.) принимается за сам априорный чистый смысл или за его «исток» и точку «генезиса». По сути такое толкование *делает понятие эйдетики избыточным*, трансформируя, тем самым, феноменологию из трехуровневой концепции в двухуровневую, подобную в этом отношении неокантианской – с той разницей, что логос и язык меняются здесь местами с точки зрения их иерархического соотношения (язык в неофеноменологии выше логики). По общей направленности развития таких версий можно полагать, что эйдетика должна уступить свое место чему-то другому – архетипам или, часто, бессознательному, которое затем «вместо» эйдетики и сближается с языком (как в тезисе Лакана о том, что «бессознательное структурировано как язык»<sup>235</sup>). Можно, видимо, говорить и о

<sup>234</sup> Деррида Ж. Введение в кн.: Гуссерль Э. Начало геометрии. М., 1996.

<sup>235</sup> См. толкование этого известного лакановского тезиса В. Рудневым: «Но неужели Лакан имел в виду, что бессознательное структурировано как язык, по Соссюру, что в бессознательном имеются синтагматика и парадигматика, фонология и синтаксис, части речи, падежи? Мне кажется, такое предположение абсурдно. По-видимому, Лакана надо понимать так, что в бессознательное можно проникнуть, понимая его как язык, как „дискурс Другого“ (еще одно классическое лакановское определение бессознательного). Тезис Лакана о том, что „бессознательное субъекта есть дискурс Другого“, следует переформулировать как „бессознательное есть отраженный дискурс Другого как индивидуальный язык, внутренняя речь Я“. Бессознательное – это индивидуальный язык Я, переместивший чужую семиотическую речь (дискурс Другого) в

том, что сближение вплоть до отождествления естественного языка с эйдетикой, завязанность эйдосов на естественный язык понимается не только как некая высшая способность языка, но и как существенное снижение эйдетики, а с ней и чистой ноэматики (вплоть до призывов к «ноэмоктомии»), и внеязыковой ноэтики. Последнее часто выражается в постгуссерлевой феноменологии через положение о *несуществовании* идей (эйдетики) без естественного языка. «*То, что называется идеей, необходимо связано с актом выражения и ему обязано видимостью независимости*» (Мерло-Понти, там же, с. 495).

§ 43. Лосев и Делез. В общем плане тот же характер носят и отличия Лосева от Ж. Делеза, который, аналогично Лосеву и Мерло-Понти, тоже акцентировал у Гуссерля в качестве доминирующего принцип *выражения*. Делез определяет статус гуссерлева смысла как хотя и не сливающийся полностью с выражающим его предложением, но как, с другой стороны, «не существующий» вне выражающего его предложения,<sup>236</sup> т. е. как не имеющий даже «*видимости независимости*». Формально это «несуществование» идей вне языка совпадает с лосевским толкованием (лосевские эйдосы-смыслы тоже есть высказывания, не существующие вне этой своей языковой формы «жизни»), принципиальный же водораздел все тот же: Делез и Мерло-Понти мыслят здесь существование смысла «на» или «в» естественном языке, Лосев – на эйдетическом.

У Делеза *все* смысловое, что не выражено на естественном языке, не обладает существованием, а значит *не существующими* понимаются не только ноэмы (статус ноэмы состоит в «*несуществовании* вне выражающего его предложения» – с. 36; «*То, что выражено, не существует вне своего выражения*» – с. 37), но и, следовательно, не обладают существованием и собственно эйдосы, интенциональными непрямыми модификациями которых могут, по Гуссерлю, являться ноэмы. У Лосева эйдосы тоже «не обладают существованием» – вне своего выражения на эйдетическом языке, однако, поскольку эйдетический язык при этом иерархически отмежеван от языка естественного, смыслы, будучи выражены на эйдетическом языке, не только обладают «существованием» вне выражения на естественном языке, но обладают им в такой невыраженности *в высшей степени* (модификационное транспонирование эйдетического смысла в естественный язык понимается как нисходящий процесс). У Делеза – наоборот: вся сфера смысла фактически сведена в область естественного языка (смысл есть событие, а «*событие по самой сути принадлежит языку. Оно имеет существенное отношение к языку*» – с. 38). Делез в этом отношении движется в хайдеггеровском русле, т. е. в направлении, которое Лосевым воспринималось как неправомерно снижающее слияние эйдетики с естественным языком.

§ 44. Неопозитивистские мотивы в постгуссерлевой феноменологии.

Вторым существенным для Лосева водоразделом между его пониманием ситуации и постгуссерлевой феноменологией стали спорадически или настойчиво появляющиеся в последней *неопозитивистские мотивы*. Не обладающий существованием вне выражающего его предложения смысл разворачивается Делезом (с помощью метафорического использования «ленты Мёбиуса») в две стороны – не только в сторону языка, но и в сторону вещей: «*Смысл – это и выражаемое, т. е. выраженное предложением, и атрибут положения вещей. Он развернут одной стороной к вещам, другой – к предложениям*» (с. 38), смысл развертывается «*вдоль границы между предложениями и вещами*» (с. 39). Конечно, не исключено, что «вещь» здесь – абстрактное (или близкое к эйдетике) понятие, несвязанное с

свой индивидуальный язык – язык, который невозможно понять, не превратившись в этого Другого, язык, который, строго говоря, и не является языком» П Руднев В. Язык и смерть (Психоанализ и «картезианская» философия языка XX века»). (Материал из интернета).

<sup>236</sup> Делез Ж. Логика смысла. М, 1995. С. 37.

эмпирикой, но в других местах высказывания Делеза более определены в этом отношении: «*Логика смысла вдохновляет дух эмпиризма. Только эмпиризм знает, как выйти за пределы видимостей опыта, не попадая в плен Идеи*» (с. 36); в схожем направлении развивалась и «феноменология восприятия» Мерло-Понти.<sup>237</sup>

В лосевской же системе координат делезовский выход из «плена Идеи» – это не столько преодоление Платоновой метафизики, сколько «преодоление» гуссерлева понимания эйдетики как «чистого» смысла в результате фактического отказа от принципа редукции. Второе неразлучной парой следует, по Лосеву, с первым: сближая эйдетику с естественным языком, феноменология – иногда добровольно и целенаправленно, иногда вынужденно – делает соответствующий шаг в сторону позитивизма. Если, как полагал Лосев, считать, что идеи не существуют без естественного языка, без акта облаченности в него, выраженности на нем или – обратная сторона этого подхода – что лучшим способом усмотрения истинного смысла является феноменологическое вглядывание (вслушивание) в естественный язык, в *несокрытое* в нем, тем более, если на первый план выдвигать при этом вслушивание или вглядывание в *семантику*, особенно лексическую, то при таком вслушивании вместе с «материальной» стороной естественного языка, т. е. с его семантикой, синтаксисом, грамматическими формами (иногда – и звуковой плотью), и в эйдетику врывается, нарушая непроницаемость тщательно укреплявшейся Гуссерлем «дамбы» вокруг чистого смысла, эмпирическая волна (с лосевской точки зрения, эмпиризм подступал к этой феноменологической «дамбе» и с противоположной стороны: со стороны лингвистических концепций, сближающих чистый смысл с логическим мышлением – см. далее).

Сам Лосев был последовательным противником любых типов и разновидностей эмпиризма, сколь бы соблазнительные и интеллектуально рафинированные формы он в последние десятилетия ни принимал; можно даже говорить, что Лосеву была свойственна своего рода интеллектуальная идиосинкразия к «*ползучей*» и «*слепой*», как он говорил, эмпирике. Среди первых радикальная лосевская новация – концепт эйдетического языка – имела и ту цель, чтобы сохранить в неприкосновенности исходный приоритет смысла над фактами, а по возможности и дополнительно укрепить эту феноменологическую «дамбу».

Грядущего господства позитивизма Лосев опасался заранее, с самого начала 20-х гг., поскольку усматривал его приметы во многом: не только в идеологически-политической атмосфере времени, но в том числе и в самих методах тогдашней философской борьбы с самим позитивизмом. Уже говорилось, что латентный позитивизм усматривался Лосевым в основе кантианского типа мышления; не составлял, как это ни странно на первый взгляд, в этом отношении исключения, с лосевской точки зрения, и основной гуссерлев метод феноменологии – *описание* усмотренных эйдосов. Хотя исходно феноменологическое описание формировалось в резком противостоянии психологизму и эмпиризму – с точки зрения прокламируемого «объекта» своего приложения (описание направлялось не на факты, но исключительно на смыслы), с другой стороны, по своей формальной процедуре описательный метод феноменологии ошибочно выстраивался, по мнению Лосева, иногда по косвенной, чисто иллюстративной, а иногда и по прямой аналогии с идеалом традиционного дескриптивного позитивизма, основанного на чувственном «смотре» (или вообще на чувственных восприятиях) и утверждавшего необходимость сначала описывать усматриваемые чувственные «факты», прежде чем их объяснять (если вообще их надо объяснять). Лосев опасался, что отказ метода описания от признания наличия чисто смысловых закономерностей рано или поздно приведет при своем естественном развитии к отказу от концепта чистого смысла, т. е. от того «предмета», который первоначально прокламировался в качестве приоритетного или единственного. По лосевскому прогнозу 20-х гг., если

<sup>237</sup> См., например, о родстве интеллектуализма и эмпиризма в «Феноменологии восприятия» (с. 69 и далее).

феноменология сохранит верность принципу чистой описательности и не введет элементов объяснения смысла смыслом же, то уже в обозримом будущем возникнет опасность, что «дамба» между чистыми смыслами сознания и чувственными «фактами», укрепляющаяся гуссерлевым принципом редукции, постепенно зарастет позитивистскими «сорняками», и запрограммированный на только описание чистых смыслов феноменолог, сублимируя нерастратченную *энергию объяснения*, априорно и архетипически содержащуюся, по лосевской мысли, в самом смысле как таковом, начнет «гнаться» за обогащением разнообразия номенклатуры созерцаемых эйдосов так же, как принципиальный эмпирик – за обогащением количества и разнообразия фактов.<sup>238</sup>

Большинство версий дальнейшего развития феноменологии, действительно, как известно, пошло по пути количественного увеличения качественно различных феноменологически описываемых «фактов», возводимых в ранг «феноменов». Более органично такое расширение в случае прямого отказа от (или переинтерпретации) принципа редукции,<sup>239</sup> менее органично – тогда, когда целью продолжает быть априорное, в том числе априорный смысл. Во втором случае дополнительным стимулом к этому все нараставшему пафосу накопления того, что можно феноменологически созерцать и описывать, могло послужить и то, что – поскольку в связи с идеей внедрения в эйдетику естественного языка статус чистого эйдетического смысла пошатнулся – в ранг априорных первофеноменов и/или эйдосов стал возводиться все более и более широкий круг явлений. Одним из первых в этом смысле был М. Шелер: *«То, чего мы здесь... решительно требуем, – это априоризм эмоциональной сферы... "Эмоциональная этика" в отличие от "рациональной этики" отнюдь не должна с необходимостью быть „эмпиризмом“... Чувствование, предпочтение и пренебрежение, любовь и ненависть в сфере духа имеют свое собственное априорное содержание, которое столь же независимо от индуктивного опыта, как и чистые законы мышления».*<sup>240</sup>

Для феноменологии корректное расширение предметной области – вещь, безусловно, естественная, и рационалистический пуризм принципа редукции давно уже преодолен, однако понятно, что для Лосева многие из этих новых «феноменов» никак не могли встать в один ряд с *единым, многим, покоем, движением* и т. д., хотя, с другой стороны, Лосев тоже изначально имел целью расширение узкого гуссерлева понимания эйдетики – ведь сам

<sup>238</sup> «Сублимируя», или – получив санкцию на отвлечение от «энергии объяснения». Лосев считал, что метод описания при определенном понимании «развязывает руки» философии, освобождая от интеллектуальных обязательств, поощряя страсть к накопительству «фактов» и позволяя пойти на диффузное взаимопроникновение с эстетизмом. Ср. схожую оценку ситуации Р. Сафрански: «В 20-е годы во Франции открыли Гуссерля и Шелера. Если экзистенциализм сомневается в том, что в человеческой жизни и культуре имеется некая а priori гарантированная осмысленность, внутренняя согласованность, то феноменологический метод дополняет эту идеологию, помогая ее приверженцам выработать у себя особого рода „осчастливливающее“ внимание к разрозненным феноменам мира. Феноменология стала во Франции искусством извлекать удовольствие из самого внимания, которое целительно уже потому, что разрушает представление об осмысленности целого. А кроме того, феноменология позволяет даже в абсурдном мире насладиться счастьем познания. Камю объяснил эту взаимосвязь между страстью к феноменологии и страданием от абсурдности мира в „Мифе о Сизифе“: лично для него мышление Гуссерля так притягательно именно потому, что отказывается от единого объясняющего принципа и описывает мир в его беспорядочном разнообразии... Когда Реймон Арон, который учился в Германии и познакомился там с феноменологией, в начале 30-х годов рассказал своему другу Сартру о своих феноменологических „опытах“, Сартр мгновенно увлекся новой идеей. Так, значит, спросил он, есть некая философия, позволяющая философствовать обо всем – вот об этой чашке, о ложке, которой я помешиваю чай, о стуле, об официанте, ждущем моего заказа?» (Сафрански Р. Хайдеггер. М., 2002. С. 452–453).

<sup>239</sup> Так, феноменология восприятия и/или «телесности» «отказалась от техники трансцендентальной редукции», низводящей данную проблематику «к трансцендентальному опыту чувственности». Ортодоксальный (построенный на технике редукции) «феноменологический метод описания оказался недостаточным прежде всего потому, что он не смог избежать присущей ему нормативистской установки по отношению к объекту описания и оставил в стороне довольно обширный (а сегодня и более значимый) регион языковых, перцептивных, чувственно-телесных феноменов, которые являются аномативными и, с точки зрения строгого феноменолога, не могут быть наделены смыслом» (Подорога В. А. Феноменология тела. М., 1995. Предисловие). Отказались от редукции (или так или иначе скорректировали ее) и почти все версии феноменологии говорения (но не языка).

<sup>240</sup> Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С. 284.

инновационный концепт «эйдетического языка» тоже был не чем иным, как его расширением. Другое дело, что Лосев предъявлял ко всему вновь допускаемому в ограду априорного свои строгие требования: все допустимые расширения должны быть, по Лосеву, смысловым образом единообразно прошиты и сшиты, а не представлять собой хаотичный конгломерат или просто логическую классификацию или типологию. Так, в частности, можно ввести в эйдетику и аксиологические компоненты (например, в мифе), но – только те, которые феноменологически усматриваются как смысловой итог саморазвития смысла, а не те, которые можно было бы собрать воедино констатирующим описанием чувственных восприятий и эмоциональных «переживаний».

Если позитивистски перенастроенному феноменологическому описанию принципиальная разноприродность накапливаемых «феноменов» и прямо «эйдосов» мешала не слишком (как она никак не мешала и традиционному эмпиризму), то искомому Лосевым принципу объяснения, предполагающему выявление априорных и закономерных взаимосвязей смыслов-эйдосов и, следовательно, их некой онтологической однородности и совместимости, разноприродность эйдосов преграждала бы путь полностью. Понятно, что установка на количественное богатство и максимальную гетерогенность эйдосов исключает возможность толкования эйдетики в целом как особого языка – языка, к которому должно, по Лосеву, иметь то или иное сущностное отношение все новоприходящее, чему придается априорность или статус эйдоса. Гетерогенность новшеств препятствовала бы лосевской цели – нахождению каких-либо закономерностей в самодвижении и взаимосвязи априорных смыслов в пределах единого эйдетического языка.

События и здесь частично подтвердили «опасения» раннего Лосева. Аналоги с чувственным смотрением проводились, как известно, и самим Гуссерлем, но если у него они имели в значительной мере иллюстративный характер (что, впрочем, остается дискуссионным), то впоследствии аналогия постепенно перерастала в отождествление. В 1940-х гг. М. Мерло-Понти сформулирует прямой тезис, согласно которому *«эйдетический метод – это метод феноменологического позитивизма»*,<sup>241</sup> причем будет развивать эту идею в противовес логическому неопозитивизму аналитической философии (т. е. в мыслившемся Лосевым контексте – в противовес неопозитивизму неокантианского типа). Описанное выше условие расширения круга первофеноменов (отказ от жесткого понимания редукции) Мерло-Понти принял одним из первых: разворот в сторону позитивизма обосновывался им за счет переосмысления феноменологической редукции. Так, лучшее определение принципа редукции принадлежит, пишет Мерло-Понти, не самому Гуссерлю, а его ассистенту – Э. Финку, согласно которому феноменологическая редукция отнюдь не отворачивается от мира, чтобы обратиться к единству сознания, она лишь отступает в сторону, чтобы увидеть бьющие ключом трансценденции, и только слегка ослабляет интенциональные нити, связывающие нас с миром, но лишь для того, чтобы они тем ярче явились взору, обнаруживая мир как нечто странное и парадоксальное. Цель феноменологической редукции, по Финку, не в уничтожении мира, а в осознании *«удивления»* перед ним.<sup>242</sup>

Тема «удивления» – *чуда* – была одной из главных и у Лосева (в «Диалектике мифа» есть специальные и подробные о нем разделы<sup>243</sup>), причем также не в смысле отсылки ко всеобъемлющей античности, любившей толковать философию как удивление, а в ее обновленном – феноменологическом – прочтении. Если Мерло-Понти, в соответствии с позитивистской переориентацией, концептуализует «удивление» как тип смыслового отноше-

<sup>241</sup> Феноменология восприятия. С. 17.

<sup>242</sup> Цит. по: Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. С. 12–13.

<sup>243</sup> Аналогично – через удивление – задолго до постфеноменологии толковал свое мифологическое суждение и Вяч. Иванов (см. «Между именем и предикатом»); много схожего о мифе, чуде и удивлении и у П. А. Флоренского.



ния к парадоксальности чувственного мира, то у Лосева в толковании чуда сохраняется исходное приоритетное положение априорного – не чувственно постигнутого – эйдетического смысла. Лосевское «чудо» имеет обратную предложенной Финком феноменологическую природу: чудо «освежает» не восприятие чувственного мира, ярче являя взору его парадоксальность, а «освежает» восприятие априорного смысла, ярче являя взору и его парадоксальность (антиномическая тема), и его силу, поскольку чудо есть, по Лосеву, подтверждение власти парадоксальных законов априорного смысла над событиями, фактами и процессами чувственного мира. Чудо для Лосева – там, где чувственный мир удивительным образом послушно исполняет все, что предзадается ему априорными закономерностями сферы чистого смысла.

§ 45. Смыслы и факты. Вместе с тем очевидно, что чувственные восприятия и с лосевской точки зрения должны были быть введены в феноменологию – как то, что играет существенную роль при формировании особых «непрямых» форм смысла.<sup>244</sup> Поэтому Лосев тоже – и не менее настойчиво – утверждал необходимость введения в феноменологию наряду с миром «смыслов» и мира «фактов», но предлагавшийся им интеллектуальный «ход» для такого введения по своей стратегии равно противостоит и феноменологическому, и неокантианскому типу позитивизма. Если стремиться к формульности, то Лосев предлагал включать «факты» в зону чистого мышления на том основании, что *«факты тоже есть смыслы»* (*«...хотя „смыслы“ и отличаются от „вещей“, но все же „вещи“, „факты“ суть для философа тоже „смыслы“, и в этом отношении они совершенно тождественны со смыслами просто. Правда, „фактические“ „смыслы“... в каком-то отношении все же отличаются от „смысла вообще“, но в этом и должна заключаться задача философа – точно формулировать, в чем их сходство и в чем различие... Тут мое решительное расхождение со всяким трансцендентализмом, кантианским и гуссерлианским...»* – ВИ, 871). Любое чувственное восприятие имеет или порождает, по Лосеву, смысловую компоненту. Специфика порождаемых этой сферой смыслов в том, что в большинстве своем они отходят в зону непрямых смыслов естественного языка.

Феноменологический и аналитический неопозитивизм основывались скорее на противоположной идее – на том, что *«смыслы тоже есть факты»* (за смыслами всегда стоит некая чувственная подоплека). В первом (лосевском) варианте «факты» имманентизируются в смысл, во втором – смыслы либо объективируются и овнешняются в «факты», либо напластовываются на них как на фундирующее условие. Речь при этом может идти не только о чувственности или телесности: феноменологический неопозитивизм понимает под теми фактами, которыми фундированы являющиеся сознанию смыслы, в том числе и естественный язык. Не только в качестве внеположного звука и письма, но и в своей имманентной сознанию ментальной ипостаси (т. е. в виде лексической семантики, акустического образа, ритма и т. д.): то, что облачено внутри сознания в конкретные языковые формы, даже если они не произносятся и не пишутся, есть, с этой точки зрения, смысловой факт. Конечно, сам термин «факт» применяется здесь уже не совсем к месту и не совсем «к стилю» герменевтической феноменологии, но дело не в термине, а в миграции определенного категориального содержания: категориальное место «фактов» заняли в постгуссерлевой феноменологии языковые формы, которые, в отличие от утверждаемого Гуссерлем (и Лосевым) чистого смысла, т. е. доязыкового смысла, всегда обладают тем или иным (акустическим, зрительным, перцептивным) «следом» своей объективированной или поддающейся объективации вещественно-чувственной «плоти».

<sup>244</sup> Подробнее см.: К феноменологии непрямого говорения. Глава 2, § «Заостренные и нейтральные версии ноэтического смысла».

Лосевское предложение рассматривать «факты как смыслы» несет совсем другое содержание. В лосевском варианте феноменология при всем мыслимом Лосевым расширении ее зоны действия (вплоть до мифологии, искусства, истории, логоса телесности и всей социальной сферы в целом) принципиально остается в своей исходной точке «философией чистого смысла», взятого безотносительно к естественному языку и его разного рода «материи». Миф, искусство, социология и т. д. – все это вводится Лосевым в феноменологию не столько в качестве результатов позитивистского анализа «объективных» данных сферы ощущений, общественной жизни или истории культуры, зафиксированных в тех или иных текстах или выраженных в особенностях семантики данного естественного языка, сколько *в качестве одного из закономерных этапов имманентного понимания сознанием не связанного с естественным языком чистого эйдетического смысла в его саморазвитии*. Каждый такой «этап» саморазвития смысла фиксируется, по мысли Лосева, диалектикой в виде той или иной новой закономерно выводимой категории смысла, т. е. – если выразить эту идею в контексте лосевского концепта эйдетического языка – в виде раскрытого и эксплицированного сознанием коммуникативного посыла эйдетических высказываний. Миф, творчество, социальность и т. д. – все это генетически, по Лосеву, чисто смысловые категории, выводимые в качестве требуемых самим чистым смыслом – категории, которые лишь после своего смыслового же выведения из эйдетического смысла начинали подтверждаться Лосевым данными из мира «языковых» или даже внеположных чувственных фактов (если вообще нужно, как он говорит, «гнаться» за такими подтверждениями). Тот же миф, например, анализируется в «Философии имени» не столько как конкретная известная из культурных языковых данных система миропонимания, сколько как категория, выводимая Лосевым в качестве необходимо закономерной из имманентных законов саморазвивающегося чистого смысла. Упрощенно говоря, если бы мифов, например, не существовало, смысловая категория мифа все равно была бы выведена, по Лосеву, изнутри эйдетического смысла, и это означало бы, с его точки зрения, что, так как в структуре сознания место для такого типа явлений зарезервировано самой эйдетикой, миф рано или поздно «проник» бы и в реальную социальную и внутреннюю телесно-эмоциональную жизнь, рано или поздно воплотился бы в «фактах», включая естественный язык (который относительно чисто смыслового эйдетического языка есть именно «факт»). Среди выведенных Лосевым в «Философии имени» диалектическим путем смысловых категорий можно выделить такие, которые «пока», с его точки зрения, должным образом не заполнены наукой, культурой, социальной жизнью и вообще миром языковых или социально-психологических «фактов»: таковы, например, предложенные новые разделы логоса *аритмология* и *топология* (ФИ, 168–169). Лосев говорит о них именно в том плане, что за ними стоят смыслы, которые еще нужно усмотреть, понять или почувствовать, что это учения, которые еще нужно «построить» (воплотить в дискурсивной форме естественных языков). «Нужно» не потому, что об их недостатке вопиют неохваченные наукой «бездомные факты», а потому, что того требуют декодированные диалектикой этапы саморазвития эйдетического смысла.

§ 46. Эйдетический смысл и ступени его модификации в «материи» естественного языка. В области философии естественного языка лосевская радикальная новация в трактовке эйдетики, предполагающая в ней языковую природу, отразилась двояко: резко повышая, с одной стороны, онтологический статус «языковости» как таковой (что формально сближает ее с постгуссерлевой феноменологией), она одновременно столь же резко снижает статус «материи» естественного языка, включая все ее ипостаси. Прежде всего – чувственной (звучание и начертание), вплоть до ее принципиального и полного изъятия из конститутивных свойств даже естественного (не говоря уже об эйдетическом) языка. Звучание, по Лосеву всех периодов, не имеет прямого отношения к сущности языка.

Но это лишь первый шаг: если постгуссерлева феноменология, отвергнув идею приоритета логики над языком, фактически отождествила эйдетический чистый смысл с семантикой естественного языка, то Лосев и семантику, включая логическую, и грамматику, и синтаксис естественных языков в их имманентных сознанию формах рассматривает как меональные формы воплощения эйдетического смысла, как инородную непрямую для эйдетического смысла языковую «материю» естественного языка. Снижая, соответственно, и их статус относительно эйдетического языка, Лосев, тем самым, лишает *все семантические и структурные свойства естественных языков статуса конститутивных для языковости как таковой и для «смысла» как такового*. Они, как и чувственная плоть естественного языка, становятся в таком ракурсе разновидностями нисходящих меональных форм воплощения эйдоса «языка» как некоего всеобщего смыслового принципа.

Материя, или «меон», небытие или инобытие, неоднородна, она имеет, по Лосеву, нисходящее ранжированное строение. Лосев рисует идущую вниз меонально-инобытийную лестницу, на абсолютном верху которой материи нет вовсе, но только сама Первосущность. Далее по меональной лестнице он располагает разные типы меонов. Начиная меональную лестницу чистые эйдетические смыслы, данные сознанию в феноменологическом созерцании, это тоже меонизация (о том, что «сознание» есть, по Лосеву, меональное инобытие, см. ФИ, 46), ее первая ступень: эйдетика потому и может толковаться как особый язык и, соответственно, как нечто динамично саморазвивающееся и коммуникативное, что в ней есть свой меон, своя «языковая материя» – априорная область сознания. Чистый эйдетический смысл, созерцаемый сознанием, это первая форма коммуникативной самомеонизации сущности в инобытии. Здесь еще нет не только чувственной материи естественного языка, но нет и его семантической «материи» (нет логоса и логики), которые обе относятся Лосевым к более низким ступеням меонизации.

Наиболее отчетливо эта нисходящая лестница меонов выражена Лосевым в его теории символов разных ступеней (в «Диалектике мифа»), согласно которой эйдосы – первичные символы, логика же, семантика и грамматические формы естественного языка, звук, чувственная действительность – это символы, соответственно, второй, третьей и т. д. ступеней. Существование непосредственно чувственных символов, являющихся основным предметом в некоторых теориях символизма, Лосевым, таким образом, признается, но всякий чувственный символ, с его точки зрения, несет в себе не саму сущностную энергию, а то ее тоже меональное воплощение, которое уже было в сознании в виде чистого смысла, то есть преобразование и непрямо несет энергию (коммуникативный заряд) первичного символа эйдетического языка. Чувственные символы *«по собственному смыслу своему уже не имеют ничего общего ни с чистым эйдосом, ни с чистым символом как таковыми»*. Все чувственное – это сфера *«дальнейшего воплощения символа в инобытии»* (ФИ, 117).

Эта нисходящая лестница меонизации диктует, по Лосеву, феноменологии языка и лингвистике определенную стратегию действий. В большинстве случаев лингвистика идентифицирует себя как эмпирическое изучение различных языков, и потому большинство лингвистических направлений рассматривает (по Лосеву – ошибочно) в качестве исходного предмета анализа конкретно-данное языковое выражение в его материальной форме (звук, слово, текст и т. д.), от которой «восходит» затем к смыслу, либо практически рассчитывая на результативность этого «восхождения», либо, по крайней мере, теоретически допуская его возможность. Неточный исходный пункт выбран, по Лосеву, и аналитической философией: в ее рамках в качестве исходного пункта мыслится логический или языковой синтаксис, но и они, по Лосеву, расположены лишь на второй или третьей ступенях меонизации, а потому опора на них тоже, скорее всего, расценивалась Лосевым как позитивизм. Принятие этих ментальных логико-языковых форм в качестве исходной точки движения приводит и к тому, что из языка редуцируется его модифицирующий выразительно-коммуникативный

потенциал, которым он обладает по отношению к смыслу собственно эйдетического уровня сознания. В аналитике фактически предполагается, что путь от ментальных синтаксических форм способен вывести к некому *некоммуникативному по природе* чистому смыслу, который можно было бы напрямую связывать с внеположным сознанию «миром» или, при другой философской ориентации, с трансцендентными «сущностями». По Лосеву же, напомним, лишенного коммуникативных характеристик смысла в сознании не существует на любых его ступенях, включая самые «высокие», так как и сама эйдетика есть, с его точки зрения, сфера последовательно взаимосвязанных коммуникативных актов на эйдетическом языке. Согласно этой теории нисходящей лестницы меонизации, исходный и приоритетный предмет феноменологии языка и лингвистики – *смысл*. Она должна идти от смысла как внутренней субстанции коммуникативного акта к внешним меонально-телесным формам языковых выражений, а не наоборот.

Но что значит исходить из смысла? Лосев настаивал, во-первых, на сущностной независимости эйдетического смысла и от эмпирики, и от структуры, и от семантики естественного языка, то есть на его собственной имманентной коммуникативно-языковой природе (*в естественном языке смысл – всегда не прямой*), и, во-вторых, на наличии собственных форм саморазвития и самодвижения смысла, не сводимых ни на аналитические или иные логические закономерности, ни на алогический *эмоциональный* или *перцептивный* синтаксис. Именно эти имманентные формы саморазвития и самодвижения смысла, определяемые его природной коммуникативной телеологией, и должны быть, по Лосеву, в фокусе внимания феноменологии языка.

§ 47. Лосевский «логос телесности», смысл и естественный язык. Сказанное не значит, что телесно-меональный аспект выпал из лосевской концепции смысла, нет: он был в ней преобразован. Лосев тоже говорил о *«логосе телесности»* (ФИ, 180), но не основывал его ни на эмпирических фактах, восприятиях и ощущениях, ни на изолированно-остановленной лингвистической семантике или синтаксических схемах, а диалектически выводил этот тип логоса – как и все другие (логос эйдоса, логос логоса и т. д.) – из имманентного развития самого чистого смысла. Лосев понимал «логос телоса» как *нисходящие* вещные и силовые воплощения смысла, а не как *восходящее* от фактичности осмысливание (наделение смыслами фактов).

Иное в постгуссерлевой феноменологии, включившей в себя неопозитивистские мотивы. *«Величайший урок редукции, – говорит Мерло-Понти, – заключается в невозможности полной редукции»* (с. 12–13). Трансцендентальный идеализм полностью, по Мерло-Понти, «редуцирует» мир и признает его лишь в качестве мысли или сознания о мире, в качестве простого коррелята нашего познания, так что мир становится имманентным нашему сознанию, и в результате *«самобытность вещей»* ошибочно, по Мерло-Понти, сводится на нет (с. 15). Неисполнимое стремление к абсолютной редукции *«дает нам лишь размышление о теле, или тело в идее»*, а не действительный внутренний *«опыт тела»* (с. 258). Понимание «опыта тела» как «предмета» феноменологии в принципе – идея классическая (см., в частности, о «внутреннем теле» в АГ Бахтина) и законная. Самого Мерло-Понти, при всех отклонениях от гуссерлевой позиции, чувственные восприятия тоже интересовали прежде всего именно как *смыслосодержащие* явления,<sup>245</sup> и тем самым – как предметы ортодоксального феноменологического усмотрения и описания.

<sup>245</sup> «Для Мерло-Понти не существует таких вещей, как не обладающие смыслом чувственные данные Прайса» (Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. М., 2002. С. 555. Имеется в виду Х. Х. Прайс и его книга «Perception», 1933). Чувственно воспринимать, говорит Мерло-Понти, значит видеть, «как из некоего созвездия данных бьет ключом имманентный смысл» (там же, с. 558).

Но состав этих идей может толковаться по-разному, в том числе – как приводящий в результате к *внедрению телесности в исходный феноменологический мир чистых смыслов* на равных с ним правах, а в некоторых случаях и к приданию ей там все более весомых функций. Исходное феноменологическое чистое сознание получает в таких случаях себе корреляты в *чистой телесности*. Хотя эта чистая (внутренняя) телесность продолжает «феноменологически» противостоять чувственно воспринимаемому им миру, но вместе с тем акцентировано проводимая феноменология телесного опыта «отелеснивает» и чистое сознание, а тем самым «отелеснивает» и созерцаемые им смыслы. При такой логике – иной, чем у Лосева, ход движения: здесь не смысл «движется» к телесности, а телесность внедряется в смысл. Одно дело – если на равных с другими типами смыслов правах, другое дело – если внедряющаяся в смысл телесность претендует на то, чтобы стать истоком и природой всего смысла как такового (письмо – исток эйдосов, чувственные восприятия – исток смыслов и т. д.). Вторым вариант Лосевым отвергался, поскольку в таком случае понятие «чистого смысла» фактически снимается этими неопозитивистскими версиями феноменологии с обособленного Гуссерлем категориального стержня и смещается в сторону симбиоза с «фактами» (телосом, языком, меоном вообще – в его любой форме).

При включении в состав смыслов «телесных» компонентов происходят соответствующие изменения и в понимании естественного языка. Вследствие расширения состава эйдосов за счет разноприродных явлений (экзистенциалов, восприятий, телесности и др.) в феноменологии возникает необходимость *выбора* среди этого многообразия эйдосов разной природы таких из них, которые можно было бы считать непосредственно связанными по своей природе с естественным языком (или связанными с ним в первую очередь). Поскольку же интенциональный акт сознания теснее сблизился в этом варианте постгуссерлевой феноменологии с актами чувственно-телесного восприятия (Мерло-Понти вводит характерное в этом отношении понятие «перцептивного синтаксиса», фиксирующее их сущностное сближение) и с телесно окрашенными экспрессивными актами, выбор Мерло-Понти естественно оказывается иным, чем лосевский. В лосевском толковании, также признающем необходимость феноменологии тела, концептуальная специфика естественного языка продолжает, тем не менее, основываться на собственно смысловых процессах (смыслоразличение и коммуникация), в толковании же Мерло-Понти язык стал пониматься как укорененный в *эмоциональном* поле, то есть в экзистенциалах и в «отелесненных» эйдосах. Почти – обострим – как укорененный в *отелесненно и эмоционально понятой эйдетики*. Для Лосева такое развитие ситуации было бы неприемлемо.

Вместе с тем, у Мерло-Понти, несомненно, имеются точки сходства с Лосевым: в его концепции также активизируется центральный феноменологический принцип *выражения* (а не корреляции), поскольку языковой акт продолжает толковаться как выражение – хотя и отелесненной и эмоционализированной – эйдетики. Так как язык при этом понимается как выражение не просто «телесного ощущения» или «эмоции», но именно эмоционального *акта*, можно отметить у Мерло-Понти и тенденцию к развитию принципа выражения в принцип коммуникации. В той мере, в какой сам эмоциональный акт понимается как intersубъективный и, соответственно, как направленный на коммуникацию, языковое выражение тоже и в той же мере толкуется как коммуникативное действие; поэтому те лингвистические концепции, которые находятся в зоне влияния этой версии феноменологии, рассматривают коммуникативность, как мы видели, в качестве природного свойства языка. Отсюда просматривается одна из дорог к феноменологии говорения и одна из узеньких тропинок к феноменологии непрямого говорения.

С другой стороны, очевидна и *точка разлома*: те имманентные закономерности саморазвития априорного смысла, которые составляли «вторую половинку» лосевского понимания специфической сущности языка как такового и, в частности, особого эйдетического

языка, а с ними и вся сфера логоса, включая диалектику, не просто уходят в таких концепциях на второй план языка, но фактически выпадают из них вовсе. В результате язык – вместе и одновременно с категорией самого чистого смысла – получает в этих версиях отелесненное и/или психологическое толкование, сближаясь с телосом как эйдетикой, причем телос понижается при этом, соответственно полученному эйдетическому статусу, в качестве ведущего, а не ведомого начала.

§ 48. Лосев, позитивизм и аналитический принцип корреляции. С лосевской точки зрения, в нефеноменологически ориентированных лингвистических концепциях, в частности, в аналитике, с одной стороны, в отличие от феноменологически ориентированных направлений, на первый план выдвигается логика и принцип корреляции (в ущерб языку и принципу выражения вместе с модифицирующей непрямотой, интерпретативностью и коммуникативностью), с другой стороны, лингвистическая мысль и здесь – как и в феноменологии – тоже двинулась, нарушая исходный приоритет смысла, по направлению к *позитивизму*.

Часть аналитической философии прямо обосновывала себя как обновленный интеллектуализированный позитивизм (неопозитивизм Карнапа, логический атомизм Рассела и др.). Напомним, что Лосев связывал распространение позитивистских настроений в лингвистике с прямым или скрытым влиянием неокантианства – на том основании, что в нем самом усматривал вирус эмпиризма. Этот вирус, с лосевской точки зрения, неизбежно активизируется при любом наполнении философских (неокантианских по общему типу) рассуждений позитивным содержанием частных наук. Сближение же с позитивными науками, как известно, – один из главных постулатов ранних триумфальных этапов аналитики.

Что касается собственно лингвистической сферы, то позитивистская направленность аналитики выразилась в понимании семантико-синтаксического строения языковых выражений – тех, конечно, в которых соблюдены априорные аналитические законы истинностных логических суждений – как адекватно соответствующих (*коррелирующих*) реальному «положению дел» в эмпирическом мире. Так, в частности, понимается ситуация в референциальной теории истины.<sup>246</sup> Существенное отличие смягченных аналитических версий неопозитивизма от традиционного «описательного» позитивизма, который первыми также критикуется, состоит в том, что иначе стал пониматься сам эмпирический мир: не статически-вещно, а процессуально-событийно. Мир членится, согласно этому пониманию, не на «вещи» (любая «вещь» мыслится как разлагаемая на динамические составляющие), а на «процессы», «положения дел», «события»: истинность следует, с такой точки зрения, понимать не как «верное» наименование «предметов-вещей», а как ту или иную степень корреляции (соответствия, корреспонденции) априорных формально-семантических процессов сознания процессуально-событийным аспектам «самого» мира. Сам принцип «корреляции» соответственным образом раздвоился в аналитике: вопрос может в таком контексте ставиться как о наличии соответствия «самому миру» только у формально-логических схем мышления (суждений), так и о наличии такового в том числе и у языковых структур (предложений). Обе (узкая и широкая) версии коррелятивного принципа имеют свои обоснования и своих сторонников. В «широкой» версии предполагается, что адекватная корреспонденция с миром осуществима не только через логические схемы, но и через языковые выражения; отсюда, соответственно, мыслится, что априорно истинностные логические формы непосредственно проявляются в языке, а значит – тем самым управляют им. Язык рассматривается здесь как своеобразная и капризная (стремящаяся избежать прямоты), но в конечном

<sup>246</sup> «Если мы хотим выявить наиболее общие особенности мира, то мы должны обратить внимание на то, что делает некоторое предложение языка истинным. Можно предположить, что если условия истинности предложений поместить в контекст универсальной теории, то получившаяся лингвистическая структура будет отображать общие особенности реальности» – Дэвидсон Д. Метод истины в метафизике (АФ, 345).

счете подчиненная и «дрессируемая» ветвь логики. В другом случае («узкая» версия) предполагается, что корреспонденцией с миром обладают только сами логические структуры, и тогда логика и язык принципиально разводятся как сущностно не взаимосвязанные сферы.

Так, согласно придерживающемуся первой версии А. Тарскому, могут быть «истинными» не только формальные схемы мышления, но языковые предложения, и эта *«истинность»* предложений состоит в их соответствии не чему-либо другому, но именно эмпирическому опыту – существующему *«положению дел»* в реальности (АФ, 92–93). Двигавшийся в аналогичном направлении Р. Карнап подразделял истинные предложения на *«неопытные»* (сфера логики) и *«опытные»* (сфера эмпирических наук). Истинные «неопытные» предложения – те, которые *«истинны уже по самой своей форме (аналитические или предложения тавтологии, по Витгенштейну); эти предложения ничего не высказывают о действительности, это формулы логики или математики, они служат для преобразования предложений о действительности»*. Это – одна из версий широко распространенной в логическом неопозитивизме идеи двух языков, точнее, двух типов речи – «неопытной» и «опытной». То, что язык здесь фактически мыслится единым, видно по развитию этой идеи Карнапом. Если, говорит он, «неопытные» предложения с аналитической точки зрения противоречивы, то они – ложны. «Опытные» предложения (т. е. предложения, принадлежащие к области эмпирической науки и направленные непосредственно на чувственный мир) тоже могут быть истинными, но чтобы удовлетворять требованию истинности, они должны, согласно Карнапу, строиться по лекалам аналитически-истинных неопытных предложений (с. 84–85), т. е. два типа речей могут и должны совместиться в один.

Удержаться только на идее односторонней зависимости языковых предложений от логических схем, предполагающей, что эмпирическая истинность языковых предложений достигается за счет априорной силы логических схем, по-видимому, невозможно, так как в основе этого положения лежит постулат о том, что и сами эмпирические предложения коррелируют с действительностью. Вступает в силу обратный вектор зависимости: те языковые предложения, которые мыслятся в таких концепциях как достигшие истинностной силы за счет априорных логических суждений, вносят с собой в принявшее их истинностное мышление и определенное содержание опытно-чувственного характера, и/еопозитивистская идея этого подхода в том и состоит, что только в случае наполнения языковых предложений, основанных на априорных формах сознания, опытным содержанием можно говорить об их искомом соответствии «реальности». Если чисто логические (например, математические) схемы считаются здесь способными к саморазвитию, не прерывающему связь с действительностью, то насыщенное языковое сознание частных наук без внесения в него опытно-чувственного содержания будет, с этой точки зрения, двигаться либо вхолостую, опустошая само себя путем например, применения абстракции к непригодным для этого сугубо языковым значениям, либо в ложном направлении, без достаточных оснований «выдумывая» себе некое неопытное содержание. В отличие от логики в области науки понятие «истинности» как соответствия реальности без увязки языкового сознания и мышления с чувственно-опытным содержанием лишается, с такой точки зрения, всякого смысла. Понимание истинности или даже простой осмысленности предложений, не связываемое с принципом соответствия «реальности», который, в свою очередь, требует наполнения сознания чувственно обоснованным содержанием, Карнап считает рудиментом метафизики, развивающей свой смысл за счет пустого умножения сущностей: *«осмысленных метафизических предложений вообще не может быть. Это вытекает из задачи, которую поставила себе метафизика: она хочет найти и представить знание, которое недоступно эмпирической науке...»* (АФ, 84). Здесь не только отвергается исходный для феноменологии приоритет смысла перед эмпирикой, но и отрицается отстаиваемый Лосевым самостоятельный и саморазвивающийся характер смысла как субстанции мышления, поскольку все априорно смысловое фактически сводится

к «голому» числу и «голому» отношению. Сами числовые закономерности тоже, в конечном счете, считаются подпадающими под обязательную проверку эмпирикой, поскольку все признаваемые и здесь в качестве априорно данных аналитические смысловые процессы рассматриваются как напрямую воспроизводящие внешние (несмысловые) процессы чувственного мира. Эта концепция, таким образом, двухуровневая: здесь есть логос, есть язык, но нет эйдетики. В лингвистике аналитическая идея о возможности порождения языковых предложений, истинно (прямо) соответствующих «положению дел» в мире, активизирует усилия к редукции из языкового смысла его специфической *коммуникативной* природы, которая всегда отклоняет прямой вектор референции в ту или иную косвенно-обходную сторону. Поскольку истинность языковых предложений обосновывается здесь через их следование логическим закономерностям сознания, на первый план выдвинулась рассматриваемая изолированно от коммуникации сфера корреляции с миром. В лосевских координатах это и означает, что в рамках такой версии аналитизма язык понимается как зависимая часть логики, не имеющая собственной значимой смысловой специфики.

В другой версии аналитизма язык не рассматривается как подчиненная часть логики и не считается в связи с этим, во-первых, нуждающимся в терапевтическом лечении своей природной непрямоты силами логики и, во-вторых, вообще поддающимся излечению средствами логической терапии от природно свойственной ему семантической двусмысленности. Язык полностью отъединяется здесь от логики и понимается как сфера условного и/или субъективного, будучи, тем самым, вообще выведен из рассмотрения проблем априорного чистого смысла и истинности. Речь об истинности ведется в таких случаях только применительно к аналитическим схемам мышления, принципиально рассматриваемым вне языка, поскольку последний сплошь субъективен, непрямо и метафоричен, и потому лишь затемняет сознание. Считалось, например, что синтаксическая субъект-предикатная структура индоевропейских языков является тем не универсальным, специфическим лишь для индоевропейских языков, а следовательно – для истинностной логики неперспективным, если не сказать тупиковым, строением смысла, которое навязывается логическому мышлению языком и в решающей мере как раз и способствует большинству его затруднений, затемняя аналитические закономерности развития самого чистого смысла и их априорную корреляцию с действительностью.<sup>247</sup> Согласно этой точке зрения, следует не только принципиально разводить по разным областям сознания и, соответственно, научным дисциплинам языковые предложения и логические суждения (аксиомы, математические формулы и т. д.), но и очистить логику от всех тех категорий, которые уже были занесены в нее из лингвистики.

Эта идея аналитики интересна в нашем контексте тем, что в ней как бы сказалась критическая реакция на широко распространенный тезис о двух языках. Если в других вариантах аналитики говорилось, как мы видели, о двух типах речей на едином естественном языке (выполняющем и не выполняющем требования чистой аналитики), то здесь эти концепты полностью обособлены, будучи разделены на логику, способную к адекватной корреляции с действительностью, и язык, к таковой корреляции в принципе не способный. Первое ни

<sup>247</sup> См., напр., у Б. Рассела: «Случай привел меня в это время к изучению Лейбница, и я пришел к заключению... что большинство его характерных мнений было связано чисто логической доктрине, что каждое суждение имеет субъект и предикат. Эту доктрину Лейбниц разделял со Спинозой, Гегелем и Брэдди. Мне показалось, что если ее отвергнуть, то весь фундамент метафизики этих философов разрушится» (АФ, 18). «Я считаю, что влияние языка на философию было глубоким и почти неосознанным. Если мы не хотим ошибиться относительно этого влияния, то необходимо осознать его и обдуманно спросить себя, насколько оно законно. Субъектно-предикатная логика с субстанционально-атрибутивной метафизикой являются подходящими примерами. Сомнительно, что они были созданы людьми, говорившими на неарийском языке... язык вводит нас в заблуждение посредством словаря и синтаксиса. Мы должны быть настороже в обоих случаях, если не хотим, чтобы наша логика вела нас к ложной метафизике» (АФ, 25). Интересно, что вектор этой аналитической критики совпадает здесь с критикой Гуссерля со стороны Деррида, также считавшего, что понимание ноэтически-ноэма-тических структур сознания неосознанно выстраивалось у Гуссерля сквозь призму субъект-предикатных структур языка.



в каком смысле языком, с этой точки зрения, не является, второе остается «только» языком. Язык обособляется в подверженную субъективному произволу резервацию, а логика становится единоличной сферой истинного смысла и адекватной корреляции с действительностью, сферой, из которой все без исключения признаки языковости должны быть изъяты.

Прежде всего – категория *субъекта*. Она нехороша, согласно этой точке зрения, тем, что как бы заранее диктует неверное представление о структуре внешней действительности, привнося с собой в логику привкус статично-вещного понимания строения самой действительности. Этот «вещный» привкус, в свою очередь, ведет к толкованию принципа корреляции логического суждения и действительности по статично-понятийной оси субъекта, что, с точки зрения неокантиански здесь мыслящего аналитизма, в корне ошибочно. В центре логики, согласно этой точке зрения, должно стоять не *понятие* (или категория), которое обязано своим многовековым, но ошибочно высоким статусом наличию в языковых предложениях позиции субъекта, а – в полном соответствии с постулатами неокантианства – *суждение*, причем такое суждение, которое коррелирует с миром не в точке субъекта, а все целиком, своей процессуальной структурой, соответствующей аналогичному процессуальному строению самого мира. «Точка субъекта» в логическом суждении (если вообще признавать ее наличие) – это лишь формальный и внутренний прием мышления, а не точка корреляции сознания с миром. Соответственно, и *предикат* – это не зависимое от субъекта атрибутивное приложение к нему, не свойство зафиксированной (поименованной) в субъекте «вещи» реального мира и не то, что коммуникативно утверждается о субъекте, а самозначимый компонент истинного соответствия суждения миру. Если продолжать под грузом многовековой традиции мыслить предикат как атрибут субъекта (а через него и как корреляцию к свойству статично понятой «вещи» реального мира<sup>248</sup>) или как утверждение, то и понятие предиката следует, согласно такой логике, изъять из чистой аналитики.

Этот критицизм по отношению к субъекту и предикату перешел и в те версии аналитики, которые все же продолжали интересоваться языком в его особенности от логики и сохраняли надежду на выявление таких форм его функционирования, в которых он может соответствовать требованиям логической истинности. Категория субъекта чаще всего изымалась или во всяком случае лишалась сколь бы то ни было значительного веса и в этих версиях (вследствие фундаментальной боязни даже ненароком оказаться в объятиях статичной метафизики), но с предикатом ситуация обстояла иначе. В этих версиях говорилось не о полном изъятии понятия «предикат», но о принципиальной и эксплицированной смене категориального наполнения этого понятия. По последнему пути пошла, в частности, логика п-местных предикатов. Она, во-первых, изъяла из понятия предиката как компонент «свойство субъекта», так и компонент «нечто, утверждаемое о субъекте» (отдаленный аналог коммуникативности), и, во-вторых, сделала предикат из зависимой ведущей частью суждения, его центром. Именно предикаты, согласно этой точке зрения, будучи процессуальными по своей смысловой природе, несут на себе основное бремя корреляции с миром, именные же компоненты суждения (в том числе – синтаксический субъект), ранее оцениваемые как занимающие центральные позиции в суждении, стали пониматься как переменные аргументы, которыми заполняются валентные места в структуре предикатов. Для выведения истинностной формы суждения аргументы (именные части суждения) считаются при этом не имеющими

<sup>248</sup> По Расселу, негативное влияние субъект-предикатной структуры индоевропейских языков на логику выразилось в том, что так как «каждое логическое суждение может быть представлено в форме, в которой оно имеет субъект и предикат, соединенные связкой», возникает «естественное» предположение, что каждый факт действительности тоже имеет соответствующую форму и «состоит в наличии качества у субстанции». А в таком случае, говорит Рассел, в суждении не получит «требуемой формы» то возможное обстоятельство, что «факт» действительности может состоять из различных субстанций. Если же мы будем мыслить иначе – через пропозиции и предикативные схемы, напр., «А предшествует В», то мы, тем самым, получим искомое – сможем зафиксировать наличие в факте нескольких (двух) разных субстанций (АФ, 26).

решающего значения, так как они без всяких потерь могут сменять друг друга, например, в языковых выражениях разных эмпирических наук, которые по своей априорно истинной логической форме одинаковы. Мыслится, что в самих схемах аргументы можно поэтому заменить на математические значки, отчего форма суждения и не изменится, и не потеряет своей истинности. Именно независимость логических суждений от аргументов и обеспечивает, с этой точки зрения, возможность создания на их основе истинных предложений на естественном языке в любой опытной науке.

Понятно, что эти истинные языковые предложения фактически лишаются при этом всяких реальных – живых – языковых свойств и черт. Пределом, к которому стремится эта ветвь аналитики (как и та, в которой оставлена лишь логика, язык же вообще выведен за пределы истинного смысла), являются близкие к математическому образцу формулы, в которых нет ни субъектов, ни предикатов в их собственно лингвистическом понимании. Предикат лишен здесь всякой утвердительности и, соответственно, коммуникативности, он – опора логической корреляции. Выявляемые на основе априорно данных законов мышления процессуально-предикатные формулы и есть то, что мыслится здесь адекватно коррелирующим в сознании с миром действительности. Языковые же выражения рассматриваются как неизбежно затемняющие своей субъект-предикатной структурой априорную чистоту этих формул и потому как живущие, по большей части, своей специфической – *алогической* (непрямой, метафорической, аксиологической) – жизнью. Все чаяния терапевтически «вылечить» язык в таких версиях обычно кончались разочарованием, и в конце концов языковые высказывания и здесь стали мыслиться как вообще и принципиально не способные ввиду своей сущностной природы прямо и истинно коррелировать с миром.

В связи с переживаемым аналитической философией внутренним кризисом она разветвилась на несколько разных направлений. Одна часть аналитики пошла на коррекцию своих принципов с помощью прививки феноменологического понятийного аппарата и стала разрабатывать новые подходы к языку (в частности поздний Витгенштейн, теория речевых актов и др.). Та же часть аналитики, которая решила сохранить свои исходные постулаты в неприкосновенности и вернуться в том числе к принципу приоритета смысла, встала перед необходимостью вообще отказаться от языка как от своего предмета. Однако на практике это оказалось невозможно – хотя бы потому, что тексты аналитиков про их особый аналитический предмет, не связанный с языком, продолжали писаться на том же естественном языке. Формализовать для своих нужд естественный язык до математического идеала аналитика не столько не смогла, сколько честно «не захотела» – ведь занимающие ее проблемы не сводятся к закономерностям «голового» числа, они непосредственно содержательны, а как таковые не могут не опираться на языковую семантику. В конечном счете аналитика этого образца пошла на сознательное корректное самоограничение: признала, что исследуемые ею смысловые закономерности составляют лишь часть реального смыслового пространства сознания и потому не могут претендовать на приоритетное и господствующее положение. Так, начальные большие ожидания от машинного перевода сменились конструктивными изысканиями в области построения частных формализованных семантических систем, уже не претендующих на воссоздание в машине мыслительных процессов человеческого сознания. Интересно, что Д. Серл, обосновывая причины этой невозможности, ссылается именно на феноменологическую *интенциональность*, поскольку как раз способность человека к интенциональности не может быть воспроизведена в машине. Интересно и то, что Серл при этом как бы «снижает» интенциональность, лишает ее собственно смыслового статуса, ссылаясь на интенциональность не в ее гуссерлианском, а в ее постгуссерлианском – окрашенном неопсихологизмом или даже необиологизмом и неоматериализмом – понимании. «*Чем бы еще ни была интенциональность, – пишет Серл, – она биологический феномен, и ее бытие... каузально зависимо от таких конкретных биохимических особенностей ее про-*

*исхождения, как лактация, фотосинтез и любые другие биологические феномены. Никому не придет в голову, что мы можем производить молоко и сахар, запустив компьютерную модель формальных последовательностей лактации и фотосинтеза, но когда заходит речь о сознании, многие люди упорно хотят верить в такое чудо... сознание, которое они имеют в виду, зависит от формальных процессов и не зависит от совершенно конкретных материальных причин – в отличие от молока и сахара» (АФ, 398).*

§ 49. Аналитика и непрямые смыслы. Таковы общие очертания аналитического принципа, существенные для нашей темы. Несмотря на то, что вопрос о соотношении логики и языка может здесь решаться диаметрально противоположно (язык может пониматься и как зависимая часть логики, и как абсолютно обособленная от логики жизнь сознания), в обоих случаях аналитические методы сохраняют, тем не менее, свое принципиальное единство. И там, и там логика мыслится «выше» языка: если язык толкуется как зависимая часть логики, то в его смысле на первое место выдвигается только то, что поддается логическому анализу, остальное подвергается терапии как искажение или редуцируется; если же язык обособляется от логики, то его смысловая специфика вовсе выпадает из поля аналитического зрения, поскольку язык (в отличие от ставящейся выше логики) рассматривается как не способный к прямой и адекватной корреляции с миром и к прямому выражению смысла и истины, а потому как аналитике «неинтересный». В обоих случаях соблюдается также приоритет процессуальности над дискретностью. Одинаково понимается и проблема истинности: в обоих случаях сохраняется «двухуровневое» мышление, согласно которому логос напрямую, без всякой эйдетики, соотносится с «реальностью», язык же понимается как природно не предназначенный к прямому соотношению с «реальностью».

В сказанном содержится возможность и того вывода, что в аналитике – как и в феноменологии языка – одним из главных вопросов оказывается вопрос о *непрямоте* передаваемого языком смысла, хотя и в принципиально иной («негативной») тональности. Этот вопрос релевантен в аналитике не с точки зрения того, как язык «умеет», несмотря на свою модификационно-непрямую природу, передавать смысл, а с точки зрения того, как и почему язык «не умеет» передавать прямые смыслы и каким образом можно или нельзя корректировать этот «недостаток» логикой. Получается, таким образом, что вопрос о непрямоте смысла – объединяющее проблемное поле (не общий ли фундамент?) и феноменологического, и аналитического подходов к языку.

Во всяком случае, лосевский тезис, что любое облачение эйдетического смысла в естественный язык – не прямое, близок к аналитической рецепции феноменологии (хотя и не в тесном смысле). В той части англо-американской философии, которая настроена на компромисс и применяет феноменологические процедуры, для обозначения созерцаемого априорного феномена (для «априорных сущностных усмотрений») используется лексическая семантика, но в аналитической рецепции феноменологии это фактически лишь технический прием; в конечном счете феномен «изымается» из семантических облачений как неадекватных (т. е. эйдетическое изолируется от не прямой для нее семантики естественного языка) и мыслится в своем ускользающем значении и обособленности (например, феномен «сила» у Г. Шпигельберга<sup>249</sup>).

<sup>249</sup> Г. Шпигельберг изначально дает название избранному сущностно усматриваемому феномену – «сила», после чего приступает к его разносторонним описаниям, внутри которых привычная семантика лексемы «сила», с одной стороны, в значительной мере рассеивается, с другой – признается недостаточной: «представляется возможным, что даже в рамках телесного существования сила играет такую роль и имеет такое значение, к которым мы не имеем непосредственно доступа... уровень и причины для поиска более глубоких и скрытых значений наличествует всякий раз, когда значений сознания недостаточно для адекватного изложения феноменов нашего опыта и той общей картины, в которой они возникают» (Феноменологическое движение. С. 674).

### 2.3. Возможные перспективы концепта «эйдетический язык» для феноменологических и аналитических версий естественного языка

§ 50. Лосевское понимание феноменологии естественного языка. Лосев, конечно, разделял идею, что в рамках феноменологического метода в любом случае необходимо построить в том числе и «*феноменологию естественного языка*», но – как понятно – в лосевском представлении это в любом случае должно быть обособленным и значимым, но «частным» фрагментом в рамках «*феноменологии эйдетического языка*». Строить такую «частную» феноменологию следует, по Лосеву, не исходя из эмпирического изучения естественных языков (их различных объективированных проявлений или их ментальных коррелятов) и не исходя из непосредственного понимающего созерцания языковой семантики, к чему склоняются версии феноменологии, внедряющие естественный язык в эйдетику и понимающие языковую семантику как то, что непосредственно дано созерцающему сознанию в качестве внутреннего лингвистического опыта, а исходя из феноменологии языка в ее общем (или первом) смысле – из феноменологического усмотрения изнутри сознания эйдетических высказываний на эйдетическом языке. Фактически это означает, поскольку эйдетический смысл не может быть адекватно выражен на естественном языке, что феноменологию естественного языка следует строить, по Лосеву, исходя из *непрямого смысла – из смысла, не поддающегося прямому выражению на естественном языке*. И в своих высших проявлениях естественный язык – это частная модификационно-непрямая форма выражения языка эйдетического (в своих низших проявлениях он способен полностью оборвать связывающую его с эйдетикой пуповину).

В центре феноменологии естественного языка должны, по лосевской мысли, стоять *проблемы соотношения эйдетических актов и смысловых структур с актами и смысловыми структурами естественного языка, различные формы и этапы перехода первых в последние* и т. д., т. е. в общем приближении – взаимосвязи и переходы между тем, что выше описывалось как ступени гуссерлевой лестницы модификаций. Лосев, таким образом, оставался в этом отношении ортодоксальным феноменологом, другое дело, что в его толковании гуссерлева лестница модификаций претерпела, конечно, существенные трансформации, и прежде всего ту, что в ее иерархическую вершину был поставлен вновь введенный концепт эйдетического языка. В качестве исходной платформы феноменология естественного языка должна, как, видимо, надо понимать Лосева, опираться на те изначальные феноменологически усматриваемые данные, в форме которых сознанию является эйдетический смысл. Поскольку эйдетические смысловые первофеномены представляют собой «эйдетические высказывания» совместной дискретно-синтактической природы, феноменология естественного языка должна исходить прежде всего из *связной последовательности коммуникативно-направленных языковых актов и их ноэматических составов* (из толкования «выражаемого» в языковых актах и сущности их самих, из типологии языковых актов, из особенностей их строения и функционирования, из взаимосцеплений, наложений, опущений в них тех или иных ноэматических фрагментов; из соотношения языковых актов с другими формами и актами сознания – в гуссерлевой терминологии это близко к сложным конфигурациям и сцеплениям *ноэматически-ноэматических структур*). Лингвистический опыт феноменологически дан нам изнутри, по Лосеву, не как семантика изолированных компонентов, не как семантика синтаксических структур, не как объективированные и «остановленные» тексты и не как некая система языка, а как связная последовательность языковых актов и процессов и соответствующего параллельно-непараллельного течения смыслов, как всегда непрямо модифицирующее выражение смысла, его понимание и интерпретация.

§ 51. Лосевская оппозиция «непрямоты» речи на естественном языке и «прямоты» эйдетического высказывания. Концепт эйдетического языка в совокупности с идеей лестницы непрямых модификаций смысла поддерживает и усиливает, как уже отмечалось, тезис о всегда *непрямой* форме передачи смысла на естественном языке. Этот тезис можно интерпретировать как один из главных «принципов» лосевской феноменологии языка (как принцип «непрямоты»). Вместе с тем, концепт эйдетического языка намечает, как представляется, и оппозиционное непрямому смыслу пространство возможных *прямых* языковых смыслов – но только на эйдетическом языке.

Разовьем эту интерпретацию подробнее. Концепт эйдетического языка острым лезвием врезается в одну из узловых дихотомий феноменологического мышления – в соотношение что-данности и как-данности этого *что* (т. е. модуса данности, типа явления феномена). Эта проблема приобретает при введении эйдетического языка особый вид: как-данность фактически трансформируется в что-данность, *что* растворяется в этом *как*, поскольку придание эйдетике языковой природы включает в себя и ту идею, что (аналогично естественному языку, где любое *что* не может быть самолично явлено в речи) эйдос представляет собой не саму сущность (*что*), но ее особо понятое Лосевым *как*<sup>250</sup> – исходящий от нее в облачении эйдетического языка *смысл* (энергию). Смысл – это не *что*, а *как*. Лосев в этом отношении радикально антиметафизичен: сущность понимается им не в качестве непосредственно и самолично данной феноменологическому созерцанию, а в качестве данной в эйдетически особом – языковом и смысловом – модусе.

Языковая форма смыслового самоявления сущности или вещи – лосевское дополнение к известным феноменологии способам как-данности сущности, причем «дополнение», как видим, с преобразующими потенциями, поскольку оно претендует на модификацию самого феноменологического понятия как-данности, ведь противопоставление что-данности и как-данности фактически растворяется: второе становится первым – тем, *что* действительно направлено к сознанию от сущности и *что* прямо усматривается априорным созерцанием. Это *что* – всегда, по Лосеву, *смысл*. Здесь нет релятивизма: априорное эйдетическое высказывание (эйдос) в согласии с постулатами гуссерлевой феноменологии толкуется Лосевым как *адекватное*, но в ином (не коррелятивном и не изоморфном) измерении адекватности: поскольку в априорной сфере дана не сама сущность, а исходящий от нее смысл, то этот смысл и понимается как данный адекватно, и при этом данный, в отличие от смыслов на естественном языке, *прямо*, поскольку смысловое (энергетическое) *самопроявление* сущности, сйшовысказывание сущности, по определению, адекватно замыслу самовысказывания сущности (но – акореллятивный тезис – не самой сущности). Эйдетическое *как* (смысл на эйдетическом языке) есть, по Лосеву, адекватная замыслу самой сущности и потому прямая смысловая форма ее *во-вне-самоданности*.

Тем самым, мы вышли к обещанной оппозиции: в отличие от принципа непрямоты выражения смысла на естественном языке, высказывания на эйдетическом языке (априорные смыслы) Лосев, напротив, толковал в качестве *прямых* – исходный смысл самовысказывания сущности прямо совпадает с тем смыслом, который содержится в эйдосе, данном сознанию на априорном уровне. Прямому/непрямому смысла можно, по всей видимости, оценивать как еще один параметр утверждаемой Лосевым принципиальной границы между эйдетическим и естественным языком. Этот параметр и фиксируемая с его помощью граница амбивалентны. Эйдетические смыслы – «прямые», но для сознания они «непонятны» без их

<sup>250</sup> Это – общая идея имяславия, символической феноменологии Лосева и Вяч. Иванова. См., в частности, ее формулировку поздним Вяч. Ивановым (1939): «Через... художественное КАК мы узнаем и ЧТО он <художник> увидел в мире. Отношение между ЧТО и КАК в науке обратно: она всегда сообщает некоторое ЧТО, но это ЧТО никогда не относится к субстанциальному ЧТО вещей, а исключительно к их модальному КАК» (3, 665).

экспликации, аранжировки и транспонирования на свойственные самому сознанию формы смысла; будучи же подвергнуты этим «операциям», априорные смыслы становятся «непрямыми» смыслами (об этих актах и процессах сознания ниже будет говориться подробнее). Исходные же «непрямые» смыслы на естественном языке, напротив, сознанию непосредственно «понятны»; «остраненными» в своей реальной «непрямоте» они могут стать лишь при целенаправленной рефлексии.

§ 52. Оппозиция «прямоты» эйдетических высказываний и «некоррелятивности» эйдосов. Еще одно из тонких мест лосевской концепции состоит в том, что, наряду с характеристикой в качестве *прямых* смыслов, лосевские эйдосы квалифицируются как *некоррелятивные* сущности.

Так, созерцаемая статичность эйдосов не означает, по Лосеву, что за ней стоит изоморфная этой статике дискретность трансцендентного мира (самой сущности). Эйдетика вообще не коррелятивна сущности, потому что она есть сфера самовысказываний сущности (самовысказывание не коррелятивно самовысказывающемуся). Эйдетическая дискретность (гуссерлева статичность эйдосов) обладает, по Лосеву, специфическим генезисом, природой (языковой и смысловой) и телеологией, никак не связанными с выполнением в сознании функции изоморфной корреляции с миром трансцендентных сущностей (и/или действительностью). Эту пронизывающую все уровни лосевской философии языка идею «неизоморфности» или «некоррелятивности» так же, как принцип смысловой прямоты эйдетического языка, можно оценивать как одну из мыслившихся Лосевым языковых – и одновременно смысловых – универсалий. Смысл и смысловая предметность не коррелятивны несмысловой действительности и несмысловой предметности. Даже «прямое» высказывание не коррелятивно своему предмету – именно потому, что оно есть *высказывание* и *смысл*. В отличие от принципа прямоты, разделяющего эйдетический и естественный языки, принцип некоррелятивности мыслился Лосевым как общая для них *смысловая универсалия*, как сущностное свойство любого типа смысла.

При совмещении принципов «прямоты» и «некоррелятивности» эйдетики можно дать очередную модификацию имяславского тезиса в его лосевском понимании: эйдетическое высказывание прямо выражает идущий от сущности смысл, но – будучи смысловой и языковой субстанцией – не является ни самой сущностью, ни корреляцией к ней.

§ 53. Лосевский принцип «непрямоты» и феноменология непрямого говорения. Описанный круг лосевских идей имеет своим источником концептуальные потенции символизма,<sup>251</sup> а в качестве такового может оцениваться как концептуально близкий к феноменологии непрямого говорения.

Во всяком случае, именно в концептуальной зоне лосевской новации может быть органично локализована одна из специфических идей феноменологии непрямого говорения – *идея «предметаречи» как свернутой «точки говорения»*: эйдетика функционально выполняет в феноменологии естественного языка роль «предмета выражения», а лосевская идея эйдетического языка может предоставить концептуальный выход к тезису о самоговорящем предмете речи, о предмете речи как свернутой точке говорения («*Всякая энергия сущности*

<sup>251</sup> Понятно, что коль скоро все эйдетически-смысловое понималось Лосевым как символическое (в том числе и эйдетический язык), то аналогичным коммуникативно-предикативным образом должен был быть перетолкован Лосевым и сам символизм в целом. Так и произошло. К преимущественно акцентированной у других авторов статичной природе символа в лосевской концепции добавляется энергетический аспект: символ, по Лосеву, там, где сущность энергично отождествляется с инобытием (ФИ, 116), порождая эйдетическую сферу, и потому символ, по оценке Лосева, необходимо понимать как оцельненно данное выражение энергетического акта (ФИ, 115). Этот динамически-предикатно-энергетический аспект символизма аналогичен ивановскому пониманию – см. «Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия»).

*есть... язык, на котором говорит сущность с окружающей ее средой...* – ФИ, 81).<sup>252</sup> Естественно, следует иметь в виду то существенное различие, что в феноменологии непрямого говорения под «предметами речи» понимается не только эйдетический уровень, как в лосевской новации, а точнее – преимущественно не эйдетический, однако концептуальная общность подхода в данном случае значимей различий конкретно-практического наполнения темы.

Еще одним общеконцептуальным следствием введения эйдетического языка являются взаимосвязанные тезисы о *неотмысливаемости эгологии, интенциональности и поэтики* в целом (что, как мы увидим, также близко к идеям феноменологии говорения): понятие эйдетического языка, введенного Лосевым на априорный смысловой уровень, предполагает особого «говорящего» на этом языке, особого «слушающего», особые ноэтические приемы строения речи и неотмысливаемость интенциональности. При дальнейшем разворачивании лосевского концепта можно также выйти на положение о том, что эйдетический уровень обладает своей ноэтикой (это, собственно, следует из признания эйдетической процессуальности и синтактичности) и что (вторая сторона дела) гуссерлева *ноэматики есть в своем внутреннем устройении не что иное как остановленная, застывшая поэтика эйдетического уровня* – все эти тезисы также имеют значение для построения феноменологии непрямого говорения.

Вместе с тем, лосевские идеи имеют концептуальные потенции, выходящие за рамки феноменологии непрямого говорения в пространство общей философии естественного языка, в том числе ее аналитических версий.

§ 54. Принцип «непрямоты» речи в поле аналитической лингвистики. Лосев отдавал аналитизму (как в свое время и неокантианству) должное. Он оценивал как имеющую высокую степень разрешения его интеллектуальную технику, соглашался с некоторыми его «серединными» тезисами, распространял их влияние на другие сферы сознания и т. д., но, вместе с тем, Лосев отрицал как исходные постулаты, так и конечные обобщения аналитизма.

Разные линии лосевского несогласия с аналитизмом можно сфокусировать в одной теме. Лосев оспаривал краеугольный постулат аналитической философии о непосредственном соответствии априорно истинных по своему генезису логических структур «положению дел» в мире, то есть *отрицал аналитический принцип корреляции*. Согласно Лосеву, напомним, логос зависим от эйдетики и потому не имеет прямого выхода на действительность, тем более, что это отсутствие прямого выхода нарастает при предлагаемом Лосевым понимании самой эйдетики как языковой медиумной среды. Отрицание распространялось на обе версии принципа корреляции: и на предполагающую соответствие реальности только самих априорных аналитических схем мышления, рассматриваемых безотносительно к языку, и на предполагающую возможность корреляции с «положением дел» языковых предложений, в случае если они основаны на формах логической истинности (в контексте феноменологии языка последнее положение близко к отрицанию прямой, т. е. семантической, буквальности всех языковых выражений).

В области собственно лингвистики Лосев противопоставлял, таким образом, аналитическому коррелятивному принципу описывавшийся выше *принцип «непрямоты» речи на естественном языке*. Общий смысл этого принципа состоит в том, что естественный язык, согласно Лосеву, по самой своей природе не предназначен к прямой референции, денотации и т. д. чего-либо из чувственного мира в любом его понимании – статично-вещном или

<sup>252</sup> Подробнее см.: «К феноменологии непрямого говорения», § § «Предмет речи как „свернутая“ точка говорения» и «Предмет речи как свернутая точка говорения и лосевский концепт „эйдетического языка“».

событийно-процессуальном (то же относится и к интерналистски понимаемым референтам). Соответственно, и предложения естественного языка, как бы искусно они ни исполняли требования аналитики, рассматриваются при этом как не предназначенные истинно коррелировать с существующим «положением дел» в реальности: *«Тот, кто внимательно следил за нами, уже не сможет высказывать столь непродуманные и наивные суждения, как то, что „слово обозначает вещи внешнего мира“*, – писал ранний Лосев (ФИ, 143). *«Предложение ни в каком смысле не есть отражение объективной действительности»*, – писал поздний Лосев (ЯС, 345). Все без исключения высказывания на естественном языке «отражают», по Лосеву, только одно – смысл, являясь актами его коммуникативно нацеленной модификации и не прямой интерпретации.

Казалось бы, лосевский принцип непрямоты сходен со второй из изложенных выше версий аналитизма, отказывающей языку в возможности адекватно отражать действительность. Однако сходство – чисто внешнее, маскирующее внутреннее принципиальное различие. У Лосева речь о другом: не о том, что язык – вследствие, например, своей специфической субъект-предикатной структуры – не в силах передавать логические суждения в их чистоте, а потому и не способен «истинно» коррелировать с миром через «истинные» логические суждения, а о том, что такая корреляция вообще языком не предполагается. Лосевское толкование нацелено здесь на глубинную пресуппозицию лингвистического и одновременно практического языкового мышления – на то, что часто воспринимается как интуитивно данная очевидность, не требующая ни доказательств, ни опровержений. «Язык говорит о действительности» – так можно условно зафиксировать эту устойчивую пресуппозицию, расшатываемую («деконструируемую») Лосевым. Язык, по Лосеву, никогда не говорит о действительности (прямо), корреляция с существующим положением дел вообще не входит в функции языка, не составляет его цели. Все связанные с этой интуицией, с одной стороны, упования на язык, с другой – претензии к нему за его «двусмысленность», «метафоричность», «метафизичность», «непрямоту» и т. д., как, следовательно, и все попытки «лечения» языка логикой с целью вывести его на «правильную дорогу» – на истинное отражение действительности, лишены, по Лосеву, реального смысла. Отсутствие «истинной» корреляции с действительностью, его принципиальная «непрямота» – не «недостаток» языка, а его природа. Естественный язык «предназначен» целенаправленно модифицировать и интерпретировать смысл, в том числе и априорный, и ноэтический, и логический, и аксиологический, облекая его в отдельные формы и обеспечивая его коммуникативное круговращение.

Конечно, язык, и по Лосеву, держит в поле своего зрения внеположную действительность (см., в частности, выше о смыслах и фактах), часто используя ее в качестве дополнительной опоры для порождения смыслов и для осуществления коммуникативного процесса, но в саму суть происходящего в языке эта действительность никак не входит. В отличие от аналитической лингвистики, Лосев утверждает, что субъект-предикатная структура – не слабость языка, а хотя и не универсалия (это важный нюанс), но исторически набранная им сила, поскольку именно с помощью окончательного установления и грамматического закрепления этой структуры язык получает, по Лосеву, возможность осуществлять свою специфическую цель – модифицировать и коммуникативно интерпретировать смысл – *без опоры на чувственный опыт*, выходя, тем самым, на чистое выражение своей действительной имманентно-смысловой природы. Другие типы синтаксического строения высказывания (см. лосевский очерк «От инкорпорированного строя к эргативному»<sup>253</sup>) вынужденно опираются в своем коммуникативном строении на контекст чувственной действительности, используя ее как своего рода объяснительные декорации речи. С образованием же

<sup>253</sup> О типах грамматического предложения в связи с историей мышления (ЗСМ. С. 289–303).



субъект-предикатной структуры естественный язык, по Лосеву, получает возможность отказаться при необходимости от этих вспомогательных средств и отбросить строительные леса внеположной действительности, становясь способным функционировать исключительно в сфере смысла.

§ 55. Не универсализм, а логико-формальная «свобода» синтаксического субъекта от референта. На фоне той критики субъект-предикатной структуры языка, которая высказывалась в рамках аналитизма, эта лосевская идея парадоксальна: в его концепции категория субъекта – это отнюдь не отсылка к чувственному опыту (и вообще не к референту), как бы ни понимать механизм этой отсылки, а, напротив, акт обретения свободы от внеположной действительности, эмансипация языка от эмпирического окружения. Категория языкового субъекта, по Лосеву, никак не детерминирует в языковом сознании представление о чувственном мире как состоящем из «вещей», поскольку она не имеет ничего общего с отражением «вещи» (с ее именованим, референцией, денотацией, с корреляцией к ней и пр.).<sup>254</sup> Категория языкового предиката также не имеет, по Лосеву, ничего общего с приписываемой ей функцией отражать атрибут именуемой субъектом вещи; ее функция – в другом. И та, и другая категории, как и их сращение в синтаксическом единстве, сугубо смысловые по генезису и коммуникативные по телеологии (*«основа слова не вещь и ее свойства, а коммуникация»* – ЯС, 277).<sup>255</sup>

Такова же, по Лосеву, и вся грамматика, являющаяся системой специфических языковых средств для приспособления к выражению и интерпретативно-коммуникативной обработки смысла. Все без исключения синтаксические компоненты языковых структур являются, по Лосеву, не корреляцией к «реальности», но разными формами языкового облачения и коммуникативной интерпретации смысловых компонентов сознания. Функция именительного падежа, исторически «не сразу» сформировавшегося (и потому, конечно, не являющегося языковой универсалией), но отразившего своим формированием выработку языком свободной от помощи внеположной действительности манеры обращения со смыслом, состоящей не в том, чтобы референцировать (именовать) фрагмент внесмысловой субстанции (безотносительно к тому, как – экстерналистски или интерналистски – она понята), а в том, чтобы формировать и фиксировать синтаксическую позицию субъекта как маркированную ноэтическую ситуацию и фиксацию интенции, то есть останавливать и обрабатывать соответственно коммуникативным целям тот компонент смысла, который относительно свободно избирается в каждом данном случае в качестве *«предмета, о котором»*. Таким «избранником» может оказаться в области смысла все что угодно; фавориты-субъ-

<sup>254</sup> Возможное истолкование лосевского понимания этой особой функции субъекта см. в разделе, связанном с понятием «фокус внимания», статьи «К феноменологии непрямого говорения».

<sup>255</sup> Интересно, что аналогичны этим идеям феноменологии языка и лосевские выводы из его философии музыки (мы воздержимся здесь от очевидных параллелей с известными гуссерлевыми описаниями феноменологического восприятия мелодии). В «Музыке как предмете логики» акцентируется вместе с дионисийской беспредметной процессуальностью музыки и ее аполлонийский логос, включая статичный аспект. В музыкальном произведении Лосев усмотрел все формальные статичные показатели логических и языковых суждений и прямо использовал термин «музыкальное суждение». Избегая (возможно, следуя уставу новомодных философских тенденций, критиковавших за аналогичное гуссерлеву феноменологию) использовать термины «субъект» и «предикат» применительно к логосу и языку, Лосев не избегал говорить о наличии субъекта и предиката в музыкальном суждении. В то время музыка часто провозглашалась царством дионисийства, свободным от каких бы то ни было статичных смыслов, Лосев же настаивал на наличии в ней субъектов и предикатов, т. е. в принципиально несемантической сфере Лосев усмотрел ту самую функцию остановки процессуальности в фазе самоидентификации, о введении которой Лосевым в язык и логику в форме синтаксической позиции субъекта говорилось выше. Лосев утверждал тем самым, что стремление полностью освободиться от статичных смысловых универсалий в абсолютном смысле невыполнимо, поскольку невозможно отказаться в существовании «объективному» универсальному процессу образования из недр процессуальности статичных компонентов, которые формируются и самодеконструируются в качестве конкретных средств и способов развития смысла (в том числе, в качестве способов смыслового движения суждений, причем любых: и логических, и языковых, и музыкальных, и аксиологических, и поэтических).

екты постоянно сменяются языком. Если и стоит говорить о том, что интерпретация смысла, его передача и понимание всегда выстроены «предметно», то «предметно» не в чувственном и референциальном, а в чисто синтаксическом (синтаксическом, ноэтическом) и чисто смысловом же (ноэматическом) отношении. Это – ноэматически «смысловая», а не чувственная предметность. Наличие *«предмета, о котором»* – скрепляющее условие движения и развития смысла и коммуникации; даже если он не имеет прямого языкового семантического облачения, именно им держится единство высказывания; соответственно, в высказывании может не быть в том числе и семантически явленного синтаксического субъекта. Без «предметов, о которых» и их смен смысловая конструкция языкового выражения распадается на бессвязный неинформативный (коммуникативно не организованный, хаотичный) и смешанный поток семантических и несемантизуемых смысловых элементов. Лосев придавал, таким образом, категории синтаксического субъекта *статус хотя и преобладающей, но частной языковой формы выражения «предмета, о котором»*, не имеющей при этом прямого отношения к процессам референции. В разных типах речи значимость этой формы может существенно колебаться. Вероятно, Лосев предполагал, что «третирующая» субъект теоретическая лингвистическая мысль движется вслед за становящимся языком адекватно, но с запозданием, принимая одну из возможностей за навязываемую языком необходимость. С запозданием отразилось в теоретической лингвистике, с его точки зрения, то обстоятельство, что позиция обособленного и замкнутого в своей самотождественности «предмета, о котором» и исторически не имела, и всегда может не иметь синтаксического выражения в речи в виде субъекта (речь опирается в таких случаях на общий для говорящего и слушающего или непосредственно чувственный, или чувственный по происхождению, или общий ноэтический, аксиологический, модальный и т. д. опыт – на общность кругозора, ситуации, жанра, мыслительных жестов и т. д.).

Все это не стоило бы обговаривать подробно, если бы Лосев, с другой стороны, по всей видимости, не считал, что в том числе и исходная (до формирования позиции субъекта) опора языка на чувственный опыт повлияла в качестве рудиментного (запаздывающего) ассоциативного механизма на формирование устойчивой, пронизывающей лингвистическое и логическое мышление идеи об установке языка на адекватную корреляцию или прямо на отражение внешней действительности как об истинной цели языковых выражений. Детские помочи принимаются в таком случае за цель самой ходьбы. Каждый отрыв языка от действительности свидетельствует, по Лосеву, что в данном фрагменте язык выходит на чистое, без чувственных костылей исполнение своих функций – модификацию, приведение в специфически языковое движение и коммуникативную интерпретацию смысла.

Чтобы речь оторвалась от чувственного опыта, в ее синтаксическом строении должен появляться специальный элемент, восполняющий эту «утрату». Лосев предложил свои формулировки необходимых качеств этого элемента. Чтобы придать – без опоры на чувственный контекст речи – какому-либо выбранному компоненту смысла статус *«предмета, о котором»*, его нужно грамматически и синтаксически «взять» в форме *«самотождественного»* смысла, на котором – добавим с упреждением от себя – фокусируется внимание в данном фрагменте речи. В явном виде это осуществляется, по Лосеву, с помощью именительного падежа, который отнюдь не называет (не именуется, не референцирует) внешние вещи, а говорит совершенно о другом – о том, что данная смысловая предметность берется в этом конкретном случае в модусе ее тождества самой себе (ЯС, 336) и тем самым в качестве «предмета, о котором». Именительный падеж сигнализирует слушающему, что выбранный смысловой компонент взят здесь не в становлении, а в условной фазе «ставшести» (формула именительного падежа, по Лосеву:  $A=A$ ). Это самотождественное смысловое  $A$  фиксирует тот выбираемый в каждом конкретном случае стержень, «цепляясь» за который или располагаясь вокруг которого, выстраиваются все другие синтаксические компоненты, рассыпав-

шиеся бы без этого сцепления (или без опоры на внешнюю или ноэтическую ситуацию) в аморфный бессвязный поток. Оторванный от чувственности смысл не может быть организован в связный поток без такого рода стержня – либо семантически зафиксированной, либо несемантизированной, но находящейся в зоне общеподразумеваемой для данной ноэтической ситуации самотождественной смысловой предметности.

Особо Лосев подчеркивал то обстоятельство, что выбранный говорящим для статичного опредмечивания смысл лишь *условно* формируется с помощью грамматики и синтаксиса как тождественная себе ставшая (остановленная) смысловая предметность. Такой условной языковой субстантивации («остановке» и самоотождествлению) может быть подвергнута не только конституированная нозма или часть нозматического состава, но – «все, что угодно»: и несформированный (несконституированный) смысл (*непонятное*), и процессуальный компонент смысла (*вращение*), и качественный (*близна*), и количественный (*два*), и реляционный (*отношение*), и эмоциональный (*грусть; Ох!*) и т. д. Универсальный механизм, как ему и положено, ограничений не знает: даже если считать, что все в области смысла процессуально, при любом языковом выражении такого сугубо процессуально понимаемого смысла всегда соблюдается условие выбора из этого становящегося континуума какого-либо фрагмента в качестве «предмета, о котором» и его либо временного семантического опредмечивания, либо интенционального высвечивания в несемантизированном подразумеваемом нозматическом пространстве фразы. В последнем случае «предмет, о котором» отходит в зону «непрямого смысла». Понятно, впрочем, что с принципом «непрямоты» Лосевым связывался весь состав этой идеи: ведь лосевское толкование смысловой самотождественности избранного синтаксического субъекта предполагает *разрыв* всякой прямой (референциальной и даже семантической) связи между ним и «действительностью» («Из сферы номинативного субъекта полностью исключена слепая и безотчетная чувственность» – ЯС, 340; ошибочно думать, что «предмет сам по себе и предмет сообщаемый есть одно и то же» – ЗСМ, 359).

В состав выводимых Лосевым следствий из этой опредмечивающей смысл «операции», чаще всего временной, включалась и та идея, что без отрицавшегося неокантианством и подчеркиваемого феноменологией статичного момента в области чистого смысла, взятого безотносительно к любому «опыту», невозможно обосновать в том числе искомую неокантианством процессуальность смысла и языка. Язык, и по признававшему феноменологический принцип статичности Лосеву, процессуален, как и всякая форма выражения, но язык процессуален, по Лосеву, не в смысле адекватного отражения процессуальности самого мира, а в смысле специфической (ноэтической) процессуальности самих языковых и смысловых актов. Специфика собственно языковой процессуальности в том, по Лосеву, и состоит, что она зиждется на возможности образования островков языковой статичности: для того, чтобы стал возможен процессуальный предикат, должен иметься условно статичный (семантизированный или нет) смысловой субъект. Без исходной опоры на какой-либо самотождественный «смысл, о котором» невозможно построение процессуальной синтаксической формы языка. Если же из языка элиминировать, как это предлагается аналитизмом, коммуникативный процесс и рассматривать язык только в качестве выражения априорно истинных логических схем, наполняемых или не наполняемых позитивным содержанием частных наук, то его специфические процессуально-статические синтаксические конструкции, тем самым, начинают пониматься как изоморфное копирование процессов действительности, причем языковые выражения при этом чаще всего не удостоиваются статуса истинной копии. Язык в этом статусе истинной копии, по Лосеву, напомним, и не нуждается: сфера естественного бытия языка – область смысла, взятого безотносительно к «внеположной действительности».

§ 56. Принцип «непрямоты» и предикат, тендирующий к субъекту. Из вышесказанного уже ясно, что лосевский принцип «непрямоты» был нацелен на модификацию не только понятия языкового субъекта, но и категориально связанного с ним понятия предиката. Предикат в рамках принципа «непрямоты» тоже рассматривается не в качестве корреляции действительности, а в качестве интерпретативно-коммуникативного синтаксического средства. Естественно, что модификация предиката – понятия, обычно со– и противопоставлявшегося субъекту – осуществлялась Лосевым по другим, нежели в случае с субъектом, лекалам. Если с некоторыми версиями аналитизма, в которых предикат ставится в центр корреляции с миром, не прямое понимание предиката Лосевым входит в клинчевое противоречие, то по отношению к традиционным толкованиям предиката, которые оспаривались аналитизмом, лосевский принцип «непрямоты», целиком погружающий язык в сферу смысла и изолирующий его от внеположных референтов, не представляется столь уж радикальным. Даже в случае понимания субъекта предложения как прямого коррелята чувственной «вещи», предикат часто толковался в лингвистической традиции как имеющий отношение к миру смыслов (субъективных утверждений об этой «вещи»), а не фактов: он считался тем, что «приписывается» говорящим этому коррелирующему с «вещью» мира субъекту, например, общим понятием. Как нечто «приписываемое» предикат получал в таких случаях статус «утверждения» (истинного или ложного), т. е. того, что имеет отдаленную, но несомненную связь не только с принципом корреляции, но и с понятием коммуникативности.

Однако и здесь лосевский подход – не простой возврат к традиции, по сути он даже псевдотрадиционен. Коммуникативный компонент, содержащийся в традиционном лингвистическом толковании предиката как утверждения, принципиально не совпадает с лосевской «непрямой» коммуникативной идеей. Разница – в понимании самой сферы смыслов, к которой и там, и там приписывается предикат. Проблема упирается в статус этой сферы смысла и прежде всего – в статус *понятия*. Никакой сущностной функциональной дифференциации сфера понятий по отношению к синтаксическим позициям в суждении, с традиционной точки зрения, не имеет. Всегда, собственно говоря, предполагалось, что понятие как элемент смысловой сферы, приписываемый по определению в суждениях субъекту, может, тем не менее, стоять не только за предикатом, но и за субъектом. Субъект же языкового суждения мыслился при этом как то, что непосредственно коррелирует с миром. А это, в свою очередь, значит, что все понятия, в том числе и используемые как предикаты, толковались в такого рода традиционных лингвистических версиях как имеющие потенциальную возможность прямой корреляции с чувственным миром. «Сами по себе» и понятие, стоящее за субъектом, и понятие, стоящее за предикатом, способны, с этой точки зрения, на прямую корреляцию с миром. Разница же между субъектом и предикатом состояла, согласно обычной точке зрения, в том, что если субъект понимался как нейтральное именованное «вещи» или «понятия», то есть как общепонятное и однозначное – *прямое* – имя того чувственного или ментального «предмета», о котором будет вестись речь, т. е. как объективно референцирующее предмет имя, выбираемое говорящим без всякого субъективного произвола, то по отношению к предикату, являющемуся, в прямом смысле и по определению, личным утверждением говорящего, соответственно, ставился вопрос, истинно или ложно именно данное понятие приписывается говорящим именно данному субъекту, соответствует ли это приписывание существующему «положению дел», которое прямо отреференцировано субъектом. У Лосева же мир языковых смыслов и языковых синтаксических позиций принципиально разведен, как мы видели, с внеположной действительностью: любой элемент языкового смысла в любой синтаксической позиции – как предиката, так и субъекта – считается не имеющим не только реальной, но и потенциальной способности, более того – *надобности* к прямой корреляции с миром.

В наиболее, как представляется, острое и интересное для нас противоречие по поводу категории предиката вступает лосевская идея с той версией аналитизма, которая развивает логику  $n$ -местных предикатов. В этой версии субъект, согласно исходному постулату о сугубой процессуальности априорных форм мышления, понимается как один из принципиально заменяемых аргументов и как таковой лишается, в отличие от традиционных подходов, всяких прав на прямую референцию «вещей» мира. Однако сама идея о возможности адекватного соответствия «избранных» языковых высказываний действительности в этой версии аналитики (в отличие от лосевской концепции) сохраняется, а значит, эта логика должна была найти иные – *не субъектные* – нити корреляции с миром. И она нашла таковые – в *предикате*. Здесь в противовес традиционной лингвистике не субъект, а предикат мыслится как точка корреляции языка с существующим «положением дел».

Такой ход мысли был закономерен для неокантиански ориентированной лингвистики вдвойне: он детерминировался и со стороны неокантианства, и со стороны традиционной лингвистики, связь с которой не могла, конечно, полностью нарушиться ни в одной самой радикально новой лингвистической доктрине. С одной стороны, выдвигание на первые «референциальные» роли предиката соответствует исходному неокантианскому тезису о приоритете в смысловой сфере процессуальности. С другой стороны, описанный выше традиционный смысловой статус предикатов как общих (т. е. абстрагированных от чувственно воспринимаемой действительности) понятий подкреплял второй постулат аналитики – идею корреляции с миром прежде всего отрешенных от чувственности априорных логико-ментальных форм, только на основе адекватного использования которых может, с этой точки зрения, коррелировать с миром и язык (если вообще эта способность за ним признается). Поскольку, однако, статус общего понятия в неокантианстве пошатнулся (как имеющего «метафизическую» природу и связанного с категорией «имени», которое понимается в таких случаях как непосредственно выражающее «вещь»), предикат стал толковаться не как цельный и самособранный в себе смысл, каковым всегда мыслилось понятие, а как ментальная процессуальность. Предикат выдвинулся в центр этого типа логики именно в качестве процессуальной схемы суждения и языкового предложения; субъекту же, которого – явного или подразумеваемого – избежать в языковых высказываниях при всем желании, по Лосеву, невозможно, была придана периферийная синтаксическая позиция одного из самолично не значимых (с точки зрения своей статичной смысловой формы) и потому поддающихся замене аргументов предиката. Например, из предикатов «*располагаться в*» или «*впадать в*» выводятся двухместные (требующие двух аргументов) процессуальные конструкции «*Х располагается в Г*» и «*Х впадает в Г*». Как непосредственно коррелирующие с действительностью мыслятся в таком толковании сами предикаты «*располагаться в*», «*впадать в*», аргументы же (X и Y) из логического рассмотрения выводятся. Упрощенно говоря, предполагается, что существует некое объективное «положение дел», когда некий X «расположен в» некоем Y или «впадает в» некий Y, и что соответствующее языковое высказывание, опирающееся на опытные данные той или иной частной науки, может адекватно и напрямую (т. е. без коммуникативного пласта) отражать в своих аргументах это существующее «положение дел» – например, «*Вашингтон расположен в Америке*» или «*Волга впадает в Каспийское море*». Если мыслится, что все языковое выражение адекватно отражает действительность, то отсюда и предикат понимается – в противовес традиции, усматривающей в нем момент «утверждения» – как прямая корреляция с действительностью, естественно, уже не рассматриваясь при таком толковании как форма утвердительно-коммуникативной обработки смысла.

Для Лосева это произведенное аналитикой изъятие коммуникативного импульса из традиционного понимания предиката выглядит как псевдоновация (псевдодеметафизирование). Термин «предикат», действительно, сдвинулся здесь со своего традиционного места,

но направился при этом не в какую-либо новую концептуальную позицию, а к тому самому «метафизическому» месту, которое занимал традиционно понятый субъект. Понимание субъекта как точки прямой корреляции (референции) с миром здесь отрицается, однако выдвигаемый на первый план предикат фактически стал расцениваться так, как ранее понимался субъект, т. е. в качестве языкового компонента, который непосредственно и прямо коррелирует с существующим «положением дел» в действительности. Аналогия, как кажется, отчетливая: у субъекта отрицается его бывшая корреляция с миром, но вместо субъекта такая корреляция усматривается у предиката, причем интеллектуальные декорации этих положений тоже весьма схожи. Действительно, специфика имени-субъекта по оспариваемому традиционному определению состояла в том, что оно референцировало «предмет» напрямую, не только без участия других компонентов синтаксической фразы (без предиката), но и без какого бы то ни было промежуточного – сигнификативного – звена между именем-субъектом и предметом (в том числе без коммуникативного аспекта). Специфика же аналитического понимания предиката тоже состоит в том, что предикат мыслится как напрямую коррелирующий с миром – без опосредующего и обязательного участия других компонентов синтаксической фразы (без аргументов) и без промежуточного звена между аналитической фразой и «предметом», т. е. без *эйдетического уровня феноменологии* (в том числе и без коммуникативного аспекта смысла). Между логосом и миром здесь нет эйдетики в том же структурно-функциональном смысле, в каком нет сигнификата между собственным именем и предметом в традиционном понимании. Лингвистика предикатов лишь подретушировала, по Лосеву, привычную картину, сместив акценты, но не изменив ее сколь бы то ни было принципиально. Настойчиво оспаривая, с одной стороны, традиционную лингвистику имени, выдвигавшую на первый план позицию субъекта, за бесперспективное «метафизическое» умножение сущностей, ничему в реальности не соответствующих, лингвистика предикатов, с другой стороны, шаг в шаг воспроизвела внутреннюю логику оспариваемой лингвистики имени. Фигура змеи, проглатывающей свой хвост. Субъект (имя, понятие) в качестве ментального и коррелятивного центра аннулирован, но все соответствующие квалификации субъекта перенесены на предикат. «Метафизическая» идея прямого именованного предмета через субъект получила в идее корреляции с миром через предикат лишь формальные изменения, не затронувшие сущность именного (метафизического) принципа соответствия.

Сама аналитика видит преимущество предлагаемого ею выдвижения на первый план предикатов в том, что, в отличие от статичного и изолированно стоящего понятия-субъекта, предикат потенциально процессуален и многосоставен: предполагая своей внутренней структурой определенное количество аргументов и их определенное размещение, предикат имплицитно обладает процессуальностью и отчетливой многосоставной (аналитической) структурой. Отсюда предполагается, что предикаты, с одной стороны, потенциально способны воплотить в себе схемы априорно истинностных, то есть априорно соответствующих действительности, и априорно процессуальных форм мышления, с другой стороны, предикаты имплицитно указывают на новое – процессуальное – понимание уже и самой действительности. Это соответствует нацеленности аналитики не на отрицание нити корреляции смысла с миром, а на новое переосмысление действительности при сохранении идеи возможности прямого на нее выхода (на отказ от статичного понимания «вещей», «предметов» и «сущностей»). Для Лосева возможный выигрыш (акцент на процессу – альности) нейтрализуется, в таких случаях, если не перевешивается, проигрышем: имевшийся в традиционном толковании категории языковых предикатов коммуникативный момент здесь оказался полностью заглушённым – не только по отношению к предикатам, но и по отношению к языку в целом. Лосев же полагал, что предикат так же, как и субъект, не имеет прямой корреляции с действительностью, что он – сугубо коммуникативная грамматическая форма, имеющая отношение к модификации и непрямому поступенчатому транспонированию смысла.

Оспаривая, напомним, в принципе «непрямоты» идею корреляции субъекта с миром, Лосев, тем самым, оспаривал и идею корреляции с миром предиката (который категориально связан с субъектом), и в конечном итоге оспаривал сам постулат о корреляции языка с действительностью.

Сказанное не значит, конечно, что включающие в себя такого рода предикаты реальные предложения в принципе не могут соответствовать действительности: в определенных условиях могут, но любое соответствие всегда, по Лосеву, будет *опосредованно сознанием*, которое одно только и может, собственно, фиксировать момент «соответствия». Эта неотмысливаемость сознания как такового и его промежуточных операций как раз и игнорируется, по Лосеву, лингвистикой предикатов, защищающей идею прямой корреляции. Реальные предложения типа «*Дом расположен в лесу*» – не тождественный слепок с действительности, не изоморфная ей структура, а информативно организованная интерпретация смысла. Каждая такого типа фраза в случае ее реального произнесения в реальной речи всегда так или иначе коммуникативно заострена. Бахтин объяснял это «на пальцах»: наивно понимать дело так, что говорящий видит, что трава – зеленая, и заявляет: «*Трава зеленая*» (или «*Дом расположен в лесу*», «*Иван зарядил ружье*» и т. п.). Во всех реальных фразах всегда есть коммуникативная обработка, всегда есть темарематическое членение, причем любой компонент таких, казалось бы, уже законченно сделанных фраз, может быть и темой, и ремой высказывания. Ту же фразу «*Дом расположен в лесу*» можно с помощью разных интонационных огласовок преподнести в разных коммуникативных обработках: и с акцентом на субъекте, и с акцентом на обстоятельстве, и с акцентом на предикате, и с акцентом на каком-либо опущенном в семантическом составе фразы смысловом фрагменте.

Не значит сказанное и того, что фразы типа «*Дом расположен в лесу*» нельзя рассматривать внекоммуникативно, что на их чисто логический анализ Лосев накладывал абсолютный запрет. Сказанное значит только то, что если фразы такого типа анализируются внекоммуникативно, то тем самым они уже переведены исследователем из реальных высказываний в полезный, но искусственный режим – в разряд *пропозиций*. В лосевской системе координат полезное понятие «пропозиция» теряет качество предикативности: пропозиция понимается им как абстрактно взятый и лишь потенциальный совокупный *субъект без предиката*, как субъект еще не осуществленного высказывания. Реальное высказывание может эту пропозицию-субъект коммуницировать по-разному (в старых терминах – приписать ей разные предикаты), не может же только одного – не коммуницировать (не предикативировать) ее вовсе.

Зафиксируем еще раз новые нюансы в лосевской идее принципа «непрямоты»: денотатом или референтом речи, ее «*предметом, о котором*», может быть только смысл в его самых разных, включая процессуальные и предикативные, состояниях и вариациях, но не сама по себе действительность, как бы ее ни понимать (поскольку же смыслом передается смысл же, эта передача всегда не прямая). Сфера бытования «смысловых предметностей» – не логический слой сознания, а та самая «третья» сфера, о неправомерном игнорировании которой, приведшем к кризису аналитизма, говорилось в самой аналитической лингвистике (Г. Кюннг). Можно и обострить тезис: поскольку всякий смысл, включая эйдетический, по природе связан у Лосева, как мы видели, с языком, *то предметом речи на естественном языке является у Лосева речь же*<sup>256</sup> (в том числе речь на другом, например, эйдетическом языке). В определенном смысле можно говорить, что, по Лосеву, всякое высказывание на естественном языке – это либо осложненный интерпретацией «перевод» с одного типа языка (или – что то же – типа смысла) на другой, либо совмещение двух типов языков (логосного

<sup>256</sup> В такой формулировке лосевской идеи обнажается, возможно, неожиданная точка соприкосновения Лосева с Бахтиным, причем в самом принципиальном пункте философии языка (хотя в деталях толкования этого пункта имеются, конечно, различия, причем существенные).

и естественного, эйдетического и естественного, эйдетического и логосного и т. д.). Ничто из языкового выражения (ни субъект, ни предикат, ни другие синтаксические компоненты) не имеет, по Лосеву, самоличного прямого выхода (референции, корреляции) на внесмысловое пространство. На языке выражается только смысл; естественный язык в принципе не направлен на несмысловые предметы, но только на «*смысловую предметность*», причем всегда тем самым модифицируемую. Модификации, челночные переводы и различные конфигурации делают конечный смысл высказывания всегда непрямым. «Прямым» смыслом, напомним, может быть, по Лосеву, только смысл эйдетического языка, на естественном языке смысл не может быть выраженным «прямо».

§ 57. Лосевский принцип «непрямоты» в поле феноменологической лингвистики. «Непрямота» – не частный принцип, имеющий отношение только к проблеме соотношения естественного языка и действительности, но общий постулат, относившийся Лосевым ко всем уровням и формам как самого смысла, так и его выражения. В том числе принцип непрямоты сохраняет у Лосева определяющее значение и в поле феноменологического мышления, в котором в качестве выражаемого понимается не эмпирическая действительность, как в неокантиански настроенной лингвистике, а «*смысловая предметность*», в гипотетическом пределе – априорные эйдетические смыслы. В феноменологическом пространстве принцип непрямоты поднимает две проблемы: первую, связанную с отношениями между эйдетикой и естественным языком, и вторую, связанную с толкованием соотношения самих априорно данных эйдетических смыслов с трансцендентными сущностями. Заранее оговорим финал: в обоих случаях лосевское решение сохраняет ядро принципа непрямоты.

Что касается первой проблемы – соотношения между эйдетикой и естественным языком, то здесь непрямота мыслилась Лосевым как естественное следствие или развитие исходного феноменологического принципа выражения, противостоявшего неокантианскому принципу корреляции: естественный язык не изоморфно отражает эйдетику, не коррелирует с ней, а модифицирование в различных не прямых (неизоморфных) конфигурациях выражает ее. Там, где в исходе выражение, там, по Лосеву, речь должна вестись об интерпретации, модификации и коммуникативности, что в совокупности и значит – о «непрямоте». Понятно, что и конституируемые сознанием нозмы толковались Лосевым как не прямые выражения эйдетических смыслов, но от этой стороны дела, подробно рассматривавшейся в первой главе в связи с «лестницей модификаций», мы здесь отвлекаемся, сразу переходя к естественному языку.

Так же, как в случае с внеположной чувственной действительностью, значения естественного языка, по Лосеву, не референцируют и не именуют ни эйдетику, ни нозматический состав, который сам уже есть модификация эйдетических смыслов, а интерпретируют их, конфигуративно и коммуникативно обрабатывая. Ни один элемент языкового выражения не может быть принят за прямо референцирующий эйдетику или нозматику, и сами эйдетика и нозматика ни в каком смысле не могут, по Лосеву, расцениваться для естественного языка как сфера референтов, пусть и смысловых (интерналистских): это различные, в том числе коммуникативные, модификации и трансформации смысла, а не референция. Между эйдетикой, нозматикой и – естественным языком Лосев, таким образом, устанавливает сущностную границу. В постгуссерлевых версиях феноменологии, напротив, появилась, как уже отмечалось, тенденция сблизать эйдетику и нозматику с семантикой естественного языка, понимать последнюю как прямое именование (корреляцию) двум первым. Если у Гуссерля естественный язык понимался как выражающий слой сознания, предполагающий предвыражаемый смысловой пласт, то в этих версиях естественный язык фактически становится ипостасью самой эйдетики. В лосевском контексте это означает, что исходный феноменологический принцип выражения, первоначально характеризовавший в феноменологии отно-



шения между эйдетики и языком, сменяется здесь на нечто, аналогичное неокантианскому принципу корреляции: язык начинает пониматься как прямая референция эйдетики, а эйдетика – как сфера органичных для естественного языка референтов.

Конечно, оставаясь в поле феноменологического мышления, эти версии сохраняют отличия от аналитической корреляции. Прежде всего в понимании природы референтов естественного языка: в аналитически ориентированной лингвистике в качестве таковых (или в качестве основных) принимается «действительность» или сфера логических смыслов, в феноменологически же ориентированной лингвистике в качестве референтов естественного языка понимается смысл, в том числе и смысл чувственного восприятия, и, возможно, смысл априорный. И все же «механизм» действия коррелятивного принципа толкуется в этих постгуссерлевых версиях сходным с неокантианством образом, поскольку здесь в качестве глубинного постулата, в качестве доминирующей установки языкового феноменологического мышления предполагается, что язык прямо референцирует свой предмет – смысл, *поскольку язык и смысл часто понимаются как тождественное одно*. Разве не следует из последнего положения, что если «сознание есть речь», то смыслы сознания непосредственно и прямо суть смыслы речи?

С точки зрения принципа непрямоты, постгуссерлева феноменология такого наполнения и аналитика превращаются из внешне взаимопротивоборствующих направлений в общего для Лосева *коалиционного оппонента*, хотя, конечно, и со своими нюансами в каждом случае. Так, в случае сближения в феноменологически ориентированной лингвистике эйдетики с естественным языком языковая семантика понимается как непосредственное проявление трансцендентных сущностей, т. е. как прямой референцирующий выход к ним. В аналитической же лингвистике, напомним, тоже допускается, что высказывания на естественном языке, если они исполняют требования аналитики, способны адекватно и прямо референцировать «действительность», постольку и так, поскольку и как ее адекватно референцируют сами априорные логические схемы, каковым обязан следовать язык. «Действительность» в аналитических направлениях функционально замещает при этом феноменологические трансцендентные сущности.<sup>257</sup>

§ 58. Лосевский принцип «непрямоты» в поле логики. Вернемся к обсуждению тех проблем, которые вызывает принцип непрямоты Лосева в поле аналитического типа мышления. Выше мы подробно говорили применительно к аналитической философии и лингвистике о той стороне этого принципа, которая связана с естественным языком, но имеется и другая, причем более принципиальная сторона, связанная с проблемой корреляции с миром уже не языковых выражений, а самой «чистой» логики. Лосев и в ней мыслил «непрямоту», отсекая от логики то, что практически везде считается (в той или иной вариации) ее сущностным свойством – коррелятивность с «предметным миром».

<sup>257</sup> Коалиция феноменологии с аналитикой на референциальном основании должна была, по всей видимости, расцениваться Лосевым не как искомый им самим органичный синтез этих философских направлений, а даже не как их очередной половинчатый компромисс. На первый взгляд, здесь имеется воля к синтезу: феноменология вобрала в себя неокантианский коррелятивный импульс, а аналитика проверяет язык не непосредственно через действительность, а через смысл (через его логический слой). Однако это так лишь по внешнему факту, а не по интенции. В сближающих эйдетику и семантику естественного языка версиях феноменологии речь о компромиссе с аналитизмом не идет, последний продолжает расцениваться как абсолютно инородный тип мышления. И в значительной мере оно действительно остается таковым, поскольку главный пункт спора не только сохраняется, но и обостряется: рационально-аналитическим формам мышления, акцентированным аналитизмом, в неифеноменологических версиях (в отличие от Гуссерля и от Лосева) не придается сколь бы то ни было значительного статуса. В этом смысле вердикт раннего Лосева об отсутствии в феноменологии стимула к синтезу с аналитикой сохранял, во всей видимости, силу и для позднего Лосева. Компромисс на основе идеи возможности прямой референции в большей мере связан в этих версиях феноменологии не с компромиссной рецепцией аналитики и, например, неокантианства, а с реставрацией глубинной установки живого языкового сознания и «живого» тела на референцию – установки, которая была по-своему использована, как мы видели, и аналитической лингвистикой.

Если в применении к естественному языку идея «непрямых» выражений и непрямых референтов может в принципе восприниматься как солидно традиционная, то распространение принципа непрямоты, особенно в его коммуникативной обработке, на логическую сферу – идея в каком-то смысле небывалая. «С ходу» она воспринимается как очевидно ошибочная и – одновременно – как весьма «агрессивная», поскольку ее острие действительно направлено на разрушение некоторых базовых постулатов лингвистического и частично аналитического мышления. Лосев стремился оспорить здесь аналитику с помощью принципов непрямоты референции и коммуникативности сразу по двум фронтам. Параллельно с отрицанием идеи о возможности непосредственного соприкосновения с действительностью естественного языка, даже если последний корректно исполняет все логические требования аналитики к построению истинностных суждений, Лосев без всяких смягчающих оговорок, напротив – с максимальным обострением проблемы, оспорил и вторую аналитическую версию принципа корреляции, согласно которой прямое, т. е. не опосредованное другими, например, эйдетическими слоями смысла, соответствие реальности имеется только у самих априорных аналитически-логических схем мышления, рассматриваемых безотносительно к естественному языку.

Речь, как понятно, идет в таких случаях в аналитике о корреляции с действительностью того, что в лосевской терминологии называется сферой логоса. Поскольку же логос расценивался Лосевым вместе с естественным языком как уровень сознания, зависимый от эйдетики, предложенное Лосевым радикально обновленное понимание эйдетики не могло не сказаться и на толковании логической сферы. Параллельно с обоснованием принципа непрямоты в естественном языке Лосев, следуя своей радикальной идее, должен был аналогично трансформировать и понимание фундаментальной для логики в целом проблемы соотношения априорных логических схем и действительности, или – в ином терминологическом ракурсе – проблемы истинности априорных процессуальных форм мышления. Проблема истинности, как известно, составляла вторую, наряду с проблемой референции, излюбленную тему аналитической логики и лингвистики последних десятилетий, и именно поэтому любое, даже самое непритязательное нововведение, не говоря уже о лосевском замахе на некие фундаментальные обновления, затрагивает – как легкое движение паука – всю сеть концептуального пространства логики и лингвистики.

Скажем сразу, что радикализм лосевской позиции проявился здесь в наиболее обостренно-сложной для восприятия форме. Не отказывая логике в умении адекватно схватывать некоторые аспекты реальности, Лосев, тем не менее, считал неправомерным, как и в случае с языком, говорить о том, что между априорными процессуально-аналитическими формами мышления (суждение, умозаключение) и действительностью имеется непосредственная корреляция. Заострим тему, чтобы четче зафиксировать разлом: практически Лосева надо понимать так, что он отрицает прямую корреляцию даже между действительностью и асемантизированными математическими формулами – т. е. теми самыми математическими формулами, на основе которых создавались, как известно, вполне конкретные технологические средства, реально на наших глазах преобразовавшие действительность и непосредственно и резко повлиявшие на всю картину чувственно воспринимаемого нами мира. Если между ними и «действительностью» нет прямой связи, как возможно такое результативное воздействие первого на второе?

Тем не менее, Лосев настаивает на том, что и этот как бы сверх-рафинированный вопрос из «высшей философской математики» зависит от решения той простой арифметической задачи о количестве уровней сознания, которую он усмотрел в основании противостояния феноменологии и неокантианства. Логика и действительность напрямую не соприкасаются, говорит Лосев, по той же простой причине: между логикой (а значит, и математическим мышлением) и действительностью пролегает третья – эйдетическая – сфера,

игнорируемая аналитикой. Эйдетика настолько существенно «вмешивается» в отношения логики и действительности, что лишает эти отношения коррелятивной непосредственности и прямой связи. Прежде чем иметь основания для корректной постановки проблемы соотношения логики и/или математики с действительностью, необходимо, утверждает Лосев, решить вопрос о соотношении логики и эйдетики.

Эти отношения в их лосевском толковании имеют свои особенности. В аналитике логика понимается аналогично неокантианству, т. е. преимущественно в процессуальном аспекте, посредствующая же между нею и действительностью эйдетика содержит, согласно Лосеву (следовавшему, напомним, здесь за Гуссерлем), не только процессуальные, но и статичные составляющие, т. е. обладает синтетической дискретно-процессуальной природой. Лосев предполагает, по-видимому, примерно следующее: да, приоритетный статус в логосе и языке имеет процессуальность, но эта процессуальность фундирована и не процессуальностью действительности, и не процессуальностью сознания, и не процессуальностью вообще, а – *статичностью эйдетики*. Если внутри себя, в условной самоизоляции от эйдетики (а это значит и от действительности!) аналитика и может отвлечься от конститутивных свойств эйдетики и отказаться от статики, то как только ставится проблема соотношения логико-аналитических схем с действительностью, необходимо учитывать статичный аспект априорного смысла, наличествующий в посредствующей между логикой и действительностью эйдетике. Эта статичность должна, конечно, быть учтена не в ее метафизическом, а в ее описанном выше феноменологическом понимании.

Дело, по Лосеву, как можно было бы подумать, совсем не в том, что если на действительность непосредственно «набрасывать» сетку сугубо процессуальных априорно данных форм мышления, то мы получим верную, но усеченную картину, поскольку из поля зрения выпадет сквозь прорези этой «сетки» дискретная составляющая эйдетики. Дело, по мысли Лосева, не в усечении картины, а в том, что игнорирование статичного пласта эйдетики искажает всю картину – искажает сам принцип соотношения между логикой и действительностью. «Сугубо процессуальная аналитическая сетка» не только, по Лосеву, не охватит желаемый фрагмент действительности полностью (а Лосев также был не чужд желанию охватить смыслом действительность), но даже не сумеет прикоснуться к нему, поскольку между действительностью и аналитическими формами мышления всегда – при неучитывании дискретного аспекта эйдетики – будет сохраняться некий неустранимый «зазор».

Какова природа этого «зазора»? Речь, как понятно из изложенного выше принципа непрямоты, не могла у Лосева идти о том, что в таком случае из наброшенной на действительность аналитической сетки вырвутся и не будут учтены некие статичные аспекты самой реальности, которым как бы и соответствуют дискретные моменты в эйдетике и которые потому де должны иметь прямые и тоже дискретные аналоги и в логике. Своеобразие лосевской позиции, напомним, в том, что априорная значимость статики фиксировалась им только в эйдетике, в эмпирической же, *а также в логической и языковой областях онтологический статус статики им, как и неокантианством, снижался, если не отрицался вовсе*. Все то, что эмпирически воспринимается в «действительности» как статичное, воспринимается таковым, по Лосеву не столько вследствие соответствующей природы самого воспринимаемого, но – главное – вследствие природы механизмов восприятия. Необходимость понятийной или именной остановки и изоляции самотождественного смысла в логике и языке как выражающих эйдетику слоев сознания свидетельствует, по Лосеву, не о том, что такому изолированному и самотождественному смыслу непосредственно коррелирует в действительности (или в мире высших сущностей – все равно) некий дискретный же объект, прямо соответствующий (изоморфный) этому взятому как самотождественный смыслу, но «только» о том, что именно данный элемент смысла логически полагается и/или грамматически берется в данном конкретном случае как самотождественная «смысловая предметность». Эта «опе-

рация по самоотжествлению» или «опредмечиванию» имеет чисто смысловую природу и цель; она осуществляется не ради прямого изоморфного отражения действительности или сущности, каковая задача вообще не входит, по Лосеву, в функции не только языка, но и логики, а в целях возможности смыслового функционирования самого сознания, в частности, в целях формирования логических и языковых смысловых структур в сознании.

Действительно, как можно ставить вопрос о прямой корреляции дискретности языка и гипотетически предполагаемой дискретности действительности? Язык наполнен такими, например, дискретными смысловыми элементами, как междометия или предлоги, которым очевидно не соответствует ничего дискретного в предполагаемом мире внеположных сознанию референтов. Нет такой корреляции и у таких семантически полновесных лексем, как «печально», «тщеславие», «искоренение», как «бежать», «оглядываться», «стоять» и т. п. Все это имеет двоякую природу, исходящую и от «действительности», и от «сознания» (ноэтики). То же относится, если отвлечься от нерелексивно-механических привычек оперирования языком, и к «дому», и к «лошади», и к «ванне», и к «траве»: генезис семантической обособленности и самоотжественности лексем имеет внутренне языковую и смысловую природу, имманентную сознанию; если изъять такую лексему из собственно семантического поля сознания и рассматривать ее как непосредственно коррелирующую в позиции синтаксического субъекта с внешним референтом, то мы, тем самым, навязем этому референту все семантические со- и противопоставления, которыми обладает эта лексема. Это уже не корреляция с референтом, не именование, а – его интерпретация, семантическое насилие над ним, каковое претендующий на прямое именование язык всегда и осуществляет.

Фактически не имеет реального смысла и постановка вопроса о корреляции гипотетически предполагаемой дискретности действительности с дискретностью логоса. С чем «дискретным» в действительности могут коррелировать логические категории «понятие», «суждение», «пропозиция», «закон исключения третьего» и т. д.? То же относится и к «покою» с «движением», и к «тождеству» с «различием» (к любимым лосевским диалектическим парам). Тем более это относится к математическим обозначениям, например, к обычному знаку равенства. Чему дискретному в действительности этот с виду дискретный по форме выражения знак может соответствовать? Если эти «миры» – «мир» языковых и логических смыслов и «мир» действительности – и соотносятся между собой, то как-то иначе: не по оси дискретности и вообще не по своей структурной внутренней организации, специфической в каждом случае. Не соотносимы они и по процессуальной оси, взятой изнутри «мира» смыслов: предикативная пропозиция *Храсположен в Г* осуществляет над «миром» действительности не меньшее, если не большее, семантическое насилие, чем именуемая лексическая семантика. Отсутствие непосредственной (прямой) корреляции с действительностью характерно, по Лосеву, не только для статичных элементов логики и языка, но и для статичного среза самой *эйдетики*. Дискретность эйдетики не имеет, по Лосеву, прямого отношения к проблеме дискретности ни в *чувственном* мире, ни в *логическом* и *языковом* слоях смысла. Более того, эйдетическая дискретность не имеет у Лосева, как уже говорилось, коррелятивного отношения и к дискретности в мире *сверхчувственных сущностей*.

В каком же тогда смысле, если не в смысле поиска и обеспечения прямой изоморфной корреляции с чувственной действительностью или с миром сущностей, Лосев настаивает на том, что аналитическая логика должна учитывать дискретную составляющую эйдетики? Лосев настаивает на этом ровно в том смысле, в каком он интерпретировал природу эйдетической дискретности. Напомним, в лосевском толковании дискретность эйдетики имеет *языковую* и *смысловую* природу, причем не только выражающую, но и *коммуникативную*. Она определяется замкнутыми на себя единствами процессуальных коммуникативных актов на особом «эйдетическом» языке, стоящих за каждым цельно созерцаемым эйдетическим смыслом. Как коммуникативно организованные по своей природе и потому как не соотно-

симые коррелятивно с действительностью и сущностями понимались Лосевым не только семантические и грамматические формы естественного языка, но и вся смысловая сфера вообще. Не исключая и априорно созерцаемый эйдетический смысл, который, фигурально говоря, квантован не на такие дискретные элементы, которые были бы изоморфны элементам действительности или мира сущностей, а на ступки *информации*. За каждым таким дискретным «информационным квантом» эйдетики стоит не дискретная «вещь» действительности и не дискретная сверхчувственная сущность, как часто интерпретируется лосевское понимание ситуации, а – цельный коммуникативный импульс сугубо смысловой природы.

§ 59. Эйдетика, логика и коммуникация. Для логики последствия коммуникативного толкования природы эйдетических единств в некотором смысле неожиданны: если учесть все вышесказанное, то надо понимать дело так, что Лосев фактически утверждает, что тот тип дискретности, который должна учитывать логика в развитии своих априорных схем, *коммуникативный*. Если логос зависим от эйдоса, то коммуникативный импульс, который определяет дискретность эйдетики, должен быть введен и в логику. Эта идея «коммуницировать самоё логику», способная сразу же возродить у аналитически настроенного читателя все антиметафизические опасения по поводу гипертрофии роли языка и его негативного влияния на чистое мышление (ведь коммуникативность часто воспринимается в этой зоне как специфическое свойство языка – свойство периферийное и даже иногда «досадное» для чистого истинностного мышления), чаще всего укутана в лосевских текстах в кружева не всегда прозрачных терминологических одеяний. И все же в лосевских текстах имеются и прямые высказывания на эту тему. Например: *«логическое... есть только абстрактная, обобщенно смысловая сторона коммуникации, самостоятельно не существующая»* (ЯС, 355). Хотя Лосев тут же, снижая эпатажность этой формулы, добавляет: *«но тем не менее не сводимая на язык»* (там же), однако это добавление, как бы опять изымающее коммуникативность из логической сферы, лишь на первый взгляд противоречит исходному тезису. Здесь Лосев намеренно смещает термины внутри одной фразы, не эксплицируя этого смещения: если во второй части формулы, гласящей о несводимости логики на язык, речь ведется о естественном языке – на который логика как раз и не сводима (как и естественный язык не сводим на логику), что должно успокоить возродившиеся было антиметафизические опасения по поводу затемнения логики языком, то в первой части формулы, говорящей о логическом как об одной из сторон коммуникативности, подразумевается не естественный, а эйдетический язык – идея наличия которого и составляла предмет радикальной лосевской новации. В развитие этой новации гуссерлианский феноменологический тезис о том, что логос зависим от *эйдетики*, трансформируется в собственно лосевский тезис о том, что *логика зависима от эйдетического языка*, который, как и все языки, в том числе коммуникативен.

§ 60. Априорная коммуникативность в логике? Изюминка, таким образом, состоит здесь в том, что коммуникативность эйдетического языка особого, по Лосеву, рода: она априорна. И именно эта, идущая от эйдетического языка и потому *априорная коммуникативность* и предполагается Лосевым к внесению в логику, т. е. в логику вводится отнюдь не та интерпретативность и коммуникативность, которая связана с чувственным опытом и речью на естественном языке и которая самим Лосевым тоже расценивалась как сфера, не свободная от произвола и капризов субъективности. Вносимая Лосевым в логику эйдетическая коммуникативность мыслилась им как столь же свободная от данных опыта и столь же предзаданная, как и те аналитические процессуальные формы мышления, в которые ее предлагается ввести (если Э. Левинас говорил при схожем коммуникативном подтексте, что логика

– это этика мышления, то Лосев видел в логике априорную эйдетическую коммуникативность).

Иного вывода из радикальной лосевской новации быть не могло, и Лосев сделал этот вывод. Действительно, если сами эйдосы понимаются как коммуникативные акты, а чистый смысл – как субстанция воплощения этих коммуникативных актов, то необходимо вводить коммуникативный момент внутрь самого понятия чистого смысла. Если же сам чистый смысл становится носителем коммуникативности, то тем более коммуникативный компонент должен был усматриваться Лосевым в основе всех выражающих этот смысл уровней сознания – не только в основе естественного языка, о чем мы уже говорили, но и в основе логоса. А значит, априорные логические схемы, чтобы получить доступ к действительности или, что то же, чтобы хотя бы получить право на одну только постановку вопроса об их истинности, должны быть проведены через коммуницирующий их пласт эйдетического смысла. Логика, согласно Лосеву, по самому своему генезису не коррелятивна, как это мыслится в аналитически ориентированной лингвистике, и не просто выразительна, как это мыслилось в традиционной феноменологии, а – *коммуникативна*.

§ 61. Непрямая природа коммуникативного импульса. Именно в логике отчетливо просматривается один из главных тезисов, фундируемых инновационным лосевским концептом эйдетического языка – тезис о всегда непрямой природе коммуникативного импульса. Лосев пришел к радикальной идее коммуницировать логике еще в «Философии имени», где говорилось, например, что *логические и другие лежащие в основе науки моменты* следует *подчинить* коммуникативности (ФИ, 19), и никогда впоследствии от нее не отказывался. Поздний Лосев подробно обосновывал сущностное единство смыслоразличения (логоса) и коммуникации, давая синтетическое определение «языковости вообще» как *смыслоразличительной коммуникации*. В переводе с языка поздних лосевских работ это и значит, что логика, в подведомстве которой находится сфера смыслоразличения, должна быть понята как изнутри и по самой своей природе коммуницированная (значит это, конечно, и то, что коммуникация, в свою очередь, имеет внутри себя некие логосные моменты, не обязательно, кстати, совпадающие с аналитикой).

С другой стороны, сказанное не предполагает, что логическое смыслоразличение и коммуникация не могут, по Лосеву, рассматриваться во взаимной изоляции. Раздельными исследовательскими областями они не только могут, но должны быть, однако – как и все не просто противоречивое, но истинно антиномичное и тем в пределе единое – лишь условно. Если разделение между смыслоразличением и коммуникацией абсолютизировать, то оно может стать истоком ложных обобщений, что и происходит, по Лосеву, в случае сначала полного изъятия из логики коммуникативного момента (это в рабочих целях не только допустимо, но и необходимо), а затем непосредственного наложения структур такой некоммуникативно рассмотренной логики на процессы реальности – что, по Лосеву, уже недопустимо, ибо, «пропуская» априорную коммуникативность любого смысла, такая стратегия приводит к ложным обобщениям. Логика может рассматривать свой предмет – логические аспекты смысла – в отвлечении от коммуникативной природы смысла как такового лишь в качестве условных схем, т. е. вне их реального содержательного и опытного использования, в качестве условно *объективированного предмета* исследования, почти в качестве «вещи». Каждое же реальное использование этих абстрактно объективированных логических схем предполагает их конкретное воплощение в выразительных слоях смысла (их активацию в сознании и сознанием), будь то естественный язык или математические формулы. *Воплощенный же в сознании и реально выраженный смысл всегда включает в себя коммуникативный импульс*. Написанная математическая формула – это не копия действительности, хотя привыкшему к стяжениям и экономии мыслительных процессов и потому не замечающему их сознанию

и может казаться, что именно вследствие прямой корреляции этой формулы с действительностью последняя и поддается соответствующим формуле практическим преобразованиям. Написанная математическая формула – не копия действительности, а особым образом сконцентрированная, скомпонованная и прагматически заостренная информация о ней. Действительность поддается практическому преобразованию не прямою силою семантических компонентов самих формул, а чем-то, стоящим «за» ними – тем, что воспринимается сознанием в этих формулах как семантически чаще всего неэксплицированный (непрямой) коммуникативный импульс, порождающий соответствующий прагматический посыл в практической деятельности, направленной на действительность. Коммуникативный импульс и логики, и большей части языковых высказываний (имеется в виду, напомним, естественный язык) расценивался Лосевым как всегда *непрямой смысл*.

§ 62. Операциональный прием объективации (овеществления) смысла. Информативная природа рассматриваемых в логике мыслительных процессов в общем-то очевидна: вряд ли будет подвергаться оспариванию такая, например, формулировка этой темы, что любая логическая и математическая формула не копирует действительность, а нечто говорит о ней. И, тем не менее, отвлечение логики от информативной природы рассматриваемых в ней мыслительных процессов чаще всего инерционно оценивается умом не только как возможное в рабочих целях, но и как необходимое, как адекватное внутренней природе самой логики.

С другой стороны, вряд ли будет оспариваться, что такое отвлечение достигается в результате применения некоего условного операционального приема. Каждый же операциональный прием как-то меняет, например, усекает или прямо выхолащивает, природу своего «объекта». Действительно, если отрефлексировать процедуру рассмотрения логикой своего «объекта» как лишенного коммуникативных свойств, то можно, кажется, говорить, что операциональное условие самой возможности такого отвлеченно-абстрактного рассмотрения состоит в том, что логические категории и схемы берутся в таких случаях не как *смыслы*, каковыми они являются по своей природе в сознании, а как *факты*, т. е. как некие схемы сознания, *объективируемые* для этого вовне сознания, вследствие чего их и можно рассматривать в результате этой технической объективации как пребывающие не внутри сознания, а вовне. Объективированная формула рассматривается логиком примерно так же, как позитивист рассматривает эмпирические «факты». Как и все «фактическое», логические категории и схемы расцениваются нами в этом случае как поддающиеся исследованию и анализу. Имманентный сознанию смысловой и потому по генезису коммуникативный аспект логических формул при этом законно редуцируется: мы не видим в объективированной логической формуле некоего заложенного в ней коммуникативного импульса потому, что его в ней «уже» нет, нет – потому, что в таких случаях формула берется вне сознания, только для которого существует такая «вещь», как коммуникативный импульс.

Объективирующий подход к априорным логическим закономерностям – не ортодоксально феноменологического образца; он более органичен для аналитического неопозитивизма, в своих основоположениях схожего здесь с неокантианством. Феноменологическое созерцание в его гуссерлевом понимании не может объективировать свой предмет вовне себя без того, чтобы перестать быть феноменологическим, феноменологический «предмет» всегда «остается» внутри сознания – в противном случае это, по Гуссерлю, уже не феноменологическое созерцание. С точки зрения феноменологического созерцания, действующий описанным выше способом логик имеет дело с «зафактованными» мыслительными схемами, вынесенными вовне сознания. Такой предмет исследования законен и интересен, но феноменологу с ним делать нечего. Аналитик же умеет результативно оперировать с ним.

Вместе с тем, переведенные в пространство «вовне сознания» логические схемы могут начать сближаться с «действительностью», поскольку «бытование вовне сознания» явля-

ется конститутивным признаком последней. В случае такого сближения логических схем и действительности в качестве однопорядкового и одноприродного бытия, между ними начинается – и находится – прямая коррелятивная связь, минующая всякое сознание. Знак равенства в математической формуле или разлагаемая в многоместную схему семантика предиката воспринимаются здесь в качестве почти таких же эмпирических «фактов», как «комната» и «стол», как «расположенность» стола в комнате; как «стол» и «подоконник», высота которых эмпирически дана в некоем «факте их равенности». Неотмысливаемая смысловая природа этих новообретенных объективированных «фактов» странным образом никак их сближению с действительностью аналитике не мешает, хотя, если развить содержащуюся здесь предпосылку, это сближение предполагает, что смысловой компонент вводится, тем самым, во все «факты» «объективной действительности» (т. е. в сам «стол», «подоконник» и т. д.). А это похоже на платонизм как раз в той его интерпретации, в которой он резко критиковался антиметафизически настроенными аналитическими концепциями.

Этот прием сближения объективированного и вынесенного вонне сознания смысла с действительностью, таким образом, не нов, напротив – традиционен; возможно, как раз поэтому он и не отторгается «сразу же». Но дело здесь совсем не в солидности платонической традиции, на которую любому направлению как бы позволено научным сообществом опираться без всяких дополнительных объяснений – как раз платонизм в этих концепциях и опровергался; дело, по Лосеву, в привычках и инерции позитивистского мышления. *Отношение к смыслам как к эмпирическим фактам* является в позитивистски настроенном гуманитарном мышлении одним из основных методов, продолжающих сохранять свою силу. Аналогично, например, мыслит развивающаяся в этой философской традиции лингвистика, объект исследования которой, с одной стороны, всегда включает в себя смысловую составляющую (отказ от которой был бы равнозначен отказу от языка как своего предмета), но которая, с другой стороны, тем не менее, эксплицитно и целенаправленно самоориентирована на описание языка как совокупности или системы эмпирически наблюдаемых «фактов» (фонетических, морфологических, лексических, семантических, синтаксических и т. д.). Лингвистика этого типа при всех декларациях о необходимости примирения не может вступить в органичный союз с феноменологией. Логик при установке на факты, даже если он стремится к компромиссу с феноменологией, тоже не может примириться с феноменологом, поскольку и в таком случае логик продолжает занимать позицию вне смысла исследуемых им аналитических мыслительных схем. Объективируя их, он, как и лингвист, отвлекается от информативного для него наполнения анализируемых мыслительных форм и абстрагируется от их непрямой смысловой коммуникативности.

§ 63. Коммуникативный постулат Лосева и идея предмета речи как свернутой точки говорения. Лосевская позиция предполагает, что при рассмотрении любого и каждого «факта» мы можем перевести «познавательный курсор» на его смысловую явленность в сознании – эта операция признавалась и использовалась многими интеллектуальными познавательными методиками. Но тот вывод, к которому пришел Лосев при использовании этой операции, возможно, чуть скорректировав ее, оказался, как мы видели, действительно радикальным: Лосев утверждает, что смысловая *явленность любого факта в сознании*, если подходить к ней по лекалам феноменологического созерцания, всегда будет имманентно содержать в себе неотмысливаемую без того, чтобы предмет не рассыпался в руках, *коммуникативную составляющую*. Неотмысливаемая коммуникативность имеется, по Лосеву, у всех без исключения «интенциональных объектов» феноменологического созерцания, всегда имеющих смысловую составляющую. «Без исключения» – значит не только включая самоё эйдетику (о чем уже говорилось), но включая и любой другой интенциональный объект. Вопрос о том, действительно ли мыслилось Лосевым такое расширение идеи любого



предмета речи как свернутой точки говорения, а значит – как коммуникативно активного, остается до некоторой степени спорным, однако конкретные анализы естественного языка, проводившиеся поздним Лосевым, дают основания для такого предположения.

В том числе и с целью подведения к последнему предположению выше проводились аналогии с лингвистикой. Лосевское понимание сферы аналитических логических исследований как должествующей быть пронизанной априорной неотмысливаемой коммуникативностью прояснится, если на место ранее фиксировавшегося источника этой пронизывающей логику априорной коммуникативности – коммуникативного акта на некоем «эйдетическом» языке, что звучит экзотически и для логики и для лингвиста, – условно поставит коммуникативные акты на языке естественном. Тогда аналогом лосевского понимания аналитики, действующей в некомуницированном смысловом пространстве, будет то, что в русской филологии называлось формализмом, а затем структурализмом. Эта филологическая методика, при всем ее декларируемом учете «коммуникативной функции» языка (Р. Якобсон), в действительности отсекает, по Лосеву, реально коммуникативные слои речевого акта. Коммуникативность как категория здесь вводится, но фактически понимается при этом как зеркально дублирующее понимание слушающим «прямого» замысла говорящего. Такое дублирующее понимание дезавуирует предшествующее введение категории коммуникативности, делая это введение фиктивным, поскольку коммуникативный импульс всегда в естественном языке вовлечен в сферу непрямого смысла. Если же предполагается, что слушающий зеркально отражает замысел говорящего и при этом сам коммуникативный замысел понимается исследователем как то, *что формально-семантически и прямо-эксплицитно выражено в высказывании*, то исчезает гуссерлианский по генезису концепт подразумеваемости («имения в виду») и вариативности смысла, в том числе всякое различие между локуцией и иллюкуцией, т. е. исчезает само поле, в котором можно было бы разместить концепт всегда непрямой коммуникативности. Структурализм, во всяком случае отечественный, основывался, с лосевской точки зрения, на специально оговоренном понимании коммуникативности как зеркально-дублирующего замысел понимания, и потому он считал себя методологически вправе «останавливать» это тождественное и для говорящего, и для слушающего единое высказывание, объективировать его вовне сознания и фиксировать остаток в виде «текста», т. е. переводить свой объект в некий внешний «факт», в котором, как предполагалось, и содержится искомое общее для всех участников коммуникативного акта «прямое» и «готовое» содержание (так же толковал структурализм Бахтин – см. Собр. соч. Т. 6). Эстетический акт, например, фиксируется структурализмом в виде литературного текста, то есть эстетическая коммуникация редуцируется до объективированного факта-текста, а затем исследуются формальное строение и «материальный» состав этого «факта». И в эстетике, и в языкознании такой подход дает полезные результаты, но он не дает представления ни об эстетическом акте в его целом, в том числе об имманентно содержащейся в нем катартической (а это и значит коммуникативной) энергии, ни о языковом акте общения, ни о самом концепте коммуникативности как таковом, ни о всегда непрямом, модифицируемом смысле. Синтаксисты, например, могут вполне обоснованно и в определенных рабочих целях «зафактировать» любое предложение и проанализировать его формальное строение, но этот анализ будет полностью абстрагирован от коммуникативного непрямого заряда, органично присутствующего каждому реальному предложению. То, что действительно находится в руках логика-аналитика или синтаксиста в случае применения такого приема – это не реальное предложение из реального языкового акта, а лишенная коммуникативных свойств и потому непрямого смысла *пропозиция*. Концепты коммуникативности и непрямого смысла проскальзывают сквозь ячейки такой методологической сети, не улавливаются ею.

§ 64. Коммуникативность и пропозиция. Пропозиция у Лосева – это абстрактно взятая синтаксическая композиция смысловых элементов, рассматриваемая без коммуникативной составляющей (какая бы установка при этом ни декларировалась). Известна противоположная версия, согласно которой, поскольку понимание есть зеркальное дублирование замысла, выявляя смысл пропозиции, мы, тем самым, выявляем и ее коммуникативный заряд. В таком случае коммуникативный импульс приравнивается к формально-семантической структуре высказывания и тем фактически лишается всякой самостоятельности.

Предполагаемая в лосевской версии независимость коммуникативного импульса от формально-семантической структуры доказывается, как кажется, весьма просто: при любом реальном воплощении такой абстрактной пропозиции, будь то в логическом мышлении или в языке, т. е. при ее обратном перемещении из сферы объективированных «фактов» внутрь сознания и рассмотрении в составе реального коммуникативного акта, она наполняется дополнительным смысловым слоем – коммуникативными импульсами, причем самого разного рода. Если взять традиционный пример лингвистической пропозиции *Иван зарядил ружье*, то коммуникативный заряд этой единой в формально-семантическом отношении пропозиции в случае ее воплощения в реальной речи может быть самым разным. В каких-то случаях, но не всегда и не обязательно, он может совпасть с формальной предикативной частью предложения (такие совпадения и служили причиной того, что предикат часто рассматривался как утверждение, т. е. как нечто коммуникативное), но коммуникативная информация может, напротив, содержаться в субъекте или в дополнении. Высказывание, состоящее из этой пропозиции, может быть вопросом или предупреждением об опасности, может вообще быть лишь частным компонентом какого-то извне объемлющего его коммуникативного смысла (если данное предложение, например, условно или искусственно изолируется из целого высказывания, то тогда коммуникативность как бы разольется по всей структуре анализируемого предложения) и т. д.

Лосев предполагал, что все аналитические суждения, силлогизмы, умозаключения и их части, т. е. то, что составляет базу логики, надо понимать в качестве таких же редуцированных от коммуникативности и возможной непрямоты смысла пропозиций. В случае их реального воплощения они, с лосевской точки зрения, ничем не отличаются от тех «бытовых» языковых выражений, вроде нашего *зарядившего ружье Ивана*, которые обычно на пушечный выстрел не подпускаются к логике. *Все люди смертны*, например, можно коммуникативно подать так же как и *Иван зарядил ружье*: и с коммуникативным акцентом на *люди*, и с акцентом на *все*, и с акцентом на *смертности*, эту пропозицию можно подать и как констатацию, и как вопрос, и как сентенцию, и как сомнение, и как радостное утверждение и т. д. и т. п.

Естественно, концепт пропозиции (активный, кстати, у Гуссерля) широко используется и в аналитической логике, и в следующей за ней лингвистике, он «удобен»: он санкционирует изучение смысла изолированно от коммуникативности и не прямых смыслов. Цель ясна и понятна: она состоит в том, что изоляция семантических формул от коммуникативности и помещение их в разряд логических пропозиций может толковаться как изоляция смысла от субъективности, поэтому аналитически закономерное и последовательное развертывание силлогизма из пропозиции можно будет понять как отражение «объективного» (всеобщего) развития смысла. Но, вместе с тем, именно в связи с формальным согласием Лосева с аналитикой по поводу сути пропозиции, этот концепт иллюстрирует и радикальность лосевской новации, поскольку наш спорный вопрос получает выразительно обостренную формулировку: каков статус полученного таким путем смыслового дискурса? Можно ли считать, что отвлеченные от коммуникативности пропозиции и их аналитическое развертывание сами по себе являются истинностным отражением некоего «положения дел» в действительности? Или пропозиция не может соотноситься с действительностью напрямую, минуя коммуника-

тивный слой смысла? Аналитика в пределе придерживается первого варианта ответа, Лосев – второго. Собственно говоря, относительно речи на естественном языке правота лосевского ответа очевидна: всякий говорящий может попросту лгать. Ведь не только иллюзия, но и выстраивание пропозиции полностью в его власти: реальный *Иван* мог и *не заряжать ружья*. Действительную же остроту вопрос об истинностной силе пропозиций получает при его переводе в логическую сферу, включая возникающую здесь проблему истинности языковых воплощений аналитических суждений.

С лосевской точки зрения, категория пропозиции получила широкое распространение в аналитически ориентированных логике и лингвистике в соответствии с исходной установкой на критику априорно данной смысловой статичности (понятий и имен) и с выдвиганием на первый план процессуальности. Однако пропозиция в ее неокантиански ориентированном (т. е. схожем с «суждением») лингвистическом исполнении так и не сумела оторваться от категории понятия (или имени) и концептуально противопоставить себя ей. Никаких существенных продвижек в понимании проблемы истинности понятие пропозиции, по Лосеву, пока не дало. Лосевское рассуждение, ведущее к этому выводу, примерно таково: если то, что рассматривается в аналитике как априорные логические схемы мышления, принять за отвлеченные от коммуникативности пропозиции, то в таком случае вопрос о корреляции логических схем действительности будет зависеть от понимания истинностного статуса того «исходного смыслового нечто», аналитическим развертыванием которого эти схемы являются. Сама по себе процедура аналитического развертывания безусловно содержит в себе истинность, но истинность не относительно внешней действительности, а относительно того исходного смысла, который аналитически развертывается. Понятие «люди» истинно содержит в себе «смертность», но каков статус самого понятия «люди» относительно действительности? Точно так же пропозиция «Храсположен в Г» адекватно отражает структуру предиката «располагаться», но каков статус самого этого предиката относительно действительности? Каков вообще статус подвергаемого аналитическому развертыванию смысла относительно «действительности»? Или шире: каков статус логических операций в семантике относительно «действительности»?

Если принимается точка зрения, что априорные логические схемы в виде пропозиций адекватно коррелируют с действительностью, то, тем самым, предполагается, что с действительностью непосредственно коррелирует и логическая семантика. Это значит, что статус прямых коррелятов придается значениям. А такой тезис, вопреки системе исходно выставляемых постулатов, в которой отвергается идея универсальности понятий, можно понять как процессуальную модификацию того самого классического, критикуемого аналитикой за метафизичность «статического» тезиса, согласно которому статусом непосредственной корреляции с сущностью обладают понятия (имена). Процессуальная модификация, которой подверглась эта исходно статическая идея, никак не затрагивает ядра самой идеи корреляции: речь и в таком случае продолжает вестись о том, что нечто «семантическое» прямо коррелирует с «миром». Все опять возвращается на круги своя.

В аналитике, ощущавшей, по-видимому, свое не предполагавшееся возвращение к отвергаемым принципам, разрабатывалась направленная на предотвращение этого возврата идея, согласно которой проблему, вызываемую неясностью отношений между логической семантикой и действительностью, следует обойти, полностью отказавшись от семантики. Предлагается, напр., считать, что если семантику из логики изъять, т. е. если абстрагировать смысл, например, до голого проклового «числа», то, тем самым, откроется выход на не требующие естественного языка – и потому семантики – математические формулы, относительно которых можно говорить, что они, будучи лишены «недостатков» языка (его субъект-предикатной структуры, коммуникативности, непрямоты, неясности статуса семантического пласта сознания), прямо коррелируют с действительностью. Идея кажется законной,

но Лосев отвергает и это положение, считая его неисполнимым. С его точки зрения, *снять семантику полностью невозможно*. Не только логическое, но и математическое знание полной формализации, по Лосеву, не поддается, так как и в нем всегда остается некий семантический слой или, если угодно, семантико-смысловый зазор между мышлением и действительностью. Даже натуральный числовой ряд не свободен от семантики полностью. Мы можем выражать его математическими значками, но от этого семантическая составляющая самого принципа различения чисел не исчезнет.

Логическое мышление, согласно Лосеву, не может не оперировать с семантикой в той или иной степени ее насыщенности или редукции. А так как этот неустранимый пласт значения генетически связан со смыслом, который по его утверждаемой Лосевым природе всегда есть нечто коммуникативное, это и значит, что коммуникативность необходимым образом входит и в пропозиции. Отсюда и лосевский вывод о том, что пропозиции не могут рассматриваться как непосредственно коррелирующие с действительностью. Истинность формально-семантических структур зависит от статуса порождающих их – всегда коммуникативных и содержащих семантически непрямые компоненты – смысловых полей сознания.

§ 65. Постулат о коммуникативно-неизоморфной природе смысла. Объединенно-концентрированную совокупность этих лосевских идей можно назвать постулатом Лосева о *коммуникативной* и потому *неизоморфной природе смысла*. Любой смысл, включая априорный, – коммуникативен, любая коммуникация, включая эйдетическую, – смысловая (любое высказывание «говорит» о смысле, а не о «действительности» или «сущности»). Коммуникативны и все производные от смысла, включая логические значения, аксиологическую и прагматическую сферы сознания (в том числе коммуникативна по своей природе и истина).

Этот постулат, безусловно, потенциально экспансивен, он содержит в себе энергию к экстенсивному распространению своего действия на все поле сознания, но Лосева это никак не останавливало. Так, при переводе этого постулата на более стандартную философскую терминологию он означает в лосевских текстах, что всякое явление сущности есть смысл, и потому лосевское решение дискутируемого философией соотношения сущности и явления таково: *всякое явление есть коммуникативно организованная информация о сущности*. Коммуникативно же организованный смысл (явление) в принципе не может быть изоморфен несмысловой (сущностной) сфере. Иное понимание было бы, по Лосеву, тем банальным пантеизмом, который оспаривался в том числе и аналитикой. Сознание не отражает изоморфно сущность и не познает ее в коррелятивно-адекватных формах, а общается с ней («*Тайна слова заключается именно в общении с предметом...*» – ФИ, 38). Постулат о коммуникативно-неизоморфной природе эйдетического смысла и смысла вообще интенсифицируется Лосевым и переформулировывается в постулат о *коммуникативной природе любого феномена*.

Коммуникативный постулат – константа лосевской мысли. Философ сущности и статичного имени, как его часто квалифицируют в литературе, в большей мере был философом коммуникации. Коммуникативный принцип пронизывает все работы Лосева, от самых ранних до последних, облекаясь при этом в различные терминологические одежды. Если ранний Лосев несколько метафорически (или – на аналитический слух – «метафизически») говорит о слове как об «общении с предметом», то у позднего Лосева этот принцип, напротив, выражен в нарочито нейтральной и сухо терминологизированной форме. В частности, в качестве базовых универсалий смысла, отражающих его коммуникативную природу, Лосев использовал получившие в то время широкое распространение частные научные понятия *информация* и *программа*.

В толковании категории *информация* в качестве универсалии смысла явственно слышится лосевская историческая ирония. Термин информация в поздних текстах – не что иное,

как выхолощенная модификация того самого понятия чистого смысла, приоритет которого был фундаментальной установкой философии раннего Лосева. Поздний Лосев, сменив (под влиянием изменившейся исторической и научной ситуации) феноменологическую категорию *смысла*, часто воспринимавшуюся в то время как расплывчато-вычурная, считавшимся тогда строгим понятием *информация*, сумел, тем не менее, вместить в него почти весь объем имевшегося им в виду концепта. В самом деле, в понятии «информация» оказались потенциально объединены оба подчеркиваемых ранним Лосевым момента – и *смысловая природа* (в привычном употреблении данного термина этот компонент несколько заглушён), и *коммуникативный*, часто не прямой заряд, предполагаемый радикальной новацией эйдетики (в привычном к тому времени словоупотреблении последний компонент имплицитно предполагался, хотя мог эксплицитно не развертываться). Что касается понятия *программа*, выдвинутого поздним Лосевым в качестве второй универсалии, то оно применялось в контекстах, которые имели отношение к тому, что в ранних текстах описывалось как проблема соотношения эйдетики и логоса, т. е. эйдосов и логико-аналитических схем мышления. Это понятие также было выбрано Лосевым, скорее всего, вследствие потенциально содержащегося в нем, но не всегда замечаемого и, во всяком случае, не всегда эксплицируемого коммуникативного компонента. Действительно, можно увидеть некоторую аналогию между коммуникативным использованием этого термина Лосевым и тем понятием программы, которое установилось, по-видимому, позже в компьютерной сфере: программа понимается здесь как некая заданная система операционных действий, включающаяся под воздействием приходящих извне строго определенных импульсов. Это значит, что при всей своей формализованности компьютерные программы содержат в себе прагматический, а следовательно, и интересовавший Лосева *коммуникативный алгоритм*. Они «включаются» и «действуют» в соответствии с извне идущими командами, на которые предусмотрены определенные системные реакции, т. е. «действуют» в виде своего рода запрограммированных коммуникативных актов с пользователем. Хотя программы составлены исключительно из формализованных и математизированных схем и алгоритмов, они, тем не менее, одновременно обладают при этом целенаправленной коммуникативной организацией. Если в соответствующей литературе это обстоятельство оценивается по большей мере как эпифеномен, то, с лосевской точки зрения, коммуникативный алгоритм не есть нечто, привнесенное в логические формальные модели извне, т. е. нечто, добавленное к ним в связи со специфическими потребностями, возникающими в процессе «общения» человека с компьютером, но представляет собой имманентную природу этих моделей, самоэксплицировавшуюся в результате бурного развития, казалось бы, чисто аналитических и полностью абстрагированных от коммуникативности математических моделей логики и языка.<sup>258</sup> Эта эксплицитно выявившаяся коммуникативность искусственных логических и языковых моделей прямо подтверждает, по Лосеву, его идею об имплицитной коммуникативности логической сферы в целом: та или иная степень имманентной коммуникативности содержится во всех без исключения формализованных логических и языковых моделях.

Понятие программы имеет, таким образом, прямое отношение к лосевскому пониманию логики как коммуницированной сферы, зависимой в этом отношении от эйдетики. Тот факт, что в основе программ, действующих в результате коммуникативного акта с пользователем, лежат абстрактные логические и математические закономерности, Лосев интерпретирует в том смысле, что законы развертывания логических схем имеют коммуникативный алгоритм и телеологию. Это значит, что любая *синтактика смыслов*, включая языковой син-

<sup>258</sup> Сходное по основному направлению (но отличающееся по толкованию) понимание феномена «вычислительность», фундирующего работу компьютера, разрабатывается Д. Серлем, согласно которому все операционные процессы как процессы синтаксические не свойственны самим объектам, а осуществляются лишь относительно внешнего наблюдателя (Открывая сознание заново, с. 196–198).

таксис, имеет коммуникативную телеологию. Как коммуникативно ориентированный *синтаксис* понималась Лосевым и внутренняя природа логики.

§ 66. Логика как синтаксис. Но коммуникативным синтаксисом какого языка является у Лосева логика? *Не естественно*: отождествление логики с естественным языком – либо философское заблуждение, либо технический и условный прием с ограниченным полем применения. Вопрос о действительном смысле придания логике коммуникативно-синтаксической природы разрешается ранним Лосевым посредством подключения третьей – эйдети-ческой – сферы и развертывания радикальной идеи об эйдетическом языке. Логику следует, так можно интерпретировать Лосева, толковать не как прямое отражение (корреляцию) действительности и не как синтаксис естественного языка, а как *раздел коммуникативного синтаксиса эйдетического языка*.

Но что может означать это утверждение – «логика есть раздел синтаксиса эйдетического языка»? Это может означать, что логика реконструирует в своих закономерностях не процессы в самой действительности, а те априорные и коммуникативно-языковые по природе законы, в соответствии с которыми действительность является сознанию в виде смысла. Из этого, в свою очередь, следует, что логика непосредственно завязана на априорную эйдетику и что аналитические закономерности имеют, по Лосеву, непосредственное отношение к законам адекватного выведения коммуникативной информации из априорно данной сознанию смысловой сферы.

Такова же, напомним, в лосевском понимании и диалектика, которая тоже толковалась как эйдетический синтаксис. Где же в таком случае тот принципиальный водораздел между логикой и диалектикой, о котором говорится во всех без преувеличения лосевских текстах?

§ 67. Взаимоотношение логики и диалектики как разных разделов синтаксиса эйдетического языка. Среди разнообразных лосевских определений эйдоса есть и такое (даваемое при подходе специально к логосу), в котором имеется прямая параллель с субъект-предикатным строением языкового высказывания: «5 эйдосе два момента – созерцательно-статический и диалектически-подвижный; разделение их условно и на деле нет одного из них без другого» (ФИ, 95). Если развернуть основную лосевскую новацию о введении эйдетического языка в эту сторону, то разницу между логикой и диалектикой, равно оцениваемыми в качестве разделов синтаксиса этого языка, можно понять следующим образом. Первая анализирует «созерцательно-статический момент эйдоса» («абсолютно-простая, цельная и неизменная индивидуальная общность внутри самоподвижной неделимой сущности» – там же), т. е. субъектную часть «послания» на эйдетическом языке (его пропозицию, локуцию, тему и т. д.). Диалектика же претендует у Лосева на то, чтобы реконструировать закономерности строения собственно предикативной (разворачивающей смысл, рематической, коммуникативной) части априорного эйдетического «послания» («5 аспекте диалектической подвижности каждый... эйдос... предполагает соответствующее меональное окружение, на фоне которого он из нерасчлененного единства превращается в расчлененный образ, пребывающий в неизменном движении» – там же). Такое толкование лосевской идеи соответствует его описанному выше положению о том, что логика занята пропозициями (или локуциями, если использовать пару *локуция – иллокуция*), т. е. тем, что условно может быть отрешено от предикативного и тем более собственно коммуникативного (иллокутивного) импульса, но что, тем не менее, является одной из сторон коммуникативного эйдетического высказывания (аналогично тому, как субъект предложения естественного языка может анализироваться в изоляции от предиката – с точки зрения, например, его референцирующей силы, но тем не менее и субъект содержит в себе и коммуникативную функцию, и непрямую природу). Логика извлекает и разворачивает вовне внутреннюю смысловую структуру «положенного»

субъекта эйдетического коммуникативного высказывания (логос живет выделением и перечислением моментов эйдоса как простого и цельного – ФИ, 97), отвлекаясь (абстрагируясь) от содержащегося в эйдосе динамического момента («*Давая снимок отношений в данную минуту*», логос «*отражает на себе непрерывность изменения*» эйдоса «*и потому совершенно стационарен*» – с. 97–98). В определенном смысле это значит, что логос законно, по Лосеву, отвлекается от предикативного и коммуникативного импульса, требующего со стороны сознания иного рода смысловой активности – активности понимания и развертывания смысла (так как «*коммуникативный акт отличен от простого акта полагания предмета*»).

Диалектика, по Лосеву, напротив, направлена на реакцию со стороны сознания именно на требование такой активности и стремится реконструировать (усмотреть) не аналитические, а закономерно предикативные (антиномические и синтетические) смысловые ходы. Так, традиционное «*Все люди смертны* и т. д.» – это, по Лосеву, аналитическое развертывание внутренней смысловой структуры субъекта эйдетического высказывания,<sup>259</sup> а парменидовское «*если есть одно, значит есть и многое* и т. д.» – это реконструкция предикативного импульса эйдетики, предшествующего собственно коммуникативному и частично сплетающегося с ним. В логическом смысле *многое* не содержится в *одном*, т. е. не связано с ним аналитически (как *люди* и *смертность*) и не является результатом аналитического развертывания внутреннего смыслового строения *одного*, если его брать в качестве субъекта эйдетического высказывания. С другой стороны, *многое* тоже связано с *одним* априорной и закономерно смысловой связью, однако связано иным – не изнутри субъекта развертываемым, а синтаксическим образом, являясь с необходимостью появляющимся внешним предикативным фоном для *одного*, если последнее интенционально взято созерцающим сознанием в форме самождественной эйдетической предметности (и наоборот). Для экспликации этой априорно закономерно внешней синтаксически-смысловой связанности эйдосов от воспринимающего требуется активность иного рода, нежели аналитическая.

Сжато дефинировать эту особую активность трудно, однако ее отличие от аналитической активности внутренне понятно и феноменологически очевидно для сознания. Классификационно эта проблематика относится к той традиционной, но остающейся острой философской теме, которую кратко обозначают как проблему соотношения аналитических и синтетических суждений. В лосевской интерпретации обсуждаемый вид активности аналогичен (но не тождествен) той активности, каковая всегда проявляется сознанием для того, чтобы понять коммуникативный импульс любого, даже самого простого языкового высказывания на естественном языке, в котором непосредственно явлен не только субъект (как в эйдетике), но и предикат, однако собственно коммуникативный импульс в его полном объеме прямо не явлен. Как в естественном языке требуется особая активность для восприятия этого непрямого коммуникативного импульса, так в эйдетике требуется особая активность для восприятия предикативной энергии эйдоса. Очевидность проявления сознанием этого дополнительного типа активности при восприятии коммуникативного импульса любого и каждого высказывания на естественном языке чаще всего заслоняется для рефлексии органической естественностью этой активности; сознание внутренне природно настроено на восприятие коммуникативного импульса (подобно настроенности организма на дыхательную функцию).

<sup>259</sup> Как бы этот субъект ни понимать: под ним можно разуметь иллюди, и «смертность (понятие люди содержится в понятии смертность так же, как понятие смертности содержится в понятии люди), и в целом пропозицию все люди смертны в целом. Не случайно, идея множественности логических субъектов в такого рода семантических формулах активно развивалась в аналитике (Ч. Пирс) – эта идея зиждется на отсутствии в пропозициях коммуникативного (предикативного) момента. Стоит присовокупить этот момент, как из множественности логических субъектов выступит один, активизируемый в данном случае. Лосев в „Философии имени“ говорил аналогичное: в логике отсутствует различие между понятием и суждением, и фактически логика может ограничиться лишь первым из них. Это и значит – в переводе на нашу тему – что логика есть раздел эйдетического синтаксиса, имеющий своим предметом субъектную часть эйдетического высказывания.

Органичность этого рода активности заслоняется для рефлексивного осознания в том числе тем уже обговаривавшимся обстоятельством, что коммуникативный импульс никогда – это редко осознаваемый момент – полностью не выражен в прямой лексико-синтаксической форме. Даже в самых простых высказываниях.<sup>260</sup> Коммуникативный импульс, который, собственно, и составляет истинную цель языковых актов, никогда не семантизирован в естественном языке полностью, а иногда и вовсе не семантизирован, он не покрывается ни лексическими, ни синтаксическими значениями, которые входят в каждое данное высказывание, ни их простым сложением. Он – не прямой формы проявления.

Для восприятия эйдетического языка требуется, по мысли Лосева, на один шаг больше: прежде чем воспринять ее собственно коммуникативный импульс, необходимо отрефлектированно реконструировать предикат (то, что в естественном языке дано непосредственно семантически). При понимании семантически не эксплицированного коммуникативного импульса высказываний на естественном языке мы «действуем» по определенным правилам и можем при необходимости зафиксировать понятый нами коммуникативный импульс в новой лексико-синтаксической семантической форме (перефразировать), т. е. можем семантически проинтерпретировать его. Аналогичным образом действует и феноменологически созерцающее априорное эйдосное сознание, эксплицируя (но никогда в сущностном смысле не адекватно) в антиномических формах их предикативную энергию. Выход на прямой, но «непонятный» в своей «прямоте» для сознания коммуникативный импульс эйдетики возможен, по Лосеву, только после установления (осознания) ее предикативного строения. На экспликацию и фиксацию «правил» или закономерностей понимания этого строения и направлена, по Лосеву, диалектика. При этом она отнюдь не выходит, по Лосеву, за пределы априоризма в хаос субъективного смыслового или семантического произвола или в поле недоступной в своей закономерности череды возникающих в сознании интенциональных «предметов» (как у П. Флоренского – см. ниже): вскрываемые ею закономерные смысловые «связи» эйдоса с внешним фоном и его определяемый этим предикативный импульс расцениваются Лосевым как априорно заложенные в самом эйдетическом «послании» в качестве импульса к смысловому же саморазвитию смысла внутри сознания. Здесь опять применима наша аналогия: мы восстанавливаем заложенную в эйдосе предикативность так же, как в любом высказывании на естественном языке мы восстанавливаем (во всяком случае – стремимся) тот коммуникативный импульс, который, хотя он и не явлен полностью лексически и семантически, тем не менее, мыслится воспринимающим как заложенный в самом высказывании, а не привносимый им самим извне (хотя субъективизация и ошибки не только всегда, конечно, возможны, но даже преобладающие).

Речь, как понятно, не идет здесь о том зеркально дублирующем понимании, которое предполагалось иногда в том числе структурализмом (см. выше) и которое основывается на идее, что все содержание высказывания, включая коммуникативный импульс, непосредственно выражено в его фактически данной языковой ткани или аналитически эксплицируется из нее. Вследствие того, что коммуникативный импульс не понимается Лосевым как непосредственно выраженный в лексико-семантической форме, возникающий смысловой *зазор* между тем, что формально выражено в высказывании, и его коммуникативным зарядом предопределяет вариативность понимания, становящегося зависимым не только от самого коммуникативного импульса, но и от воспринимающей стороны. Именно этот зазор

<sup>260</sup> За редкими исключениями, например, в перформативах (составляющих отдельную сферу языка) или в уставных военных командах типа «Смирно!». Хотя и в этих случаях выведенный на семантическую поверхность коммуникативный импульс, с одной стороны, весьма значительно опирается на ситуацию, т. е. выражен не только семантикой, с другой – он и здесь в семантико-синтаксическом отношении выражен эллиптически, т. е. тоже не является изоморфно-прямым – одно – выражением смысла.



является, по Лосеву, причиной того известного факта, что любой акт понимания привносит в понимаемое нечто от себя.

§ 68. Гордиев узел из «прямоты» эйдетического и «непрямоты» естественного языка. В лосевской идее эйдетического языка эта относительная свобода воспринимающего толкования заложена изначально – *символическим* ингредиентом его концепции. Символизм у Лосева диалектически сопряжен с апофатизмом, и в этом смысле оказывается и «залогом», и «роком» свободы толкования на фоне всегда принципиально «прямых» эйдетических смыслов и принципиально «непрямого смысла» высказываний на естественном языке. Толкуя предикативность, в отличие от Гуссерля, не как только свойство актов сознания, а как, напротив, и атрибут самих эйдосов (у Гуссерля эйдосы располагаются на допредикативном уровне сознания), Лосев связывает относительную свободу толкования сознанием эйдетики (т. е. относительную свободу сознания в моменте соприкосновения эйдетического прямого смысла с непрямым смыслом естественного языка) с тем не имеющим отношения к теме субъективизма обстоятельством, что *результат реконструкции предикативного импульса «послания» на эйдетическом языке, во-первых, принципиально не доступен сознанию для выражения на том же эйдетическом языке, во-вторых, принципиально недоступен сознанию для прямого выражения на естественном языке*. В гибридной лосевско-лингвистической терминологии это же можно выразить как *невозможность адекватного перефразирования эйдетического языка через естественный* (в такой формулировке вскрывается аналогия эйдетического высказывания с метафорой, смысл которой также часто определяется как не поддающийся перефразированию). Выражение на естественном языке предикативного импульса эйдетического «послания» всегда символично (непрямо, метафорично), а символичность тесно соседствует с апофатизмом. При понимающей реконструкции априорного эйдетического предиката его всегда приходится переводить в логос и в семантико-синтаксические формы естественного языка, что неизбежно привносит с собой модифицирующие «прямой» эйдетический предикат специфические моменты последних (при реконструкции же коммуникативного замысла высказывания на естественном языке этот замысел в принципе может быть выражен интерпретирующим сознанием на том же естественном языке; это делает само высказывание и реконструкцию его коммуникативного импульса сопоставимыми и в пределе поддающимися унификации).

Тезисно сформулировать эту сторону лосевской концепции можно следующим образом: в эйдетике содержится предикативный (и основанный на нем коммуникативный) импульс, но он не может быть адекватно и/или прямо выражен в тех формальных и семантических формах, которыми оперирует сознание, поэтому выражение эйдетического предиката всегда вариативно и контекстуально, в максимально же достижимом идеале – символично.

Входящие в их сущностное ядро «условность» и «непрямота» любой реконструкции эйдетического смысла, выраженной в нисходящих семантических формах сознания и естественного языка, не означает, что эти условно-непрямые семантические реконструкции – в том числе и в логике, и в диалектике – не содержат в себе ничего априорно закономерного. Символ – понятие в этом смысле двустороннее: символическая интерпретация условная и непрямая, но она, тем не менее, связана с интерпретируемым неразрываемой референциальной нитью – подробнее см. «Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия)». Логика как одна из символических форм интерпретации, опирающаяся на априорную смысловую силу эйдетики и направленная на субъектную часть эйдоса, в определенном смысле необходимо предшествует диалектике, направленной на предикативную энергию эйдоса – подобно тому, как предикат предложений естественного языка чаще всего воспринимается слушающим в качестве информации о «подлежащем». Без ана-

литического анализа субъектной части эйдетического «послания», которым занята логика, невозможно реконструировать антиномическую и синтетическую энергию его предикативной части, подведомственной диалектике.

Но восстановленный диалектикой предикат – это еще не собственно коммуникативный импульс эйдетики в полной мере, а только восстановление его «локуции». В эйдетическом языке локуция, по Лосеву, всегда пропозициональна, т. е. включает в себя и субъект, и предикат. Это значит, что понимание коммуникативного импульса эйдетического высказывания требует, по Лосеву, предварительной реконструкции его пропозиционной структуры в целом, которая восстанавливается за счет совместного действия аналитического (направленного на субъект) и диалектического (направленного на предикат) мышления. Помимо прочего это можно интерпретировать и в том смысле, что Лосев расценивал статичный аспект эйдетики в качестве пропозиции (как минимум, т. е. не говоря о коммуникативной стороне дела), а не в качестве изолированного понятия или имени. Если так, то становится понятней критическое отношение Лосева к той ветви постгуссерлианской феноменологии, в которой общепеноменологическое возвышение языка трансформировалось в пиетет перед изолированно взятыми лексическими единицами, которые фактически заместили собой статичный аспект гуссерлевой эйдетики, в то время как у самого Гуссерля имя понималось как акт именования (т. е. именование и имена выносились за пределы эйдетики в сферу действий сознания). По-видимому, Лосев считал, что такой подход закрывает путь к априорной коммуникативности эйдетики, так как пропозиция в таком случае редуцируется до субъекта – аналогично тому, как в логике коммуникация редуцируется до пропозиции. Коммуникативный импульс понимается в ориентированной на изолированную семантику версии феноменологии как заложенный во внутреннюю семантическую форму субъектной части эйдоса. Хотя результаты такого феноменологического подхода коренным образом отличаются от результатов логики, по методу такое раскручивание внутренней семантической формы изолированных лексем аналогично разворачиванию силлогизмов в аналитике. Лосева и этот вариант компромисса феноменологии с неокантианством не устраивал. Волхование над внутренней семантической структурой изолированного взятого слова (например, слова «истина» в разных языках) аннулирует мыслимый Лосевым особый эйдетический язык, так как все внимание сосредоточивается на семантике естественного языка. По ходу такого типа феноменологического анализа исследование может выйти на потенциальную предикативность изолированного эйдоса и слова («истина» – *то, что не сокрыто* и т. д.), но эта предикативность не покрывает всего того смыслового пространства, которое мыслил существующим в эйдетике Лосев. В таких версиях уходят на второй план антиномические и синтетические закономерности развития чистого смысла, представляющие собой, по Лосеву, априорную предикативность и, соответственно, коммуникативность и потому интересовавшие его в первую голову.

§ 69. Миф как коммуникативный импульс эйдетического синтаксиса. «Эйдетическая трансперсональная эгология». Остается выяснить, в чем ведомстве находится, по Лосеву, собственно коммуникативный заряд эйдетики. Ответ для знакомых с лосевскими работами ожидаем: в ведомстве *мифа*.

Миф трактовался Лосевым как развернутое «магическое имя», т. е. как развертывание эйдоса (эйдетического «высказывания») до его реального, но прямо и непосредственно не выражаемого на естественном языке *коммуникативного* импульса. Затрагивать по существу тему мифа у Лосева мы здесь не будем (отсылая читателя к ДМ, ОАСМ и АКШ), для нас главное – зафиксировать «место» мифа относительно эйдетического языка (а тем самым зафиксировать и особенности лосевской трактовки мифа на фоне его известных толкований, например, у Э. Кассирера: понятно, что эти особенности сосредоточены именно в пунктах сопряжения Лосевым мифа с инновационным концептом эйдетического языка). Самым

значимым с этой точки зрения моментом в лосевской мифологической теме оказывается то часто обсуждаемое как содержащее некую «таинственность» или «непонятность» положение Лосева, в котором он прямо связывал миф с личностью («... я говорю о мифическом символизме, т. е. об осуществленности не отвлеченного смысла и не интеллигентного смысла, но об осуществленности личности, «подведении» под личностный символ» – ДМ, 555<sup>261</sup>).

Минуя промежуточные этапы, дадим конечную интерпретацию: Лосев связывал миф с тем трансцендентным субъектом, который порождает для сознания априорные эйдетические высказывания и потому – как личность – закладывает в эйдосы-высказывания и коммуникативный импульс. Если отвлечься от общефилософского и религиозного контекста, втягивание мифа в зону эйдетического языка говорит о том, что Лосев не просто сохранял эгологический принцип Гуссерля (остановившего редукцию на границе чистого Я), но возвел эгологию в эйдетику. Зафиксируем это обстоятельство понятием «эйдетическая трансперсональная эгология» (сюда же могут быть отнесены и ивановская тема «Ты Еси», и бахтинский диалог «я-для-себя» с Абсолютным Другим). В лосевском толковании «эйдетической трансперсональной эгологии», связывающем «эйдос» с «ликом», несомненно присутствуют мотивы П. Флоренского.

§ 70. Лосев и Флоренский. В конце 1920-х годов Лосев признал сходство своей позиции с идеями Флоренского, отдав ему в некоторых существенных отношениях пальму первенства (в том числе, признав его приоритет в радикальном обновлении понимания платонизма и эйдетического уровня), но, вместе с тем, говорил, что его собственная концепция до 1922 года развивалась без всякого влияния Флоренского – по той простой причине, что он не был знаком с соответствующими работами последнего («Общечеловеческие корни идеализма», «Смысл идеализма»), о чем он «до болезненности сожалеет» (ОАСМ, 697). Единственной опорой был тогда для Лосева, по его признанию, феноменологический метод Гуссерля, «совершенно самостоятельно расширяемый <...> до степени символизма и мифологии» (с. 697–698). То «подлинно новое, почти небывалое», что внес Флоренский в понимание платонизма и, соответственно, эйдетики, Лосев формулирует как учение о платоновской идее и эйдосе в качестве «лика и магического имени», подчеркивая при этом, что у Флоренского идея как живой лик (эйдетическая эгология) отражает «в игре световых лучей, исходящих из него, свою внутреннюю сокровенную жизнь» (ОАСМ, 693).

В рассуждениях ОАСМ о Флоренском значимы два момента: во-первых, конечно, тот, что идея эйдоса как магического имени действительно близка (тем не менее не совпадая с ней – см. ниже) к лосевской идее эйдетического языка; во-вторых, тот, что здесь же, в ОАСМ, Лосев формулирует и пункт своего принципиального несогласия с Флоренским. Заканчивая главу, специально посвященную мифолого-символической теории эйдоса Флоренского, и подчеркивая согласие с ней, Лосев пишет предуведомляющую о своих расхождениях с ним фразу («Тем не менее платоновская Идея и логична, и мифологична» (с. 694). Позже эта точка спора развивается: «Нет никакого платонизма с одной только логикой, хотя бы и самой диалектической, хотя бы и самой утонченной, как равно нет никакого платонизма с одним только слепо данным мифом, хотя бы и самым правильным, хотя бы и самым проникновенным. Так объединились в моем сознании Натопн, Гуссерль, Гегель и Флоренский... Я вижу и ощущаю живой и реальный Миф, и – я рассматриваю в нем логические скрепы и спайки» (с. 703); «...не может не остаться вся логическая, т. е. трансцендентально-фено-

<sup>261</sup> См. также выше (§ 31 «Стоявшая перед Лосевым проблема и структурная мифология») о снятии личных имен в мифе, превращающем «героев» в категории, а сам миф – в диалектику (ФИ, 176): снятие личностного пласта в диалектике и есть снятие коммуникативного импульса.

*менологически-диалектическая, природа мифа, и никакой Флоренский не может убедить в ненужности для философа этой чисто логической точки зрения»* (с. 706).

Если упростить формулировку этого различия, то смысл данного аргумента совпадет с тем упреком, который адресовался Лосевым и Гуссерлю: недооценка *объяснения* (как чисто смыслового развития смысла из смысла же) в пользу приоритета *описания*. Такое толкование кажется уместным и потому, что в работах Флоренского конца 10-х – начала 20-х годов, в то время Лосеву не известных («Яне знаю теперешних взглядов Флоренского...» – ОАСМ, 694), Флоренский прямо излагал свою концепцию в терминах противопоставления описания и объяснения. Если развить имевшееся в виду Лосевым различие в интересующую нас сторону, то оно обретает конкретный феноменологический смысл, значимый для обсуждаемых здесь языковых проблем.

Флоренский не полностью отрицает в работах 1920-х годов объяснение, но понимает его иначе, чем Лосев, действительно, придавая ему некоторые специфицирующие – снижающие – черты. Так, в работе «У водоразделов мысли» дана подробная интерпретация *объяснения* как частной и особой разновидности *описания*, разновидности, построенной на искусственно (условно) изолированном и остановленном едином (одном) предмете описания и, соответственно, на искусственно же сконструированной и также жестко фиксированной точке зрения (наблюдателя, исследователя).<sup>262</sup> Таков, по Флоренскому, метод позитивных наук, имеющих техническое и прагматическое применение, но, с точки зрения реального знания и полного смысла, позитивные науки, по Флоренскому, принципиально односторонни.

Следует понимать, что Лосев, аналогично, т. е. критически, оценивавший позитивные науки, под недооцениваемым Флоренским «объяснением» имел в виду нечто иное. В феноменологии Лосева объяснение тесно связывается с диалектикой как с *саморазвитием смысла*, не имеющего отношения к данным позитивных наук (напомним, что в ее лосевском толковании диалектика эксплицирует предикативную «часть» эйдетического высказывания, являясь разделом эйдетического синтаксиса). В таком ракурсе разница между Лосевым и Флоренским становится уже не столь отчетливой. Будучи одним из разделов синтаксиса эйдетического языка, диалектика и у Лосева тоже есть по сути не что иное, как разновидность феноменологического описания, но без снижающих ее статус квалификаций, хотя с формальной точки зрения оно и вторично: диалектика появляется как одна из воследующих стадий исходного априорного феноменологического созерцания и, соответственно, является дифференцированной разновидностью описания созерцаемого в самом широком смысле последнего (с элементом «понимания»). Различие, таким образом, приобретает новое – собственно феноменологическое – измерение.

Флоренский, как известно, тоже «ставил» на диалектику, но в ином, нежели у Лосева, разрезе, в чем, возможно, и состоит их главное различие. У Флоренского диалектика есть основной (базовый) метод описания, основанный на ритме вопросов и ответов (*Вопросы и ответы, и снова вопросы, ответами возбуждаемые, и новые ответы... – пиришествное-знание, называемое диалектикой* – там же, с. 144). Диалектика, по Флоренскому, не имеет – в отличие от позитивных наук – единой статичной и стабильной точки зрения: ее точка созерцания подвижна, панорамна и (существенный для дальнейшего момент) свободна в выборе своих предметов. «Предметы» могут всплывать на поверхность философско-диалектического описания в (логически, рационально) непредсказуемой черед; соответственно, и точка созерцания столь же свободно может меняться субъектом описания таких «предметов».<sup>263</sup>

<sup>262</sup> Флоренский П. А. У водоразделов мысли. Т. 2. М., 1990. С. 125 и сл.

<sup>263</sup> Заложенный в языке ритм вопросов и ответов («В слове как таковом бьется ритмический пульс вопросов и отве-

У Лосева, на первый – поверхностно-терминологический – взгляд, этой проблематики смен и чередований, казалось бы, нет, поскольку диалектическое смысловое развитие предполагает в его обычном понимании некое линейное движение от определенной точки, а значит, некую статичность и созерцаемого, и позиции созерцания. Однако это лишь кажущееся отсутствие. Лосевская феноменология не просто включает в себя, но за счет введения концепта эйдетического языка существенно опирается на проблематику разнообразных смен «объектов» и позиций субъекта созерцания (наблюдения) – и по-своему развивает ее (хотя и не в том ее терминологическом облачении, в котором она на сегодня стала привычной).

Чтобы разглядеть эту идею у Лосева, напомним, что тематика череды разнокачественных актов в сознании и смен интенциональных объектов – одна из центральных тем и у Гуссерля. Внутренний же нерв лосевской радикализации гуссерлева метода описания как раз и состоял в акцентировании и максимальном разворачивании этой темы через обоснование *взаимной смысловой нестатичности и асимметричности созерцателя и созерцаемого*, порождающих принципиальную непрямоту смысла на естественном языке. Гуссерль сосредоточивал внимание в основном на чередовании актов сознания, интеллектуально же методологическое острие того, что выше описывалось как несогласие Лосева с Гуссерлем по поводу статичности эйдосов и как требование ввести в эйдетику динамическое измерение, состоит в обосновании априорной подвижности и самого «объекта» созерцания, что, в свою очередь, расширяет амплитуду и поле функциональной подвижности позиции субъекта созерцания.

Хотя, таким образом, направление, в котором просматривается развитие идей Лосева и Флоренского, одно, тем не менее, различие остается. Если фиксировать его без утончающих дело деталей, то Флоренский рассматривал указанную проблематику, даже в случае внимания к сфере чистого смысла, по аналогии с чувственным созерцанием внеположного предмета, а Лосев – по аналогии с теми универсальными внутриязыковыми смысловыми процессами, которые сами по себе не имеют никакого чувственного аналога (хотя в языке, несомненно, есть и процессы, которые можно рассматривать как аналоги чувственного созерцания).

§ 71. Лосевская новация и феноменологическая тема аттенциональных и интенциональных сдвигов. Вводя динамический аспект в эйдетику, Лосев тем самым расширяет сферу компетенции идеи смен и чередований позиций и объектов, распространяя ее на статичную у Гуссерля эйдетику. Так, изменение направления аттенционального луча (с одного фрагмента эйдоса на другой, с положенного эйдоса на его окружение и т. д.) толкуется Лосевым, как мы видели, в качестве истока диалектики (т. е. как условие восприятия предикативной части эйдоса при фиксированном интенциональном объекте). Без аттенциональных сдвигов при том же интенциональном объекте невозможно восприятие динамичной предикативной структуры языкового высказывания, в том числе – высказывания на эйдетическом языке (Гуссерль, напомним, исключал аттенциональные сдвиги из сферы значимого для эйдетики и нозматики). Равно верно, по Лосеву, и обратное: определенная процессуальная

---

тов») означает, что в языке заложен и коммуникативный ритм чередований и смен предметов и позиций: «Рассуждать не диалектически – это значит давать такие формулы и определения, которые по замыслу дающего их имеют значение не только в данном контексте времени и пространства, но и вне всякого контекста, т. е. такие, которые осмыслены сами в себе. Это значило бы притязать на абсолютные формулы, на абсолютное суждение, на абсолютную истинность своих высказываний... Единственный путь рассуждений – это диалектика: я говорю то, что сейчас, в данной комбинации суждений, в данном контексте речи и отношений истинно, но ни на что большее не притязаю...»; «Если пытаться брать высказывания <одного итога же человека> как безотносительные к лицу, которому они высказываются, к месту и времени, где и когда они высказываются, к цели, ради которой высказываются, то покажется, что он все время противоречит себе. Но если понимать его речь изнутри, то окажется глубочайшее жизненное единство высказываний» (Флоренский П. А. У водоразделов мысли. С. 150, 151).

динамичность (самодвижение смысла) априорно заложена в самой эйдетике, т. е. в самих интенциональных объектах. Если обобщить, то из лосевских идей в этой сфере можно вывести тезис, что *субъект-предикатная структура высказывания есть частный результирующий эффект в случае параллельно-одновременных взаимных смен как в предмете созерцающего, так и точек зрения созерцающего.*

Акцентирование Лосевым коммуникативного аспекта (понимание феномена как коммуникации предмета с созерцающим) тоже содержит идею параллельных и при этом не изоморфных (не симметричных) чередований позиций и предметов, т. е. идею невозможности их прямого выражения на естественном языке и идею зависимости поддающегося усмотрению от параллельно идущих смен как панорамы являющегося, так и позиции созерцающего. Лосевский принцип «непрямоты» есть в этом ракурсе аналог обратной перспективы Флоренского: критика Лосевым идеи непосредственной прямой референции и прямого смысла на естественном языке схожа по аргументации с критикой Флоренским прямой перспективы в изобразительных искусствах.

Лосев по-своему и на своем языке акцентировал не только проблемы смен точек зрения и предметов описания, но и проблему чередования *«голосов»*. В ДМ (и других произведениях, например, МКПЛ) вводится (и иллюстрируется на строении собственного текста) усложненное проявление параллельной игры точек зрения и предметов, при которых точка зрения перерастает в «голос». В частности, Лосев анализировал и применял в рамках одного фрагмента текста смену аксиологических точек зрения описания, при резкой же смене аксиологического наполнения точки зрения фактически может происходить смена говорящего субъекта (такого рода фрагменты в «Диалектике мифа», содержащие смены «научной» точки зрения на «мифологическую», широко известны). Идея наслоения разных субъектов речи в одном высказывании заложена и в теории относительных мифологий: из положения, что способ «как-восприятия» сущности зависит от аксиологически-модальной позиции созерцающего, Лосев делает вывод о необходимости осознанных ограничений каждой модальной позиции, об их сменах, совмещениях, наложениях и т. д. Важно подчеркнуть в этом смысле и то, что установка диалектики на синтез антиномий в некоем третьем понятии не оценивалась Лосевым как поиск *нейтрализации* различий смен точек зрения и пульсации ракурсов предмета. Новое, третье синтетическое понятие рассматривалось им (так же, как исходные антиномии) в качестве предиката к несказанному – всегда остающемуся невыраженным в зоне подразумевания сущностному X, который в статичном аспекте и со статичной позиции не схватываем даже символически-непрямо.

Если идея о том, что «механизм» чередования актов, их пульсаций, закономерностей смен предметов и позиций заложен в самом языке, является на сегодня общим тезисом феноменологии языка, то в лосевской концепции этот тезис получает более объемное звучание, так как здесь он относим помимо естественного и к эйдетическому языку. В естественном языке можно, по Лосеву, усмотреть рефлекс языковых универсалий, но они в нем не первоначальны, а вторичны – они восприняты естественным языком от эйдетического. При этом восприятии универсалии обволакиваются сущностными свойствами уже собственно естественных языков, к эйдетическому языку неприложимыми – именно к таковым свойствам, по всей видимости, относилась Лосевым прежде всего лексическая семантика естественного языка. Можно гипотетически сформулировать эту идею так: *ничего из области лексической семантики не может быть транспонировано на эйдетический уровень* (имя эйдоса не есть сам эйдос).

Можно, собственно говоря, даже обострить этот восходящий к имяславия тезис: эйдетический и естественный языки соприкасаются или соприкасаемы только по одной грани – как раз по грани взаимной пульсации и чередования «предметов» и позиций (у Лосева в числе частных композиционных фигур этих касающихся друг друга пульсаций и чередова-

ний – вариант субъект-предикатного строения). Именно в «зазорах» между этими параллельными рядами пульсаций и чередований способен, по Лосеву, пониматься и передаваться в «непрямой» форме эйдетический смысл, в том числе коммуникативный. Тем самым, можно полагать, что Лосев придавал тематике непрямого смысла и способов его формирования и выражения приоритетный феноменологический статус.

## К феноменологии непрямого говорения

*Я слово позабыл, что я хотел сказать.  
Слепая ласточка в чертог теней вернется  
На крыльях срезанных, с прозрачными играть.  
В беспмятстве ночная песнь поется...*

*О, если бы вернуть и зрячих пальцев стыд,  
И выпуклую радость узнаванья.  
Я так боюсь рыданья аонид.  
Тумана, звона и зиянья!*

*А смертным власть дана любить и узнавать.  
Для них и звук в персты прольется.  
Но я забыл, что я хочу сказать, —  
И мысль бесплотная в чертог теней вернется...*

*(О. Мандельштам)*

## Глава 1. Феноменология говорения и чистая феноменология

### 1.1. Феноменологический адрес непрямого говорения

§ 1. Терминологический лабиринт. Преодолевая робость непреодолимым любопытством, как писалось в старинных романах, приступаем мы к этой теме, опасаясь, что «мысль бесплотная в чертог теней вернется». Если просто «говорить о языке на языке» уже считается парадоксом, то прямо говорить о непрямом говорении – мертвая петля языкового парадокса. Намерения, соответственно, осторожны: сплести словесные тенета, выстроив лабиринт из понятий и терминов, стены которого хотя бы осязаемо для ума оградили пространство протекания непрямого смысла и наметили его излюбленные маршруты (тогда, быть может, «и звук в персты прольется»).

То, что как минимум части языковых высказываний присущ не прямой (небуквальный) смысл, – вещь настолько же очевидная, насколько трудно поддающаяся схватыванию и тем более осмыслению. Как очевидная, она – извечный и неизменный предмет филологии, лингвистики и философии; как трудно поддающаяся схватыванию и осмыслению, она расчленена на многообразные конкретные явления, которые распределены по разным направлениям, где они по-разному называются и по-разному же объясняются в своих частных обликах. Номенклатурный состав связанных с непрямым говорением явлений и процессов все время увеличивается, но не ясен или спорен стержень, на который могло бы быть хотя бы классификационно, не говоря уже о типологии, нанизано все многообразие явлений и процессов, обладающих такого рода природой. На пути к разработке принципа их возможного упорядочения пролегает исторически подвижная «минная зона» резких концептуальных разломов (сегодня – между, например, аналитикой и феноменологией) или острых дискуссионных тем (сегодня – например, о существовании/несуществовании иреовыразительного, то есть доязыкового слоя смысла).



Единства взглядов на природу непрямого смысла и его различных форм не только не наблюдается, но и не ожидается (фактически общепризнанно, что многоплановая сложность этой темы такова, что надежды будут тем основательней, чем больше будет разных приступов к ней); тем не менее, попытки наведения хотя бы операциональных терминологических мостов, которые соединили бы не всегда сообщающиеся сосуды различных направлений изучения непрямого языка и выявили бы ограды тех маршрутов, по каким, переключаясь, длится концептуальное эхо любого серьезного обсуждения этой темы, полезны. Полезны уже тем, что могут создать выразительное своей объемностью единое пространство, эксплицирующее то если не «обще», то «часто» подразумеваемое обстоятельство, что речь изобилует различными формами непрямого говорения, если они вообще не составляют ее господствующую и более значимую (по оценке, например, М. Пруста и Ж. Женетта<sup>264</sup>) часть, в то время как «прямые формы» покрывают лишь ее небольшую и менее искусную зону. Если, конечно, прямое говорение вообще возможно, что также ставится под вопрос.<sup>265</sup>

Назвать не значит понять, но все же, если выбрать какое-либо общее название, которое объединило бы без претензий на концептуальную спецификацию все явления этого рода в едином пространстве (а здесь на эту роль, как уже понятно, предлагается акцентированное Бахтиным понятие «*непрямого говорения*»), то хотя бы можно будет говорить о разновидностях или типах «непрямого говорения», в качестве которых можно будет толковать явления и процессы, известные в разных направлениях и областях под разными и не всегда даже тематически связываемыми наименованиями. Можно будет, например, постараться навести терминологические мосты и переходы между тропологией (в частности, получившей особый статус метафорой), аналитикой, семантикой, теориями референции,<sup>266</sup> нарратологией, теорией двуголосия, поэтикой и т. д.

Одним из стимулов попытки рассмотреть явление непрямого говорения стало то, что и все те языковые процессы, которые рассматривались в книге ранее при описании концепций Вяч. Иванова, А. Лосева и М. Бахтина, также, несомненно, являются разновидностями непрямого говорения: погашение акта именования в пользу неименующей символической референции, элиминирование естественного языка в пользу эйдетического, сопровождаемое тезисом о принципиальной «непрямоте» смысла на естественном языке, референция к «состояниям сознания», доминирование *как* над *что*, нанизывание антонимов, двуголосие, трехголосие, двух- и трех-предикативность, одно- и дву-референтность, наложение тематической и тональной предикаций, позиция *извне/изнутри*, оппозиция *смех/серьезность* и др. Ивановские антиномичные («*ложь истины твоей змеиной иль истину змеиной лжи*») и

<sup>264</sup> См., в частности, раздел «Пруст и „непрямой“ язык» в «Фигурах» Ж. Женетта (М., 1998. Т. 1. С. 412–469). Прустовская «теория языка», обобщает в заключении Женетт, это критика реалистической иллюзии прямого выражения действительности, естественной связи между словом и предметом, критика наивного полагания, будто «истина буквально выражена в речи» (Бахтин называл это в схожем смысле «фикцией буквальных реалий слова»). Пруст, согласно Женетту, говорит о принципиальном несовпадении слова с внутренней истиной, о «неспособности языка обнаружить эту правду иначе, как скрывая ее, маскируя, извращая и выворачивая наизнанку, непрямым образом», говорит о «великолепии не прямой речи». По заключению самого Женетта из последней фразы статьи, «непрямой язык» производится «конфликтом истины и языка», в своем высшем проявлении не прямой язык – это письмо, то есть творчество (с. 468, 469).

<sup>265</sup> В частности, Ницше: «Нет никакого не-риторического, „естественного“ языка, который можно было бы использовать как исходную точку... Тропы – это не что-то такое, что можно по желанию добавлять к языку или отнимать у языка; они – его истиннейшая природа» (Nietzsche F. *Gesammelte Werke*. Munich, 1922. Bd. 5. S. 300).

<sup>266</sup> Известно, что теории референции с трудом уже несут, концептуально не падая с ног, ношу из добытых ими разных типов референции. А между тем, все разного рода «непрозрачные» типы референции, разрабатываемые наряду с остензией и логической референциальной моделью («прямыми» типами), можно было бы понимать в качестве терминологических вариаций или разновидностей непрямого говорения. Номенклатура таких – потенциально имеющих непосредственное или косвенное отношение к не прямому говорению – типов референции богата: миметическая, символическая, иллюзорная, двойная, приостановленная, отсроченная, расщепленная, референция первого и второго порядка, референция расходящаяся, смещенная, ограниченная, атрибутивная, предикующая, перформативная, тематическая, тональная, ложная, внесемантическая, замещенная, порождающая референт и т. д.

бахтинские двуголосые конструкции («*Зато Калломейцев воткнул, не спеша, свое круглое стеклышко между бровью и носом и уставился на студентика, который осмеливается не разделять его „опасений“*» – ВЛЭ, 132, из «Нови» Тургенева) равно содержат в себе элементы непрямого говорения, но построены они принципиально по-разному, будучи основаны на различных речемыслеислительных «механизмах», схожих с отличиями между метафорой как семантическим сдвигом и иронией.<sup>267</sup> Рассматривавшиеся нами ранее фактически в изоляции друг от друга, больше в качестве внешне наблюдаемых языковых «фактов» и преимущественно в режиме выявления и констатации, все эти процессы остались не до конца понятными: как с точки зрения способа осуществления в них непрямого говорения, так и с точки зрения их – в чем-то специфически частной, но в чем-то, возможно, и общей – природы. По мере работы над этими темами становилось все более понятным, что тут нужен общий и объединяющий ракурс и что таким ракурсом может стать феноменология. У Вяч. Иванова феноменологические мотивы, хотя и редко всплывающие на поверхность текстов, тем не менее, с очевидностью присутствуют; у Бахтина феноменология – в своей, конечно, версии – прямо называлась в ранних работах ведущим «методом» исследований; у Лосева именно феноменология оказалась топосом введения его главной языковой новации – концепта «эйдетический язык».

§ 2. Феноменологический ракурс. Возможность рассмотрения анализировавшихся нами ранее и других аналогичных не прямых смысловых эффектов под единым феноменологическим углом зрения, их целенаправленный перевод и совместный анализ в феноменологической плоскости, еще конкретнее – в плоскости феноменологии сознания, согласуется, кстати говоря, и с усилиями континентальной неофеноменологии, и с аналитическим тезисом о философии языка как части философии сознания. Как минимум, мы надеемся концептуально связать в этой общей феноменологической плоскости тропологию, двуголосие, нарратологию, антиномические конструкции, модальность и тональность сознания. Гипотетически же можно надеяться, что такой ракурс позволит также усмотреть некоторые общие операциональные аспекты в природе и механизмах феномена «непрямое говорение» в целом.

С позиции самой феноменологии ничего нового, как известно, в данной теме нет – достаточно напомнить «*не прямые*» выражения Гуссерля (подробней см. ниже), «*феномен семантической инновации*» П. Рикера,<sup>268</sup> «*отсроченное значение*» и референция М. Мерло-Понти (значение, составляющее реальный предмет устремлений речи, но не содержащееся непосредственно в употребленных в этой речи знаках<sup>269</sup>) или понимание выражения в

<sup>267</sup> Вопрос о соотношении метафоры и иронии решается сегодня по-разному. В традиции, восходящей к Вико, в частности, в «Метаистории» Х. Уайта, ирония рассматривается как один из тропов – наряду с метафорой, метонимией, синекдой; в работе Hassan I. The Postmodernism Turn (Ohio, 1987) между иронией и метафорой утверждаются глубокие различия. С предлагаемой здесь точки зрения, которая ниже будет описана подробнее, ирония по способу образования отлична от тропов и не может считаться одним из них, входя в другую группу форм непрямого говорения, связанную не с семантическими сдвигами, а с особыми ноэтическими процессами – сдвигами инстанций говорения.

<sup>268</sup> Феномен семантической инновации – «это наиболее фундаментальная общая проблема и метафоры, и повествования в срезе смысла. В обоих случаях в языке возникает нечто новое, еще не сказанное, не выраженное: здесь – живая метафора, т. е. новое пространство предикации, там – сочиненная интрига, т. е. новое сочетание в интригообразовании... Такое же отношение между пониманием и объяснением наблюдается в поэтической области. Акт понимания, который в этой области можно соотнести с умением проследивать историю, состоит в постижении той семантической динамики, в результате которой в метафорическом выражении из руин семантической несовместимости, бросающейся в глаза при буквальном прочтении фразы, возникает новое семантическое пространство. „Понимать“ означает, следовательно, проделывать или проделывать заново лежащую в основе семантической инновации дискурсивную операцию» (Рикер 77. Что меня занимает последние 30 лет // Историко-философский ежегодник 90. М., 1991. С. 296–316).

<sup>269</sup> «Если, в конечном итоге, язык хочет что-то сказать и действительно что-то говорит, то отсюда не следует, что каждый знак несет в себе принадлежащее ему значение; из этого следует, что все знаки, когда мы их рассматриваем один за другим, указывают на одно отсроченное значение, к которому я все их устремляю, хотя они никогда не содержали его в себе». – О

современной немецкой феноменологии как всегда уклончивого, переходного, дополнительного.<sup>270</sup> Даже наоборот: трансцендентально ориентированные типы философии, к каковым относится и феноменология Гуссерля в той мере и степени, в каких в ней значим гносеологический субъект, часто оцениваются как органичное концептуальное пространство для обоснования метафорической (непрямой) природы языка.<sup>271</sup> Спор идет о другом – ошибочно ли такое обоснование или нет.

Название «*феноменология непрямого говорения*» образовано посредством терминологической контаминации бахтинского «непрямого говорения» с «феноменологией говорения» М. Мерло-Понти:<sup>272</sup> «феноменология непрямого говорения» – фрагмент «феноменологии говорения». Стержень понятийного взаимосплетения – акцентируемый в обоих случаях концепт *говорения*. Хотя в многочисленных существенно различающихся между собой версиях феноменологии языка говорение далеко не всегда выдвигается на первый план (это место феноменологически законно могут занимать и занимают другие аспекты языка, например, взятая безотносительно к говорению семантика), имеется логика в том утверждении Мерло-Понти, согласно которому феноменология языка может быть только «феноменологией говорения» – ведь по отношению к языку феноменологическая точка зрения есть точка зрения именно говорящего субъекта.<sup>273</sup> Во всяком случае, «говорение» нельзя не признать одним из законных предметов феноменологии сознания.

§ 3. Ноэтическая призма. Что означает для конфигурации феноменологически рассматриваемого языкового ландшафта выдвигание на первый план говорения? Если пользоваться нейтральной лингвистической терминологией, акцент на говорении предполагает первоочередность внимания не к высказыванию как внеположному сознанию объекту, а к имманентным сознанию процессам его порождения и понимания,<sup>274</sup> не к «идеальным смысловым предметностям», не к языковой *семантике*, не к объективированно рассматриваемым семантическим и синтаксическим структурам «текста» или бессознательного, «структурированного как язык» (Ж. Лакан), как миф или как-либо иначе, не к семантическим инвари-

---

феноменологии языка // Мерло-Понти М. В защиту философии. М., 1996. С. 53.

<sup>270</sup> Waldenfels B. Das Paradox des Ausdrucks // Waldenfels B. Deutsch-Französische Gedankengänge. Frankfurt a. M., 1955. S. 120–121.

<sup>271</sup> Вот сводка высказываний Ф. Р. Анкерсмита из раздела «Введение. Трансцендентализм: и взлет и падение метафоры» (Анкерсмит Ф. Р. История и тропология: взлет и падение метафоры. М., 2003): «...связь между тропологией и кантианским трансцендентализмом... должна быть воспринята весьма серьезно... <наша> точка зрения на метафору находится в абсолютном соответствии с главной идеей кантианского трансцендентализма – и поэтому метафора скорее является продолжением научных когнитивных идеалов, чем оппозицией им... трансценденталистская и метафорическая точки зрения выполняют абсолютно идентичные функции. Трансценденталистской философии свойственна метафоричность, а метафоричности свойственен трансцендентализм»; «Некантианская модель исторического понимания, которое не стремится к присвоению мира, – это основание настоящей книги в целом. Несмотря на то что первые четыре главы все еще построены на основе кантианских предположений, последние три – хотя каждая и различным способом – исследуют возможности создания такой не кантианской, не метафорической формы исторического письма и исторического сознания. Именно поэтому эта книга могла бы, как считают некоторые исследователи, дать толкование причин одновременно и возвышения, и падения метафоры в историческом письме, как это и подразумевается в названии данного введения»; «Я буду доказывать... что некоторые варианты современной истории ментальностей могут быть интерпретированы как осуществление интеллектуального движения против трансценденталистской теории присвоения реальности» (с. 80, 84, 94, 92 и др.).

<sup>272</sup> О феноменологии языка // Мерло-Понти М. В защиту философии. М., 1996. С. 50, 51 и др.

<sup>273</sup> Там же.

<sup>274</sup> Недостаточностью «объективированного» подхода во многих случаях объясняется обращение при рассмотрении той или иной темы к феноменологическому ракурсу, даже если последний тоже не расценивается при этом как панацея; см., напр.: «.. разве можно мыслить тело, если видеть в нем лишь объект строгих исследовательских процедур и закрывать глаза на феноменологию телесного опыта? Мыслить тело как объект невозможно. Феноменологический подход и отдельные методики его применения стали отправной точкой настоящих анализов, – отправной, но далеко не определяющей все следствия, которые возникали в ходе применения мной феноменологического подхода». – Подорога В. А. Феноменология тела. М., 1995 (предисловие).

антам, архетипам, бинарным структурам и их разного рода соответствиям, а к языковым актам сознания и формам их расчленения и сочленения, сцепления, наложения, наращивания, переконфигурации и т. д. Если говорить в феноменологической терминологии, в частности – в контексте корреляции *ноэтика/ноэматика* (ноэса/ноэма), то акцент на говорении предполагает первоочередность внимания не к ноэматике, которая в форме семантики обычно чаще выдвигается в лингвистике и логике на авансцену (гуссерлев ноэматический смысл понимается при этом как генерализация лингвистического значения), а к *поэтике*. Категориальная пара *ноэтика/ноэматика*, скрытые языковые потенции которой будут нами в дальнейшем «раскручиваться», – опорная оппозиция «Идей 1» Гуссерля<sup>275</sup> (контексты, в которых Гуссерль вводит и обосновывает понятия ноэсы и ноэмы, приведены в Экскурсе 1 «Ноэсы, ноэмы и их отношения с семантикой у Гуссерля»). Несмотря на то, что все варианты феноменологии языка так или иначе вобрали в себя гуссерлеву феноменологию, хотя бы и в форме негации, ее возможности в отношении языка, в том числе потенции темы о ноэматически-ноэтических структурах сознания, исчерпаны, как представляется, не до конца. В том числе, конечно, и потому, что гуссерлева феноменология во многом сама устранялась – вследствие самонастроения на редукцию – от существенных собственно языковых тем и также интересовалась применительно к языку по преимуществу ноэматической стороной дела. Идя в некоторых отношениях «вслед» чистой феноменологии Гуссерля, мы будем продвигаться «вопреки» ей в сторону феноменологии говорения – зафиксированной Гуссерлем, но оставленной без внимания зоны.

Разведение описаний, направленных на ноэматiku и ноэтику, – фундирующий «прием» гуссерлевой феноменологии: «... феноменологическое описание имеет два направления: поэтическое, или описание акта переживания, и ноэматическое, или описание «того, что пережито»»<sup>276</sup>; «...между ноэсисом и ноэмой хотя и наличествует параллелизм, однако наличествует он так, что все образования должны описываться на каждой из сторон – в их со-ответ-ствовании друг другу по мере сущности» (§ 98). Для нашей темы эти тезисы звучат, разумеется, абстрактно: гуссерлевы «специально» феноменологические ноэматика и ноэтика при их транспонировании в область рассуждений о языке коренным образом модифицируются. Природа этих модификаций – предмет спора. Особенно по отношению к языковым модификациям и аналогам ноэс и ноэтики в целом (здесь мыслится все: и экзистенция, и модальность, и тональность, и бессознательное, и архетипы, и – «ничто»). А вот то обстоятельство, что ноэматика транспонируется в языковую сферу преимущественно в виде семантики, по-видимому, особых сомнений не вызывает (что не исключает, конечно, того, что и ноэтика может транспонироваться в язык в виде семантики). Сам Гуссерль при специально феноменологической обработке понятия ноэмы концептуально увязывал (не отождествляя<sup>277</sup>) последнюю со сферой означивания и значения, т. е. именно с семантикой: в сфере выражения, к которой полностью причисляется у Гуссерля язык, акт выражения «льнет ко всему поэтическому», а само выражение как значение, т. е. как семантика, льнет «ко всему ноэматическому» (§ 117<sup>278</sup>).

Вместе с тем, разведение описания по ноэтической и ноэматической сторонам – именно прием, в перспективе, как известно, требующий наложения полученных картин: лейтмотив гуссерлевой феноменологии – не само по себе разведение, а сущностная взаи-

<sup>275</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М., 1999. Далее – «Идеи 1». В тексте при ссылках на «Идеи 1» будет в скобках указан номер параграфа.

<sup>276</sup> Гуссерль Э. Статья «Феноменология» в британской энциклопедии 1939 года (Материал из интернета).

<sup>277</sup> Подробнее – во втором параграфе Экскурса 1 «Ноэсы, ноэмы и их отношения с семантикой у Гуссерля».

<sup>278</sup> См. также: «Любое „подразумеваемое как таковое“ – любое мнение в ноэматическом смысле (а притом как ноэматическое ядро) любого акта выражено посредством „значений“» – § 124; при рефлексии над значениями, т. е. семантикой, взгляд направлен на ноэмы – § 127.

мосвязь ноэматической и ноэтической сторон, которые, тем не менее, должны и могут различаться («главным рубрикам феноменологических исследований» соответствуют «ноэтически-ноэматические сущностные взаимосвязи» – § 135). Предлагаемый нами акцент на ноэтике также никак не исключает, но только отсрочивает внимание к ноэматике (и семантике). Напротив, только вместе они могут стать главными интригообразующими «персонажами» непрямого смысла высказывания.

Здесь предполагается обсудить применительно специально к языку ту тему, что если ноэсы и ноэмы чистого (неязыкового) сознания понимаются как строго коррелирующие друг другу, то языковые модификации ноэматики и ноэтики, будучи, как и в актах сознания, сущностно связаны и скоррелированы, вместе с тем *не изоморфны* друг другу по строению и локализации в тексте, что каждая – ноэтическая и ноэматическая – сторона языкового высказывания имеет свои особые компоненты в смысловом составе речи. Эффект непрямого смысла, содержащий и ноэтические, и ноэматические компоненты, как раз и связан, как предполагается показать, в том числе и с этой неизоморфностью. Так что речь в тезисе о внимании к ноэтике о другом – о том, что ноэтика, часто ущемляемая в своих лингвистических правах,<sup>279</sup> в частности, в антиинтенционалистских теориях языка, никогда не может (так же, как и ноэматика) быть при рассмотрении языка опущена полностью. Ноэтика вносит свою неотмысливаемую лепту и в смысл высказывания, и во все без исключения реальные языковые явления, всегда имеющие эксплицированную или латентную актовую сторону (номинация, референция, предикация, иллокуция, экспрессивность и т. д. – все это содержит и процессуальный аспект), вопреки тому, что многие из этих тем, в частности – имена, на первый взгляд кажется естественным рассматривать прежде всего сквозь ноэматическую призму. Можно выдвигать и более сильное предположение, что собственно языковую (а не чисто феноменологическую) тематику в некоторых отношениях выгодней первоочередно рассматривать именно сквозь призму ноэтики.

Что же до непрямого говорения, то по отношению к нему первоочередность ноэтической призмы предпочтительней вдвойне; не исключено, что для него именно ноэтика имеет доминирующее значение, если не полностью создавая, то на главных ролях участвуя в самом (остающемся в своем лингвистическом существе не до конца ясным) эффекте «непрямоты» смысла. Если в семантической (объективированно ноэматической) ткани высказывания тот дополнительный смысловой эффект, который здесь назван «непрямым», непосредственно не может быть усмотрен, если он не выводим также и из контекста, из сферы общения, жанра, стиля, ситуации и т. д., то мы попытаемся отыскать его в ноэтике.

§ 4. Ноэтическая синтактика и интерсубъективная эгология. Общая идея феноменологии непрямого говорения. Из всего тематического многообразия ноэтической области чистой феноменологии в феноменологии непрямого говорения выдвигаются на первый план два крупных содержательных блока со своими «наборами» частных подтем.

Первый блок можно условно назвать «*ноэтической синтактикой в зоне языка*». «Ноэтическую синтактику» мы предлагаем понимать здесь в ассоциативном противополжении «синтаксису»: если синтаксис – это последовательное расположение и типы связи объективированно рассматриваемых семантических образований языка и закономерности их сочетаний (логические, грамматические и собственно синтаксические законы сочетаний), то синтактика – это последовательное расположение и типы связи частных языко-

<sup>279</sup> «Преимущественное внимание к ноэме» можно объяснить в том числе и тем влиянием, «которое во второй половине XX в. приобрели аналитические, логико-лингвистические философские направления», проявившие преимущественный интерес не к актовым моментам, «а к моментам „предметным“, традиционно тесно увязываемым с языковыми выражениями, их смыслом, значением, с темой meaning (где значение, Bedeutung, и смысл, Sinn, если не сливаются, то тесно переплетаются)». – Мотрошилова Н. В. «Идеи 1» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М., 2003. С. 425.

вых *актов* внутри целостного высказывания как последовательности актов (подробнее см. § «Ноэматический синтаксис и ноэтическая синтактика в языке»). Синтактика актов говорения будет поставлена здесь в принципиально неизоморфные соотношения и с языковым ноэматически-семантическим синтаксисом, и с ноэтической синтактикой «чистой феноменологии», т. е. с феноменологическими данными о сочленении актов сознания.<sup>280</sup> Это – зона разного рода сцеплений, наложений, расщеплений и т. п. частных языковых актов, условно взятых в изоляции от интерсубъективно-эгологических смещений инстанции говорения (точки исхождения смысла), т. е. от рассматриваемого здесь во вторую очередь тематического блока, который можно назвать «*трансформационная эгология в зоне языка*» или «*интерсубъективная эгология*». Под этой темой имеются в виду разного рода модификации, расщепления и трансформации, которым подвергается чистое Я в имманентном интерсубъективном пространстве высказывания, содержащем вместе с разными я-позициями и разного рода «он»-, «ты»-и «мы»-позиции (в качестве предварительного ориентира назовем некоторые из известных и относящихся сюда тем: инстанции наблюдения и говорения, расчленение Я-говорящего, фокализатор и нарратор, автор – его «смерть» и «маски», чистый, первичный и вторичный автор, двуголосие, ориентация и т. д.).

Разделение на эти блоки – вынужденный шаг в целях композиционно обособленного обсуждения этой сложно внутри себя дифференцированной проблемы: все без исключения частные темы из обоих блоков взаимопереплетены. Главный интерес здесь как раз в обратном – в совмещении этих блоков: не в самой по себе парадигматической номенклатуре возможных в говорении модифицированных форм Я-позиции и парных «он»-, «ты»- и «мы»-позиций, но – в погружении эгологии в синтактику и в увязывании синтактики с эгологией.

Общая идея представленных ниже фрагментов «феноменологии непрямого говорения» имеет три стороны. Первая – в том, что в каждом высказывании всегда наличествуют не один, а как минимум несколько *актов* (без количественных ограничений), и что связанная последовательность этих частных языковых актов в высказывании представляет собой не изоморфное воспроизведение, а различные формы инсценировки последовательности соответствующих актов сознания (с опущениями, наращиваниями, переформатированием, наложениями и т. д. ноэтических и ноэматических элементов актов сознания), что и влияет на формирование не прямых форм смысла. Вторая сторона общей идеи в том, что в каждом высказывании содержится также не один, а несколько разных по типу *источников смысла* или инстанций говорения, и что эти частные имманентные источники смысла в высказывании взаимно чередуются, сменяются, взаимоналагаются и вступают в коалиции со своими оппозиционными (по местоименной шкале) источниками смысла, создавая тем самым эффекты непрямого смысла, причем формы инсценированной комбинаторики частных инстанций говорения во многом аналогичны тем процессам опущения, сращения, наложения, наращивания и т. д., которые усматриваются в зоне ноэтической синтактики языковых актов при их сопоставлении с соответствующими актами неязыкового сознания. Третья сторона общей идеи, как понятно, в том, что не прямое говорение в его полном объеме образуется совмещениями процессов, происходящих в этих двух условно разъединяемых при рассмотрении зонах.

§ 5. Феноменологический адрес и феноменологические особенности процесса говорения. Известно, что Гуссерль редуцировал говорение – как порождение (и понимание) реальных живых высказываний – из состава тем чистой феноменологии, но впоследствии говорение, как и многое другое, также редуцировавшееся Гуссерлем, вошло в состав «предметов»,

<sup>280</sup> См. фиксацию аналогичной исходной точки у Мерло-Понти: речь должна идти не о системе форм значения, очевидно сочлененных друг с другом, а о совокупности «лингвистических актов» (О феноменологии языка, с. 52).

которые стали оцениваться – как это предполагается и нами – в качестве поддающихся феноменологическому усмотрению (при соответствующем, конечно, расширении и изменении самого концепта «феноменология», в частности, при полном или частичном отказе от редукции).

В расширенно понимаемом феноменологическом ракурсе говорение предстает как «языковой поток», а в качестве такового – как модификация, сплетенный слой или типологически независимая разновидность «потока актов сознания» (точнее с пониманием характера этого соотношения определимся позже). Соответственно, как и всякий поток сознания, говорение предстает и как последовательность частных актов, которые поддаются вычленению. Эти вычленяемые (примем название) *акты говорения*<sup>281</sup> представляют собой отдельный, а по некоторым параметрам особый, тип среди многочисленных видов актов сознания. Содержательно осветить эту «особость» мы постараемся по мере развития темы (см., в частности, раздел «Фокус внимания»), пока же обратимся к внешним «выгодам» феноменологического ракурса.

Квалификация говорения как членимой на акты разновидности потока сознания дает основания для применения к нему (конечно, в специально приспособленной аранжировке) соответствующего категориального арсенала чистой феноменологии. Так, законченное языковое высказывание, т. е. не спонтанное, а организованное и целенаправленное языковое образование, предстает – аналогично организованному единством интенции феноменологическому «переживанию» – как совокупная цепь разнообразно сцепленных и последовательно взаимосвязанных, но дискретных «актов говорения». Как и все другие типы актов, акты говорения можно будет рассматривать как распадающиеся на свои специфические ноэматическую и ноэтическую стороны, при обсуждении которых мы будем пользоваться операциональными потенциями гуссерлевых понятий «ноэма» и «ноэса».<sup>282</sup> Становится применимым к процессу говорения как особой разновидности потока актов сознания и все то многообразие тем и новаций, которые разрабатывались Гуссерлем в сфере ноэтической синтактики различных по типу актов: их разного рода одно природных и разноприродных сочленений, наложений, перемен установки, интенциональных сцеплений и поворотов, аттенциональных сдвигов, ретенций, протенций и т. д.

Если же обратиться к отличительным особенностям последовательности актов говорения, то первый гипотетически утверждаемый и принципиальный момент состоит в том, что акты говорения могут, будучи непосредственно семантически сцеплены между собой, *неотъемно сопрягаться и с другими по типу актами сознания* (наслаиваться, приспособливаться к ним, приспособливать их к себе, сливаться с ними и т. д.), тем не менее, не отождествляясь с ними, а оставаясь семантически взаимосвязанными и обособленными в этой взаимосвязанности. Признать или не признавать сопряженность языковых актов с

<sup>281</sup> Понимание природы речи как последовательности актов – идея, принятая не только в феноменологии; в некоторых направлениях лингвистики разрабатываются разные варианты «теории речевых актов», в том числе и в той версии, что вся речевая деятельность, устная и письменная, представляет собой именно совокупность или последовательность речевых актов (А. Вежицкая и др.). Название «акт говорения» принято здесь, чтобы отграничить искомую «единицу» феноменологии говорения от устоявшихся лингвистических понятий (в частности, от речевых актов, от актов локуции, иллюкуции, от актов коммуникации и т. д.) и, вместе с тем, терминологически единообразно «прощить» всю нашу тему. Расплывчатая невыразительность названия в данном случае на руку – она дает простор для постепенного заполнения понятия.

<sup>282</sup> Разумеется, понятие «ноэсы» (как и ноэмы) связано с когнитивными формами сознания, поток же сознания, в том числе и языковой, состоит и из других типов актов – актов удовольствия, актов оценки, актов воления и противovoления, неактуализированных актов и т. д. Для общего обозначения актовой стороны Гуссерль чаще всего применял не дифференцированное относительно типа акта словосочетание «поэтические моменты» акта. Поскольку для нас искомое – специфика актов говорения, осторожнее было бы тоже говорить только об их ноэтических моментах. Однако мы будем пользоваться и термином «ноэса»: и потому, что сам Гуссерль говорил о ноэсах применительно к актам выражения (к выделявшейся им разновидности актов, связанных с языком), и потому, что все языковые акты в специфическом смысле рефлективны (см. ниже), а значит, в некотором смысле и когнитивны, и, наконец, по причине смыслопорождающего эффекта при применении к языковым высказываниям оппозиции ноэма/ноэса.

неязыковыми актами сознания – вопрос принципиальный для определения того, в каком направлении может развиваться феноменология говорения. Если вопрос о возможности *длящейся* взаимосвязи автономных *неязыковых* актов мышления (и, соответственно, внеязыкового смысла), которые существовали бы без языка или сопрягались бы с актами говорения, сопровождая их, но телеологически при этом с ними не сливаясь, кажется – во многом обоснованно – спорным (мы обратимся к этой теме в § «О природе ноэтического смысла в связи с ФВ. Значимость непротяженности»), то сошлемся – для иллюстрации возможного не сливающегося, но и не отмысливаемого сопряжения с актами говорения – на акты чувственного восприятия, воспоминания, эмоции, возможность внеязыкового или безъязыкового протекания которых уже едва ли сомнительна. Эти акты очевидным образом могут сопровождать акты говорения и сопрягаться с ними без отождествления: при остенсии, например, с актом языковой референции сплетено без отождествления неязыковое по природе чувственное восприятие. Отсюда можно вывести принципиальное для непрямого говорения обстоятельство: не все, что принадлежит к потоку актов сознания, связанных с говорением, наблюдается непосредственно лингвистически в собственно языковом составе речи, в ее семантике и синтаксисе. Высказывание всегда так или иначе сопровождается теми или иными лингвистически «невидимыми» дополнительными актами сознания неязыковой природы, которые (это тезис) способны влиять на его смысл, в том числе – непрямой.

Второй существенный момент – то, что сцепление актов говорения между собой и их сплетение с другими актами сознания может производиться как способами, аналогичными выявляемым в чистом сознании и/или чувственном созерцании (в частности, в языке тоже можно, как мы увидим впоследствии, говорить об аналогах гуссерлевых интенциональных сцеплений или аттенциональных сдвигов), так и дополнительными – специфически языковыми – «механизмами» сцепления, которые, конечно, и будут значимы для нас здесь прежде всего (в своем основном составе эти «механизмы» относятся к эгологической сфере).

Речь (зафиксируем еще раз) идет именно о *специфической* форме «потока» актов сознания: между сцепленной последовательностью актов говорения, сопровождаемых иными по типу актами сознания, и другого рода спонтанными и/или организованными потоками актов имеются как типологические сходства, связанные с их общей природой – как актов сознания, так и не менее существенные типологические различия, связанные с языковыми особенностями процесса говорения. Нельзя сразу сказать, всё ли из области сцеплений, описанное в чистой ноэтике применительно к другим типам актов, существует в языковых выражениях (это другая тема, требующая отдельного рассмотрения), но можно сразу сказать как то, что язык конститутивен для некоторых из типов актов сознания (в частности, для акта придания смысла и для конституирования полного ядра ноэм), так и то, что язык в своих целях, отличающихся от таковых в потоке сознания, значительно модифицирует, вплоть до перераспределения и перерождения, многие из типов связи между актами другой природы и их ноэтически-ноэматическими структурами (он может их объективировать, опускать, наращивать, наслаивать, перераспределять последовательность и т. д.). Кроме того можно, кажется, сразу говорить и о том, что цепь актов говорения содержит то, чего нет ни в чистой ноэтической синтактике, ни в синтактике актов чувственного восприятия (например, вовне направленной коммуникативности, изобразительности, игры звуковыми образами, игры речевыми масками и т. д.).

Сюда ли – к *специфически языковой* сфере сцепления актов говорения между собой и с другими по типу актами – относятся «непрямые» смысловые эффекты, или они присущи и другим актам сознания? Это поле трудных вопросов: возможна ли, например, в чистом сознании, т. е. без языка или при его редукции до гуссерлевой формальной апофантики, ирония? Метафора? Двуголосие? Вообще – не прямые формы выражения смысла? С другой стороны, только ли такого рода эффекты являются «непрямыми» или нечто аналогичное есть и в



других, воспринимаемых как «прямые» формах речи или актах означивания в чистом сознании? В каких вообще отношениях находятся между собой последовательность актов говорения и последовательность актов сознания, их «сопровождающих», разнообразно с ними сплетенных, к ним приспособляющихся или приспособляющих их к себе? Можно ли говорить здесь о каком-либо доминирующем типе соотношения между ними?

§ 6. Акты говорения на фоне гуссерлевых актов выражения и извещения: «вторжение ноэтики» и «потеснение» семантики. В общем смысле можно говорить, что Гуссерль выделял два основных типа языковых актов – акты *логического выражения* (внекоммуникативно понимаемые) и акты *извещения* (коммуникативные). По поводу первого типа актов Гуссерль высказывался подробно и целенаправленно, что же касается второго типа языковых актов, то, обозначив концептуальные границы актов извещения как актов коммуникативных, от их сущностной подробной дескрипции гуссерлева феноменология – как от того, что в чистой феноменологии подлежит редукции, – отстранилась. По мере продвижения некоторые частные уточняющие моменты этой гуссерлевой идеи будут еще упомянуты; общие же основания продолжающего вызывать неоднозначные оценки гуссерлева разведения двух типов языковых актов описаны в Экскурсе 2 «Гуссерлевы акты выражения и акты извещения».

Понятно, что говорение вбирает в себя редуцируемую Гуссерлем коммуникативную сферу и что акты говорения и помимо коммуникативности содержат в себе нечто, чего нет в акцентированных Гуссерлем внекоммуникативных актах логического выражения. Ставя это «новое» в фокус своего внимания, «феноменология говорения» тем самым расходится с феноменологией Гуссерля по самому предмету. Поскольку это появляющееся «новое» входит в существо и актов говорения вообще, и актов непрямого говорения в особенности, сразу же обозначим то направление, в котором оно будет нами искаться и интерпретироваться.

Так, если в акцентированных Гуссерлем актах некоммуникативного логического выражения ноэтика – с точки зрения «смысла» – сначала отводилась на несущественные вторые роли (ЛИ), затем (в «Идеях 1») была повышена в статусе, почти приблизившись к ноэматике, то в феноменологии говорения ноэтика вторгается в смысл актов говорения полновесно – на равных правах с ноэматикой. Это «вторжение» не только влечет за собой (хотя и это тоже) волну субъективных коннотаций речи, но – и это яблоко раздора постгуссерлевых споров – самым существенным образом сказывается на понимании «объективного» смысла коммуникативных высказываний (он обволакивается неотмысливаемыми в живой речи ноэтическими нюансами из сферы душевных и волевых актов, особой языковой модальностью, тональностью, аксиологией, сменами инстанций говорения и т. д.). Ниже для обозначения этих несубъективных ноэтических моментов будет введено понятие *«поэтического смысла»* (в параллель к «ноэматическому») и будут описываться разнообразные «ноэтические компоненты смысла высказывания» и/или «ноэтические способы выражения смысла».

Вместе с тем, входя в редуцированную Гуссерлем коммуникативную сферу и включая в себя компоненты и смыслы, которых нет во внекоммуникативных логических актах выражения, акты говорения не отделены от последних непроницаемой стеной. Эта связь логических актов и актов говорения имеет среди прочих главную сторону – *семантическую* (а через нее и референциальную). Гуссерлевы логические акты – естественная среда семантики. Значит ли это, что для актов говорения семантические «схемы» логических актов – неотмысливаемые посредники, что это посредничество (в реальном пределе – управляющее доминирование) логического слоя непреодолимо для актов говорения? С развиваемой здесь точки зрения – нет. Понятно, что поскольку значения «применяются» и в коммуникативной речи, их эксплицируемая логикой идеальная значимость также участвует в образовании смысла коммуникативных высказываний. Но именно «участвует», хотя бывает и на

ведущих ролях, а не формирует полностью, как в логической сфере. Логическое не покрывает всю сферу смысла актов говорения, в частности, его ноэтических компонентов.<sup>283</sup> Акты говорения могут «перепрыгивать» через логическую ступень и самолично выходить к своему «предмету» и «смыслу».

Дело не только в том, что *семантика «больше» логики, а логика – «строже» семантики* и что язык, используя означивающие потенции семантики, может обходить стороной логические схемы по нелогическим семантическим тропам. Дело и в том, что всю сферу смысла актов говорения не покрывает не только «логическое», но и в целом «семантическое». *Смысл говорения – больше семантики, а семантика вообще – меньше смысла*. Если акты означивающего выражения имеют своим предметом то, что с очевидностью усматривается в качестве идеального содержания семантики в гуссерлевом понимании, то предметом актов говорения может быть и то, что не семантизовано или даже в принципе не семантизуемо (например, в тропах,<sup>284</sup> но не только). Акты говорения могут «указывать» на этот несемантизуемый смысл «косвенно», «намеком», «непрямо», могут «показывать» его, «изображать», «порождать», «рассказывать», в том числе могут «изображать» и «показывать» сам язык (Бахтин) и т. д.

§ 7. Потенциальное значение гуссерлевых актов выражения для феноменологии непрямого говорения. Если, таким образом, оценивать акты говорения на фоне гуссерлева разведения двух типов языковых актов, то они подчеркнута совмещают в себе и «выражение», и «извещение», и ряд других смысловых моментов. При этом выражение и извещение именно «совмещены» в говорении – в смысле взаимодиффузной интерференции, а не просто сведены в некое комплексное многокомпонентное целое как два изолированных типа актов.

Здесь будет развиваться понимание, согласно которому гуссерлевы акты внекоммуникативного «выражения» – конститутивный момент актов говорения и речи вообще. Безотносительно к тому или иному решению спора вокруг обоснованности/необоснованности самого гуссерлева разделения внекоммуникативного выражения и извещения (мы неоднократно будем обращаться к нему по ходу дела) толкование Гуссерлем их логической ветви или разновидности (экспликации, номинации, предикации) небезразлично для существа вопроса при любом понимании языковых актов. Хотя бы даже эти моменты и проявлялись в них как отсутствующие (такое «отсутствие» значимо: оно становится содержательным компонентом толкования языка – как, например, является им в соответствующих концепциях тезис о неуниверсальности предикативного акта) или как имеющие иную природу, как всегда сочлененные с другими, не выражающими в этом смысле или выражающими не в этом смысле, компонентами языковых актов.

Для феноменологии говорения гуссерлевы внекоммуникативные акты логического выражения значимы прежде всего проблемой своего *посредничества* между говорением

<sup>283</sup> Гуссерль, кажется (хотя обычно это интерпретируется иначе), полагал схожим образом. Да, Гуссерль говорил о примате логического – в сфере концептуализируемого (эксплицируемого и предиктируемого) чистого внекоммуникативного смысла. В том же знаменитом 124-м параграфе читаем: «"Выражение" – форма примечательная; она позволяет приспособить себя ко всякому „смыслу“ (ноэзматическому „ядру“), возвышая таковой до царства „логоса“, до царства понятийного, а тем самым „всеобщего“». С одной стороны, здесь жестко выраженный примат логического, с другой – это доминирующее положение признается именно для логического же – т. е. того, где есть «ноэзматическое ядро», а не для всего смысла с его многообразными «обособлениями» и усложнениями: ведь как раз ограниченностью этого «царства всеобщего» Гуссерль будет объяснять причину принципиальной смысловой неполноты языковых выражений (см. раздел «Элементы непрямого выражения у Гуссерля»),

<sup>284</sup> См. к понятию «несемантизуемого» смысла у П. Рикера: «Метафорическая референция... состоит в том, что ослабление дескриптивной референции... при более пристальном рассмотрении оказывается негативным условием высвобождения возможности более полной референции к таким аспектам нашего бытия-в-мире, которые не могут быть выражены непосредственно. Косвенно, но вполне определенно, на эти аспекты можно указать при помощи нового соответствия, которое в смысловом плане возводится метафорическим высказыванием на руинах буквального смысла, упраздненного своей собственной неуместностью» (Рикер П. *Время и рассказ*. Т. 1. М.; СПб., 2000. С. 98).

и ноэтически-ноэматическими структурами и потоками сознания и в не меньшей степени вопросом о возможности или невозможности избежать этого посредничества и о формах его возможного «избежания». Помимо посредничества, принимаемого или отвергаемого теми или иными типами актов говорения, гуссерлевы акты выражения существенны и *объяснительными потенциями*, содержащимися в их гуссерлевом толковании. Уже говорилось о предлагаемом здесь толковании актов говорения как обладающих на уровне смысла – в отличие от актов логического выражения – «ноэтическими» в гуссерлевом понимании составляющими; забегаая вперед, скажем, что ноэтически-ноэматическое толкование актов сознания и структуры логических актов выражения оказывается – даже в случае отказа тех или иных речевых конструкций от их посредничества – обладающим потенциальной операциональной силой: *многое в непрямом выражении смысла может быть если не понято, то, как минимум, описано в качестве того, что основано на различного рода переконфигурациях и комбинаторике нозм и нозс*. В том числе могут быть так тематически поняты или операционально описаны и различные формы подключения в речи «другого» (чужого голоса, точки зрения, интенции, тональности и т. д.), включая и тезис о языке как форме «другости», имплантированной во всякое, включая редуцированное, сознание.

Ноэтически-ноэматическое толкование Гуссерлем внекоммуникативных актов логического выражения особо значимо для феномена непрямого говорения благодаря тому известному обстоятельству, что в нем в эллиптическом виде содержится идея *принципиальной непрямоты всех языковых актов как таковых*. Хотя аксиологический знак при оценке этой принципиальной непрямоты языка и будет смещен нами (с того, что по возможности должно преодолевать, на то, что составляет силу языка для выражения всей полноты смысла актов говорения), в основу развиваемой здесь точки зрения на не прямое говорение (как и в основу лосевской концепции «эйдетического языка») положен именно гуссерлианский концептуальный стимул. Гуссерлева идея непрямоты языковых выражений существенна тем, что она распространялась в том числе и на те логические акты выражения, которые самим Гуссерлем толковались сначала как «объективные высказывания», а затем как тип высказываний, фундамирующих остальные типы. «Непрямота» имплантировалась Гуссерлем в язык как таковой.

Эта сторона гуссерлевой феноменологии вызвала серию различных интерпретаций: наряду с ее принятием (в том числе в символических версиях языка, о которых мы уже говорили в предыдущих статьях – в ивановской, лосевской и бахтинской), она стала объектом разнообразной критики, в которой можно выделить одну особенно значимо звучащую для нас струну. Гуссерлева идея непрямоты языковых выражений критикуется как отражающая вместе с силой и все слабости «трансцендентальной философии» – в той мере и в тех пунктах, в каких гуссерлева феноменология признает себя «трансцендентальной» в близком к кантианскому смысле. Трансцендентализм, согласно этой точке зрения, по самим своим постулатам, в частности, о статусе гносеологического субъекта, не может не быть метафорическим (и метафизическим) и потому не способен реально приблизиться к трансцендентности (референции), особенно – к *истории* (одна из глав уже упоминавшейся книги Ф. Р. Анкерсмита<sup>285</sup> так и названа: «Трансцендентализм: и взлет и падение метафоры»). Шаткость языковой теории Гуссерля сказалась, согласно ее оппонентам, на бессилии ее собственного языка: Э. Финк в докладе об «операциональных понятиях в феноменологии Гуссерля», прочитанном на Гуссерлевском коллоквиуме в Руайо-моне в 1957 г.,<sup>286</sup> объяснил «неопределенность» многих, включая основные, феноменологических понятий, таких, как «феномен», «конституирование», «эпоха», их преимущественно *операциональным*, а не соб-

<sup>285</sup> Анкерсмит Ф. Р. История и тропология: взлет и падение метафоры. М., 2003.

<sup>286</sup> Подробнее о позиции Финка см. «Эйдетический язык», § 38 «Эйдетический язык Лосева и трансцендентальный язык Э. Финка».

ственно *тематическим* употреблением. В тематических понятиях, по Финку, фиксируется то, *о чем* говорится, операциональные же понятия носят исключительно служебный, посредующий характер и лишены функции какого-либо предметного фиксирования. Преобладание операциональности над тематизмом (неразработанность специального тематического языка для трансцендентальной сферы) – оценивается как ахиллесова пята гуссерлевой феноменологии (вместо разговора о предметах – разговор об их «теньях» или «среде видения, которую мы не видим, потому что видим благодаря ей»). По мнению Ж. Деррида (ссылавшегося в том числе на Э. Финка – см. там же), феноменология питается метафорами даже при создании своих базовых категорий – и потому обманывается языком как раз там, где думает, что его преодолела в пользу мифического «чистого смысла»: не чистый смысл фундирует у Гуссерля язык, а языковое бессознательное – чистый смысл.

Здесь, напротив, будет развиваться идея, что предложенная Гуссерлем терминологическая система операционально сильна настолько, что способна тематизировать – помимо непосредственного своего предметного поля – и чуждое самой чистой феноменологии содержание (собственно говоря, и критика гуссерлевых понятий за нетематичность тоже в том числе опирается как на свою единственную «тему» только на сами «операциональные» гуссерлевы понятия).

Прежде чем непосредственно обратиться к «феноменологии говорения», воспроизведем в нашей интерпретации те аспекты гуссерлевых внекоммуникативно рассматриваемых языковых актов, которые могут быть отнесены к идее принципиальной непрямоты языка.

## 1.2. Элементы непрямого выражения у Гуссерля

§ 8. Ноэтически-ноэтическая двусмысленность языка. Одна из главных гуссерлевых «идей к чистой феноменологии» состояла, как уже говорилось, в утверждении одновременно сущностной взаимосвязи и необходимости эксплицированного разведения ноэтической и ноэтической сторон каждого без исключения акта. По отношению к языку этот тезис в принципе остается тем же, но обрастает дополнительными обстоятельствами, связанными со спецификой языка. Речь тоже всегда пронизана, по мысли Гуссерля, «параллелизмом ноэс и ноэм», т. е. преимущественно неотрефлексированным органическим смешением ноэтической и ноэтической сторон, в частности – имманентной семантической двусторонностью, которую равным образом трудно распознать и расчленивать. Именно по причине этой всегда пронизывающей речь и не всегда извлекаемой из глубины ноэтически-ноэтической двусторонности и параллелизма во многих местах «Идей 1» говорится о *сущностной двусмысленности* языка, опасной – если ее не замечать, удобной – если осознанно ею пользоваться.<sup>287</sup>

Сращенность ноэтической и ноэтической сторон языка – природна и органична для его жизни, она характерна для всех языковых единиц и явлений, будь эти сращения на поверхности или скрыты, осознаны или нет. Их различие в языке – задача столь же непростая, как и аналогичное различие в чистом мышлении. В семантике (составлявшей преимущественный интерес Гуссерля в связи с акцентированием актов логического выражения) такое различие сталкивается с разного рода сложностями, например, схожими с теми, какие описывались Гуссерлем для психологии. В сфере абстрактной языковой семантики лексические значения (как «представление» в психологическом или «понятие» в логическом смысле) могут имплантировать в себя обе стороны, или смотреть в обе стороны. Так, лексема

<sup>287</sup> «Всеобщая, неизбежная двусмысленность речей, обусловленная таким параллелизмом (параллелизмом ноэсиса и ноэмы) и проявляющая свою действенность всюду, где обсуждаются соответствующие отношения, – она, естественно, называется и в речах о выражении и значении. Эта двусмысленность опасна лишь до тех пор, пока она не познана как таковая и, соответственно, не разграничены параллельные структуры. Но если это уже произошло, то следует лишь позаботиться о том, чтобы во всех конкретных случаях оставалось несомненным, с которой из двух структур сопрягается речь» (§ 124).

«восприятие» означает и акт (ноэсу), и воспринятое (ноэму), лексема «суждение» означает и акт суждения, и само вынесенное суждение как ноэму, аналогично – оценка, верование, предположение, сомнение, желание, представление и т. д. (см. § 124).

Гуссерль и здесь оказался в некотором смысле «пионером», во всяком случае, активная фаза понимания и интереса к этой стороне семантики языка в собственно лингвистике наступила позже. К сжато гуссерлевскому тезису можно теперь присовокуплять многочисленные добытые лингвистикой данные: лексема, говорят лексикологи и семантики, часто содержит в себе помимо смысла, номинирующего «референт», также и информацию о самом акте номинации (т. е. о ноэсе), в частности – об особенностях позиции говорящего. Такое наличие в лексической семантике (как минимум – в ее части) наряду с ноэматическими и *поэтическими* компонентов называется в лингвистической литературе о семантической структуре лексем «*информацией о наблюдателе*» (описание некоторых элементов акта восприятия), «*модальной рамкой*» (оценка описываемого говорящим и предполагаемое отношение к нему со стороны адресата)<sup>288</sup> и др. Сюда относимы не только слова непосредственно хронотопического ряда – «уже», «еще», «перед», «выше» (у Гуссерля есть анализ примера «липа перед воротами»), но и самоценные, никак, например, не связанные с глагольной сферой существительные. Таковы, в частности, «фронтальные существительные» (термин Филлмора – см. там же): «кресло», в отличие от «табурета», предполагает, по современной лексикологической оценке, такую позицию наблюдателя, по отношению к которой означенный предмет развернут к нему своей «фронтальной» стороной (кстати говоря, в «Идеях 1» номинально, без развития, есть и идея фронтальности – § 130). Сложность в том, что сами такого рода лексеммы эксплицитно не демонстрируют эту ноэматически-ноэтическую развилку внутри своей семантики, не разводят ноэсу и ноэму, а скорее всего – не могут их развести только своими силами.

Понятно, что в контексте феноменологии говорения смущающая логика и разные версии теории референции ноэматически-ноэтическая двусмысленность языка, «навязывающая метафоричность», оборачивается богатым резервуаром форм непрямого говорения. Говоря в бахтинских терминах, язык всегда – гибридное ноэтически-ноэматическое образование, темное или осознанное. Если в целях гуссерлевой чистой феноменологии – полностью развести, где это возможно, ноэтически-ноэматические сращения ради уклонения от двусмысленности и разного рода эквивокации в логической речи, то в целях феноменологии непрямого говорения – показ способов трансформации органических («темных», т. е. неразличаемо смешанных) языковых гибридов ноэм и ноэс в осознанно-отрефлектированные ноэтически-ноэматические формы гибридности, посредством которых, в том числе, и реализуется способность языка выражать не прямые смыслы.

В обычных случаях Гуссерль видел выход из «темной» ноэтически-ноэматической гибридности языка в корректно применяемой образности, понимаемой им в смысле дистанцирования выражаемого смысла от семантики языка; в значимых же случаях, не разрешаемых легким метафорическим касанием языка, и прежде всего в специально интересовавших Гуссерля актах логического выражения – в отчетливой экспликации того, с какой из сторон (ноэматической или ноэтической) сопряжена в каждом конкретном означивании речь. Помощник гибридно «двусмысленной» семантике в данном отношении – синтаксис предложения. Хотя они также этого чаще всего не делают (в том числе, в целях непрямого говорения), только предложения в принципе способны на полное разведение ноэм и ноэс при – подчеркнем – неустранимости, неотмысливаемости их сущностного единства в каждом предложении как языковом акте. Предложение обладает такой разводящей способностью потому, что само оно есть, по Гуссерлю, их коррелятивно сложенное единство: «предложе-

<sup>288</sup> См.: Апресян Ю. Д. Избранные труды. Т. 2. М, 1995. С. 41, 48 и др.

ние суждения», т. е. по существу акт субъект-предикатной связи, определялось Гуссерлем как *единство нозмы и нозсы* (единство «материала» акта и «формы» акта).

§ 9. Стяжения и их разворачивание. Для требующей точности сферы формальной апофантики и логических актов выражения Гуссерль предлагал, во избежание пронизывающей речь гибридности нозм и нозс, способ их прямого семантического различения и последующего разведения по разным синтаксическим позициям. Так, в предложении *X должен быть* Г следует развернуть его нозтическую составляющую и понимать, говорит Гуссерль, как сокращение от *Должно быть так, чтобы X был Г* (современное перефразирование включает в себя этот прием). Такое «разворачивание» стяженных предложений Гуссерль толкует в том смысле, что полученный в результате «новый» дополнительный предикат – это обособление и автономная семантизация не семантизованной в исходном предложении *модальности* акта (в его примере семантизуется утверждаемое долженствование: «должно быть так»). Вместо двух элементов (обычно понимаемый предикативный двучлен) разворачивающее стяженное предложение содержит три (предикативный двучлен *X быть Г* плюс эксплицированная модальность нозсы *Должно быть так*), т. е. два предикативных акта, отчетливых в развернутом предложении, выражены в исходном гибридно-стяженном через один. Если выйти из рамок гуссерлевой формальной апофантики в интересующую нас сферу реального говорения, то за *"Карфаген должен быть разрушен"* надо, поскольку «Карфаген» ничего не может быть «должен», усматривать *"Это должно быть так, чтобы Карфаген был разрушен"*, и далее (если продолжить разворачивание в редуцируемом Гуссерлем коммуникативном режиме): *«Вы (мы) должны сделать это (так) – чтобы Карфаген был разрушен»*. За иначе стяженным коммуникативным вариантом *«Вы (мы) должны разрушить Карфаген»* также стоит *«Вы (мы) должны сделать это (так) – чтобы Карфаген был разрушен»*.

Для актов говорения и для языка вообще такого рода *стяжения* – органичная эллиптическая форма. Обычно стяжения адекватно понимаются и без разворачивания их двойственной нозтически-нозматической природы, но преимущественная неотрефлексированность этого «скачка понимания» не может не приводить и к сбоям восприятия (мы еще вернемся к этой форме). Если поэтому логиками способность языка стягивать акты сознания оценивается чаще всего негативно, то для говорения это же органичное тяготение языка к сокращению состава связанных с ними актов сознания оборачивается возможностью выразить не прямой смысл, т. е. смысл, выходящий за *семантические* рамки и пределы конкретных стяженных нозм и нозс в смысловое пространство, окружающее их в общем потоке актов сознания. Сам «стяженный» смысл нередко выражается, как мы увидим впоследствии, в сокращенной форме точнее и полнее, чем в развернутой (через емко скомпонованное меньшее язык передает больше, чем через изоморфно-вялое следование за мыслью – да и возможно ли вообще последнее?).

Стяжение актов составляет резерв непрямого говорения и потому, что оно оставляет вероятностным – или скрытым – ролевое распределение (принадлежность) точки исхождения модальности и описываемого «предмета», вводя модальность акта внутрь описываемого, внутрь предикативно выстроенного выражения нозматического состава (*X должно быть Y*). Не случайно именно этот аспект гуссерлевой феноменологии воспринимался адептом непрямого и неименующего говорения Вяч. Ивановым, крайне редко ссылавшимся на собственно философские штудии, как органично символический тезис (для понимания символических энергий языка, говорил он, значимы *«учения новейших гносеологов о скрытом присутствии в каждом логическом суждении, кроме подлежащего и сказуемого, еще третьего, нормативного элемента, некоего „да“, или „так да будет“»* – 11, 593–594).

§ 10. Вопрос об универсальности модального компонента. Имеют ли приводившиеся примеры на раскрутку стяжений общеязыковой характер? Всегда ли такой способ возможен или – в другом ракурсе – существуют ли непреодолимые для перефразирования границы двусмысленной ноэтически-ноэматической сращенности языка?

Сам Гуссерль понимал приведенный им способ разведения изначально стяженных ноем и ноес как применимый для понятийно-языкового развертывания только *модализированных* типов актов. Существуют ли немодализированные акты? Если да, если немодализированность актов сознания в каком-либо смысле возможна, то в чем особенности ее языкового выражения по сравнению с модализированными актами? Это острый вопрос феноменологии языка и лингвистики, не имеющий не только однозначного решения, но даже однозначного толкования смысла самого вопроса (возможны ли и как возможны безоценочные высказывания, возможны ли и как возможны «объективные» высказывания – объективные «истинностные» референции и предикации, возможно ли вообще выражение только ноэматического состава без ноэтики и т. д.).

Гуссерль рассматривал эту тематику применительно к типике актов чистого сознания, в которую включал свои некоммуникативные логические акты выражения. Для этих актов и этой сферы сознания Гуссерль считал возможным признавать *немодализированные* акты. Хотя для актов говорения в живой коммуникативной речи такая возможность, по всей видимости, Гуссерлем отрицалась (это становится ясным из самого понимания немодализированных актов чистого сознания – см. ниже), феномен немодализированного языкового выражения, если он действительно возможен, имеет принципиальное значение и для понимания актов говорения. Ведь полигон этой гипотетической немодализированности – семантика, а она неустранимо значима для коммуникативных языковых процессов любого строения, любой телеологии, любой манеры указания на смысл и любого способа его передачи, включая не прямые (для тех же, в частности, тропов: ведь метафорический смысл передается через семантическую фигуру). Широко понимаемая семантика (т. е. не только как смысловая материя логических суждений) всегда стоит *между* языковыми высказываниями и связанными с ними актами сознания, будь это выражение логических суждений, прямая остенсия или не прямое иносказание; нельзя понять смысл иносказания без посредства иносказующей семантики, небуквальный смысл метафоры – без буквальной семантики (к интонации как способу в том числе вне семантической передачи смысла мы обратимся позже).

Логика, говорили мы выше, минуема, семантика – нет: она стоит прозрачным или непрозрачным, прямым или косвенным, необходимым или обходимым посредником между высказыванием и смыслом (или служит «материальным носителем» последнего в случаях его чисто интонационной передачи – см. § 35). Корни семантики сплетены с чистой феноменологией, и теснее всего именно в зоне, охватываемой гуссерлевыми логическими актами некоммуникативного выражения, причем главная семантическая тайна содержится в «простом» акте первичного – с непосредственным усмотрением – означивания сознанием чего-либо как «бумаги», как «белого», как «тела», как «протяженного» или как «белой бумаги» и как «все тела протяженны». Именно в эту сторону развивалась гуссерлева теория значений от ЛИ к «Идеям 1», и именно такие – первичные с непосредственным усмотрением – означивания и оценивались Гуссерлем как *немодализованные* акты.

Но как в таком случае мыслилось самим Гуссерлем выражение языком признаваемых им немодализированных актов сознания: таким же ли образом, как в случае модализированных, т. е. со стяжением, или иначе? И так же ли есть в выражении немодализированных актов не прямые смысловые элементы? Понятно, что в немодализированных актах, исходя из самого их определения, не может быть стяжений по типу «X должен быть Y», так как в них нет модальности. Значит ли это, что здесь должно мыслить «прямое», ноэтически-ноэматически недвусмысленное выражение? Такое, как надо ожидать, выражение, которое будет

иметь только ноэматическую природу, что и обеспечит отсутствие двусмысленности? В ЛИ вопрос так примерно Гуссерлем и решался, но в «Идеях 1» возможность сугубо ноэматических выражений ставится под серьезное сомнение, во всяком случае – обставляется существенными уточнениями и оговорками (которые, в том числе, и вызвали разочарование у почитателей ЛИ как некоторая уступка Гуссерля релятивизму).

Для нового усложненного толкования этой темы Гуссерль по-своему развернул в «Идеях 1» известную идею концептуального сворачивания в «одно» семантики как номинации и семантики как предикации. При поворачивании вопроса в предикативную сторону он примет такой вид: какой статус – *модальный или нет*, только ноэматический или стяженный ноэтически-ноэматический – у того фрагмента из приводившегося выше гуссерлева примера, который является предикативным актом в обычном лингвистическом понимании («X есть Y») и который обособляется от временной составляющей и модального предиката долженствования, выносимого при развертке в самостоятельный дополнительный компонент? Понятно, что выражение "все тела должны быть протяженными" модализованное, но модализованны ли выражения "все тела протяженны" и «это – тело»!

§ 11. Принцип «лестницы модификаций». Гуссерлевы версии решения вопроса о модальности соответствуют общей регулятивной идее всего гуссерлева подхода к языку – идее многоступенчатой «лестницы модификаций». <sup>289</sup> Мы уже видели (в Экскурсе 2), как эта идея «работает» у Гуссерля при разведении вне коммуникативных актов выражения и актов извещения: эти типы актов оценивались Гуссерлем как модификационные ступени единого по природе, но качественно дифференцированного по сфере применения процесса языкового *выражения*. При этом «гласящие» слова, т. е. обычный предмет лингвистики, понимались Гуссерлем не только как «не все выражение», но и как «не выражение» в собственном независимом смысле: коммуникативно-гласящие высказывания могут считаться выражением, говорит Гуссерль, исключительно на том основании, что они выражают то, что само уже есть выражение (используемая в развернутой и коммуникативно ориентированной речи семантика сама уже есть выражение ноэтически-ноэматических структур сознания). Гуссерлем утверждался, таким образом, постулат о *деуступенчатости* выражения вообще и тем самым – о второстепенчатости, о «наследническом» характере всякого коммуникативного выражения и о посредничающем статусе семантического и логического. Коммуникативная речь – это всегда «*выражение выражения*»: коммуникативность налагается на логическое выражение (не обязательно на суждение, но на номинацию).

Однако означенные две ступени («выражение выражения») – это для феноменологии говорения как минимум. Она может мыслить дальнейшее продвижение к тройственности (а возможно, и далее – к многоступенчатой «лестнице»): к «*выражению выражения выражения*», причем это увеличение количества ступеней лестницы модификаций возможно в ее обе стороны. При развертывании лестницы Гуссерля в сторону чувственной речи такую тройственность иллюстрировать легко: в языковых выражениях в их обычном понимании косвенная, например, речь – это выражение чужого выражения, которое само есть, согласно описанному гуссерлеву постулату, выражение логического акта выражения. В эту – условно «бахтинскую» – сторону Гуссерль в «Идеях 1» не шел, он двигался здесь в противоположном («лосевском») направлении, развертывая лестницу модификаций к вскрытию того – третьего – пласта «*смысла и предложения*», который локализован «прежде» или «вне» логики – внутри самих и всех без исключения ноэм, т. е. между логическим выражением и «самой вещью». В отличие от ЛИ эта третья ступень из «Идей 1» самим фактом включения понятия предложение «берет» семантику иначе – уже не чисто ноэматически, а с добавлением

<sup>289</sup> Общее понятие об этом принципе см. в «Эйдетический язык», § 14.



элементов ноэтики, или в ее, как обозначила бы лингвистика, процессуально-синтаксическом («пред-ложенческом»), а не статично-понятийном и номинирующем («лексическом») аспекте. Причем содержательность статусно трансформируется здесь от «семантики» до «смысла» (того, что не просто означает, как значения, а осмысляет, придает смысл). «*Ведь необходимо, – говорит Гуссерль, – постоянно иметь в виду, что понятия «смысл» и «предложение» не содержат для нас ничего от выражения и понятийного значения, зато обнимают собою все выраженные предложения и, соответственно, значения предложений. Согласно нашим анализам эти понятия обозначают абстрактный слой, принадлежащий к полной ткани всех ноэм. Весьма перспективно для нашего познания, если бы удалось обрести этот слой в его полноохватной всеобщности...*» (§ 133). Нельзя не увидеть, или во всяком случае не предположить, что здесь содержание в ипостаси смысла сдвигается этим гуссерлевым абстрактным пластом «смысла и предложения» не только ближе к ноэсам, но и на позицию «*выше*» или – еще интереснее – «*сбоку*» от логики. Именно в этой зоне – «прежде» или «сбоку» от логики – и локализована гуссерлева версия решения проблемы модальности.

§ 12. Ступени гуссерлевой модальности. Прадокса и ноэматическое предложение. И в теории модальности основная идея Гуссерля в том, чтобы понять модализированность актов в *градации* – и затем расположить немодализированные акты, вызывающие концептуальные затруднения в своем толковании, на минимально пред ставимой ступени такой градационной лестницы модальности.

Нас, конечно, интересует проекция этой идеи на язык. Все языковые акты как таковые относились Гуссерлем к «доксическим» (доксотетическим) актам, т. е. к актам, в которых эксплицитно или скрыто наличествует та или иная разновидность или та или иная степень веры (доксы), фактически – та или иная разновидность ноэсы (что как раз и исключает возможность сугубо ноэматических высказываний). «Доксически-ноэтическое» простирается, начиная от эксплицитной модальности актов вроде сомнения, вопроса, пожелания, радости и пр., вплоть до – момент модального предела у Гуссерля – *немодализированной прадоксы*. Нельзя не заметить, что немодализированная прадокса – амбивалентное или антиномичное понятие: утверждая, что докса есть то, что модально, Гуссерль утверждает, что есть нечто немодальное, что, тем не менее, тоже докса и даже – лоно всего доксического. В немодализированной прадоксе вера – каковая ведь по определению всегда есть модальность – выступает, говорит Гуссерль, в ее особой модификации «уверенности», т. е. как несомненная самоданная очевидность усматриваемого феномена, как его почерпаемость сознанием из «самого дающего первоисточника» (из непосредственной точки встречи акта с «самой вещью»), будь то чувственное восприятие или интеллектуальная интуиция.

Вокруг этой гуссерлевой идеи строилось много толкований, включая отождествление прадоксы с «самой сущностью», с трансцендентным и т. д. Но такие истолкования продолжают, по-видимому, смотреть на ситуацию только *ноэматическими* глазами – как, с некоторой натяжкой, в ЛИ, вместо бинокулярного ноэтически-ноэматического зрения, настраиваемого в «Идеях 1». Прадокса – вид именно доксы, т. е. ноэсы, а не ноэмы, и как таковая она вводилась Гуссерлем в качестве *поэтического*, а не ноэматического феномена: все «характеристики доксы», или «верования», прежде всего – модальности, коррелятивно сопряженные с модусами бытия предметностей, остаются, говорит Гуссерль, ноэтическими характеристиками (§ 103). Оставаясь же ноэтической характеристикой – модальным качеством акта, направленного на предмет, а не качеством предмета как такового, характеристикой ноэсы, а не «самой вещи», – прадокса как ноэса самоданной очевидности «коррелятивна» *особому* модусу бытия своих «предметов». Она придает своим ноэмам и стоящим за ними «объектам» статус того (наделяет их смыслом того...), что «*действительно есть*», в конечном счете – статусом и смыслом «действительности». См. у Гуссерля: «...это в наглядных представле-

ниях, например, реально заключающееся в нормальном восприятии как „примечании чего-либо“ верование в восприятие, а, конкретнее, скажем, уверенность в восприятии; последней, как ноэватический коррелят в самом являющемся „объекте“, соответствует характеристика бытия – „действительно“» (§ 103).

Получается, что Гуссерль вводит тем самым ноэватическую инъекцию в ранее по преимуществу ноэватически понимаемую им сферу. Получается, что само слово «действительность», в том числе и в составе до расплывчатости перенагруженного словосочетания «объективная действительность» как чего-то трансцендентного или уверенно «ноэватического», вплоть до эйдетического, на деле представляет собой хотя на первый взгляд неочевидный, но выразительный пример органичного ноэватически-ноэватического языкового гибрида. Смотрясь как чисто ноэватическое (как означающее исключительно «то, что есть», причем есть в действительности, а не «то, как «это» воспринимается»), понятие «действительность» тем не менее удерживается в своем смысле и целостности только наличием внутреннего ноэватического стержня, без которого теряет смысл и рассыпается. Слово «действительность» не имеет исключительного отношения к ноэмам и предметам, оно означает модальность ноэсы «действительно есть» («дано из самого первоисточника»), т. е. выражает не только ноэватический состав, но и ноэватический параметр – особую модальную характеристику соответствующего акта восприятия из самого первоисточника. Подразумевание за чем-либо статуса «действительности» (придание этого статуса, утверждение его и т. д.) означает не качество «самих» предметов, безотносительное к актам сознания, а то, что эти ноэватические предметы прадоксически (в модусе «уверенности», данности из первоисточника) «действительно есть» – с точки зрения таких-то и таких-то их «дающих» актов.

По аналогии с гуссерлевой прадоксой можно говорить, что «действительно есть» – это *прамодальность*. То, что мы безо всякой рефлексии мыслим объективной действительностью, существующим (вот этот стул, вот это небо и т. д.), держится только актом прамодальной прадоксы. То же – но с переменной индекса – относимо и к интуитивным сущностям (эйдосам, универсалиям), вроде «2» или «круг»: они также «даны» сознанию в актах прамодальной прадоксы. И потому не могут окончательно «отрываться» от сознания и мыслиться некими существующими сами по себе «сущностями» или вне сознания существующими «идеями». Разумеется, между прамодальностью прадоксы «действительно есть» и полновесными модальностями вроде сомнения, желания, утверждения, вопроса и т. д. имеется принципиальное отличие, тем не менее прамодальность – это именно модальность, это характеристика ноэсы, а не ноэмы. Гуссерлева градационная лестница модальностей зачинаема именно этой прамодальной ступенью «действительного»; прадоксические акты (ноэсы) придают своим «предметам» (ноэмам) прамодальный статус того, что «действительно есть». Вне прадоксических актов ничего «действительного» не существует. Вне ноэтики – проинтерпретируем в свою сторону – не существует *действительного смысла*.

Во всем этом остается, конечно, много лакун и спорных моментов – с точки зрения соотношения чистой гуссерлевой феноменологии с феноменологией говорения. Продолжение обсуждения остающихся неясными в применении к языку вопросов см. в разделе 2.4. «Интерпретация гуссерлевых идей о модальности с точки зрения концепта „ноэватический смысл“» (там обсуждаются темы о «ноэватическом предложении», о модальной версии предикативного акта, о соотношении модальности, нейтрального сознания и языка, об «особости» ноэватически-ноэватического строения ноэватических предложений и о принципиальной опосредованности референции, связанной с природой языка). Здесь же перейдем к тем интересующим нас в первую очередь темам феноменологии Гуссерля, которые свидетельствуют о наличии в ней элементов теории непрямого языкового выражения.

§ 13. Полные и неполные выражения. Опускание. Выше говорилось об органичном свойстве языка – *стяжении* ноэтических и ноэматических сторон смысла и о способе их синтаксического растягивания. Вторым значимым моментом в гуссерлевом толковании органического обращения языка с ноэтическими и ноэматическими компонентами можно считать обратную сторону тех же «стяжений» – различие полных и неполных выражений и проступающий на этом фоне прием «*опущения*» какого-либо из этих компонентов.

Все виды выражений принадлежат, по Гуссерлю, к синтетическим актам. В том числе синтетично и само ноэматическое предложение – оно двухактно: содержит экспликацию существования («*Это есть...*») и предикацию именем («...белое»). Все наследующие ноэматическим предложениям языковые выражения синтетичны многоактно: к прадоксе и/или ноэматическому предложению в них всегда подверстаны вторичные, третичные и т. д. ноэсы (или предикаты), делающие пра-предложение-имя «нормальным» лингвистическим предложением. Вот эти – условно – «нормальные» лингвистические предложения и могут быть, с точки зрения Гуссерля, *полными* или *неполными*. Степень полноты выражения определялась при этом как степень покрытия выражаемого выражающим, как полная или неполная простертость второго над первым («*верхний слой не обязан простираться над всем нижним, выражая его*»). Под выражаемым слоем понимается при этом целокупный состав всех – и ноэматических, и ноэтических – моментов переживания в их корреляции.

И опять мы видим, что речь уже не идет исключительно о ноэматике. Полная «простертость», по Гуссерлю, осуществляется не тогда, когда полностью семантически выражен один только ноэматический состав акта, этого недостаточно, но – тогда, когда выражены, притом «понятийно», т. е. в значениях (непосредственно семантически), обе стороны акта: и его ноэматическая сторона («материя» акта, по Гуссерлю), и его ноэтическая сторона («форма» акта), т. е. его ноэма и коррелятивная ему ноэса: «*Выражение полно по своему составу, если отпечатлевает все синтетические формы и материи нижнего слоя понятийно и по мере значения; оно не полно, если достигает этого лишь частично – вроде того, как мы, наблюдая комплексный процесс, – например, в ворота въезжает карета с давно уже ожидавшимися гостями, – восклицаем: Карета! Гости!*» (§ 126 «Полнота состава и всеобщность выражения»).

И из приведенного Гуссерлем примера, хотя он сугубо иллюстративен и не покрывает все разновидности неполноты, тем не менее можно вывести, что неполное выражение может «опускаться» из выражаемого слоя либо фрагменты ноэматического состава («ворота»), либо фрагменты ноэтического состава (в частности, могут опускаться конкретные тетические характеристики совокупного акта – например, акт восприятия, или какие-либо нюансы его модальности: она намечена в примере восклицанием, но не передана полностью в своей ноэтической значимости и тетических характеристиках – здесь нет моментов «давно ожидалось», «наконец-то» и т. д.), либо и то, и другое одновременно. Мы увидим далее, что Гуссерль и здесь нащупал значимый нерв языковых высказываний: действительно, существуют многочисленные разновидности такого рода «опущений» компонентов переживания, чаще – ноэтических, и, действительно, эти опущения непосредственно могут соучаствовать в создании эффекта «непрямого говорения».

§ 14. Принципиальная неполнота языковых выражений. Идея Гуссерля о неполноте языковых выражений развивается по нарастающей. Описанный выше неполный состав – только частный и в определенном смысле вторичный вид неполноты выражения. Неполнота, говорит в этом же параграфе Гуссерль, присуща сущности выражения как такового, даже если выражение полно по составу: «*Совершенно иная неполнота – это, в отличие от только что обсуждавшейся, неполнота, неотделимая от сущности выражения как такового*». Эта сущностная неполнота предопределена «*всеобщностью*» выражающей (добавим:

описывающей, рассказывающей, изображающей) субстанции, т. е. всеобщностью значений (семантики как таковой, языка как такового). *«К сущности выражения принадлежит всеобщность, и в смысле таковой заложено то, что в выражении никогда не могут рефлексироваться все обособления выражаемого»*. Казалось бы, простая вещь – всеобщность значений – понята в «Идеях 1» по выводимым из нее последствиям как причина «цветущей сложности» языкового смысла.

Гуссерль и здесь краток, обходясь фактически лишь констатациями, без развернутых пояснений, рассчитывая на аллюзии читателя к другим местам «Идей 1». Примеры, которые приводятся на неполноту выражения, связанную со всеобщностью значений, построены на выпукло отчетливых и опять модальных значениях (*«"Пусть" выражает – в общем виде – пожелание, форма приказа – приказ, „может быть“ – предположение и, соответственно, предполагаемое как таковое и т. п.»*), т. е. (интерпретируем) «*пусть*» – это выражение пожелания, общее для всех случаев и не специфицирующее каждый их них в частности, хотя понятно, что каждый частный случай обладает специфическими смысловыми, эмоциональными, кругозорными, фоновыми и т. д. обособлениями. Не преодолевается всеобщность и тогда, продолжает Гуссерль, когда конкретные обособления каждого такого пожелания приводятся в понятийной форме (надо понимать, по типу *«пусть то-то и то-то, так-то и так-то определенное, в таких-то и таких-то обстоятельствах, будет тем-то и тем-то»*): все эти обособления, также в свою очередь, не могут не быть выражены вновь через семантически всеобщую форму. Всеобщность непреодолима, значит, непреодолима и неполнота языковых выражений; как непреодолимые всеобщность и неполнота принадлежат, по Гуссерлю, к самой «сущности выражения»: *«в выражении никогда не могут рефлексироваться все обособления выражаемого»*.

Здесь есть важные нюансы, которые стоит обсудить. Говоря, что не все «обособления» каждого акта могут получать семантическое облачение, Гуссерль имеет в виду не только барьер всеобщности значений, но и то обстоятельство, что в самой последовательности актов сознания всегда имеется такое нечто, которое *в принципе* не может иметь семантического воплощения, не может быть выражено: *«Из низшего слоя не вступают <в смысле – не могут вступать> в выражающее означивание целые измерения вариабильности, и эти последние, а также их корреляты вообще не получают «выражения» – так модификация относительной ясности и отчетливости, аттенциональные модификации и т. д.»*. Если для акцентированных Гуссерлем актов логического выражения первой ступени, т. е. для формальной некоммуникативной апофантики, дело, видимо, так и обстоит (одно и то же выражение – взять хотя бы частый гуссерлев пример «все тела протяженны» – может создаваться при разных степенях ясности ноэматического состава), то в феноменологии актов говорения ситуация, на наш взгляд, несколько смещается.

С одной стороны, для обоих этих типов языковых актов (выражения и говорения) верно, что семантика повсеместно заграждает своей всеобщностью путь к рефлексивному означиванию *всех* частных обособлений выражаемого. Однако в качестве обратной стороны той же медали для интересующего нас собственно языкового развития темы необходимо добавить, что семантика заграждает путь к выражению *всех* частных обособлений как своей всеобщностью, так и *характерной типичностью* своих «всеобщих» интенций (в бахтинском, например, смысле). Характерная (жанровая, стилевая, идеологическая, направленческая и пр.) типичность интенций значений – симметричный инверсив ко всеобщности. Она тоже заграждает путь к выражению *всех* обособлений – например, в пародии, когда, в частности, какое-либо употребленное слово или словосочетание сохраняет «запах» родного для него и отстраненно пародируемого в данном высказывании контекста. По этой симметричной инверсии гуссерлева тезиса отчетливо видно, помимо прочего, и то, что гуссерлевы акты логического выражения первой ступени не могут, как это нередко предполагается, харак-

теризоваться в качестве такого подтипа языковых актов, который якобы мыслится в абсолютной безотносительности к «другому» (другому сознанию). Напротив, в гуссерлевой идее *непреодолимой всеобщности семантики есть несомненный мотив «чужести» слов* (как он разрабатывался тем же Бахтиным). Всеобщность, имея инверсив «типической характерности», сама есть не что иное, как ипостась дружности, есть характерно-типичная форма смысла, связанная с гипотетической инстанцией говорения «все», включая специфические формы всеобщности для каждого конкретного языка в его целом (язык как тип мировосприятия). Гуссерлева «всеобщность» как преграда к полному и прямому выражению может быть, таким образом, понята как языковая ипостась имманентизации «чистым» сознанием «другого» в форме максимально обобщенной мы-позиции, которая, в свою очередь, может модифицироваться в речи и в разнообразные синтезы «я, ты, он, мы, все».<sup>290</sup>

С другой стороны, в актах говорения, которые также подчиняются ограничениям всеобщности и типичности значений, доля выразимого вопреки всеобщности и типичности *выше*, чем в некомуникативных логических актах Гуссерля. Так, то, что названо Гуссерлем вообще не получающим выражения «измерением вариабильности», в актах говорения может выражение получать – в том числе не прямое. Эти моменты как раз и входят часто в потенциальное поле референции непрямого говорения. Причина увеличения доли выразимого в коммуникативных актах в том, что говорение может пользоваться более широким арсеналом средств *не исключительно семантической природы*, благодаря которым многое из того, что не подвластно логическим некомуникативным актам выражения, становится подвластным актам говорения. Имеются в виду не только, скажем, редуцированные из сферы логических актов выражения тропы и фигуры речи, которые пользуются разного рода ноэтическими смещениями интенционального луча (это само собой разумеется, и об этом еще будет говориться ниже), но, в частности, и те многообразно и дифференцированно описанные Гуссерлем для сферы чистого сознания *аттенциональные сдвиги*, которые для логических актов оцениваются им как в принципе никогда «не вступающие в выражение». Для актов говорения, как мы увидим, напротив, выражение аттенциональных смещений есть органичная форма их последовательного протекания (см. раздел «*Фокус внимания*»), хотя и в актах говорения – еще раз подчеркнем действенность гуссерлева постулата о принципиальной неполноте всех без исключения языковых выражений – невозможно выразить «все» аттенциональные сдвиги. Их выражение и в говорении избирательно, и к тому же оно *иначе*, чем в самом выражаемом переживании, организовано (смена фокусов внимания в высказывании движима иными мотивами, чем смена аттенции в самом выражаемом переживании).

§ 15. Прямые и не прямые выражения Гуссерля. Наряду и в непосредственной близости с критерием полноты/неполноты Гуссерль выделял параметр *прямоты/непрямоты* выражений (терминологическая пара, непосредственно близкая к феноменологии непрямого говорения). Под «прямым» выражением Гуссерль понимал непосредственное *поэлементное* «приспособление» почлененного выражения, то есть его строения, к почлененному же переживанию (§ 127). Как прямое, следовательно, оценивалось такое выражение, которое – закрепим смысл в одном понятии – *изоморфно* в своем семантико-синтаксическом строении ноэтико-ноэматическому строению выражаемого переживания. При прямом выражении каждому ноэтическому и каждому ноэматическому компоненту переживания должен соответствовать свой компонент выражения.

Если присовокупить предыдущий параметр, то прямое выражение должно быть нацелено на полное выражение, однако не всякое полное выражение – прямое, даже наоборот:

<sup>290</sup> Это, конечно, наша интерпретация, но не из воздуха взятая: ниже будут обговорены гуссерлевы мотивы, связанные с синтезами Я и Ты и Я и Мы (см. § «Диапазон причастности»).

полные выражения чаще всего не прямые, так как – дадим заостренную формулировку – синтаксическое строение выражения по самой природе выражающей субстанции (семантики, языка в целом) *не изоморфно* тому, что выражается, т. е. ноэтико-ноэматическим структурам, актам и их последовательностям (в аналогичных по смыслу местах Гуссерль в качестве иллюстрации этой неизоморфности или асимметрии приводит сочетание «*простой предмет*»: выражение двукомпонентно, означаемый предмет по смыслу значения – однокомпонентен). Получается, что нельзя быть одновременно полным и прямым выражением – так «минотаврит» язык.

В конечном счете Гуссерль выходит в этом параграфе к положению о качественной особенности, исключительности и, как следствие, крайней редкости прямых (т. е. изоморфных) выражений. Поскольку это положение, как понятно, концептуально значимо для феноменологии непрямого говорения, приведем – с нашими комментариями – относящийся сюда фрагмент «Идей 1» из § 127 «Выражение суждений и выражения ноэм душевного».

*«Одна из самых древних и наиболее трудных проблем сферы значения, – говорит Гуссерль, – ...проблема, как высказывание в качестве выражения суждения соотносится с выражениями прочих актов».* Зафиксируем смысл проблемы: если форма суждения как акта может органично сливаться с предикативным строением языкового выражения, то как выражаются те акты, которые суждениями не являются и потому не соорганичны субъект-предикатным формам? Имеются в виду акты оценки, эмоций, волений, пожеланий, приказаний и т. д.: *«...все принадлежащие сюда образования актов, например, образования сферы душевного – сами по себе вовсе не акты суждения – могли бы достигать „выражения“ лишь окольным (Umweg) путем: через фундируемое в них суждение».* Момент кардинальный: в каждом типе актов Гуссерль предполагает наличие если не эксплицитной, то скрытой ноэтически-ноэматической структуры по типу суждения, но если такие акты (например, акты душевного) выражаются в субъект-предикатной форме, то само выражение оценивается при этом как «окольное» – *непрямое*. Опять приходим к имманентному смыслонесущему парадоксу: по отношению к значительной части актов сознания субъект-предикатная форма является «окольной», что помимо прочего означает и то, что сам субъект-предикатный акт фактически расценивался Гуссерлем в своем качестве «непрямого выражения» как *частная* или как отражающая специфику языка (а не сознания) форма выражения.

*«Вообще говоря, – продолжает Гуссерль, – чтобы пробиться здесь к хотя бы корректной постановке проблем, нужно принимать во внимание различные раскрытые нами структуры – общий вывод ноэтически-ноэматической корреляции как проходящей сквозь все интенционалии, сквозь все тетические и синтетические слои; ... специально же требуется усмотрение тех способов, какими любое сознание может быть переведено в сознание суждения, какими из всякого сознания можно извлекать положения дел поэтического ноэматического вида».* Понятно, откуда возникает эта проблема в данном фрагменте «Идей 1»: если при выражении суждений по большей части акцентируется (по Гуссерлю – ошибочно) его ноэматический состав в ущерб ноэтическому (выше описывалось, как Гуссерль предлагал вычленять и обособленно означивать свернутую языком модальность должествования: «*X должен быть T*» следует разворачивать в "*Это должно быть так, чтобы X был T*"), то при выражении актов оценки, наоборот, акцентируется ноэтика в ущерб ноэматике («*Как хорошо!*», «*Прекрасно!*», «*Неужели?*» и т. д.). И в этом случае – по логике мысли Гуссерля – тоже следует восстанавливать обе стороны ноэтически-ноэматических структур, действуя при разворачивании высказывания по обратной схеме, т. е. вычленив и обособив в ноэтическом высказывании ноэматическую сторону, семантически эксплицитировать ноэму экспрессивного акта: "*То-то или то-то (пейзаж, слова, ощущение...) – прекрасно, хорошо, сомнительно и т. д.*" В результате получается предикативная языковая конструкция, ана-

логичная суждению, но – дадим ремарку к спорам об универсальности/неуниверсальности субъект-предикатных структур – всегда окольно-непрямая относительно своего смысла.

*«Радикально же поставленную проблему, к какой в конце концов мы здесь возвращаемся, – продолжает Гуссерль, – следует – это вытекает из всей взаимосвязи последних рядов наших проблемных анализов – формулировать так: Есть ли среда выражающего означивания, своеобразная среда логоса, среда специфически доксическая? <Т. е. имеют ли акты выражения свою особую, обособленную и отличную от доксических актов сознания доксическую форму? – Л. Г.) Не покрывается ли она, в приспособлении означивания к означиваемому, тем доксическим, что заключено во всякой позициональности?>»* Прежде чем комментировать саму поставленную проблему, напомним, что позициональность у Гуссерля – это терминологическая оппозиция к нейтральности сознания: позициональные акты – это модальные, актуальные акты «экземплярно созерцающего сознания» (§ 120), акты, в которые включено все волевое (§ 109), т. е. полагание, утверждение, отрицание и т. д. Нейтральность же, напомним, это выключение позициональности, выключение всего волевого, воздержание от всякого актуального полагания, которое «выводится из действия», воздержание от всякой доксичности; нейтральное сознание не содержит ничего, *«что можно было бы полагать и к чему можно было бы что-либо предсказать»* (§ 109; подробнее о нейтральном сознании см. раздел 2.4.) Гуссерль, как видим, называет радикальной постановкой проблемы вопрос о наличии или отсутствии *специфически языковой* доксичности и склоняется при этом к отрицательному ответу, предполагая, что доксичность языкового выражения *«покрывается тем доксическим, что заключено во всякой позициональности»* сознания. Из этого, надо полагать, следует, что доксичность как таковая не связана с языком, а вот субъект-предикатная форма, напротив, сугубо языковое (и не обязательно универсальное) явление. Поэтому Гуссерль и переходит к проблеме способов выражения различных форм позициональности сознания в языке. *«Естественно, – продолжает Гуссерль после предположения о покрытии доксичности выражающего означивания доксичностью позиционального сознания, – это не исключало бы того, что имеется много способов выражения <кроме субъект-предикатной>, скажем, переживаний душевного. Одним способом было бы прямое, а именно простое выражение переживания... путем непосредственного приспособления почлененного выражения к почлененному переживанию душевного, причем доксическое покрывалось бы доксическим. Внутренне присущая переживанию душевного, по всем его компонентам, доксическая форма – вот что делало бы в таком случае возможным приспособление выражения как исключительно доксотетического переживания к переживанию душевного, к переживанию, которое как таковое и по всем своим звеньям множественно тетично и среди всего прочего и с необходимостью доксотетично».*

Помимо основной идеи о том, что именно доксическая форма «душевных» актов сознания, т. е. эмоций, актов оценки и пр., делает возможным их языковое выражение, для нашего контекста здесь значимо и то, что всякое душевное переживание состоит из многих актов («множественно тетично»), лишь один из которых доксический. Это означает, что при выражении множественно тетичного переживания могут быть выражены не все, но некоторые его тетические характеристики, в прямом способе – имеющийся среди прочих доксический акт, в других способах – другие актовые компоненты. Отсюда в свою очередь следует, что в любом варианте выражения всегда будут какие-либо тетические характеристики из состава «душевного» переживания, которые останутся «за бортом» языкового выражения. Всё же, оставшееся в каждом случае вне языка переходит во владения непрямого выражения.

И Гуссерль тоже сразу же фиксирует здесь аналогичный вывод, сопровождая его краткими, но потенциально весьма насыщенными для феноменологии непрямого говорения комментариями: *«Говоря же точнее, прямое выражение, если только оно верно и полно по составу, подобало бы лишь доксически немодализированным переживаниям (т. е., проинтер-*

претируем, любой модальный акт прямым образом – через субъект-предикатную форму в том числе – невыразим; поскольку же реальная речь всегда так или иначе модализирована. она и при прямых способах выражения всегда в той или иной степени есть не прямое выражение. – Л. Г.). *Если я в своих пожеланиях не уверен, то будет некорректно, если я стану говорить в прямом приспособлении: пусть S будет P. Потому что все выражение в смысле полагаемого в основание постижения – это доксический акт в отчетливом смысле, т. е. достоверность верования*<sup>291</sup>. *Стало быть, он может выражать лишь достоверности (к примеру, достоверности желания, воли). Выражение – если оно должно быть верным – в подобных случаях можно было бы свершить лишь не прямо <"не прямо" – т. е. отказываясь от изоморфно почлененного воспроизведения доксического акта. – Л. Г.>... Как только начинают выступать модальности, то, чтобы получить наивозможно приспособленное выражение, необходимо возвращаться к доксическим тезисам, которые, так сказать, пребывают в них скрыто <т. е. всякая оглядка на доксический тезис ведет к не прямому языковому выражению, или, с обратной стороны: только не прямое выражение может в этой сфере приближаться к полному и верному выражению. – Л. Г.у. Если мы будем считать такое понимание верным, то следовало бы дополнительно изложить еще и следующее: постоянно имеется множество возможностей не прямых выражений на «окольных путях» <Гуссерль имеет в виду, что невозможность прямого выражения не означает невозможности адекватного выражения; в феноменологии непрямого говорения эта же мысль обостряется до положения о том, что в определенных случаях только не прямое выражение может выражать требуемое. – Л. Г.). От сущности любой предметности как таковой, – все равно, какими бы актами она ни конституировалась, простыми или же многократно и синтетически фундаментированными, неотделимы многообразных видов возможности сопрягающей экспликации; следовательно, к каждому акту, например, к акту пожелания, могут примыкать различные акты, сопрягающиеся с ним, с его нозматической предметностью, с его совокупной нозмой, – акты взаимосвязи субъектных тезисов, положенные на них тезисы предикатов, скажем, такие, в каких то, что подразумевалось в желательном смысле в изначальном акте, теперь разворачивается по мере суждения, получая и соответствующее тому выражение. Тогда выражение прямо приспособлено – но не к изначальному феномену, а к выведенному из него предикативному <т. е. по отношению к изначальному феномену – или, скажем по-лингвистически, к референту – выражение и в таких случаях остается не прямым, точнее, не прямой референцией. – Л. Г.».*

Феноменологию Гуссерля можно оценивать, таким образом, как концентрированно содержащую концептуальные элементы феноменологии непрямого говорения. Этот вывод никак не нов, дело, как всегда, в интерпретациях. В противовес тем из них, которые оценивают языковую сторону гуссерлевой феноменологии как ошибочную (это мы оставляем в стороне) и потому (что для нас существенней) не способную принести при специально языковом «раскручивании» никаких полезных лингвистических плодов, здесь принимается точка зрения, что гуссерлевы «вехи» в подходе к языку лингвистически перспективны именно в отношении непрямого говорения, поскольку они обладают здесь, как минимум, оцельняющей проблему и уже тем в определенной степени и объясняющей силой.

§ 16. Вопрос о разделимости/неразделимости значения и смысла (к критике Гуссерля со стороны Ж. Деррида). Гуссерлев подход станет, на наш взгляд, бесперспективным для феноменологии говорения, если интерпретировать его с измененным «вектором». У Гус-

<sup>291</sup> Гуссерль дает здесь следующую сноску: «Нельзя говорить, что выражение – приращение выражения – выражает доксический акт, – если только, как сейчас, разуметь под приращением выражения само же означивание. Если же выражение сопрягать с гласящими словами, то так говорить вполне допустимо, но только при этом смысл совершенно меняется».



серля речь принципиально ведется «от» ноэтически-ноэматических структур сознания («к» языковым высказываниям, а не наоборот. Мы видели выше (или – так проинтерпретировали), в частности, что Гуссерль оценивал доксичность в языке как полностью покрываемую и управляемую доксичностью позиционального сознания, а не наоборот. Иногда же утверждается обратное: что у Гуссерля анализ предвыражаемого слоя смысла «неявно руководится» строением слоя выражения, т. е. языка. См., в частности, у Ж. Деррида: «...мы можем спросить: до какой степени отсылка к выражающему слою, даже до того, как он стал тематическим, неявно руководит анализом предвыражаемого слоя и позволяет нам открыть в нем ядро логического смысла под универсальной и якобы безмолвной формой бытия-настоящего? ... Не делает ли этот вопрос проблематичной самой идею выражающего языка, так же как возможность различения между слоем смысла и слоем значения? И, что самое важное, могут ли отношения между двумя слоями быть поняты с помощью категории выражения? Для того чтобы сказать, что описание инфраструктуры (смысла) неявно управлялось сверхструктурной возможностью значения, не надо опровергать, в отличие от Гуссерля, дуальность слоев и единство некоего прохода, который их связывает. Не является ли это желанием редуцировать один слой к другому или прийти к мнению, что полное превращение смысла в значение невозможно?»<sup>292</sup>

Ноэтически-ноэматические структуры Гуссерля оборачиваются при таком переворачивании вектора его феноменологии бессознательной проекцией на сознание субъект-предикатной структуры языка, а поскольку последняя не универсальна, тем самым сознание и все философствование объявляются метафизическими, метафорическими и т. д. Но Гуссерля можно интерпретировать и иначе: понимать субъект-предикатную форму как модифицированный и частный *специфически языковой* аналог ноэтически-ноэматических структур, который при этом *не изоморфен* им (один языковой субъект-предикатный акт может выразить и два акта сознания, и только одну его – ноэматическую или ноэтическую – сторону). Как раз через зазоры между структурами сознания и этой частно-специальной языковой структурой проскальзывают в высказывании несемантизированные или несемантизуемые вовсе «непрямые смыслы».

Если говорить в общем, то приведенную идею Деррида можно разделить на два тезиса, с одним при этом не согласиться, с другим – согласиться. С одной стороны, в отличие от Деррида, мы будем исходить из того, что «*полное превращение смысла в значение невозможно*», что следует проводить «*различение между слоем смысла и слоем значения*» – на этом различении во многом как раз и будет строиться в дальнейшем понимание непрямого говорения<sup>293</sup> (обсуждение этого пункта спора Деррида с Гуссерлем будет продолжено в § «Смысл и значение. Гуссерль и Деррида»). С другой стороны, отношения между этими слоями действительно – как и утверждает Деррида – не покрываются понятием «выражение» (следует «*задаться вопросом об иных*» – помимо выражения – отношениях между смыслом и значением – с. 166); ниже будет предложена расширяющая замена в виде понятия «*инсценирование*».

<sup>292</sup> Деррида Ж. Голос и феномен. СПб., 1999. С. 165.

<sup>293</sup> Идею о том, что Гуссерлю была не чужда тема непрямого говорения, можно усмотреть и у Деррида: различие «между указанием и выражением не может быть сделано с полным правом как различие между нелингвистическим и лингвистическим знаком. Гуссерль проводит границу, которая проходит не между языком и нелингвистическим, но внутри самого языка, между высказанным и невысказанным (со всеми их коннотациями)». Там же. Раздел 3 «Значение как внутренний монолог».

### 1.3. Индуцирование и инсценирование

§ 17. Особый характер взаимоотношения актов говорения с сопровождающими их актами сознания. Составляющая высказывание сцепленная последовательность актов говорения всегда сопровождается иными по типу актами сознания. Вопрос в том, как они соотносятся друг с другом. Хотя соотношение разных по типу актов сознания – это общепсихологическая проблема (ведь и другие типы спонтанных и/или организованных потоков актов сознания также состоят из актов разной природы, включая и акцентуруемые Гуссерлем логические акты внекоммуникативного выражения), однако акты говорения – вещь, по видимому, все же в этом отношении особая. Между характером соотношения актов разной природы в чистом сознании – и характером соотношения актов говорения с вызвавшими их, с выражаемыми в них или с сопровождающими их актами другой природы должны иметься как безусловные типологические сходства, так и не менее существенные типологические различия.

Сразу же можно сказать, что одно из таких различий – телеологическое. Логические внекоммуникативные языковые акты Гуссерля вместе с сопровождающими их актами другой природы совместно направлены на конституирование и означивание ноэм и ноэс неязыковых актов, сосуществуя с ними в общем потоке актов единого переживания. Характер взаимоотношения таких языковых актов с другими актами сознания понимался Гуссерлем как приспособление, сплетение, сливание – и понятийная *выражающая* экспликация: «*Б поэтическом аспекте рубрикой «выражающее» будет обозначаться особый слой актов – такой, к какому возможно своеобразно приспособлять и с каким возможно замечательным образом сливать все прочие акты, именно так, что любой ноэматический смысл акта, а, стало быть, заключающаяся в таковом сопряженности с предметностью, отпечатляется в ноэматическом аспекте выражения «понятийно»» (§ 124).<sup>294</sup> Это описание взаимоотношений «приспособления, сплетения, сливания» и понятийного означивания, что в совокупности названо *выражением*, дает основания для интерпретации логических актов выражения как не имеющих *отдельных* от других актов этого же потока сознания целей. Исполняемая ими функция придания смысла и/или означивания (в общем смысле функция выражения) имплантирована в телеологию включающего их потока актов, представляющего собой единую текстуру-ткань (в смысле Деррида): выражение является одной из форм осуществления интенции самих составляющих этот поток актов.*

Телеология взаимоотношения актов говорения с сопровождающими и связанными с ними актами другой природы носит принципиально иной характер. Акты говорения, так же как и акты означивающего выражения, переплетаются с другими по типу актами сознания; частью совпадая, частью расходясь с ними, они могут, как и гуссерлевы акты выражения, в той или иной степени «приспособляться, сплетаться и сливаться» с ними, однако в этом сложнопереплетенном сосуществовании с другими по типу актами акты говорения не составляют с ними единую ткань: вместе с погруженностью в другие акты они всегда непосредственно и последовательно связаны между собой в особую единую и автономную цепь и имеют свою *отдельную* цель, отличную от целей сосуществующих с ними неязыковых и иноязыковых актов сознания. На гуссерлево выражение (или смыслостановление, смысло-различение, конституирование) в связной последовательности актов говорения наращиваются другие цели и мотивы, включая коммуникативность; отсюда и иная ситуация: будучи

<sup>294</sup> Неязыковые акты сознания и языковые акты логического выражения могут здесь взаимно перекрывать друг друга: «Нужны дальнейшие штудии проблем, какие преподносят нам те связи взаимного „перекрывания“, какие (чтобы только назвать особо отмеченный случай) необходимо устанавливать, по их сущности, между актами того же самого смысла и того же самого предложения» (§ 140).

тесно сопряжены с актами другой природы, акты говорения обладают своей, *автономной* от сосуществующих с ними актов телеологией. Видеть дерево, ощущать голод, изумляться, оценивать, обдумывать ситуацию, конституировать ноэму – иное, нежели организовывать поток актов с целью рассказать (описать, изобразить, объяснить) о восприятии дерева, ощущении голода, изумлении, оценивании, о процессе (этапах, результатах) обдумывания ситуации и конституирования ноэмы. О такой автономной последовательности нельзя уже в прямом смысле говорить как о «выражении» неязыковых актов: между ними устанавливаются иные по типу взаимоотношения. Не будучи уже выражением одного другим, это и не смешение, и не слияние одного с другим. Если применительно к внутреннему потоку актов сознания, выражаемому в некоммунитивных актах логического означивания (например, номинациях), или к спонтанному процессу мышления можно в определенном смысле говорить – вместе с Деррида<sup>295</sup> – о неразличаемом смешении неязыковых и «выражающих» их языковых актов, превращающем их в единую текстуру-ткань, то применительно к актам говорения такое понимание уже не совсем точно. Акты говорения погружены в совместный поток и неязыковых, и, возможно, других языковых (логических и спонтанных) актов, но, вместе с тем, они ощутимо и «видимо» связаны между собой и потому с той или иной степенью легкости *вычленимы* из общей «текстуры» актов.

Собственно говоря, неточно будет применять понятие «смешение» и к гуссерлеву логическому выражению, в связи с которым и используется в «Идеях 1» понятие «сплетения»: если имеется в виду не спонтанный поток и не нейтральное «просто думание себе», а именно процесс последовательного целенаправленного логического выражения, по направлению выхода на которое и велось тут рассуждение Гуссерля, то отдельные частные акты этого выражения тоже взаимоорганизованы и связаны между собой в автономную последовательность, и потому эту последовательность также вполне можно «отложить» как «закладывавшуюся». Другое, конечно, дело, что цепочки последовательных и организованно связанных между собой актов – чисто логических и/или коммуникативно-языковых – оказывают обратное влияние на несущий и выплескивающий их поток актов сознания, внося в него новое смысловое формование (что также фиксировалось Гуссерлем), тем не менее и в этом модифицируемом смысловом течении всегда можно феноменологически отчетливо усмотреть следы соответствующего волевого импульса к организации связанной последовательности актов выражения (у Деррида в этом смысле говорится об «операции начинания», «ordiri» – там же, с. 145) – импульса, который вычленяет, связывает и обособляет эти акты от несущего их и модифицируемого ими потока.

Проблема, таким образом, состоит в выявлении типа несмешиваемых взаимоотношений между последовательностью актов потока сознания и связанной с ним последовательностью актов говорения.

§ 18. Индуцирование и инсценирование. С позиций феноменологии говорения, фундирующий тип взаимоотношений между актами говорения и сопряженными с ними актами другой природы – это и не смешение их в единую ткань (когда *«их смешение таково, что их основу невозможно отличить от ткани»*), и не те взаимоотношения, которые утверждались Гуссерлем для интересовавших его некоммунитивных актов выражения (экспликация,

<sup>295</sup> «"Слой" „переплетаются“, их смешение таково, что их основу невозможно отличить от ткани. Если бы слой логоса просто закладывался, его можно было бы отложить так, чтобы освободить подлежащий субстрат неязыковых (невыражающих) актов и содержаний, проявляющийся под ним. Но так как эта надстройка влияет в существенном и решающем смысле на Unterschicht [субстрат], он <Гуссерль> принужден с самого начала дескрипции связывать геологическую метафору <имеется в виду – „слой“> с собственно текстуальной метафорой, ибо ткань или текстиль значит текст. Verweben означает здесь texege. Дискурсивное отсылает к преддискурсивному, лингвистический „слой“ смешивается с предлингвистическим „слоем“ согласно такой контролируемой системе, как текст» (Деррида Ж. Голос и феномен. С. 145).

номинация, предикация и в целом – выражение). В соответствии с автономной телеологией говорения, на место неразличимой тканевой сплетенности и/или понятийной и последовательной экспликации и выражения ноэматического состава заступает организованное *индуцирование* целенаправленно *избранных* для вовлечения в состав языкового высказывания и особым образом *инсценированных* ноэматически-ноэтических структур из текущего и вбирающего их в себя потока актов сознания. При избирательном инсценированном индуцировании возможно не только отсечение тех или иных актов потока сознания, но и достраивание этого потока за счет специально «добавленных» актов, и переконфигурация их исходного сорасположения. Цепь актов говорения берет на себя (или на нее возлагается) «интенциональное задание»: своим сокращенным и/или специально нарощенным и перестроенным составом в его особой инсценировке она представляет вовне и индуцирует, с одной стороны, более протяженный, чем само высказывание, с другой стороны, обогащенный высказыванием смысл.

Вряд ли можно сомневаться в том, что говорение – это акт и что, наряду с типологически общими чертами, акт говорения интенционально отличен от других типов актов сознания. Можно по-разному понимать эту интенцию (т. е. не обязательно как предлагаемое здесь индуцирование), но сама особенность и обособленность интенции актов говорения от интенций других актов (актов восприятия, воспоминания, ощущения, логического означивания и т. д.) феноменологически представляется очевидной. Аналитическая лингвистика с разных сторон рассматривает эту актовую сторону языка и – аналогично континентальной неофеноменологии – не всегда считает нужным разделять эти разные интенции. Так, по отношению к одному из выделяемых типов речевых актов лингвистика «сомневается» в обособленности коммуникативного языкового акта от акта сознания (или факта). Имеются в виду перформативы, т. е. высказывания, которые, по даваемому определению, «тождественны» самим обозначаемым в них действиям (*объявляю, клянусь, нарекаю, прошу* и т. д.).<sup>296</sup> О перформативности говорят как о распаде выражаемости в ее разделенности на выражаемое и выражающее: в перформативе, как считается, выражаемое мыслится содержащимся в самом выражающем (в отличие от констативов, типа «Идет дождь», где выражаемое как факт отделено от выражающего). В этой идее, на наш взгляд, присутствует отчетливый феноменологический подтекст, но и перформативы не меняют изложенного выше понимания ситуации: тот акт сознания (или «факт»), который можно было бы здесь мыслить как совпадающий с актом речи, сам в себе – по своей интенции – уже коммуникативен и по этому параметру схож с актами говорения и совместно с ними отличен от других типов актов и их интенций. Высказывание «*Я согласен взять эту женщину в жены*» или какая-либо «клятва» в полном смысле никогда не являются только имманентными актами сознания (или внеположными «фактами»), они всегда суть и внешние языковые «действия» – вовне направленные акты сознания. В строгом смысле полное совпадение актов сознания, о которых говорится, и самих актов говорения невозможно и в перформативах, как невозможно «тотальное» совпадение *того, о чем, с тем, что* говорится (Гуссерль): любая клятва имеет свой интенциональный «предмет», любое «согласие» имеет свой «предмет» и все эти предметы индуцируются в воспринимающем сознании, а акты сознания инсценируются в перформативных высказываниях, и не в качестве того, что совпадает с самим перформативным актом («эта женщина» и есть такой предмет перформатива, как и «нарекаемый» корабль и т. д.). В паре к случаю имплантации ноэсы в ноэму в гуссерлевых случаях стяжения. Здесь, как видим, обратная разновидность

<sup>296</sup> «Я согласен взять эту женщину в жены», «Нарекаю этот корабль „Королевой Елизаветой“» и т. д. – это не «описание действия», а «производство самого действия» (Как производить действия при помощи слов? // Остин Дж. Избранное. М, 1999. С. 18–19).

стяжения: здесь ноэма имплантируется в ноэсу, но тем не менее она налична и ощутима в своей особенности и обособленности от ноэсы.

Гораздо более значимо выявление отличий акта говорения от гуссерлева акта внекоммуникативного (имманентного сознанию) «логического» выражения. Если акт логического *выражения* можно понимать – вслед за Гуссерлем – как непродуктивный, то акт говорения продуктивен, причем в разных смыслах, по Женетту – в двух. В специфическом смысле «объективации» («*всякое высказывание есть продукт акта высказывания*»<sup>297</sup>), т. е. акт говорения продуктивно «нечто» порождает, обособляя «это» вовне себя и объективируя. Непосредственный «продукт» акта говорения, обособляемый сознанием вовне, это не сам смысл, а высказывание, в которое смысл инсценированно облачается и потому может индуцироваться в воспринимающем сознании («разоблачаться»). Может быть акт говорения продуктивным и в прямом смысле: и фаза «облачения» (акты говорения) и фаза «разоблачения» (акты понимания) могут быть продуктивными с точки зрения порождения новых моментов смысла. См. в формулировке Женетта: без порождающего акта (имеется в виду нарративный акт) нет не только повествовательного высказывания, но «*иногда нет и повествовательного содержания*» (там же).

При транспонировании смысла в акты и в «продукт» говорения (в высказывание) с ним происходят разнообразные метаформозы, включая весь инсценировочный цикл рождения-смерти-обновления-воскресения. Непосредственно смысловая «продуктивность» актов говорения проистекает в том числе из их обособленности в качестве связной последовательности, автономной от других актов сознания, в поток которых они всегда погружены: ведь их смысловая продуктивность может быть инсценированной активацией отблесков и следов этих непосредственно не вошедших в акты говорения актов сознания. Гуссерлево положение о «непродуктивности» актов логического выражения в имманентном пространстве сознания тоже можно понимать в этом направлении: имманентные акты означивания непродуктивны в той степени и до тех пор, в какой и до каких они погружены в поток актов сознания без автономного обособления и взаимного последовательного связывания. В этом погруженно-нерасчлененном состоянии они даже – усилием для отчетливости – «контрпродуктивны», поскольку спонтанные спорадические номинации или предикации внутренней прерывистой в семантическом отношении речи сужают, в силу всеобщности своих значений, смысл, конституируемый в каждом данном конкретно обставленном, со своими обособлениями, потоке актов сознания. Вычлененность же и автономная обособленность актов говорения в качестве последовательно связанной цепи при всей ее погруженности в общий поток актов может стать причиной порождения новых моментов смысла самим языком.

§ 19. Индуцированное инсценирование несемантизованных актов. Из сказанного ясно, какой тезис имеется здесь в виду: смысл реальной коммуникативной речи (индуцируемых ею актов сознания) *всегда шире* понятийной экспликации ноэматического состава. Разумеется, ноэматический состав актов, облаченный в непосредственную семантическую форму, составляет значительную или даже львиную долю в понимаемом смысле высказывания, однако в каждом высказывании тем не менее присутствует и ноэтическая сторона эксплицированных ноэм, не обязательно получающая отдельное семантическое облачение, не обязательно имеющая возможность получения такого семантического облачения вообще, а иногда – преимущественно ее не имеющая, но тем не менее, всегда присутствующая.

Более того: ноэматический состав тоже не всегда полностью облачен в семантику, но тем не менее воспринимаем и понимаем. Без этого несемантизованного ноэтического и ноэматического состава, «расширяющего» высказывание, его смысл воспринимается, как

<sup>297</sup> Женетт Ж. Фигуры. Т. 2. С. 63.

минимум, неполно, обычно же – неверно. В самом общем приближении автономную цель актов говорения в сложных отношениях их взаимной переплетенности с актами сознания другой природы можно, как уже было намечено выше, понимать в том смысле, что акты говорения нацелены, наряду с «просто» передачей (сообщением) семантизированного состава ноэматики и ноэтики, на *индуцирование и инсценирование* в воспринимающем сознании конкретно определенного по сюжету и последовательности потока взаимосплетенных и сцепленных актов сознания, имеющих разную – как языковую, так и неязыковую – природу и потому не всегда семантизированных, а иногда и не поддающихся семантизации. В воспринимающем сознании высказывание всегда инсценировано индуцирует в том числе и эти семантически не облачаемые ноэсы и ноэмы.

Существенный момент – в том, что индуцирование «рассчитывает» не на спонтанное пассивное вчувствование: акты говорения целенаправленно индуцируют в воспринимающем сознании конкретную последовательность и комбинаторику разнотипных актов, предполагая (возбуждая) своей инсценированной формой *активность* понимания и получая тем самым возможность – наряду с передачей непосредственно семантизированного смысла – индуцировать в том числе восприятие и той коррелятивной этим актам смысловой предметности, которая не получила семантического облачения. Понятно, что такое специально организованное индуцирование – это не выражение какого-либо естественно складывающегося, свободно текущего в сознании говорящего потока актов (хотя такого рода случаи спонтанного речевого поведения встречаются), и потому оно невозможно без целенаправленно разыгранного *инсценирования* конкретно организованной последовательности актов и/или целостных переживаний и их смыслов.<sup>298</sup> Если смысл в чистом сознании, в том числе и в актах эксплицирующего выражения, можно понимать как преимущественно ноэматический по природе, то смысл актов говорения здесь предлагается, таким образом, понимать как всегда имеющий вместе с ноэматической и *поэтическую сторону*. Ноэму нельзя коммуникативно передать через язык без соответствующей ей ноэсы, как, конечно, и наоборот.

Такое понимание контрастирует с преимущественно *ноэматическим*, при котором языковое высказывание и коммуникация толкуются как "*сообщение*" готового объективированного смысла в качестве того, что выражает преимущественно, изолированно или даже исключительно ноэматическую сторону потока актов сознания без их ноэтической стороны (эта позиция может быть охарактеризована как редукция реальных актов говорения к гуссерлевым некоммуникативным актам выражения). В заостренных версиях этого подхода все, что проникает в «сообщение» от ноэтики, может оцениваться как субъективное и потому предопределяться к отсечению (подробно такая позиция разработана Г. Шпетом) – хотя вряд ли можно сомневаться в том, что ноэтическое строение высказываний, несомненно, вбирающее субъективные оттенки, имеет вместе с тем и свою «объективную» типичу, как имеют ее и ноэтические сцепления актов в чистом редуцированном сознании. Например, тот или иной интенциональный или аттенциональный сдвиг как конкретное переживание

<sup>298</sup> При отрицании момента инсценированности смысла в языковых высказываниях естественным продолжением оказывается и отрицание возможности существования прединсценируемого смысла – ноэматически-ноэтических структур сознания: нет инсценирования, нет и того, что инсценируется, а есть только то, что прямо наблюдаемо, почти как «вещь». Смысл понимается в таких случаях как то, что существует «в самих предложениях», то есть только в высказывании или – если, расширив, перевести это толкование в наш контекст – только в самих языковых актах. А значит, приходится толковать смысл как имеющий сугубо языковую природу и субстанцию, фактически – как «непосредственную действительность мысли», или, при нежелании двигаться в эту сторону, – как имеющий бессознательную природу. В этом случае языковое высказывание подталкивается к прямой аналогии с потоком неосознанно идущих чувственных восприятий. Почему не решить вопрос иначе? Нет оснований отрицать наличие в языке сферы бессознательного: и можно, и должно полагать возможность бессознательного течения языковых актов по неким универсальным схемам. Но почему бы при этом не иметь в виду и то, что эти универсальные схемы как раз и формировались отложениями в «бессознательном» закономерностей ноэтических сочетаний потока актов сознания, направленных, однако, не на чувственные объекты, а на смысловые предметности (ноэматический пласт сознания).

конкретного аттенционального луча может быть субъективным, но само явление и «механизм» таких сдвигов и поворотов – типологические (эта сторона дела описана в разделе «Фокус внимания»). С помощью того, что мы назвали типикой сцеплений языковых актов, можно попытаться проскользнуть между Сциллой распространенного сегодня «биографического тряпичничества» или «психологистического сыска» (Шпет), стремящихся усмотреть в высказывании субъективные, вплоть до потаенных и бессознательных, моменты, и Харибдой абсолютизации логически унифицированного ноэматического смысла (семантики) языковых высказываний.

Разумеется, вненоэтическое понимание коммуникации как передачи готового смысла или информации обладает преимуществами для нейтрально-информационных, логицированных и математизированных сфер общения и для непрехотливых смысловых нужд, но ограничение только таким пониманием оставляет концептуально непроясненной языковую ситуацию в целом. Фактически производимое при таком толковании отождествление коммуникативно передаваемого содержания (смысла) только с ноэматическим составом потока актов сознания создает непреодолимые проблемы для феноменологии говорения. Ведь и так понятая смысловая сторона речи тоже может мыслиться только как передаваемая вместе с ноэтикой: «ноэм» изолированно от «ноэс» в речи не существует. Здесь можно говорить либо о том, что ноэмы вспыхивают в воспринимающем сознании как результат протекания в нем индуцированных высказыванием актов сознания, поскольку каждый индуцируемый акт всегда имеет свою «совспыхивающую» ноэматическую составляющую (имеет таковую и скомпонованная сюжетная инсценировка актов), либо здесь можно говорить о том же с другой стороны: если в воспринимающее сознание вненоэтическим – чисто семантическим – образом «попадает» ноэматический состав чужой речи, то эти оказавшиеся в нем «ноэмы» сами вызовут в воспринимающем сознании совспыхивающее протекание соответствующих им по модальности, по тональности, по оценке и т. д. потоков «ноэс». В определенном смысле и «понимание» как таковое является прежде всего ноэтическим процессом.

Даже если оставить в стороне то обстоятельство, что именно ноэтическим актом является любое понимающее связывание двух лексем в единое смысловое образование, преимущественно ноэматическое понимание коммуникации вряд ли правомерно и по той причине, что смысловой коммуникативный импульс речи далеко не покрывается суммой или интеграцией «прямых» ноэм, семантически выраженных в высказывании. Смысл высказывания всегда сверхноэматичен (*сверхсемантичен*), и это наращивание смысла во многом осуществляется именно за счет ноэтики. Под «сверхсемантичностью» здесь разумеется, что в состав подготавливаемого к коммуникации (к индуцированию) потока актов всегда вводятся и такие акты, чьи либо ноэматические, либо ноэтические, либо и те, и другие компоненты не получают в высказывании семантического облачения, но будут тем не менее ощутимы – за счет взаимной ноэтически-ноэматической индукции.

§ 20. Внесловесная ноэтическая ситуация. Аналогично понятиям внесловесной ситуации или контекста общения, влияющих на смысл произносимых в них речей, в феноменологию говорения можно ввести понятие внесловесной (или подразумеваемой) «*ноэтической ситуации*», не все компоненты и обстоятельства которой получают семантическое облачение, но все сохраняют возможность влиять на смысл высказываний. «Не все» – это мало сказано: в зону «*подразумеваемого*» отходит значительная часть «ноэтической ситуации». Существуют, по-видимому, два типа внесловесных ноэтических ситуаций – текущие и фоновые.

Отличие *текущей* внутренней внесловесной ноэтической ситуации от внешней ситуации общения в том, что во втором случае отходящее в зону подразумеваемого и не облачаемого в слово равно известно собеседникам заранее, в текущую же внесловесную ноэти-

ческую ситуацию входит то, что собеседнику не может быть известно «заранее», но что можно путем характерного использования языка, опирающегося на ноэтические закономерности протекания актов сознания, индуцировать в его сознании и сделать «совместным» знанием. Предшествующим течением речи говорящий инсценирует совместный со слушающим ноэтический «кругозор» и общее ноэматическое «окружение» семантически облекаемого интенционального объекта – так, что оставшиеся несемантизированными смысловые элементы ноэтического кругозора могут ухватываться *боковым* языковым «зрением»<sup>299</sup> или «слухом», образуя не прямой смысл высказывания. Аналогично могут передаваться за счет инсценировки определенной ноэтической ситуации и несемантизируемые при этом аксиологические моменты (тональность, сфера оценок), которые также часто входят в состав не прямых смыслов высказывания. В процессе говорения можно управлять *сменами текущих поэтических ситуаций* – управлять передвижением понимающего «ноэтического взгляда» слушающего, непосредственно семантически перенаправляя его с одного на другое, но так, чтобы движущийся понимающий взгляд не упускал при этом из виду и изменения в ноэматическом окружении высказывания. При инсценировке возможно и обратное использование такого «бокового» непрямого схватывания: можно точно и целенаправленно семантически фокусировать элементы ноэтической ситуации, окружающие «действительный» предмет интенции, не называя его и не направляя на него взгляд слушающего непосредственно, и он тем самым будет схвачен понимающим в зоне схождения разнонаправленных «боковых взглядов». Наглядно это происходит в случаях, когда подразумеваемая, но не называемая смысловая предметность имеет имя, которое вспыхивает в сознании слушающего и без его наличия в высказывании (таков, в частности, один из механизмов словесной загадки, построенной путем семантического «обстрела» ноэматических элементов ноэтической ситуации искомой разгадки). Но таким же образом передаются и такие компоненты смысла, которые не имеют имени или которые нельзя именовать (на этом различии основывалось ивановское разведение ассоциативного и реалистического символизма).

*Фоновые* внесловесные ноэтические ситуации иного свойства. Они «работают» не с текущими и сменяемыми ноэтическими обстоятельствами речи, в том числе с маргинальными или субъективными моментами, а с теми ноэтическими обстоятельствами, которые входят в общую подразумеваемую в данной сфере общения (в данном жанре, в данном стиле, социуме и т. д.) ноэтическую ситуацию. Все основные смысловые моменты, входящие в фоновые ноэтические ситуации, заранее общие для говорящего и слушающего и потому «обычно не высказываются» (СЖСП, 68). К компонентам фоновой ноэтической ситуации относятся жанровая (стилистическая, идеологическая и т. д.) общность кругозора, общность в манере понимать семантику (одинаковая направленность ее интенций на предмет) и общность аксиологическая (тональности, экспрессии, импресси, оценок и т. д.). Понятно, что несемантизируемый смысл общей фоновой ноэтической ситуации, ее очевидно подразумеваемое, входит в «законный» не прямой смысл высказывания. Часто возникающий при этом налет «автоматизма» может привести к той аберрации, что этот общеподразумеваемый смысл – не всегда смысл действительно воспринимаемый: состав невысказываемого общей фоновой ноэтической ситуации не всегда осознаваем общающимися, как минимум, полностью – если не «всегда не осознаваем».

<sup>299</sup> См. в это смысле интерпретацию К. А. Свасьяном гуссерлевой интенциональности, акцентирующую интересующий нас возможный генезис пласта подразумеваемого, способного стать смыслом непрямого говорения: «Каждому феномену присуща собственная интенциональная структура, состоящая из множества интенционально соотнесенных компонентов. Так, например, восприятие куба представляет собою целую связь разнообразных интенций: куб „является“ в различных точках зрения и перспективах; зримые стороны его интенционально соотнесены с не зримыми, но предполагаемыми сторонами <“не зримое”, но „предполагаемое“ отходит в подразумеваемый план ноэтической ситуации)... интенциональная структура предмета строго соответствует специфике модусов его переживания» (Свасьян К. А. Феноменологическое познание: интенциональность. Материал из интернета).



Ведь если даже при опоре на общую текущую чувственную ситуацию и на текущие семантически прямо означенные ноэтические ситуации в тексте общающиеся не всегда осознают, *что* именно в этих общих ситуациях поддерживает взаимную понятность смысла их речей,<sup>300</sup> то тем более это относимо к ментально-внутренним фоновым ноэтическим ситуациям. Возможно, например, что в определенный момент общения экспликация обычно несказываемо подразумеваемого или его части может стать неожиданной смысловой инновацией (по типу «остранения»). Фактически все варианты психоанализа, марксовской теории или структурализма стремятся, отдавая тем самым вольную или невольную дань концепту непрямого смысла, именно к этому – к экспликации того общеподразумеваемого, которое вышло из зоны осознания, но продолжает влиять на смысл.

В этом отношении эксплицитную семантическую форму коммуникативного высказывания можно сравнить с малой видимой частью айсберга – как всей совокупности или последовательности многочисленных так или иначе связанных с этим высказыванием актов сознания и их смыслов; большая часть этого айсберга остается семантически не означенной, но сохраняет существенное влияние на смысл высказывания, передаваясь различными способами непрямого говорения.

§ 21. Двойное отношение индуцирования к гуссерлевым сращениям и опущениям. Непрямой смысл языковых энтимем. «Сверхсемантичность» любого высказывания непосредственно связана также и с тем, что последовательность актов говорения, имея автономную направленность и инсценированную организацию, наследует вместе с тем гуссерлевым актам выражения (т. е. по-своему использует их семантический состав) и внутренней речи (составляющей отдельную проблему для феноменологии языка, здесь оставляемую без рассмотрения). Результатом такого «наследования» оказывается то, что в акты говорения вместе с наследуемой эксплицирующей семантикой могут скрытым неэксплицированным образом переходить тетические характеры, модальные и аксиологические отблески тех ноэс, ноэм и ноэтических переплетений между разными актами, которые участвовали (сопровождали) в создании данного не ориентированного на коммуникацию акта выражения, но никак не отразились в его окончательной семантической форме. Имеются в виду не субъективные коннотации ноэтического кругозора говорящего, а восполняющие несказанное смысловые составляющие несловесной ноэтической ситуации, характерно типичные для того или иного более частного «мы» или для того или иного типа фоновой ноэтической ситуации.

Если сопоставить тезис об индуцировании и инсценировании с гуссерлевым тезисом о принципиальной неполноте языковых выражений, о свойственных им *сращениях* ноэтических и ноэматических моментов и разного рода *опущениях* каких-либо из этих моментов, то этот тезис можно толковать и в том смысле, что индукционно-инсценирующая сила актов говорения частично компенсирует эту природную семантическую неполноту, эти сращения и опущения, или – в общем плане – что она частично компенсирует отмечающуюся Гуссерлем принципиальную ноэтически-ноэматическую *двусмысленность* языка.

<sup>300</sup> См., например, описание В. Подорогой вхождения в смысл бессмысленного через мельчайшие чувственные составляющие: «...Этот микроскопический уровень чувственности мы не можем включить в смысл читаемого, потому что он состоит из мельчайших составляющих бессмысленного... Поразительна пространственно-языковая экспериментация Андрея Белого, который для того, чтобы добиться наиболее полного выражения пространства, строил свой роман „Петербург“ как набор одновременно микроскопических жестикюляций, фонетических и одновременно телесных, с помощью которых он и создавал само пространство читаемого. Я так вижу его задачу-максимум: не дать языку отойти от тела, все время держать язык вместе с телом, удерживать хрупкую нить их референции, хотя это и кажется делом безнадежным... Белый пытается организовать ритм чтения не на уровне представления, а на уровне телесного присутствия читающего в читаемом тексте...» (Философия и литература. Беседа с Жаком Деррида. Беседа с В. Подорогой // Жак Деррида в Москве. М, 1993. С. 176, 177, 178).

С другой стороны, сращения и опущения принадлежат природе языка. Индуцирование и инсценирование пересиливают их не какой-либо внешней силой, а пользуются их собственными внутренними потенциями: высказывание конструирует конкретные варианты ноэтически-ноэматических сращений и опущений и комбинирует их таким образом, чтобы выплеснуть смысл высказывания за рамки его неизбежно неполного прямого семантического содержания. Механизмы сращений и опущений – это одновременно и одна из причин двусмысленности и неполноты языковых высказываний, и орудие наращивания их смысла с помощью различных форм непрямого говорения. Благодаря этим (и многочисленным другим того же рода) механизмам формально неполные выражения оказываются в некоторых случаях предпочтительней – с точки зрения полноты выраженного смысла – максимально развернутых.

§ 22. Предварительная иллюстрация. Опущение. Так, начало бунинской «Сказки о козе» – «*Это волчьи глаза или звезды – в стволах на краю перелеска?*» – прямо не содержит в себе ни ноэмы, ни ноэсы страха, семантически не выражает его, тем не менее испытываемый страх передается (инсценируется). Чисто ноэматические объяснения здесь, на наш взгляд, бессильны или по меньшей мере предварительны: дело не в семантически-языковой (ноэматической), а в ноэтической (актовой) стороне и в ноэтической ситуации в целом. Можно сколько угодно говорить о том, что, мол, из языкового контекста, из эксплицитно данной семантики понятно, что «ночь», что «лес», что «волк» и т. д. и что все это – «страшно». Но сами по себе лексемы – и ноэмы – «ночь», «лес», «звезды», «глаза» и «волк» страха не содержат, не содержит его и синтаксическое сочленение этих лексем (т. е. семантическое значение фразы само по себе). «Страх» индуцируется здесь не как рефлектируемая ноэма, а как актуальный позициональный акт в определенной текущей ноэтической ситуации – страх как семантически не выраженная модально-тональная характеристика ноэсы или совокупности ноэс, инсценированных (косвенно вызванных) в воспринимающем сознании семантически выраженными ноэмами. Для возникновения и восприятия этого акта страха мало внешней ситуации – необходима ноэтическая ситуация сознания, *необходимо сознание как таковое* (ведь «самой» машиной при машинном переводе этот акт страха не ощущается). Однако в состав выражаемого потока актов (и в состав подлежащего машинному переводу) эта ноэтическая ситуация и эта ноэса «страха» несомненно входят – столь же несомненно вошла она и в состав коммуникативно переданного здесь смысла (возможно, что и из осуществленного машиной перевода эта ноэса страха тоже будет воспринята, но это произойдет не за счет вложенного в машину семантического алгоритма, а за счет воспроизведения *в сознании* воспринимающего данной ноэтической ситуации и соответствующей ноэсы страха). Таким образом, оставленный за пределами семантически выраженной части «смыслового айсберга» высказывания акт страха косвенно передан силами ноэтики: стихотворение использует закономерности взаимосвязей протекающих в сознании актов, индуцированных семантикой фразы, и инсценирует тем самым естественное совспыхивание в воспринимающем сознании этой семантически не представленной ноэсы. «Не представленной», заметим, ни в качестве ноэсы, ни в качестве ноэмы. «Страх» относится Гуссерлем к «душевым актам», а последние – к фундированным в модальных актах (восприятия, суждения, сомнения и т. д.). Инсценированное фразой сочетание таких первичных фундирующих актов и приводит к совспыхиванию в созданной таким образом ноэтической ситуации семантически не представленного душевного акта.

Осталась одна существенная недоговоренность: мы разбираем приведенную стихотворную бунинскую фразу в качестве условно реальной фразы из живого общения (реальная ноэса «страх» будет воспринята из одной только этой фразы тогда, например, когда эта фраза будет произнесена нашим собеседником, скажем, в лесу), поэтому и говорим, что

этот душевный акт фундирован «обычными» модальными актами. Между тем, эстетическое восприятие фундируется, по Гуссерлю, не модальным, а нейтрализованным сознанием. При эстетическом восприятии этой стихотворной фразы она порождает «нейтрализованный страх», а если вспомнить философскую традицию, с которой смыкается гуссерлева тема нейтрального сознания, то эта фраза порождает «незаинтересованный страх».

Если отвлечься пока от этой недоговоренности, то можно сказать, что описанный механизм индуцирования опущенных нозс аналогичен разбиравшемуся выше гуссерлеву пониманию полных/неполных и прямых/непрямых выражений. Наш пример в качестве фразы в реальном разговоре – выражение «непрямое». Прямое выражение здесь вообще невозможно: переживание не только количественно всегда многосоставней, чем выражение (т. е. здесь имеется несколько стяжений – той естественной для языка формы сокращенного выражения ноэтически-ноэматического состава переживания, о которой говорилось выше), но и полнокровно модализировано, прямое же выражение в его чистом виде может относиться, напомним, лишь к немодализированным переживаниям.

Наш пример представляет собой и «неполное» выражение. Более «полным» в гуссерлевом смысле было бы здесь перефразированное выражение «Я боюсь волка: а вдруг это его глаза там, в стволах на краю перелеска, а не звезды». Здесь модальность страха – по гуссерлеву «рецепту» – обособлена, семантизована и вынесена в отдельную синтаксическую позицию. Но и в этом случае остались без выражения некоторые аспекты многосоставного переживания (в частности, опущена нозма чувственного смотрения, несколько редуцирован акт сомнения, вопрос трансформирован в предположение и т. д.). Можно было бы, конечно, продолжать разворачивание перефразирования до бесконечности, отмечая все конкретные детали переживания, но – напомним гуссерлев довод – «всеобщность» семантики все равно не дала бы выразить все частные «обособления» этого, как и всякого другого, переживания.

Более того: попытки таких разворачиваний часто приводят к парадоксальному следствию – чем более развернуто высказывание, тем менее оно выразительно (тем менее насыщено смыслом). Проще говоря, бунинский вариант, эллиптический с точки зрения полноты и прямоты выражения ноэтически-ноэматического состава переживания, тем не менее предпочтительней по смысловой наполненности всех развернутых версий.

§ 23. Специально об инсценировании. Эта парадоксальность хорошо иллюстрирует то, что имелось выше в виду без специального толкования под целенаправленным «инсценированием» актами говорения индуцируемого ими многоактного переживания. Поскольку – как здесь принимается – на языке невозможно прямое и полное выражение всего ноэтически-ноэматического состава переживания, невозможно говорить и о прямом и поэтапно изоморфном – шаг в шаг – индуцировании переживания. Такая изоморфность невозможна. Речь поэтому и идет об *инсценировании* – в том смысле, что языковое инсценирование актов сознания, как и всякая инсценировка, *не изоморфна* тому, что инсценируется:<sup>301</sup> ни по фабуле (по последовательности самого выражаемого потока актов), ни по сюжету (по семантическому построению фразы), ни по участникам и их «количеству» (по выделенным для семантизации нозмам и нозсам), ни по значимости их роли (так, в нашем примере из Бунина на семантической авансцене высказывания расположен акт «вопроса-сомнения», а в самом

<sup>301</sup> Идея языкового инсценирования, разумеется, не нова; в нашем случае она близка к бахтинскому пониманию – см. иначе терминологически наполненный, но говорящий примерно об этом же фрагмент из АГ: «Неправильно считать объектом эстетической деятельности и материал: мрамор, массу, слово, звук и пр. Не над словом работает художник, а с помощью слов, не над мрамором, а с помощью мрамора, он был бы техником, если бы работал над мрамором или над звуком, и как техник реагировал бы на них только познавательной деятельностью, ему достаточно было бы знать физические законы их структуры... и эта творческая работа <создателя> воспроизводится созерцателем, разыгрывающим снова событие на основе указаний, которые дает эмпирическое художественное произведение». Имеются схожие с идеей инсценирования мотивы и у Гуссерля, и у Деррида.

переживании на авансцене – акт страха). Поскольку языковой состав неизбежно сокращен относительно ноэтически-ноэматиического состава индуцируемого переживания, «успех» языкового выражения в том, чтобы «оптимальней» избрать участников для этого сокращенного состава значений и распределить их в синтаксической ткани речи так, чтобы они охватывали по возможности все основные несущие конструкции переживания и высвечивали все неохваченные семантикой «темные углы» воссоздаваемой ноэтической ситуации. Это как в археологии: если высказывание коснется своими семантическими компонентами, синтаксической структурой и ноэтической инсценировкой лишь нескольких, но значимых точек выражаемого переживания и точно их распределит в соответствии со внесловесной ноэтической ситуацией, то воспринимающее сознание – как археолог по осколкам – сможет воспроизвести (инсценировать) все течение актов переживания в его смысловой целостности. Или как в трагедии: *катарсис* может быть преднамеренным финалом инсценированного потока актов, но никогда не может быть непосредственно семантически выражен (катарсис всегда – не прямой смысл).

Бунинская фраза пользуется для достижения искомого эффекта минимальными средствами, но достигает максимального успеха за счет инсценировки ноем и ноеэ, имеющей семантически неявленный аксиологический (ноэтический) эффект. При наращивании же семантического состава речи – с благими намерениями ее более полного соответствия выражаемому – зачастую достигается противоположный эффект: в речи выражается то, чего нет в самом выражаемом переживании, и исчезает то, что адекватно ощущалось в сокращенном выражении (подробней об этом см. раздел «Смысловые эффекты при сменах языковой модальности»). Причина и здесь та же – *неизоморфность* ноэтически-ноэматиического строения актов сознания и ноэтической ситуации переживания с семантико-синтаксическим строением языкового высказывания. Эта исходная («природная») неизоморфность приводит к разного рода смещениям, наложениям, перемещениям и в целом комбинаторике ноеэ и коррелятивных им ноем в выражающей их семантико-синтаксической ткани высказывания. Такими «перестановками», реконфигурацией и комбинаторикой может порождаться значительная и даже превалирующая доля коммуницируемого смысла.

В частности, ведущая ноема индуцируемой последовательности актов может в таких «перемещающих» ноемы и ноеэсы высказываниях терять свое доминирующее положение, как – дадим схожий с бунинским, но упрощенный ради наглядности пример – в случае, когда сказанная за столом фраза «*чай тоже горячий*» индуцирует не тот вроде бы коммуницируемый смысл, что «*чай горячий, как и еще нечто*», а тот, что «*ты можешь попить и чаю*». Обычно говорится, что такого рода понимания восполняются за счет общей чувственной ситуации общения. Конечно, это так. Но без феноменологического разворачивания такое утверждение остается лишь номинирующим или в лучшем случае констатирующим, концептуально же пустым объяснением, если не сказать – *тропом*. Ведь реально что вообще означают все такого рода «объяснения», например, знаменитое «*значение определяется контекстом*», когда под контекстом имеется в виду окружающая семантика или та же чувственная ситуация? Что это за субъект – «контекст», действующий *вне сознания* и тем не менее определяющий смысл, и что он такое «делает», чтобы определить значение? Эти с виду «прямые» по смыслу фразы на деле – синекдохи или метафоры, непрямо отсылающие к тому, что выше было названо «ноэтической ситуацией» (феноменологически усматриваемым состоянием ноэтически-ноэматиических структур сознания). В таких «объективных» объяснениях, декларирующих свою ориентацию – в противовес в том числе и гуссерлевой феноменологии – не на метафизическую нестрогую «метафору», а на точные и прямые смыслы, на самом деле троп на тропе сидит и тропом погоняет («*движущаяся толпа метафор, метонимий, антропоморфизмов*», как говорил Ницше). То же и с «ситуацией» в нашем примере с чаем. Каким конкретно образом чувственная или контекстуально семантическая «ситуация» вме-

шивается в смысл реплики? Никак не самолично (не в прямом смысле), а опосредованно (метафорически): не через нечто внешнее сознанию воспринимающего, не через «ситуацию» как совокупность чувственных данных или овеществленных наименований, что-то объективирующих, а через имманентную ноэтическую ситуацию: через непрямо индуцируемые – подразумеваемые, но оставленные без семантизации – акты сознания. Через сознание и ноэтику, и никак иначе.

Конечно, понятие «ноэтическая ситуация» тоже в определенном смысле метафорично (такова уж природа слова «ситуация» и общая склонность семантики к ноэтически-ноэматической двусмысленности), тем не менее в этом понятии метафоричность условно-осознанная и хотя бы намечающая путь к прямому пониманию механизма действия такого рода не прямых смысловых процессов. Помимо прочего понятие «ноэтическая ситуация» оставляет в себе место и для чувственных восприятий (которые тоже – ноэсы) общих обстоятельств общения. В высказывании «чай тоже горячий» с ноэматическим составом фразы сплетаются некоторые из тех чувственных восприятий, которые являются одинаковыми для всех участников данной ситуации общения, но сплетаются не как таковые, не сами по себе, а будучи как ноэсы вовлечены в подразумеваемый пласт общей ноэтической ситуации их индуцированием (активизацией). Чувственные восприятия вообще относятся к тем типам актов сознания, которые наиболее часто используются для формирования дополнительных моментов в подспудно ноэтическом – при часто преимущественно ноэматическом по составу – содержании устной речи. Именно в смысле вовлеченности чувственных восприятий в состав «ноэтической ситуации», а не о таинственном действии самой внешней сознанию ситуации, у Гуссерля в ЛИ (89) говорится о «наглядности» ситуации, которая восстанавливает для слушающего смысл сокращенных высказываний (*Прочь! Послушайте! Ну что это!*).

Язык – если обобщать сказанное – свободно-инсценировочно обращается с ноэтически-ноэматическими структурами сознания: возможны разнообразные комбинации ноэм и ноэс из разных актов, разного рода ноэматические и ноэтические наслаивания и скрещения; ноэсы и ноэмы как компоненты одного акта сознания могут в высказывании разводиться и перераспределяться; акт говорения может сочленять ноэмы и ноэсы из разных актов сознания; одни компоненты могут в актах говорения опускаться, другие передаваться с дополнительными наслоениями и т. д. Язык осуществляет комбинаторику ноэм и ноэс, создавая в том числе и семантически не схватываемые (непрямые) компоненты как ноэматического, так и ноэтического состава на скрещении и наслаивании актов, на их интенциональном перенаправлении и т. д.<sup>302</sup>

§ 24. Неизоморфность ноэтически-ноэматических и субъект-предикатных структур. Органичные и инсценированные стяжения. Второе наряду с опущениями органичное свой-

<sup>302</sup> Технологическое (без концептуальных отождествлений) сходство с таким подходом можно усматривать в генеративной поэтике (А. К. Жолковский, Ю. К. Щеглов), использовавшей в том числе «риторические фигуры» языка кино (С. Эйзенштейн): сокращение, совмещение, контраст, затемнение и т. д. Схоже с терминами «киноязыка» и само понятие инсценирования – см. в работе: Жолковский А. К. «Порождающая поэтика в работах С. М. Эйзенштейна» о приемах развертывания передаваемого в мизансцену, мизансцены – в последовательность кадров или «раскадровку» (в феноменологии говорения это и есть последовательность актов говорения); каждый кадр дробится в свою очередь на игровые моменты, снимаемые с одной точки (ноэматический состав, охватываемый одной ноэсой). Близки к феноменологии говорения параллели с киноязыком, проводимые в ином аспекте Ж. Женеттом в «Фигурах», Б. А. Успенским в «Поэтике композиции», Ю. Лотманом в кн. «Семиотика кино и проблемы киноэстетики» (Таллин, 1973) и, конечно, Ж. Делезом (Делез Ж. Кино. М., 2004), отмечавшим, в частности, у С. Эйзенштейна «новую концепцию крупного плана, новую концепцию ускоренного монтажа, вертикальный монтаж:..., интеллектуальный монтаж: или монтаж: сознания» (с. 83) – все это очевидно наполняемо имеемым здесь в виду феноменологическим содержанием в плане комбинаторики ноэтически-ноэматического состава. Для феноменологии говорения эти очевидные параллели с языком кино настолько существенны, что требуют не спорадического, а отдельного обсуждения.

ство языка – *стяжения* ноэматических и ноэтических компонентов. Как и опущения, *стяжения* могут претерпевать метаморфозу из темных органических гибридов в сознательно инсценированные приемы речи. Прежде чем говорить о вариантах сознательного инсценирования *стяжений*, постараемся установить, возможны ли твердые параметры сопоставления ноэматически-ноэтических структур и актов говорения – те стабильные метки, на основании которых можно было бы усмотреть сами *стяжения*.

С полным основанием и осмыслением сделать это, однако, трудно. Сам Гуссерль иллюстрировал *стяжения* на примерах субъект-предикатных суждений, в которых ноэсы оказывались имплантированными в ноэмы. Эxpлицитируем подразумеваемую в таких примерах, но в полном объеме и неоднозначности не развертывавшуюся нами ранее гуссерлеву идею: ноэматически-ноэтическим структурам сознания в языке в некотором смысле параллельны субъект-предикатные структуры. Эта параллель проводится, в частности, в ЛИ (с. 81–82): при описании разных типов высказываний Гуссерль разбирает отношения между содержаниями именованного (тем, *о чем* говорится – субъектом) и извещения (того, *что* говорится – предикатом). Отмечая, что возможны случаи *частичного совпадения* того и другого – в вопросе, пожелании, приказе (*я прошу стакан воды*; те же примеры будут воспроизведены и в «Идеях 1»), где желание говорящего, о котором извещается, есть одновременно и предмет высказывания (заметим, что если не по синтаксической структуре, то по функции это будущие перформативы лингвистики), Гуссерль оценивает тем не менее в качестве «нормальных» лишь повествовательные предложения (будущие нарративы), в которых то, *о чем* (языковая модификация ноэмы) и то, *что* говорится (языковая модификация ноэсы), не совпадают – как всегда не совпадают и сами ноэмы и ноэсы. Собственно языковой тезис Гуссерля звучит так: «...случаи *тотального совпадения* того, *о чем* высказывание, и того, *что* извещается, невозможны, случаи *тотального разведения* – напротив, возможны и нормальны:  $2 \times 2 = 4$ ». Этот тезис вполне можно интерпретировать как тезис о невозможности *тотального совпадения*<sup>303</sup> субъекта и предиката.

Вместе с тем, как уже отмечалось, просто сказать, что между ноэтически-ноэматическими структурами и субъект-предикатной связью имеются параллели, значит почти ничего не сказать: отсюда только и начинаются трудности, поскольку параллелизм не означает изоморфности. Наметим три вектора этой неизоморфности.

Первый – ноэтически-ноэматические структуры сознания могут инсценироваться в любых других видах синтаксической связи, например, в атрибутивной (см., в частности, описание приема «упреждающей предикации» – «*несмелая, подходя к дому врача, она замедлила шаг*» – в § 71 «Временные сдвиги ФВ – перестановки, разрывы, сращения»).

Второй – само *стяжение*, при котором исходная ио/шпредикатность синтетических актов сознания и соответствующих им ноэтически-ноэматических структур выражается в монопредикатном и традиционно понимаемом субъект-предикатном акте в языке (см. выше о приеме обособления модальности и ниже в следующем параграфе).

Третий – скрытые, неформализуемые языком и, наоборот, эксплицитные, но навязанные языком предикаты. С одной стороны, возможны ноэсы, формально имеющие относительно своих ноэм предикатный статус, но выражаемые в речи не через формально данную субъект-предикатную структуру (скрытой ноэсой, а следовательно, и скрытым предикатом может быть в речи практически все, начиная с самого именованного и субъекта); с другой стороны, речь может поставить в синтаксическую позицию предиката высказывания то, что не

<sup>303</sup> Интересно, что идея сближения, но невозможности тотального совпадения субъекта и предиката модифицированным образом отзовется в бахтинской идее «тотальной экспрессии» как «почти полного совпадения автора и героя в лирике», причем автор и герой тут – модифицированные аналоги ноэсы и ноэмы.

является таковым в актах сознания и – обострим – то, чего в этих актах сознания вообще не содержится.

Учитывая эти и другие показатели неизоморфности, мы будем расценивать субъект-предикатный акт языка как хотя и значимую, но, тем не менее, *частную разновидность* проявления ноэтически-ноэматических структур сознания.<sup>304</sup>

§ 25. Стяжение как фундирующий способ неизоморфной языковой инсценировки ноэтически-ноэматических структур. Случай имплантации ноэс в ноэму в языке. При неизоморфной передаче ноэтически-ноэматических структур в субъект-предикатном акте язык пользуется инсценировкой практически всегда – потому что прямое и полное выражение может быть присуще только немодализованным актам, а языковые акты всегда модальны (в том числе и с точки зрения особых *языковых модальностей* – см. § «Языковые модальности»). Стяжение – фундирующий способ передачи ноэтически-ноэматических структур непосредственно через субъект-предикатный акт. Механизм такой «стягивающей инсценировки» уже рассматривался: это имплантация тетических характеристик акта внутрь ноэмы (по типу гуссерлева «X должен быть Y»). Выражаемый акт – синтетический, т. е. потенциально полипредикатный, само выражение – монопредикатно. При стяжении тетическая характеристика одного из актов синтетического переживания (в данном случае – модальность) приписывается иному компоненту структуры, нежели это «было» в структуре сознания (в данном случае приписывается ноэме). Карфаген – повторимся – не сам «должен» быть разрушен, он ничего не может быть должен, долженствование – ноэса, а не ноэма.

Прием стягивающей языковое выражение имплантации тетических характеристик в предикативную часть ноэматического состава высказывания не просто распространенный, он – один из базовых в языке. См., например, цитату из «Эстетических фрагментов» Г. Шпета, в которой почти каждый предикат, поданный как «действие» именованного в предложении субъекта, на деле есть выражение модально-оценочного характера ноэсы говорящего (здесь подчеркнуты в качестве иллюстрации только некоторые из таких глагольных предикатов, не требующие дополнительных пояснений): *«Сороковые годы составляют, пожалуй, последний естественный стиль. По философской задаче времени это должен был быть стиль осуществлявшегося в действительности духа – стиль прочный, обоснованный, строгий, серьезный, разумный. На деле, быт нередко принимался за действительность и вытеснял культ: демократизм и мещанство заслоняли собою духовность. Реализм духовный остался нерешенною задачею, потому что средства символизации такого реального найдены не были. Философия истории запружалась эмпирическою историей. Строгая разумность замещалась распущенным благоразумием и расчетливою уютностью. Мещанские революции внесли сумбур в жизнь, искусство демократизировалось, иррационализировалось и дегенерировало...»*.

Понятно, что не *мещанские революции внесли сумбур в жизнь*, т. е. что это «внесение» не есть ноэматический предикат «революций», но что здесь выражен модально-оценочный характер ноэсы говорящего, по типу: *«Я считаю (утверждаю и т. д.), что следствием мещанских революций явилось то-то и то-то...»*. Такого рода стяженные имплантации настолько органичны для речи вследствие ноэматически-ноэтической двусмысленности значений, что они обычно не вызывают затруднений при понимании действительного источника ноэтического смысла (и его модально-тетических оттенков). Однако, с другой стороны, вследствие этой же органичной распространенности они почти не ощутимы в своем качестве инсценировки и потому, будучи по сути тропами, воспринимаются как прямое слово, т. е. как

<sup>304</sup> Дополнительные материалы к такому пониманию статуса субъект-предикатной структуры см. в статье «Эйдетический язык» (§ 55 «Не универсализм, а логико-формальная „свобода“ синтаксического субъекта от референта» и др.).

слово, изоморфное смыслу. Если же при понимании таких словоупотреблений эта инсценированность (имплантированность модально-оценочных характеристик ноэсы внутрь ноэматического состава) истолковывается неадекватно (например, действительно «прямо»), то это может привести к искажению понимаемого смысла.

Еще более усложняет дело то обстоятельство, что разнообразные ноэтические характеристики могут быть изначально имплантированными и внутрь лексической семантики, о чем уже говорилось (см. § «Ноэматически-ноэтическая двусмысленность языка. Стяжение»). Имплантированность ноэтических компонентов в ноэматически понимаемую лексическую семантику усложняет дело потому, что в речи эта внутренняя раздвоенность также может подвергаться инсценированному обыгрыванию, приводящему к непрямым формам выражения смысла.

Эксплицитное выявление тетических характеристик ноэс, модальности, тональности, оценки и их реальных «источников» – трудная задача. И не только «технически», это вторичная проблема; главная трудность для феноменологии говорения и лингвистики здесь – в концептуальном обосновании всей темы (см. главу «Ноэтический смысл»).

§ 26. К понятийной родословной индуцирования и инсценирования. Индуцирование и инсценирование находятся на взаимодействующем скрещении четырех понятийных традиций. Одной – подразумевающей отражение в речи и ее подражание своему референту (в данном случае ноэматике), второй – подразумевающей воспроизведение в речи замысла говорящего; третьей – подразумевающей вчувствование в предмет, четвертой – подразумевающей проникновение (понимание) в авторский замысел.

В нашем варианте, как понятно, не может подразумеваться индуцирование и инсценирование исключительно ноэматической – условно *референтной*<sup>305</sup> – стороны, даже и понятой исключительно интерналистски, что почти полностью меняет облик самого понятия «референт». Но не подразумевается и инсценирование исключительно ноэтики: речь идет об инсценировании ноэтической ситуации, а она включает как ноэтические, так и ноэматические (семантические, референтные) компоненты. А также – в другой перспективе – как экспрессию (вчувствование), так и импрессию (проникновение). Конкретнее об особенности подразумеваемых здесь форм взаимодействующего скрещения этих четырех (в общей совокупности) линий, при которых референтная и ноэтическая, а также экспрессивная и импрессионная стороны могут меняться местами, замещать и инсценировать друг друга,

<sup>305</sup> Возможность ориентации высказываний исключительно на референт, даже при самых значительных модификациях в толковании этого понятия – давно уже вопрос проблематичный. В некоторых случаях при декларировании такой установки на определенном этапе в ситуацию все равно вмешиваются ноэтические и эгологические аспекты (называемые иногда – «коммуникативной ситуацией»). См., в частности, наблюдения С. Зенкина над логикой изложения нарратологии В. Шмидом (Зенкин С. Критика нарративного разума // НЛЮ. 2004. № 65): «"Нарратология" Вольфа Шмида – незаурядное событие в практике отечественного книгоиздания... Мне, однако, кажется, что внутренняя логика авторского изложения – логика определения и развития базовых понятий – обладает меньшей стройностью, чем внешняя логика книжной композиции... Сначала В. Шмид сильно и четко вводит различие двух существующих определений повествования: „классического“ (повествование – это сообщение о действительности не прямым подражанием, как в драме, а при участии посредующей инстанции, рассказчика-нарратора) и „структуралистского“ (повествование – это изложение событий, „истории“). Как заявляет автор, это второе понятие о нарративности „легло в основу настоящей работы“ (с. 12). Итак, сделан важный и открытый теоретический выбор: повествование определяется не субъектом, а объектом, не наличием повествователя, а событийной природой того, о чем говорится... Достигнут ли, однако, желаемый результат, удалось ли определить повествование?... Возможно, чувствуя... шаткость своих исходных дефиниций, В. Шмид вскоре оставляет „события“ в стороне и на протяжении двух больших глав трактует о рассказчике, то есть о сложной системе и взаимодействии личных инстанций, которыми опосредуется повествовательное сообщение о событиях. Иными словами, на деле он возвращается к той проблематике, которую сам же отвел как нерелевантную для определения повествования; теперь, при непосредственном анализе нарратива, она оказывается более релевантной, чем понятие „события“, послужившее лишь для формальной, к тому же не доведенной до конца, дефиниции предмета».



будет подробно говориться ниже (см. § «Диапазон тональности по оси *экспрессия/импрессия*» и § «Предмет речи как свернутая точка говорения»).

§ 27. Ноэматический синтаксис и ноэтическая синтактика в языке. Различного рода стяжения и опущения ноэтического и ноэматического состава актов сознания, о которых шла речь выше, не покрывают все способы инценирования языком индуцируемой последовательности актов сознания – они лишь открывают тему. В процессе говорения можно усматривать языковые аналоги большинства – если не всех – из тех понятий, которые использовались Гуссерлем для описания течения актов сознания: окружение, кругозор, фон, аттенциональные и интенциональные сдвиги и сцепления, ретенции, протенции и т. д. Само наличие в говорении аналогов ретенций (возвратов тем), протенций (предвосхищений), интенциональных сцеплений очевидно, но не всегда очевидно другое: что (если, например, отождествлять смысл и язык) язык и здесь не изоморфно воспроизводит и дублирует, а – инценирует эти явления из области сцеплений актов сознания. Непрямые формы передачи смысла также можно понять как осуществляемые в том числе путем инценировки тех или иных особенностей в последовательном течении актов сознания. Такого рода способы инценирования обычно направлены на репрезентацию основных обстоятельств ноэтической синтактики.

Разделение *ноэматического синтаксиса* и *ноэтической синтактики* дается в плане обобщения и последующего развития сказанного выше. Бывают как разные типы сочленения, так и разные типы сочленяемого. Связываются в последовательность движения, цвета, слова и другие языковые единицы, сочленяются звуки, изображения, или слова, звуки и изображения и т. д. Такая связь объективированно понимаемых компонентов – это по нашей терминологии *синтаксис*. Но связываются между собой и имеют свою типологию связей и свои закономерности сочленения не только объективированные компоненты, но и акты (акт связывания можно усмотреть и в моментах связи объективированно понимаемых компонентов<sup>306</sup>) – назовем это *синтактикой*: синтактике для того и придается определение «ноэтическая», чтобы подчеркнуть установку на связь «ноэс» и тем самым обособить имеемое в виду и от синтаксиса (Мерло-Понти говорит о перцептивном синтаксисе – у нас это синтактика актов восприятия, говорят о синтаксисе созерцания, у нас это синтактика актов созерцания), и от всех видов связи ноэм, включая их гуссерлево понимание в сфере чистого сознания.<sup>307</sup> Своей синтактической стороной языковое высказывание непосредственно соприкасается с последовательностью актов сознания (в том числе «ритмически»: язык способен таким образом динамически – синтактически – сцеплять избранные

<sup>306</sup> Момент связи слов с точки зрения смысла – один из самых сложных для понимающего схватывания; во всяком случае речь здесь также вряд ли может идти о просто прямом наложении друг на друга семантических значений – смысл не в самих сочетаемых словах и в их сумме, а в акте их связывания, где-то «между» ними. См. замечание по этому поводу М. Мерло-Понти: «смысл зарождается только в точке их <слов> соприкосновения, как бы в интервале между словами» (Косвенный язык и голоса безмолвия II Мерло-Понти М. Знаки. М., 2001. С. 47).

<sup>307</sup> Мы здесь входим в частичное терминологическое противоречие с Гуссерлем, также использовавшим термин «синтактика» и также со- и противопоставлявшим ее синтаксису. Гуссерль применял термин синтактика для обозначения синтактических форм чистого сознания «по созвучию» и по противопоставлению с «синтаксисами грамматик» (§ 134). Частичность противоречия в том, что в чистом сознании все сцепления у Гуссерля – синтактичны, включая сцепления смыслов ноэм, например, аналитические. Это можно было бы назвать «ноэматической синтактикой». Акцентируемая нами связь актов в потоке сознания, т. е. ноэтическая синтактика, и у Гуссерля – не синтаксис, а синтактика. Так, «синтактично», а не «синтаксично» и гуссерлево конституирование (от лат. *constituere* – составлять, упорядочивать, организовывать), означающее не последовательность эксплицированных значений-смыслов (ноэм как таковых), а последовательность и совокупность актов, в которых сознание опредмечивает свои интенциональные объекты и наделяет их смыслом, продуцируя (конституируя) ноэмы. В конституировании как действии подчеркивается именно ноэтическая сторона. Отличия между синтактикой сознания и языковой синтактикой – те же, что и описанные выше отличия гуссерлевых внекоммуникативных актов логического выражения от актов говорения, включающих в себя коммуникативность и другие собственно языковые мотивы и цели и тем различающихся, как минимум, телеологически.

семантические единицы, чтобы ритм их связного движения совпал бы с ритмом движения выражаемых и коммуницируемых ноэтически-ноэматических структур потока актов сознания).

В языковом высказывании есть как синтаксис (последовательная связь семантических единиц разного уровня), так и синтактика – последовательные сцепления актов говорения. *За счет инсценированной поэтической синтактики смысл языкового высказывания всегда больше его семантизированного смысла* (интегральной суммы составляющих его синтаксическую структуру семантических единиц).

§ 28. Основные типы сцеплений между актами. Можно выделить пять основных видов «актового клея»: 1) единство «чистого Я» как источника исхождения всех актов; 2) связанная с этим однонаправленная непрерывность всегда текущего вперед феноменологического времени;<sup>308</sup> «интенциональные сцепления» в двух смыслах: 3) по единству интенционального объекта и 4) по единству интенции; а также 5) формально-апофантические, т. е. семантические и/или языковые, сцепления. Все эти виды ноэтических сцеплений по-своему инсценируются и в сцеплениях актов говорения.

О чистом Я и его языковых модификатах в связи со сцеплениями языковых актов мы будем подробно говорить в своем месте. Скажем пока, что сцепления ноэс единством чистого Я – или *эгологические сцепления* – претерпевают в языке существенные модификации. От трансцендентального чистого Я, общего всем актам сознания, язык переходит к различающимся ипостасям Я, в том числе авторским, из которых исходят (могут исходить) разные языковые акты внутри одного высказывания. Здесь играет роль весь местоименный цикл – позиции Я, Ты, Он, Мы, Все, Никто, Оно: высказывание может исходить, попеременно их чередуя, из разных таких частных источников смысла, сохраняя при этом свое единство.

Тема *«однонаправленной непрерывности феноменологического времени»* подчеркивает то обстоятельство, что в сознании сцепляются между собой не только одноинтенционально направленные частные ноэсы цельного переживания: феноменологическое время посредством скольжения «производящей точки-Теперь»<sup>309</sup> сцепляет между собой любые, самые разные по типу и направленности, акты, включая спонтанные (*«Сколь бы чужды одно другому ни были переживания в сущности, они в своей совокупности конституируются как один поток времени, как звенья одного феноменологического времени»* – § 118). При отсутствии других форм сцепления актов, одно только феноменологическое время (как обратная сторона единства Я) может соединить любые, ни по каким другим параметрам между собой не связанные акты и придать им тем самым некий (привнесенный) смысл. Хотя само по себе чисто временное и непрерывное сцепление актов сознания для языкового высказывания нерелевантно (речь идет не о потоке внутренней речи и не о спонтанных речеобразованиях, инициированных текущим моментом), язык в своих целях пользуется особенностями протекания и сцеплений актов в непрерывном феноменологическом времени.

Что касается *«интенциональных сцеплений»*, то применительно к языку это одна из самых объемных и значимых тем. Здесь, в частности, вырисовываются две проблемы: сцепления по единству интенционального объекта (в лингвистике это проблема типов связи порядка течения высказывания с порядком референта) и сцепления по единству самой интенции. Единство интенции может связывать акты и при резких сменах интенциональ-

<sup>308</sup> Это может быть как внутреннее феноменологическое время выражаемого потока актов, так и время, которое требуется для «потребления» высказывания, как оно толкуется Женеттом: «Повествовательный текст, как и любой другой, не имеет никакой другой временной протяженности, нежели та, которую он берет метонимически из процесса чтения» (Фигуры. Т. 2. С. 70).

<sup>309</sup> Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994. С. 27–28.

ного объекта (референта), включая никак ноэматически (референтно) не мотивированные смены, – в лингвистике это дискуссионная зона, связанная с проблемами наличия/отсутствия или релевантности/нерелевантности авторской интенции, с проблемой ее единства и/или расщепления, с возможностью нереперентного, чисто тонального движения и наполнения высказывания и т. д.

§ 29. Вопрос о влиянии языковых форм сцеплений на течение актов сознания и о возможности обратного влияния. Роль формально-апофантических, т. е. семантических и синтаксических, собственно *языковых* сцеплений в последовательности актов чистого сознания (указанный выше пятый тип сцеплений) – тема особая, имеющая отношение к проблеме степени расхождения или, что то же, степени взаимодействия инсценированной языковой и органичной ноэтической синтактики, а в перспективе – языка и смысла.

Уже говорилось, что последовательность языковых актов в высказывании всегда тем или иным образом организована. Присуще ли качество последовательной «организованности» и другим типам потока актов сознания или оно свойственно только языковым актам в высказываниях? Интерес этого очевидно упрощенно поставленного вопроса вот в чем: если организованность свойственна только языковым актам, то языковые акты должны быть признаны тем, что организует по природе вольный (спонтанный) поток актов сознания в некое оформленное движение. Ситуация, как представляется, не предполагает однозначного ответа.

Если понимать дело так, что без своего наименования ноэма как смысл окончательно не конституируется, что факт завершения конституирования ноэмы эксплицируется и закрепляется именно актом номинации, то этот акт эксплицирующей номинации надо непосредственно вводить в состав тех имманентных актов сознания, которые не направлены на создание выдаваемого вовне к другому высказывания. При таком понимании принято полагать, что язык обладает, наряду с другими, *смыслообразующей* функцией в «чистом» сознании. В определенной мере (но не в абсолютной, так как возможно разведение ноэмы и ее имени – см. ниже) это так, видимо, и есть: движение «чистой» мысли, как бы ни толковать последнюю, невозможно без хотя бы выборочных, избранных или промежуточных – временных – номинаций (Гуссерль говорил в связи с этой темой о законе подпадаемости всех моментов потока актов сознания номинации; присовокупим сюда же внутреннюю речь с ее наполненностью предикатами). В этом плане сферу значений и язык как сущностно связанный с нею можно считать естественными (со)организаторами упорядоченности течения актов сознания: *это – черное; если черное, то не белое* и т. д.

Но означает ли это, что поток актов сознания не имеет иных источников своей организации, что он выстраивается в связную последовательность только в соответствии с закономерностями значений, языкового выражения и других языковых процессов, включая коммуникативные? Ведь при положительном ответе придется в том числе считать, что сам интенциональный объект, будь то смысловая предметность (ноэматический состав сознания) или объект чувственного восприятия, выступающий в языке в качестве референта, никакого влияния на процесс организации потока актов сознания не оказывает. Последнее вряд ли возможно: то, на что направлены акты, имеет свои формы как-данности (профили, рельефы, разные планы и т. д.), которые в значительной мере определяют соответствующими им ноэсами, однако, будучи именно так, а не иначе данными в отдельных ноэсах, эти формы как-данности интенциональных объектов уже и сами влияют тем самым на организацию последовательности актов сознания и на конституируемые в них целокупные ноэмы, а через ноэтические закономерности они оказывают влияние и на организацию соответствующих языковых актов в случае коммуникативного выражения данного интенционального переживания. Скажем, в потоке означивания: *это – черное; если черное, то не белое;*

*это – чернильница* и т. д. появление значения «чернильница» не связано со значением «черное»: для появления этой ноэмы был необходим дополнительный *неязыковой* акт восприятия, интенционально (без зависимости от языковых форм соединений актов) сцепленный с предыдущими по объекту интенции. Поясним это грубой иллюстрацией: осмотр *дерева* как целого проходит в том числе и по тому алгоритму, который задан качествами самого дерева как объекта чувственного восприятия, а не только в соответствии с семантическими закономерностями сцеплений актов языкового выражения, в которых параллельно может закрепляться и выражаться результат каждого отдельного акта созерцания. *Любой неаналитический «скачок», точнее, «неаналитическое сцепление» актов при становлении смысла не может быть только языковой природы* (в противном случае надо будет считать, что связь потока актов сознания с его интенциональным объектом обеспечивает сам язык, т. е. что обеспечивают эту связь те самые формы организации, которые язык вносит в течение актов сознания; язык и сознание в таком случае сливаются в непрозрачно темное «одно»).

Кроме того, алгоритм сцепления в организованную последовательность актов сознания, в том числе и направленных на общий интенциональный объект, определяется не только зависимостью от объекта интенции и от «уже» эксплицитированных значений, но и самой интенцией чистого Я: акты могут соединяться в последовательность, синтезироваться, разделяться, налагаться, рефлексироваться, оцениваться, переходить друг в друга, подвергаться негации, аннигилироваться, отстраняться и т. д. в *вольнo-спонтанной интенциональности Я*. Это – зона собственно ноэтической синтактики актов сознания, которая всегда «участвует» в создании высказывания и типологические формы сцепления которой должны для их понимания инсценироваться языковым высказыванием.

Разумеется, далеко не очевидно, что возможен абсолютно ничем, кроме вольной интенции Я, не управляемый, в полном смысле субъективно спонтанный поток актов сознания. Ведь даже когда нет отрефлексированной и заданной цели (из будущего влекущей акты к себе в определенной последовательности), а значит нет и конституирующих промежуточных и финальных номинаций, когда у сменяющих друг друга актов нет ни единого объекта интенции, ни единой интенции, спонтанный поток сознания тем не менее может быть ведомым (здесь может играть роль многое, начиная от подспудных настроений, физических состояний, например, испытываемой фоновой боли, и т. п. и кончая архетипами, «мифологемами» и сферой бессознательного, включая его языковую ипостась, или неосознанным влиянием извне, включая чужое языковое влияние). Нет никаких причин не признавать возможности скрытых бессознательных стимулов и организаторов в «вольнo-спонтанном» потоке переживаний, в том числе – неосознанно и скрыто языковых. Не исключено даже, что свободное чувственное восприятие дерева тоже может скрыто управляться некими бессознательными языковыми архетипами, сопровождающими в сознании жизнь лексемы «дерево». В своем движении сознание и язык сущностно переплетены.

Однако в любом случае – и на этом, как представляется, есть причины настаивать – язык не может оцениваться как *единственный* организатор потока актов сознания (а значит, и смысла); вряд ли стоит исключать также и то, что могут существовать и такие потоки актов сознания (такие смыслы), где язык абсолютно не действует. Причина симметрична: как язык влияет на поток актов сознания, так и организация последовательности неязыковых актов сознания в свою очередь может влиять на организацию последовательности языковых актов. Не исключено, конечно, что существуют такие последовательности языковых актов, в которых абсолютно выключены закономерности сочетания актов неязыковой природы и действует исключительно сам язык, но, как и в предыдущем допущении, это несердцевинная крайность. Не только по этим крайним зонам, но и в целом ситуации здесь зеркальны: у потока актов сознания есть свои – внеязыковые – «механизмы» сцепления и вместе с тем – существенная зависимость от языка; у потока языковых актов тоже есть свои собственно

языковые закономерности сочленения актов (семантические, грамматические, синтаксические), отличные от автономных закономерностей сочленений неязыковых актов сознания, но есть и существенная зависимость от них. Кроме того, в обоих случаях наряду с собственными закономерностями, с закономерностями описываемых параллельных сфер, со сцеплениями, диктуемыми интенциональным объектом и/или референтом, а также детерминированными интенцией как таковой, могут действовать универсальные инвариантные структуры, в том числе бессознательные – и чисто смысловые, и языковые.

Из числа неязыковых инстанций, способных влиять на организацию последовательности актов говорения, мы остановимся на ноэтических закономерностях последовательности неязыковых актов сознания, на ноэтической синтактике и на фундируемом ею ноэтическом смысле.

## Глава 2. Ноэтический смысл

### 2.1. Ноэтический и ноэматический смыслы

§ 30. Вопрос об объеме понятия «смысл». С точки зрения проблемы отношения «смысла» и языка, понятие «непрямое говорение» представляет собой оксюморон. *Непрямое* говорение – значит, есть некий смысл, который выражается лишь косвенно, непрямо; с другой стороны, это *непрямое говорение* – значит, эта косвенная, небуквальная ипостась смысла передается именно и только через говорение, т. е. языковой процесс. В феноменологии непрямого говорения тем самым предполагается наличие некоего «зазора» между языковой плотью выражения и выраженными в нем смыслами, или – *неизоморфности* высказывания и смысла. Гуссерль в частично схожем смысле говорил об *асимметричности*, в этом же ключе – при разных концептуальных обоснованиях – понимали ситуацию и Вяч. Иванов (символизм которого есть одновременно и признание асимметрии, и обоснование специальных форм ее преодоления), и А. Лосев (усматривающий асимметрично-модификационные границы между естественным и эйдетическим языком, заступившим в его концепции место эйдетики и послужившим концептуальным основанием для лосевской версии понимания «непрямоты» естественного языка), и М. Бахтин (подчеркивавший взаимосвязанность языка и предмета его интенции и одновременно «принципиальность границ» смысловой силы языка). Схожей по этому параметру точки зрения придерживаются М. Мерло-Понти, П. Рикер, Ж. Женетт и многие другие. Непрямой смысл имеет прямое отношение к этому по-разному понимаемому «зазору».

Понятно, что любая форма постановки проблемы непрямого смысла всегда будет находиться в зависимости от концептуального толкования смысла *как такового*. В этой проблемной зоне вряд ли возможен обряд «...тот пусть первый бросит в меня камень»: фактически каждая версия небуквальных форм выражения подразумевает или эксплицирует свои особенности в понимании смысла. Не исключение здесь и феноменология непрямого говорения. Естественно, что коли выше в ней были намечены в качестве общих пространствообразующих поэтически-ноэматические параметры, то и конкретное наполнение понятия «смысл» тоже предполагается напрямую увязать с ноэматикой и ноэтикой. Естественно также, что понятие смысла будет интерпретироваться в намеченном нами выше направлении его неполной погруженности в семантически высказанное, его принципиальной неизоморфности с ним, а тем самым и в направлении *неполной взаимопокрываемости смысла и ноэматики*.

Оттолкнемся от противоположной точки зрения. Гипотеза смысла как того, что возникает и существует только посредством языка, всегда в нем или одновременно с ним и его семантикой, влечет за собой – при феноменологическом ракурсе – несколько следствий. Не надо ли будет при этом считать, например, что смысл связан исключительно с ноэматическим составом, а не с поэтически-ноэматическими структурами в целом, включая поэтическую ситуацию, часть которой всегда погружена в невысказываемое подразумеваемое? Не надо ли будет при этом считать также, что ноэтика как таковая полностью выводится при таком понимании за пределы смысла? И значит, все те типы актов сознания, которые не требуют обязательного языкового участия, все те *осознавания*, которые не обязательно используют язык или не обязательно сопровождаются им, но которые могут «косвенно» использоваться языком в своих целях, не содержат в себе смысла?

§ 31. Ноэматический и ноэтический смыслы. Вряд ли может быть предметом оспаривания то, что при экспликации и семантическом облачении интенциональных объектов и/или ноэм они становятся смыслом высказывания («По улице пробежала собака» или «все тела протяженны»). Назовем эту очевидную форму смысла – вслед за Гуссерлем<sup>310</sup> – «ноэматическим смыслом». Далее, однако, всплывает череда проблем, связанных с вопросом, покрывает ли – или всегда ли покрывает – собой семантизированный ноэматический смысл полный смысл высказывания в целом.

Отсрочив пока рассмотрение ноэтической стороны дела, отметим, что этот вопрос значим и относительно самой ноэматики, родственно сближенной с языковой семантикой. Что в ноэматике есть законная сфера смысла? Считать ли смыслом только полные ядра ноэм, сконституированные в соответствии с полным – многосоставным по актам и целенаправленным – переживанием интенциональных объектов и семантически означенные? Если – да, то как быть, например, с тем, что может иметься в сознании в качестве семантически не эксплицированного, но сознаваемого ноэматического элемента конкретного акта чувственного восприятия – того же, в частности, «дерева», которое в аналогичных случаях часто используется Гуссерлем как пример? «Ноэматический состав» в сознании при этом есть,<sup>311</sup> а имени для него нет – смысл ли то, что есть в таких случаях, сознаваемо ли это «нечто»? По Гуссерлю – осознаваемо: «Схватывать значит выхватывать, все восприятие наделено неким задним планом опытного постижения. Вокруг листа бумаги лежат книги, карандаши, стоит чернильница и т. д., и все это тоже „воспринимается“ мною, все это перцептивно есть здесь, в „поле созерцания“, однако пока я обращаюсь в сторону листа бумаги, они лишены любого, хотя бы и вторичного обращения и схватывания, но не лишены созерцаемости... Они являлись, но не были выхвачены, не были положены для себя. Подобным образом любое восприятие вещи обладает ореолом фоновых созерцаний (или фоновых смотрений, если считать, что в созерцании уже заключается обращенность к предмету), и это тоже „переживание сознания“, или же, короче, „сознание“, это тоже сознание, причем сознание всего того, что на деле заключено в том предметном „заднем плане“, или „фоне“, какой созерцается вместе с созерцаемым в восприятии» (§ 35). Всё, что осознаваемо в таких случаях, мы предлагаем считать для феноменологии говорения формой смысла,<sup>312</sup> причем по природе близкой к «ноэматическому».

Ноэматическим смыслом становится, таким образом, всё, что *осознаваемо*, хотя не всё, что осознаваемо (фоновое смотрение и осознание), семантизируется – значит, ноэматический смысл не только то, что облечено в язык. Для гуссерлевых целей (выявления условий истинностных логических высказываний) эти ореолы фоновых созерцаний и сознаний не

<sup>310</sup> Понятие «ноэматического смысла» как «ядерного слоя» ноэмы есть и в ЛИ, и, подробнее, в «Идеях 1» (§ 90); ближе всего к имеемому здесь в виду он определен в § 124 – как «ноэматический смысл акта», что подразумевает и некий «не ноэматический» смысл акта (мы уже приводили это значимое место: «В поэтическом аспекте рубрикой „выражающее“ будет обозначаться особый слой актов – такой, к какому возможно своеобразно приспособлять и с каким возможно замечательным образом сливать все прочие акты, именно так, что любой ноэматический смысл акта, а, стало быть, заключающаяся в таковом сопряженности с предметностью отпечатлется в ноэматическом аспекте выражения „понятийно“» – § 124).

<sup>311</sup> Речь идет не о физическом объекте, который, конечно, никак не есть сам-в-себе смысл, а о различных (у одного объекта, как говорит Ж. Делез, может быть несколько ноэм) становящихся ноэматических коррелятах этого «дерева» в актах сознания. См. также у Гуссерля: «Само дерево, вещь природы, не имеет ничего общего с этой восприимчивостью дерева как таковой, каковая как смысл восприятия совершенно неотделима от соответствующего восприятия»; именно здесь далее следует часто цитируемое положение Гуссерля: «Само дерево может сгореть, разложиться на свои химические элементы и т. д. Смысл же —... не может...» (§ 89).

<sup>312</sup> Тезис об обладании чувственных данных смыслом для феноменологии – в отличие от других направлений – органичен. См., напр., оценку Шпигельберга (Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. М., 2002. С. 555): «Для Мерло-Понти не существует таких вещей, как не обладающие смыслом чувственные данные Прайса» (имеется в виду Х. Х. Прайс и его книга «Perception», 1933). В принципе – это вопрос не столько «реальный», сколько стратегически-терминологический: признание наличия или отсутствия смысла у такого рода ощущений (и в сфере телесности в целом) зависит от стратегической нацеленности в толковании термина «смысл».

значимы, они принципиально отсекаются; для меняющей предмет феноменологии говорения – напротив: они становятся полноправными участниками смысла высказывания, компонентами его частично эксплицируемой, частично подразумеваемой ноэтической ситуации, вне зависимости от того, будут или нет они при этом семантически эксплицированы.

Есть и обратная сторона этой же проблемы: все ли ноэмы облачаются в актах сознания и в коммуникативной речи в семантику, даже если они обладают именами? Допустим, мы находимся в состоянии вспоминания забытого названия какой-то смысловой предметности – названия актуально «еще» нет в сознании, а смысловая предметность как интенциональный объект вспоминания «уже» есть – так что же насчет смысла: есть ли он в такой ситуации или нет? Мы можем разгадывать зашифрованные в речи имена, пользоваться непрямими именами, иносказаниями, намеками, «ассоциативной символикой» и т. д. Это – простые заземленные случаи, формально объяснимые разного рода «игрой» с семантикой. Но этот вопрос может быть поставлен и принципиально: *все ли смысловые предметности или ноэмы могут быть облечены в семантику, быть именованными!* Все ли они обладают такой способностью – быть облачаемыми в семантику языка, и если нет, то являются ли эти неименуемые ноэмы (не говорим «неименуемые смысловые предметности» только из-за явно проскальзывающего в прилагательном ответа) смыслами? Мы можем быть интенционально направлены на нечто, что не имеет (или для нас «пока», или вообще) семантического обличья – является ли это нечто, в случае, например, решения некой мыслительной задачи, полностью тем самым не смысловой природы? Не смысловой предметностью? С предлагаемой точки зрения, повторимся, все это – смыслы.

С тем, что у Гуссерля называется «душевыми актами» и актами «воления», дело обстоит еще сложнее. Так, если считать, как это принято в ортодоксальной гуссерлевой феноменологии, что всякий акт радости имеет свой интенциональный объект, свою ноэму – а значит, имеет и смысл, то ведь такая ноэма лишь в редких случаях облачается в высказывании в свое прямое семантическое языковое имя, а часто может и вовсе не иметь такового (например, при каком-либо нестандартном радовании). Имеется ли в сознании при таких актах радости смысл или же то, что имеется тогда в сознании – а в сознании всегда в таких случаях имеется нечто, – иной природы и это «что-то» следует именовать иначе, нежели смысл? То же с оцениванием. Само по себе оценивание – явление ноэтической природы, причем вторично-наслаивающейся: этот акт обычно присоединяется к другим актам, в которых «уже» могут быть именованные ноэмы. Но могут и не быть: ноэмы первичных актов, фундирующих оценивание, тоже не всегда именованы, да и в случае именованных ноэм первичных актов сама-то ведь оценка, ее смысловое наполнение может при этом не получать семантически-языкового обличья. Мы можем чувствовать радость по конкретному ноэматическому поводу, никак не привлекая для этого ощущения язык. И аналогично: мы можем чувствовать тональность фразы, не имея на то прямых семантических и вообще языковых указателей. Смыслы ли – ноэмы этой радости и этой оценки?

Последние вопросы выводят ко второй, более существенной стороне дела: признавать ли смыслом только то, что соответствует или близко по положению к ноэматическому составу актов сознания, будучи или не будучи семантически означено, – или ноэсы сами по себе (без ноэм) также могут рассматриваться как смыслы? Понятно, что если ноэса семантизуется («*печален я...*»), то она фактически становится ноэмой и тем самым входит в никем не оспариваемый «ноэматический» смысл, но если ноэса не переводится в статус эксплицированной и означенной ноэмы, если она не семантизована в высказывании или не семантизуется вовсе – сохраняет ли она статус смысла?

Вопрос не периферийный. В своих разных вариациях он ставится и обсуждается без общепринятого разрешения и во всех версиях феноменологии языка после Гуссерля, и в аналитике, получая в разные стороны расширяемое содержание. Поток актов сознания все-



гда *модально* насыщен – являются ли смыслами семантически не означенные модальности выражаемых в языке актов, их тетические характеристики? Поток актов сознания всегда и *тонально* (эмоционально, ценностно) насыщен. В поток актов сознания всегда в той или иной форме вовлечен «*другой*». Является ли смыслом «тональность» сознания, его оценочность, его внутренняя расслоенность на свой и чужие «голоса»? Чем являются сами в себе оговоренные выше безъязыковое ощущение радости в сознании и ощущаемая во фразе, но не семантизированная тональность – смыслами или нет? С языковой стороны можно задать схожий вопрос в «простой» форме: является ли смыслом интонация? И при заострении: является ли смыслом ирония? Благоговение? Все ли из этого возможно облечь в семантику, сделав тем самым «ноэматическим смыслом»? Обобщим проблему: *составляют ли смысловые компоненты высказывания сами акты (ноэсы) или смыслом наделяются (обладают, являются) только его ноэмы?*

С точки зрения феноменологии говорения, ноэтические аспекты, как понятно, должны быть включены в объем понятия «смысл» (наряду, конечно, с ноэматическими). Считая, что проблема поля применимости понятия «смысл» в значительной степени терминологическая и что настоящие трудности скрываются за борющимися за спиной этого термина концептуальными направлениями, мы примем чисто терминологическое решение, что здесь – в контексте феноменологии говорения – все будет называться смыслом: и прямо поименованные специально конституированные ноэмы (вроде понятий «тело» или «заблуждение» и т. д.), и необлекаемый в семантику ноэматический состав, и безымянные неименуемые ноэмы символов, и вспоминаемые смысловые предметности, и т. д., и *все то, что несут с собой языковые ноэсы* – модальность, тональность, оценка, чужие «голоса», угадываемые волевые импульсы и т. д. (некоторые концептуальные обоснования этого формального решения будут даваться по ходу дела, в частности, в эгологическом разделе и в параграфах, связанных с тропами).

Вместе с тем очевидно, что эти вовлекаемые нами в ограду смысла явления – иной природы: не семантически-языковой или, в принятых нами терминологических координатах, не ноэматической. Назовем их «*поэтическими*» – ноэтическим смыслом или ноэтическими компонентами смысла (в придачу, а не в противовес к ноэматическим). Все, что связано с ноэтической сферой сознания, или является или может стать в высказывании ноэтическим смыслом. Понятие смысла выводится тем самым за пределы семантики: и ноэмы, и ноэсы будут считаться обладающими им вне зависимости от того, получил этот смысл свое семантическое или какое-либо иное языковое обличье или нет. Именно такой смысл – связанный с разного рода ноэтическими моментами и обстоятельствами, получивший опосредованное семантическое выражение или не получивший такового вообще – играет существенную роль в непрямом говорении. Смысл в языке – это все то, что осознаваемо; осознается же и понимается всегда больше, чем выражено семантикой.

Насилия над феноменологией здесь, как нам кажется, нет, разве что терминологическое (подробней о соотношении вводимого здесь понятия «ноэтический смысл» с гуссерлевой ноэтикой см. Эккурс 3 «Концепт ноэтического смысла и § 85 „Идей Г“»).

§ 32. Заостренные и нейтральные версии ноэтического смысла. Хайдеггер и Бахтин. Существуют как заостренно ноэматические версии смысла (в частности, у Г. Шпета, к концепции которого мы обратимся позже), так и заостренно ноэтические версии.

Ничего принципиально нового, кроме терминологического обозначения, в самой идее ноэтического смысла или ноэтических компонентов смысла нет.<sup>313</sup> Напротив, эта идея была

<sup>313</sup> В инотерминологической отдаленной перспективе различие ноэматического и ноэтического смысла имеет – как, по-видимому, понятно – косвенное отношение к проблеме оппозиции аполлонийства и дионисийства (этот разворот темы

у Гуссерля – в равновесной (или, возможно, чуть сниженной) по сравнению с нозматикой подаче (подробнее см. Экскурс 3); в значительной же части «корректирующих» Гуссерля неофеноменологических течений модально-тональная (ноэтическая) сторона сознания и смысла часто выдвигается – иногда в противовес именно Гуссерлю – на первый план, отодвигая семантику и нозматику на вторые роли, и оценивается как если не единоличный, то как фундирующий нозматику слой смысла.

Один из самых концептуально фундированных, разнообразно оркестрированных и потому громко прозвучавших голосов против господства нозматики в области смысла – хайдеггеровский. В работах *М. Хайдеггера* конца 20-х – начала 30-х гг. обосновывалась среди других фундаментальных тем и идея восстановления в смысловых правах ноэтической сферы (в другой, конечно, терминологической и концептуальной обработке), однако амплитуда решительного хайдеггеровского перезахвата и переконфигурации концептуального поля понятия «смысл» для феноменологии говорения не просто излишне широка, она – в конечном счете неплодотворна. Хайдеггер, одновременно с господствующей нозматикой, широким философским жестом смахнул с феноменологического поля, смешав тем конфигурацию оставшихся, и те феноменологические параметры, которые необходимы для феноменологии говорения на своем исконном месте (подробнее о хайдеггеровском антинозматическом проекте в соответствующей замыслу феноменологии говорения интерпретации см. Экскурс 4 «Доминирование ноэтического смысла над нозматическим у М. Хайдеггера»). Топография производимого высказыванием инсценирования последовательности актов сознания немислима, в частности, без актовой и интенциональной составляющих и в целом без снижаемой Хайдеггером Я-позиции, которая, безусловно, подпадает под влияние модально-экзистенциальных сил (формы этого влияния и составляют интерес феноменологии говорения), но, вместе с тем, не порождается этими силами, не наследует им в их бес-субъектных и безноэмных *праноэсах*. Для феноменологии говорения отказ от смыслового доминирования нозматики не означает абсолютного доминирования тональной праноэтики и, тем более, абсолютной «ноэмоктомии»,<sup>314</sup> как – при определенном, разумеется, заострении – проинтерпретирована позиция Хайдеггера в посвященном ему Экскурсе 4.

Могут быть, по всей видимости, отнесены к теориям, акцентирующим ноэтический смысл, и те неофеноменологические версии, в которых на первый план выдвигаются *чувственное восприятие и телесность*. Перцептивный опыт во многом – источник прежде всего ноэтического смысла; так, в частности, понимается ситуация в «Феноменологии восприятия» М. Мерло-Понти.<sup>315</sup> Перцептивная и «телесная» доминанта не заглушает в феноменологии Мерло-Понти интенционального и эгологического мотивов, не мешает языку занимать свое особое место и быть предметом намеченной им «феноменологии говорения»: единичный перцептивный акт, например, взгляд, *«всегда полагает только одну сторону*

---

подробно обсуждается в статье об ивановском символизме «Между именем и предикатом»).

<sup>314</sup> См. у Дж. Драммонда в «The Phenomenology of the Noema»: не лучше ли «совершить то, что John Braugh с хирургической точностью назвал „ноэмоктомией“, навсегда удалив из тела нашего феноменологического пациента этот онтологически и эпистемологически бесполезный аппендикс» (цит. по: Мотрошилова, с. 418).

<sup>315</sup> «... объективное (в кьеркегоровском смысле) мышление – мышление здравого смысла, мышление науки... в итоге приводит нас к утрате контакта с перцептивным опытом, являясь между тем его следствием и естественным продолжением... Мы не можем удовлетвориться этой альтернативой: либо ничего не включать в субъект, либо ничего не включать в объект. Необходимо отыскать источник объекта в самой сердцевине нашего опыта... Мы увидим, что собственное тело ускользает – в той же науке – от режима, который ему хотят навязать. И поскольку генезис объективного тела – это всего лишь момент в конституировании объекта, покидая объективный мир, тело увлекает за собой интенциональные нити, которые связывают его с его окружением, и в итоге являет нам как воспринимающего субъекта, так и воспринимаемый мир» (Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 106–107). Тема соотношения телесности и смысла разрабатывалась – в своем особом ракурсе – и Бахтиным. См., в частности, из АГ: «Самые смутные органические ощущения как-то вплетены <в> ценностно-смысловой контекст моей жизни, занимают в нем место, начинают значить в нем, и в них я как-то устанавливаю себя по отношению к ценностям, занимаю позицию».

объекта, хотя при посредстве горизонтов он имеет в виду и все остальные. Он никак не может быть совмещен с моими предшествующими видениями или видениями других людей – для этого потребуется помощь времени и языка» (там же, с. 104).<sup>316</sup>

Точнее для целей феноменологии говорения оценивают ситуацию, как представляется, те концепции, в которых ноэтика получает более высокий статус, чем в ортодоксальной гуссерлевой феноменологии (за счет, прежде всего, перемещения интереса к нередуцированной живой речи), но в которых пуповина между ноэматикой и ноэтикой, как и в феноменологии Гуссерля, не только не разрывается полностью, но и сохраняет свою значимость, и в которых вместе с ноэтически-актовой акцентированы также интенциональная и эгологическая идеи. К числу таких – относительно равновесных – концепций можно отнести и лосевскую, и ивановскую, и бахтинскую.

В статье «Двуголосие в его соотношении с монологизмом и полифонией» (см. наст. изд.) повышение роли ноэтики в бахтинской концепции описывалось как повышение роли «тональности», ноэматическому же аспекту соответствовала «тематичность». Тональность и тематичность понимались Бахтиным как находящиеся в состоянии неустойчивого, перетягивающего смысл то в одну, то в другую сторону, но в конечном счете все же равнове-

<sup>316</sup> В аналогичном, как представляется, направлении (в сторону ноэтического смысла) может быть понята и топологическая теория В. Подороги, утверждающего «наличие некоторой реальности, обладающей своей имманентной логикой, которая не сводима к языку»; эта «"до" или „за“ языковая реальность» связывается с «пространственными образами», с «той топологической тоской, которая существует в отечественной культуре и не дает себя нейтрализовать языку, уничтожить... Литературная интерпретация языка идет из пространственных, топологических образов, уже как бы данных, видимых, осязаемых...»; «в пределах нашей чувственной восприимчивости существует некоторая ее нейтральная модальность, через которую мир впервые входит в нас, где мы не отделены от него, и сколько бы мы ни пытались ее объективировать, она ускользает, ибо она есть нечто большее, чем просто предел чувственности. Через нее поступает вся та информация, которая делает нас живыми организмами, но вместе с тем мы не можем ею распоряжаться по своему усмотрению. Мы в ней, а не она в нас...» (Подорога В. Из Беседы с Жаком Деррида // Жак Деррида в Москве. М., 1993. С. 152–153; 176). Вместе с тем общее понимание ситуации здесь отлично от развиваемого Мерло-Понти, в том числе и по трем интересующим нас параметрам: по включению/выключению интенциональности и эгологии и, третий параметр, по интерпретации языка. Подорога акцентирует параллельно с феноменологическим топологическим анализом, отгесняющий интенциональность и эгологию на вторые, подсобные или – противоборствующие – роли: «Топологический анализ телесных практик, отказываясь от опоры на нормативные ценности восприятия, пытается в своем описании того или иного телесного феномена учесть его перцептивную непредопределенность (А. Бергсон), т. е. именно то, что феноменологический субъект не принимает во внимание с самого начала. Феномены тела в таком случае описываются не столько с точки зрения их возможной включенности или невключенности в интенциональный горизонт субъектного сознания, а с точки зрения их имманентного, неинтенционального строения, где функция субъекта сведена к минимуму (Подорога В. А. Феноменология тела. М., 1995. Предисловие). Язык понимается в некоторой степени как агрессивная по отношению к „живому телу“ инстанция, поскольку язык всегда объективирует: „Иначе говоря, живое тело существует до того момента, пока в действие не вступает объективирующий дискурс, т. е. набор необходимых высказываний, устанавливающих правила ограниченного существования тела. Это может быть биологический, физический, физиологический, лингвистический, анатомический дискурс; и каждому из них требуется некое идеальное состояние тела, которое не имеет ничего общего с целостными, я бы сказал, „субъективными“ переживаниями телесного опыта... Если человеческое тело и обладает редким по своему многообразию собранием степеней свободы, то объективирующие дискурсы ставят своей задачей их ограничивать и упразднить... Более того, оно <тело> полностью находится во власти языка, объективирующего его. Тело, которое не может быть телесно пережито, в сущности, и не может быть телом, подобное тело не существует» (там же). „Мое тело“ существует в „хрупком языковом зазоре“, образуемом между телесным чувством и всегда „запаздывающим телом Другого“. Телесность заранее „застает“ и чувство „я“ („я ощупываю предмет“), и язык для оформления этого телесного чувства: „... мы не только „застаем“ язык, мы застаем и наше Я, которое является прежде всего лингвистическим телом (лингвистическое тело, надо понимать, отлично от тела подлинного). Вот эта тончайшая грань, отделяющая наши внутренние переживания телесного опыта („Я-чувство“) от Я, понимаемого в качестве лингвистического тела, все время стирается: мы все время путаем наше Я, которое производит высказывание, с нашим Я, которое молчит, у которого нет и не может быть дара речи, ибо его форма не определяется лингвистически, поскольку она действительно телесна и не может быть переведена в формальный порядок высказанного“. Если ориентировать такую позицию относительно нашего контекста, то, поскольку здесь говорится о наличии некоей за-языковой реальности и эта реальность ищется в том числе в литературе, можно было бы ее оценить как своеобразную часть феноменологии непрямого говорения, направленную на преодоление объективирующей агрессии языка (его всегда объективирующего ноэматического семантического смысла). В литературе (Гоголь, Достоевский, Белый, Платонов) язык толкуется Подорогой как «вспомогательное средство» для обнаружения этой за-языковой телесной реальности или как «противник»: в литературе «не прекращается борьба с языком ради демонстрации ряда особых идей, которые не могут найти адекватного выражения в языке, „не вписываются в него“» (Беседа с Жаком Деррида, с. 151, 152).

сия (и взаимозависимости). Так, наряду с обычной тематической предикацией в двуголосом слове «действует» тональная предикация, которая может «работать» как в том же направлении, что тематическая, так и в противоречии с нею. Результирующий смысл порождается обеими составляющими, не будучи ясен в своей полноте без какой-либо из них. По Бахтину, такое гипотетическое явление, как тематический (ноэматический) смысл без смысла тонального (ноэтического), в принципе невозможно. Но это у Бахтина обоюдоострая идея: как невозможно безоценочное (нетональное) высказывание, так равно невозможен и исключительно тональный (ноэтический) смысл, хотя бы он и передавался без семантизованного тематического смысла, например, только через интонацию. Если в концепциях, следующих хайдеггеровскому замыслу, экзистенциальное «настроение» может мыслиться как праоснова – порождающий источник – всякого смысла (см. о «праноэсе» *ужаса* в Экскурсе о Хайдеггере), в результате чего смысл может лишаться своего «синтаксического субъекта»<sup>317</sup> и вообще «ноэматического» и «эгологического» пластов, выступая в качестве субстанции самого бессубъектно понятого языка, то для Бахтина *тональность всегда эгологической природы* (другое дело, что эгология претерпевает у Бахтина по сравнению с гуссерлевой серьезные преобразования, о чем подробно будет говориться ниже). На место бессубъектного и беспредметного страха Бахтин ставит в ноэтике субъектный и предметный *смех* и – субъектные и предметные *страх, серьезность, благоговение, иронию* и т. д.<sup>318</sup> Предмет или «герой» (аналог ноэматического состава) никогда не исключается из тональности, напротив: тональность не только всегда «направлена» именно на предмет в любом его понимании, включая такую форму предметности, как «чужая речь», но тональность всегда, по Бахтину, присуща и самому «предмету речи». При чистом интонировании несемантизованных звуков или даже полноценного семантического сочетания, которое перечеркивается интонацией в своем ноэматическом смысле, предмет тоже, по Бахтину, всегда имеется в наличии и всегда тонально насыщен – в подразумеваемом пласте ноэтической ситуации, сопровождающей любое высказывание (предмет в таком случае относится к одному из несемантизируемых компонентов этой подразумеваемой ноэтической ситуации). Если не бояться терминологических гибридов, то можно сказать, что ноэтически-ноэматические отношения понимаются Бахтиным как амбивалентные: тональность формирует предмет, предмет – тональность. Не ноэма и не ноэса – в истоке языка, а их неизоморфное взаимоналожение. Подробнее смысл этих бахтинских идей будет обсуждаться в разделах о «тональности», «модальности» и в интерсубъективно-эгологическом разделе.

Во всем этом имеются, как кажется, два сложных проблемных узла – тема взаимоотношений бахтинской *тональности* (ее оси *смех/серьезность*) со специфически языковыми *модальностями* (изображение/рассказ/описание): разновидности ли это одного явления или два разных типа явлений? Мы частично обсудим эту тему в параграфах, связанных с тональностью.

Второй узел – тема соотношения *кругозора* и *окружения*. Это противопоставление имеет отношение к двум темам: к фокусам внимания и их сменам (см. раздел «Фокус внимания») и к эгологии (см. § «Предмет речи как свернутая точка говорения»).

<sup>317</sup> См. в статье: Бибахин В. В. Витгенштейн и Хайдеггер. Один эпизод (Историко-философский ежегодник. 2003): «субъект-предикатной формы» строго говоря «не существует»; «ясно, что где нет субъект-предикатной формы, там нельзя в этом смысле говорить и о предметах». Оценка Бибахиным бахтинского проекта с позиций хайдеггеровского языкового проекта как снижающего онтологический статус языка точно отражает соотношение между этими двумя проектами (Бибахин В. В. Слово и событие. М., 2001).

<sup>318</sup> Подробно о смехе и серьезности у Бахтина см. § «Разновидности тональности по оси 'смех/страх'» и § «Диапазон тональности»; см. также «Двуголосие в соотношении с монологизмом и полифонией»; об иронии, благоговении и др. – см. наши комментарии к шестому тому собр. соч. Бахтина.

§ 33. Преимущественная феноменологическая локализация ноэтического смысла. Выше уже вводилось понятие «ноэтическая ситуация» и говорилось о двух ее разновидностях – фоновой и текущей. Ноэтический смысл часто локализован именно в ноэтической ситуации. Либо – в текущей, инсценируемой каждым данным фрагментом высказывания и определяемой семантическим, ноэматическим, ценностным, тональным, модальным кругозором и фоном текущих актов говорения. Либо – в фоновой: фоновые ноэтические ситуации имеют типологические свойства, воспроизводимые в разных конкретных случаях: понятно, что при восприятии, например, политического текста возникает настрой на один предзаданный жанром тип ноэтической ситуации, при восприятии поэтического текста – на принципиально иной. Зная, какой тип жанровой или стилистической ноэтической ситуации должен быть «включен» при восприятии сейчас имеющего начаться высказывания, слушатель и в случае, если два высказывания начинаются с одного и того же слова, «подключится» к разным фоновым ноэтическим ситуациям и ассоциациям (одно дело, если со слова «Послушайте!» начинается политическая речь, и совсем другое – если речь поэтическая).

Детали наполнения и способы влияния ноэтической ситуации на смысл высказывания будут проясняться по ходу дела, здесь лишь подчеркнем обстоятельство, принципиальное для понимания ноэтического смысла: значительная доля смыслов ноэтической ситуации остается в зоне подразумеваемого, т. е. не нуждающегося в выведении на семантическую поверхность высказывания, понятного и без этого. Диапазон такого не требующего семантизации смысла подвижен: начиная от очевидного и осознаваемого и говорящим, и слушающим и кончая неочевидным и не осознаваемым либо говорящим, либо слушающим, либо обоими. Создание непрямого ноэтического смысла опирается на этот невысказываемый диапазон, не прямые высказывания обладают той особенностью, что, используя типологически общие параметры фоновых ноэтических ситуаций, они строят из них характерно единичные текущие ноэтически-ноэматические конфигурации (переводя взгляд на ранее осознанно не усматривавшееся в этой ситуации, показывая с необычной стороны ранее известное, меняя точку освещения ситуации, ее стандартную модальность или тональность, населяя ее новыми голосами и т. д.). Опираясь в этих нестандартных актах выражения на стандартные декорации ноэтической ситуации, ноэтический смысл может оставаться семантически невоплощенным и, тем самым, непрямым.

§ 34. Семантизированные формы передачи ноэтического смысла. Феноменологическая инверсия. С введением понятия ноэтических смыслов как элементов подразумеваемой ноэтической ситуации или их нестандартной (в случае непрямого смысла) переконфигурации появляется и особая тема – *об отношениях между ноэматическим и ноэтическим смыслами*, между ноэтическим смыслом и семантикой (о формах их сосуществования, слияния, доминирования, разведения, инсценирования, инверсии и т. д.).

Ноэтический смысл не отделяется непроницаемой пеленой от семантики и ноэматического смысла. Как и ноэматический, ноэтический смысл может – это уже бегло отмечалось выше – передаваться прямо семантически: в «*Печален я: со мною друга нет*» отдельно семантизированы и тетический характер акта, и его ноэма (именно эта принципиальная возможность перевода ноэс в ноэмы и была зафиксирована Гуссерлем в приеме семантического обособления модальности: «это должно быть так, чтобы X был Y»). Возможность семантической передачи ноэтического смысла опирается на то, что можно назвать *феноменологической инверсией*: то, что во внутреннем пространстве сознания, в его текущей ноэтической ситуации является ноэсой, в речи может передаваться как ноэма акта говорения, становиться выражаемой смысловой предметностью. Ноэса «испытывать печаль», т. е. акт сознания, транспонируется в то, что для воспринимающего сознания является семанти-

зированной нозмой акта говорения – «печален я»; нозма этого акта сознания («отсутствие друга») также передана семантически.

Возможна и обратная инверсия нозм в нозсы, но это особый механизм и особая тема, напрямую связанная с тропами, о чем будет подробно говориться в соответствующем разделе. Но уже и эта стандартная и обычная для языка инверсия нозс в нозмы есть проявление инсценирующей манеры языка в обращении со смыслом. Казалось бы, «*Печален я: со мною друга нет*» – не только полное, но и прямое выражение акта сознания, тем не менее «прямота» (наличие у всех компонентов выражаемого своих компонентов выражения) здесь относительная: она достигается за счет инсценировочного «приема» – увеличения компонентного состава выражения по сравнению с выражаемым (ноэма и нозса одного акта сознания распределены в высказывании по двум отдельным языковым актам).

§ 35. Несемантизированные формы передачи нозматического смысла. Интонация. Транспонирование (инверсия) нозматического смысла в нозматический путем его семантизации – основной языковой «механизм» его выражения, но далеко не единственный. Имеются – и это для нас представляет особый интерес – *несемантизированные* (и тем самым *непрямые*) формы передачи нозматического смысла. В качестве простой иллюстрации приведем модификацию того же пушкинского примера: легко представить, что вместо его полной формы прозвучит только вторая часть «*Со мною друга нет*», тем не менее тетический характер выражаемого акта («акта печали») и здесь тоже может быть передан и воспринят – через интонацию. *Интонация* – иллюстративно-показательная форма из широкого арсенала не семантических языковых форм выражения нозматического смысла, т. е. модальности, тональности, оценки, воления и других тетических характеристик акта сознания. При этом – форма настолько сильная, что она может в смысловом отношении «перебороть» прямую семантику: то же сочетание «*со мною друга нет*» или словосочетание «*он умер*» (бахтинский пример) могут быть сказаны и с горестной, и с нейтрально-констатирующей, и с радостной интонацией: ни одна из них не меняет нозматическую фактичность (именованность) выражаемого – его нозматический смысл, но принципиально изменяет нозматические характеристики выражаемого акта, *а тем самым меняет и смысл высказывания*. Понятно, как это происходит: интонация действует в качестве вторичного наслаивающегося акта, вместе же с наслаиванием новой нозсы с другим тетическим характером меняется и смысл фразы: с (условно) «горестного» по собственно семантическому составу фразы и стандартной для нее нозматической ситуации восприятия (или с «нейтральной») – на «радостную» и пр. Это изменение смысла осуществляется при сохранении того же нозматического (семантического) смысла. С некоторым опережением можно сказать, что *поэтический смысл, будь он семантически выражен или нет, может оказываться значимей нозматического смысла*.

Существенный момент здесь в том, что интонирование нозматического смысла (семантического состава речи) может быть любым, но оно *должно быть* – аналогично тому, как при любой нозме всегда есть нозса (нейтральная интонация – тоже интонация, тоже оценка, тоже модальность). Но и обратное, что важно для понимания непрямого говорения, тоже верно: как при любой нозсе есть нозма, так у любой интонации есть собственный нозматический состав, «смысл». Этот смысл может быть связан с семантическим наполнением речи, как в случаях типа «он умер», где интонация относится именно к семантике фразы, даже если она радостная, а может быть и никак не связан с семантическим наполнением фразы: он может передаваться поверх, сквозь и независимо от семантики (опираясь на подразумеваемую часть нозматической ситуации). Так происходит, в частности, в известном (оговаривавшемся, в частности, Бахтиным и Выготским) примере из Достоевского, где мужики, по-разному интонируя *одно и то же* непубличное выражение, передают *разный* смысл. Каждый раз они инсценируют при одной и той же семантике фразы разные – в соответствии

с интонацией – акты с разными коррелятивными им ноэтическими смыслами и ноэтическими ситуациями. Эти разные смыслы не получают семантического облачения, а иногда – и не могут его иметь. Семантика языка в данном случае – лишь «материальный носитель» интонации (Бахтин) и смысла ноэзы, а не ее ноэма. Эта функционально аналогичная музыкальной «фразе» разновидность инсценировки, при которой семантика привлекается как посторонний сподручный материал, не имеющий отношения к выражаемому ноэтическому смыслу, иллюстрирует само существо концепта «ноэтический смысл», преимущественно не получающего прямого семантического выражения. Вместе с тем, она отчетливо эксплицирует одну из самых остро обсуждаемых и по-разному концептуально разрешаемых проблем в области смысла – проблему *соотношения семантики и тональности сознания*.

## 2.2. Ноэтический смысл и тропология

§ 36. Статус не прямых ноэтических смыслов и тропология. Тропология, естественно, мыслится феноменологией говорения как один из главных поставщиков непрямого смысла в языке. Но на пути такого понимания встает вопрос, действительно ли то, что непрямо выражается в тропах, является «смыслом»? Вопрос не праздный: не только скептически относящиеся к смысловой силе тропов, но и высоко их оценивающие авторы с опаской применяют к ним слово «смысл». Так, в метафоре может усматриваться случай непривычного использования известных слов и считаться, что она не несет в себе никакого *«когнитивного содержания, которое автор хочет передать, а получатель должен уловить»*,<sup>319</sup> из чего можно заключить, что смысл понимается в таких случаях как сугубо когнитивное, связанное с мыслью (с cogito) явление. При такой постановке вопроса получается, что утверждаемый нами «ноэтический смысл», который к тому же толкуется как не всегда семантически облакаемый, смыслом не является, ибо не когнитивен.

В качестве смысла в таких версиях понимается то, что семантизировано или, в мягком варианте, семантизуемо при перефразировании – то, следовательно, что прямо выразимо в языке. Имеющиеся вариации этой точки зрения часто дифференцируются в зависимости от состава того, что исключается из смысла: если, в частности, Г. Шпет отсекал от смысла только то, что считал экспрессией, тропы же оценивал при этом как потенциально способные возрасти до особых логических форм смысла, то другие авторы отсекают от смысла и тропы.<sup>320</sup> К метафоре принято, для подтверждения ее необладания собственным смыслом, применять прием перефразирования: считается, что все когнитивное и потому являющееся смыслом не может не поддаться перефразированию. Метафора перефразированию – по общему признанию – не поддается, значит – она лишена когнитивного смысла.

Иногда это понимание доводится до сильного утверждения, фактически постулата, покрывающего всю сферу тропов, согласно которому в метафоре, например, по Дэвидсону, нет никакого собственного – отдельного от буквального – смысла: *«Я согласен с точкой зрения, что метафору нельзя перефразировать, но думаю, что это происходит не потому, что метафоры добавляют что-нибудь совершенно новое к буквальному выражению, а потому, что просто нечего перефразировать»*; *«метафора не сообщает ничего, помимо своего буквального смысла»* («Что означают метафоры?», выше цит., с. 174). Те теоретики, гово-

<sup>319</sup> Дэвидсон Д. Что означают метафоры//Теория метафоры. М., 1990. С. 173–193.

<sup>320</sup> См. емкое описание этой позиции у Ж. Женетта: «В наши дни буквальность языка представляется как подлинная сущность поэзии, и ничто так не противоречит подобному ее восприятию, как идея возможного толкования текста, допущение какого-либо зазора между буквой и смыслом... Так же воспринимается и знаменитая гневная реплика Бретона по поводу чьей-то перифразы Сен-Поля-Ру: „Нет, сударь, Сен-Поль-Ру ничего не хотел сказать. Если бы он хотел, то и сказал бы“... Бретон пишет: „Роса с кошачьей головой качалась“, – под этим он понимает, что у росы кошачья голова и что она качалась. Элюар пишет: „Кружащееся солнце блещет под корой“, и он хочет сказать, что кружащееся солнце блещет под корой» (Фигуры. Т. 1. С. 205).

рит Дэвидсон, которые стремятся приписать метафоре некоторый особый (не буквальный) смысл, *«выдают за метод расшифровки скрытого содержания метафоры то воздействие, которое она оказывает на нас. Их ошибка состоит в том, чтобы делать упор на содержании мыслей, которые вызывает метафора, и вкладывать это содержание в саму метафору»* (Там же, с. 189).

Парадоксальная идея. Да, конечно, смысл не «в самой метафоре», а в тех поэтически-ноэматических структурах и поэтических ситуациях сознания, с которыми она связана, в том числе с теми, которые она индуцирует и инсценирует. *Но разве в этом отношении метафора чем-нибудь отличается от неметафорической речи?* Разве тот смысл, который передается разворачивающейся сейчас перед глазами читателя фразой, находится в самой фразе? А не в сознании пишущего и читающего? Со всей серьезностью: где еще, кроме сознания, может находиться или вспыхивать смысл – то, что, по определению самого когнитивного подхода, связано с мыслью? В вещах? В сущностях? В языке? В тексте? Что вообще может означать то распространенное, но, как представляется, таинственное положение, что смысл находится в самой речи, в предложении, в тексте?

Точнее, впрочем, было бы сказать, что это не «таинственное», а метафорическое (или опирающееся на какой-либо другой троп) положение, неожиданное в устах адептов позиции, отрицающей в метафоре наличие смысла, выходящего за рамки буквальной семантики. Ведь что на деле, скорее всего, имеется в виду? То, что высказывание «смысл находится в самом тексте» вызовет в читателе то содержание, что смысл, который сейчас в нем возникает, *индуцирован* именно текстом (а не, скажем, создателем этого текста, ситуацией, психологическим состоянием воспринимающего, атмосферными влияниями, внутренним голосом и пр., и пр.). Вряд ли ведь под этой научной – т. е. по строгому самоограничению «нетропированной» – фразой имеется в виду буквальное: что этот смысл находится в тексте, а слушающий/читающий его там – в тексте – извне и наблюдает, подобно тому, как видит снег за окном. Положим, понятно, как можно извне наблюдать чувственно воспринимаемое – в том числе знаковое, но любое понимание этого извне наблюдаемого, а не просто наблюдение уже есть надделение его смыслом или реанимация его смысла изнутри наблюдающего сознания. Самый что ни на есть логический смысл ( $2 \times 2 = 4$ ) тоже не в тексте этой формулы, а в сознании. Чем же этот логический смысл отличается тогда от метафорического: оба есть то содержание, которое *вызывает* в сознании, воздействуя на него, определенный текст. По этой логике получается, что смысл фразы *«все тела протяженны»* мы можем понимать как содержащийся в самой фразе, а смысл фразы *«земля – космический корабль»* (показательный пример метафоры у Анкерсмита) мы должны понимать как порождаемый под воздействием этой фразы самими нами в себе и как затем ошибочно вкладываемый в саму фразу (если считаем метафору имеющей смысл), или – не вкладываемый (если считаем метафору своего смысла не имеющей) и, соответственно, должны считать эту фразу «прямой», лишенной непрямого метафорического смысла.

Разумеется, мы заострили проблему, и понятно, конечно, что на самом деле подразумевается или таится за этими метафорическими положениями: имеется в виду семантика в ее аналитических потенциях. Смысл «протяженность» находится в понятии «тело», а значит – через синекдоху – смысл «протяженность» находится в смысловом составе слова «тело», а потому и – через метафорический перенос – в содержащем это слово тексте. Вероятный стимул для понимания смысла как содержащегося в самом тексте – стремление отсечь от смысла высказывания авторскую интенцию с тем, чтобы гарантировать освобождение смысла от субъективности и психологии вообще (как автора, так и читателя), но вместе с авторской интенцией (целенаправленно или нет) отсекаются интенциональность и акто-вость процесса понимания в воспринимающем сознании. Ведь если снять синекдоху и метафору, то обнажится, что и аналитический смысл находится не в тексте, а в сознании (как



ни крути, без сознания и его интенционально нацеленных актов при толковании понятия «смысл» не обойтись – если, конечно, заранее не быть готовым на его сближение с платоновскими идеями). Даже когда Гуссерль, которого часто записывают в круг вдохновителей такого подхода, настаивал на такой экстравагантной вещи, как «предложение в себе», он отнюдь не имел в виду, что смысл таких предложений находится в них безотносительно к сознанию вообще, а только то, что смысл «предложений в себе» понятен (осваиваем) любому сознанию без обращения к ситуации общения и к особенностям сознаний говорящего и слушающего. Так что положение «смысл находится в тексте» – это метафорическая перелицовка обычного традиционного аналитизма, не более того. Это – научная форма стандартной стилистической игры языковой двусмысленностью, фундируемой гибридными смешениями ноэтических и нозматических сторон в сфере семантики.

Если иметь в виду эту аналитическую подоплеку, становится понятно и объяснение Дэвидсоном метафоры. При толковании смысла как только того, что находится и извлекается из самого текста, имеется в виду «узкая», аналитическая по своему генезису концепция смысла, связывающая смысл исключительно с семантикой и ее прямыми значениями – в качестве гарантии невовлекаемости в дебри субъективности. В таких целевых рамках, замкнутых на аналитическую семантику, понимание метафоры как самой в себе смысла не содержащей закономерно. Дэвидсон в этих терминах и фиксирует ситуацию: метафора *«пользуется в дополнение к обычным языковым механизмам несемантическими ресурсами»* (173). Да, действительно: ноэтические способы создания и передачи непрямых смыслов, к которым принадлежит и метафора, – это «несемантические» ресурсы, но от этого передаваемое с их помощью не теряет, с развиваемой нами точки зрения, смысловой природы в широком значении этого понятия: смысл – это все то, что осознается, безотносительно к тому, облечено оно или нет в языковую семантику, все то, что индуцируется, инсценируется, протекает, порождается, воспринимается и, главное, понимается сознанием. Такой смысл тоже не погружается при этом в пучину субъективности: опирающийся на общие закономерности ноэтической ситуации сознания, порождаемой использованной во фразе прямой семантикой, непрямой смысл метафоры, как и смысл гуссерлевых «предложений в себе», понятен (осваиваем любым сознанием одинаково) без обращения к ситуации общения и к особенностям сознаний говорящего и слушающего. Возьмем, например, двойной с наращиванием нозсы смысл одного из словосочетаний в строчках Мандельштама: *«Слепая ласточка в чертог теней вернется / На крыльях срезанных, с прозрачными играть»*. «На крыльях срезанных» несет в себе двойной смысл с наращиванием: здесь и прямая зрительная образность (образ того момента полета ласточки, когда она летит как бы без крыльев), и метафорически нарощенная вторая нозса, родом из первой строки (*забыл слово – ослепшая ласточка – ласточка со срезанными крыльями*). Все это понятно без всякого обращения к ситуации общения или к особенностям сознания говорящего и слушающего.

Смысл и семантику поэтому стоит трактовать не как тождественные категории, а как понятия, находящиеся в родо-видовых отношениях: *смысл шире и больше прямой семантики* (что, в нашей интерпретации, предполагалось и Гуссерлем, начиная с «Идей 1»). Смысл больше и *когнитивности*, последнюю он также включает в себя как видовое понятие.

Для феноменологии говорения смысл в качестве родового понятия важен, таким образом, как в плане своего неполного совпадения, а потому и возможности противопоставления «значению» (семантике), так и в плане своего непротивопоставления экспрессии, оценке, тональности, голосу и т. д., т. е. всему тому, что, как и прямые значения, может функционировать в речи безотносительно к субъективным коннотациям – в качестве «общезначимых» непрямых компонентов смысла порождаемой высказыванием подразумеваемой «ноэтической ситуации».

§ 37. Смысл и значение. Гуссерль и Деррида. Феноменологическое содержание предполагаемой родо-видовой развилки между смыслом и семантикой можно проиллюстрировать, как уже говорилось, по «Идеям 1». Номинация, т. е. акт *семантической* экспликации нозмы, понималась Гуссерлем как вторичная и «непродуктивная» по отношению к конституированию *смысловой* предметности. Наделение смыслом направлено у Гуссерля от соответствующего акта к языковому значению (семантике) и далее – к чувственному знаку, а не наоборот, т. е. не от значения как якобы абсолютной формы смысла к смысловой предметности сознания. При толковании вектора направленности по второму варианту от смысла обычно отсекается все, что не есть семантика, а это в перспективе приводит к слиянию смысла как мысли и языка как семантики. У Гуссерля же языковая семантика понимается как безусловно способствующая смыслостановлению в качестве субстанциального сопровождения этого процесса, как идеальная фиксация его осуществленного результата, но не как само смыслостановление и сам смысл в их *полной* родовой сущности. Это положение – одна из главных причин тех разногласий в неофеноменологии, о которых мы уже говорили (см. § 16). Содержание ведущихся споров настолько разрослось тематически и утончилось нюансировками, что входить в его детали равнозначно вхождению в лабиринт без надежды на скорое возвращение. Мы будем продолжать вытягивать только одну интересующую нас здесь ниточку этих споров – проблему соотношения смысла и семантики, обострив ради отчетливости ее границы.

Ж. Деррида следующим образом эксплицирует этот момент гуссерлевой феноменологии: «...*смысловой аспект языка, его смысловой и нематериальный аспект* <семантика>, который можно было бы назвать оживленным «собственным телом» (*Leib*) языка, выводится <Гуссерлем> из игры. Так как для Гуссерля выражение предполагает интенцию значения..., его сущностным условием, следовательно, является чистый <т. е. неязыковой> акт оживляющей интенции, а не тело <т. е. не смысловой аспект языка, не семантика>, к которому она таинственным образом присоединяется и дает жизнь».<sup>321</sup> Такое понимание оценивается как ошибочное: Гуссерль необоснованно, говорит Деррида, «предоставил себе право диссоциировать» это «загадочное единство оживляющей интенции и оживленной материи», откладывая, «похоже, навсегда, проблему единства двух аспектов». Что касается непосредственно смысла и семантики, то Деррида интерпретирует их гуссерлево различие следующим образом: «Эта проблема, конечно, всегда ставилась, особенно в начале шестого логического исследования. Но пути, которые к ней ведут, здесь <в «Идеях 1»> различны не только в силу самых общих оснований (подход к открыто трансцендентальной проблеме, обращение к понятию нозмы, признанное главенство нозтико-нозматики структуры), но особенно благодаря различию, которое вводится между тем для объединения понятий *Sinn* и *Bedeutung*. Не то чтобы Гуссерль теперь признавал различие, предложенное Фреге, которое он опроверг в Исследованиях б, он просто находит его пригодным, чтобы приберечь термины *bedeuten* – *Bedeutung* для уровня выражающего значения, для речи в строгом смысле <т. е. для отнесения значения только к сфере языковых актов сознания> и чтобы расширить понятие смысла (*Sinn*) до всей нозматической стороны опыта, связанного с выражением или нет». Ключевое здесь последнее утверждение: фактически Деррида, как видим, также констатирует, что Гуссерль понимал смысл шире языковой семантики, распространяя сферу бытия смысла за ее пределы и выводя смысл из жесткой зависимости от того, связан ли он или нет с языковым выражением как таковым (это, напомним, не значит, что внекоммуникативные акты логического означивания и языковые акты в целом выводились Гуссерлем из состава «участников» создания смысла: смысловой статус они сохраняли, но сфера их действия сужалась).

<sup>321</sup> Деррида Ж. Голос и феномен (раздел «Форма и значение, замечание по поводу феноменологии языка»).

Точно и емко реконструируя гуссерлево разведение смысла и значения, Деррида не соглашается и с ним. Мы уже описывали соответствующую аргументацию Деррида в работе о Лосеве «Эйдетический язык», вот ее сжатый смысл. В шестом разделе «Голоса и феномена» Деррида оспаривает не только гуссерлево разведение актов выражения и актов извещения, но и разведение смысла и значения, подвергая сомнению гуссерлев *«предвыразительный»* (доязыковой, предъязыковой, а значит – вне семантический) слой смысла. В противовес идее «предвыразительного» смысла Деррида сближает здесь *сознание с голосом*, толкуя первое как невысказанное без второго. *«Именно всеобщность, – говорит Деррида, – de jure и в силу своей структуры диктует то, что никакое сознание невозможно без голоса».* Если в этом тезисе имеется в виду та гуссерлева «всеобщность» значения, о которой мы уже говорили, то Деррида надо понимать так, что никакое сознание и никакая его смысловая жизнь невозможны без (до) языковой семантики. Сознание возникает и существует, говорит в подтверждение этой идеи Деррида, как самоотношение, субстанцией которого является извне «приходящий» или «пришедший» язык. Или иначе: язык – само бытие сознания: *«Голос есть бытие, которое обнаруживает свое самоприсутствие в форме всеобщности, как сознание».* Острый вывод, что «голос есть сознание», допускает преобразование в форму «сознание есть голос» или, как сказано у Деррида в другом месте, *«сознание есть речь»*, герп. – смысл есть язык (семантика). Всеобщие значения порождают сознание как форму самоотношения, самоотношение же есть то, что порождает трансцендентальное Я. Без языка, следовательно, невозможно самоотношение, а значит, без языка невозможно и сознание как таковое, и чистое Я как участник самоотношения. Основанность сознания на самоотношении и других типах отношений *«в корне предотвращает»*, говорит Деррида, ту редукцию языка, которую Гуссерль полагал возможной, а значит, самоотношение в корне предотвращает, по Деррида, и ноэтические не прямые смыслы.

Среди различных толкований этого несогласия Деррида с Гуссерлем есть и такое, которое хорошо ложится на разворот этой темы в нашем контексте. В качестве общего вывода к своей оценке гуссерлевых описаний процессов ноэтически-ноэматических стяжений и опущений Деррида предлагает следующие интерпретирующие формулировки гуссерлевой идеи – общую: *«смыслу не нужно сопровождаться речью для того, чтобы быть тем, что он есть, речь же способна только как-то повторять или репродуцировать смысл»* и частную: *«как только протяжение смысла превзойдет протяжение значения, речь всегда будет исказить смысл»* (имеется в виду, в частности, стяжение, когда ноэсы имплантированы внутрь ноэматического состава фразы).

Не будем здесь вдаваться в общий вывод, обратимся к частному. Да, Гуссерль говорил о сущностной двусмысленности языка и его склонности искажать смысл, но он говорил не вообще, а именно о двусмысленности языка по отношению к ноэтической и ноэматической сторонам смысла – о гибридной сращенности этих сторон в семантике языка и, соответственно, о необходимости – в целях преодоления искажений смысла – всякий раз осознавать, к какой из этих сторон примыкает выражение. Дело здесь не в большей *протяженности* смысла и не в необходимости соответствия ему протяженности речи, Гуссерль говорил о другом параметре – о поэлементной и синтаксической *несимметричности* смыслов сознания и семантики языка. «Протяжение языковых значений» может быть длительней и многосоставней протяжения смысла – и не выразить его; и наоборот, «протяжение языковых значений» может быть короче – и выразить смысл (что можно видеть на примере анализа начала бунинской «Сказки о козе» в параграфе про «опущения»). Нельзя забывать и того, что Гуссерль, эксплицируя и обосновывая всё это, искал в противовес «двусмысленности» языка форм полного и прямого выражения *не для живой речи*, а для логических значений, направленных на выражение априорной истинности, вне всякой их связи с коммуникативностью. У Деррида же речь, насколько можно судить, идет, как и в феноменологии гово-

рения, именно о живом языке. Распространять суждения Гуссерля о логических значениях и эйдетических выражениях на живую речь все равно, что распространять на поэзию формальные законы, например, арифметической речи. Ведь когда Гуссерль приводит в пример «Карета! Гости!», он никак не имеет при этом в виду, что живая речь здесь не адекватна смыслу и что эти восклицания в целях достижения адекватного выражения смысла необходимо в речи всегда «продлевать», восстанавливая всё обстояние ситуации (по типу «*Гостей долго ждали. Въехала карета, кто-то воскликнул, что, наверное, это они, гости*»). Гуссерлевы реконструкции стяжений и опущений в логической речи – не литературоведческие перефразирования, алогические процедуры. Относительно живой речи Гуссерль считал, что хотя между смыслом и значением принципиально нет изоморфности, речь, тем не менее, может выражать смысл адекватно – причем не столько вопреки неизоморфности, сколько ее же силами. Нельзя забывать и того, что, ища пути в противовес «двусмысленности» языка к формам полного и прямого выражения, Гуссерль недвусмысленно высказался в конце рассуждений на эту тему и насчет того, что двусмысленность – не помеха для живого языка, поскольку он всегда может применить непрямые (косвенные, обходные) формы для передачи смысла, выходящего за рамки всеобщих значений и опирающегося на подразумеваемую ноэтическую ситуацию высказывания.

§ 38. Ноэма и имя. Функциональный аргумент «за» разделение смысла и семантики. В качестве аргумента в пользу того, что ноэма и ее эксплицированное имя, а значит, в некотором отношении, смысл и семантика – это не «одно и то же» (что сознание *не* «есть речь» и, соответственно, смысл не есть язык), можно привести функциональное сравнение сферы актов сознания и языка. В живой речи ноэма и ее языковое имя, которые были соединены в акте номинации при логическом выражении, могут быть в любой момент *разведены* без смысловых потерь, в то время как ноэма и ноэса неязыкового акта сознания разведены быть не могут вследствие их всегда только совместного, по образу двух сторон монеты, существования. *Высказывание может разводить в речи ноэсу и ноэму одного акта именно потому, что оно может разводить имя (семантику) и ноэму (смысл), т. е. именно потому, что они разводимы и раздельны.* Другая сторона того же: именно потому, что высказывание может разводить ноэсу и ноэму одного акта, оно способно адекватно выразить смысл.

О том, что имя и ноэма действительно могут быть разведены живой речью в любой момент, свидетельствуют не только тропы, но и, собственно говоря, любая загадка или даже любой фразеологизм. Можно, конечно, возразить, что это разведение условное, что, например, в метонимии исходное имя остается тем же, пусть и не называемым, но подразумеваемым, и что поэтому это имя «в действительности» не разводится со своей смысловой предметностью. В метонимии, как по сути *не протяженном* синтаксическом тропе, не требующем переконфигурации ноэс и ноэм, наверное, так и есть (хотя факт разведения, пусть и условного, тем не менее и здесь налицо). Но непрямое говорение ведь может пониматься и без того, чтобы при этом активировалось опускаемое имя. Непрямое говорение вообще может передавать такой смысл, который не имеет «за» собой прямого имени, т. е. передавать смысл, в принципе не поддающийся облачению в семантику.

§ 39. Вопрос о необлекаемых в семантику смыслах. Случай их «символической неимеющей референции». В противоположность описанной выше позиции, согласно которой считается, что невозможность дать или восстановить при перефразировании прямое семантическое облачение имеющему в виду смыслу – это сигнал отсутствия во фразе какого-либо дополнительного (непрямого) смысла или что (оборотная сторона той же идеи) в метафоре, например, выражается именно то, что в ней семантически (буквально) выражено, здесь – как уже понятно – принимается другая известная версия, согласно которой возможны смыслы,

которые никогда не могут получить прямого семантического облачения или прямого выражения, но которые, тем не менее, остаются смыслами и остаются сообщимыми – через непрямое говорение (через фигуры и тропы, иронию, пародию, двуголосие, антиномические конструкции и т. д.).<sup>322</sup> Идея в том, что – да, не прямые смыслы не могут становиться предметом прямой семантической экспликации и номинации, но это не лишает их статуса смысла, поскольку они и в такой ипостаси могут быть выражены как непосредственные участники подразумеваемой ноэтической ситуации. Так, при разборе двуголосых конструкций мы видели, что смысловой эффект от наложения двух голосов не может быть выражен в одноголосом сколь бы то ни было развернутом перефразировании без ущерба – эта разновидность неподдающегося семантизации смысла чисто ноэтической природы (получаемой от наложения двух разных голосов на одну и ту же семантическую конструкцию).

При описании символических конструкций Вяч. Иванова мы видели особую языковую стратегию, направленную на погашение именовательных потенций языка, фактически – на погашение семантического смысла и на превращение семантики из непосредственного «дома смысла» в средство передачи непрямых смыслов ноэтической ситуации. Напомним: в ивановских антиномических конструкциях у их «референтов» нет (и не может быть) исходного прямого имени; более того, в них намеренно гасятся именовательные потенции всей использованной лексической семантики. При такой символически не прямой стратегии между собой сочленяются только ноэсы (раньше это обозначалось нами как «чередование и мена предикатов без объективированных гнезд»), и эта скрещенная комбинаторика ноэс создает эффект осознания (понимания) семантически не именуемого смысла, не только способного входить в «общую» подразумеваемую ноэтическую ситуацию, но способного занимать в ней центральное место интенционального объекта.

Тонкость при выражении и передаче «сквозь» семантику не имеющих прямого семантического облачения смыслов в том, что, хотя форма языковой передачи такого рода поставляемых в позицию интенционального объекта непрямых смыслов синтаксическая (*синтактико-ноэтическая*), сами эти смыслы схватываются и осознаются на пересечении ноэтических трасс в качестве интенционального объекта фразы, получая тем самым статус *ноэматического* смысла и – в пределе – «референта». В точке скрещения по-особому соотносимых между собой семантизованных ноэс (антонимов и голосов) вспыхивает для понимания семантически необлаченный ноэматический смысл – это не именуемое выражение ноэматического смысла, а его «*косвенный показ*» через «монтаж ноэс» (разновидность инсценировки). У Вяч. Иванова это описывается как случай *символической неименующей референции*, когда *что* речи (несемантизуемый интенциональный объект или ноэма) инсценируется через сочленение разных *как* (ноэс): ноэма или интенциональный объект вспыхивают как осознаваемый смысл на скрещении лучей этих разных *как*. Так, в ивановских строчках «*ложь истины твоей змеиной иль истина змеиной лжи*» их символический смысл-референт осознается (понимается), оставаясь при этом и не семантизированным, и несемантизуемым в принципе, и необъективируемым. Высказывание здесь одновременно и семантически говорит, и несемантически инсценирует понимание ноэматического смысла. Референциальная направленность высказывания в антиномических конструкциях как минимум раздвоена или (что то же) – два референциальных луча от разных ноэс наложены друг на друга. В терминах феноменологии это значит, что в таких случаях внутренне расщепляется единая интенция, но за счет антиномического контраста расщепивших ее ноэс она, тем не менее, сохраняет референциальную силу, сохраняет ноэматическое «зрение» (в ста-

<sup>322</sup> Эта позиция поддерживается многими, в частности, П. Рикером, говорящим фактически то же – с той, правда, разницей (причины которой не место здесь определять), что в качестве несемантизуемого, неподдающегося «непосредственному выражению», но только косвенному, понимается не «смысл», как предлагается здесь, а некоторые «аспекты нашего бытия-в-мире» (Время и рассказ. Т. 1. М.; СПб., 2000. С. 98).

тье «Антиномический принцип Вяч. Иванова» можно найти описание и других способов именуемой символической референции).

§ 40. Случай наслаивания разнотипных ноэс. Наслоение ноэс свойственно не только символической референции, направленной на не имеющие семантического облика ноэмы, но и не символическим тропам. Тропы часто определяют как чувственные транспозиции – приписывание чувственных качеств, свойственных одному типу ощущений, другим по типу чувственности ощущениям, например, приписывание зрительных свойств осязательным или звуковым ощущениям. Так, в частности, интерпретируется известный пример из Пруста: «"овальное и позолоченное" позвякивание колокольчика садовой калитки». <sup>323</sup> В терминологии феноменологии говорения это даваемое через понятие транспозиции объяснение «овального позвякивания колокольчика» можно было бы сформулировать как *перенос зрительной ноэсы на слуховую ноэму*.

Однако ситуация сложнее и гораздо интереснее: здесь следовало бы говорить не о переносе, а о *наслаивании* зрительной и слуховой ноэс. Ведь здесь не только перераспределение ноэс, здесь – объемное ноэтическое изображение: когда колокольчик позвякивает, это не только слышимо, но и видимо – колокольчик подрагивает, будучи при этом овальным и позолоченным. <sup>324</sup> Наслоение зрительного и слухового дает объемное изображение и выражает особый смысл, ускользающий от возможной ноэтически однотипной нарративной перефразировки вроде: «позолоченный и овальный колокольчик садовой калитки позвякивал». Объемная ноэтическая изобразительность, порождаемая наложением *разнотипных* ноэс, не семантизуема в прямом логическом виде, естественная природная взаимосвязь зрения и слуха выражена здесь непрямо – через наложение разнотипных ноэс на одну ноэму (колокольчик). <sup>325</sup>

Взаимонаслоения ноэс характерны не только для чувственных восприятий, но и для ментальных движений сознания (Гуссерлем описывались схожего рода наложения разнотипных ноэс в потоке актов чистого сознания). В самом простом случае речь может здесь идти о взаимном наслаивании *осмысления и оценивания*, точнее же: о естественной сращенности того и другого (аналогичной естественной сращенности зрения и слуха в восприятии овального позвякивания колокольчика). «Безоценочного высказывания» создать нельзя – мыслится ли оно таковым или нет. Кроме сращенности осмысления и оценивания можно говорить о *сращенности осмысления с оглядкой на другого*: слово другого всегда стоит рядом и наслаивает на наше слово свои обертоны (подробно об этом в эгологическом разделе).

§ 41. Опускание ноэм, метафора и символ. Семантическое опускание ноэс – явление, как мы видели, не просто распространенное, но входящее в естество языка. А как обстоят дела с гипотетически возможным – по параллельной аналогии – *опусканием ноэм!* Если вспомнить описанный ранее антиномический принцип Вяч. Иванова, то именно такого рода

<sup>323</sup> Женетт Ж. Фигуры. Т. 2. С. 37.

<sup>324</sup> Здесь «действует» вполне определенная подразумеваемая ноэтическая ситуация непосредственного чувственного восприятия; если же наблюдатель вдали и не видит звящего колокольчика, он и не назовет его позвякивание овальным. Но и он тоже может назвать его не только тихим или приглушенным, но и «стрекозиным» или «чайным» позвякиванием, и это тоже будет наложение двух ноэс – но уже двух разных слуховых ноэс при опускании одной из ноэм.

<sup>325</sup> Ср. интерпретацию Женетта: «позвякивание может быть овальным и позолоченным, разумеется, только потому, что таковым является сам колокольчик, но здесь, как и везде, объяснение не несет за собой понимания; несмотря на свое происхождение предикат „овальный“ или „позолоченный“ относится к „позвякиванию“, и в силу неизбежного смешения эта характеристика интерпретируется не как перенос, но как синестезия». И далее обобщающая фраза, имеющая для нас специальный интерес: «Метонимический сдвиг не только „скрывается“, но превосходно трансформируется в метафорическую предикацию» (Там же).

случаи имелись в виду под стратегией «жертвования именованием». Как отправную точку возьмем поэтому предположение, что в символических высказываниях и тропах происходит нечто аналогичное опущению нозм. Тогда можно говорить о ноэтически-ноэматических особенностях разных форм употребления языка: если опущение нозс – стандартная стратегия языка, то *опущение нозм – его особые стратегии (тропы и фигуры)*.

Когда и если процессу «опущения» подвергаются нозмы, «работа» означивания (наделения смыслом, в определенном ракурсе и – референции) ложится в основном на плечи нозс: возможность косвенно усмотреть опущенную нозму дают их особые конфигурации (если же эта нозма не была сама финальной целью высказывания, то за ней в свою очередь может просматриваться и «референт»). В таких языковых случаях игра и инсценированные конфигурации ноэтических (модальных, оценочных, тональных и др.) компонентов могут приводить не только к усмотрению того, какая именно нозма опущена, но и к прослеживанию того, как эта нозма сложена и как она рождается из окружающей ноэтической пены – из свойств нозс, транспонированных в текущие нозмы фразы, заместивших тем опущенную нозму и способствующих ее усмотрению.

Опущение в семантической ткани высказывания нозмы, соответствующей интенциональному объекту, и транспонирование в нозмы соответствующих нозс – почти формульно прозрачная дефиниция непрямого говорения. Опущение нозм в большей степени, чем опущение нозс, способствует пониманию телеологии непрямого говорения: на фоне его других возможных толкований (как «экономии языка», как «украшения речи» и т. п.) здесь обнажается главное – *невозможность прямой «сказываемости» определенных типов смысла*.

Действительно: опущению могут подвергаться как имеющие семантический облик нозмы, так и в принципе не имеющие такового. В первом случае семантическое восстановление опущенного ноэматического состава возможно, и оно может идти на пользу пониманию (как, например, в стихотворении Анненского «Смычок и струны»<sup>326</sup>), однако эта «польза» небесспорна: поэзия небеспричинно – не без смысловой цели – оставляет опущенный ноэматический состав несемантизированным. Во втором случае – как в антиномической поэзии Вяч. Иванова – семантизация опущенного невозможна (*Душа... /Единым и Вселиким – /Без имени – полна!* – Вяч. Иванов. 1, 749; примеры см. в статье о поэзии Вяч. Иванова), производимые же попытки «именовать» символический референт разрушают стихотворение и сам референт, т. е. создают на его месте новое высказывание с новым смыслом и/или референтом. Свидетельством естественной настроенности поэзии на ноэтическую инсценировку ноэматического смысла является то, что некоторые поэтические произведения могут целиком строиться на приеме «опущения» нозм – как на своем общем композиционном принципе. Так построено, например, стихотворение Мандельштама *«Я слово позабыл, что я хотел сказать»*. В таких случаях комментирующие усилия и перефразировки, если они сводятся к попыткам семантического восстановления опущенных нозм, безрезультатны и искажительны.

Если говорить формально, то нозма референцируется в таких случаях боковым «языковым зрением». Хотя смысл в принципе имеет необразную природу (что не мешает ему, конечно, в определенных условиях ее иметь), происходящие при опущении нозм смысловые эффекты непрямого говорения («умного видения») можно сравнить со зрительными

<sup>326</sup> «Какой тяжелый, темный бред! /Как эти выси мутно-лунны! /Касаться скрипки столько лет /И не узнать при свете струны! /Кому ж нас надо? Кто зажег /Два желтых лика, два унылых... /И вдруг почувствовал смычок, / Что кто-то взял и кто-то слил их. / „О, как давно! Сквозь эту тьму / Скажи одно: ты та ли, та ли?“ /И струны ластились к нему, / Звеня, но, ластясь, трепетали. / „Не правдаль, больше никогда / Мы не расстанемся? довольно?“ / И скрипка отвечала да, /Но сердцу скрипки было больно. / Смычок все понял, он затих, /А в скрипке эхо все держалось... /И было мукою для них, / Что людям музыкой казалось. /Но человек не погасил /До утра свеч... И струны пели... /Лишь солнце их нашло без сил / На черном бархате постели».

эффектами непрямого видения (по типу, в частности, двойного или тройного отображения, обратной перспективы и т. д.). Если же искать конструктивно показательного сравнения, то передача опущенного ноэматического состава через инсценированную конфигурацию ноэс аналогична (как и другие типы языковых инсценировок) изобразительным приемам в кино. «Кинематографические ноэмы» (или «кинемы» – термин Пазолини) тоже часто опускаются:<sup>327</sup> главное «интенциональное событие» может при этом даваться через его сюжетные последствия, эмоциональную реакцию героев, наконец – через рассказ и т. д. Применение таких «опущений» часто диктуется тональным отношением к «опускаемому» (нежеланием, например, передавать аксиологически высокое «в лоб», несоответствием изобразительных потенциалов материала и приемов изображения тому, что должно изобразить и т. д., т. е. невозможностью «прямого киноизображения»). Если перефразировать фразу С. Эйзенштейна о том, что принцип искусства есть *«метафора как перенос (во всех оттенках – от усмотрения до образа, т. е. от усмотрения сходства до сплава в новое представление) ... на материал искусства (сюжет, цвет, композиция...) того, что в жизни несказуемо»*,<sup>328</sup> можно говорить, что языковая метафора в стратегически усложненных случаях (в поэзии) – это перенос на ноэтический материал того ноэматического состава, который семантически несказуем в своей полноте. Сюжет и композиция при этом столь же в компетенции языка, сколь и искусства; в его силах и уклонение от прямоты через временные метонимию и синекдоху, иносказание, псевдоинтригообразование и т. д. *Слепая ласточка в чертог теней вернется / На крыльях срезанных, с прозрачными играть* – это ноэтическое инсценированное через псевдосовременной сюжет означение «забытого» («опущенной» в гуссерлевом смысле главной ноэмы первой строки – см. об этом же в другом аспекте в § «Неустрашимость речевого центра „я“. Трехголосие, ирония и метафора»), т. е. его не прямое изображение через псевдонарративную интригу: здесь все полновесные семантические участники, т. е. формально ноэмы, являются по своей означающей сути ноэсами, здесь нет ни одной прямой ноэмы; все в целом – ноэтическое иносказание. Только в четвертой строке вместе с интонацией сентенции (а значит, и вместе со сменой точки говорения по оси я/мы – см. «Диапазон причастности») появится полноценная ноэма («ночная песнь»), но и она не самодовлеюща – относительно нее опущенная выше и составляющая истинный интенциональный объект ноэма сама становится не прямой ноэмой («в беспамятстве»).

Хотя, таким образом, не прямое выражение семантически опущенных ноэм – особая стратегия выражения не прямых смыслов, ситуация «говорения через не говорение», как она оценивалась выше при обсуждении различных модификаций, происходящих с опущенными ноэсами, «сдвинулась», но не изменилась в принципе: в случаях опущения ноэм не прямо выражается не ноэтический, а ноэматический смысл, тем не менее и он выражается *поэтическими способами*.

§ 42. Миражи и не прямые смыслы. Изображение (выражение, референция и т. д.) опущенных ноэм – как в случаях неназывания имеющегося имени, так и в случаях ноэматического смысла, не имеющего семантического облачения (символического непрямого говорения), – аналогично, сказали мы выше, ноэтической игре семантических зеркал. Игра зеркалами в сфере реальной оптики может приводить, как известно, к созданию зрительных миражей – несуществующих ложновидимых объектов. А что в языковой сфере – в области умного видения и семантической словесной оптики? Не есть ли все не прямо говоримое в ноэматическом составе – мираж?

<sup>327</sup> См. у Делеза: «Монтаж; проходит через соединения, купюры <т. е. опущения> и ложные соединения <т. е. сращивания...» (Делез Ж. Кино. М., 2004. С. 74).

<sup>328</sup> Эйзенштейн С. Метод. Т. 2. М., 2002. С. 386.



Миражей в говорении хоть отбавляй – да, но проблема ведь в том, что миражи могут возникать и без всякой тропологической и ноэтической оптики. Смысловые миражи широко распространены при самом что ни на есть прямом говорении, при целенаправленной до наивности установке на прямую семантику, и только введенное в сознание долгой жизнью языка антисемантическое противоядие помогает обычной речи пробиваться сквозь эти миражи – «направление предполагает», «пить обжигающий чай», «быт принимается за действительность» и т. д. Вот реальная фраза из авторитетного научного текста конца 1950-х годов: *«Метод, добытый Пушкиным в лирике и в драме 1820-х годов, применен им и в стихотворном романе: теперь он понимает человека не как метафизическую сущность, а как историко-национальное явление, как тип»*. Только зная условности прямой семантики, зная зелья и antidоты от ее миражей, можно понять эту фразу: *метод, добытый в лирике* – разве в ней, а не при ее написании?; *человек может быть понят как историко-национальное явление* – это вообще представить невозможно, можно, например, как обладающий национальными и исторически обусловленными свойствами; *человек может быть понят как тип* – может ли?; он может описываться через типические свойства. Очевидно, что не только во фразе-примере, но и в примененных нами ее перефразировках тоже есть свои семантические миражи. Перефразирование не имеет дна.

Семантика вообще по способам своего действия двусмысленна и иллюзорна – тем не менее она, по общей оценке, может передавать смысл, адекватно воспринимаемый. Но почему в таком случае в метафоре видеть только мираж, особенно при ее движении в сторону символа (у нозмы или референта которого вообще не предполагается прямого семантического облика)? Да, если миражи неизбежны при самой «прямой» семантике, они бывают и при тропах, но (это и есть изюминка вопроса) и в тропах, значит, как и в прямой семантике, бывают не миражи.

Вопрос можно сформулировать и в крайней форме: либо признать семантику самой феноменологической предметностью (самим и всем смыслом), либо – всегда неизоморфным, в том числе порождающим миражи смысла зеркалом. В первом случае семантика сама «станет» смыслом, но мы ничуть не защитимся от миражей, а лишь потеряем необходимую для их распознавания дистанцию. Во втором случае смыслом будет именно то, что не есть семантика, – то, что понимается через семантику, но не есть она сама, что облекается в нее, но не срастается с нею, что в своей неизоморфности семантике может оказаться и миражом, и реальным смыслом.

§ 43. Непротяженная динамичность смысла – протяженная статичность семантики. Смысл не срастается с семантикой и потому, что в случае своей нозматической природы он часто не имеет нозматически-статической, а потому и характерной для языка складывающейся из статических моментов протяженной формы существования. Это – уже не собственно языковая тема. тем не менее для проблемы непрямого говорения обозначение возможности такого аспекта смысла существенно. По преобладающему толкованию нозма есть смысл, а семантизация нозмы – это в определенном смысле финал ее конституирования, и значит то, что не семантизировано, не нозма (или «еще» не полностью нозма, не смысл или не полностью смысл). Однако такое понимание не обязательно покрывает всю смысловую сферу. Один из возможных концептуальных «подступов» к непротяженно-динамическим аспектам смысла мы видели при интерпретации лосевского радикального концепта «эйдетический язык». Применительно к теме непрямого говорения главное в лосевской идее эйдетического языка – толкование онтологического зазора между ним и естественным языком (а значит, и между смыслом и семантикой) в качестве связанного с различием форм их существования. Непротяженно-динамический смысл уклоняется от прямой фиксирующей семантической формы. «Уклоняется» не в том смысле, что никакое выражение такого

смысла вообще невозможно, а в том, что статическое семантическое облачение во всех случаях искажает – урезает или увеличивает – объем непротяженного и динамического смысла, т. е. семантическое облачение толкуется Лосевым как *не органичный для смысла акт* – как извне привходящий, «насиленно» останавливающий и потому инородный акт, формулирующий смысл по-своему (как минимум, сужая или расширяя, или – в целом – инсценируя его). При сужении часть смысла остается «опущенной» (о чем говорилось), при расширении – на смысл «наращиваются» инородные семантические компоненты (например, при логической трансформации бессоюзных предложений в союзные – см. § 82).

Разумеется, речь не идет о том, что язык не выражает динамического смысла, напротив, речь сама всегда динамична (не исключено, что как раз динамичность обеих сторон – смысла и речи – способствовала возникновению теорий отождествления смысла с языком). В данном случае речь о другом: язык может выражать смысл и его динамическую природу, потому что сам динамичен, но это выражение всегда не изоморфно, потому что смысл и семантика – разные субстанции, а отсюда и *формы динамичности того и другого – разной природы* (развитие темы непротяженной динамичности смысла см. в § «О природе поэтического смысла в связи с ФВ. Значимость непротяженности»).

### 2.3. Поэтический смысл, эмоционально-оценочные акты и модалность

§ 44. Версии доминирования «ноэматического» и/или «семантического» смысла. Экспрессивная теория Г. Шпета. По сути дела, такими версиями в той или иной мере являются, как понятно, все концепции, акцентирующие логику, например, «логический атомизм», или логическую семантику, включая соответствующие аналитические теории. Но здесь, конечно, гораздо перспективней были бы сравнения с феноменологически ориентированными концепциями такого рода. Одним из наиболее интересно для нашего контекста ставивших эту проблему принципиальных сторонников доминирования в высказывании предметного (в нашей терминологии – ноэматического) смысла был Г. Шпет.<sup>329</sup> Будучи заинтересован в феноменологии Гуссерля, Шпет тем не менее сразу же обозначил пункты своего несогласия с ним и подверг в дальнейшем ревизии не только частные, но и опорные постулаты Гуссерля. В наиболее, как кажется, ярком виде интересующий нас аспект концепции Шпета проявился в его теории *экспрессивности* в языке: в ней, как представляется, смысловой статус поэтики снижается в показательно-строгой логической последовательности за счет обособления (фактически – «освобождения») от нее «предметной» (ноэматической) стороны смысла.

Собственно говоря, Шпет освобождал предметный смысл и от «ноэматики», так что отнесение его теории к составу акцентирующих ноэматический смысл имеет «гиперболизирующе-иллюстративное» значение: Шпет возвел в куб ноэматическую теорию, очистив смысл не только от поэтики, но и от ноэматики и сблизив его непосредственно с «предметом». Ноэматика для Шпета – лишнее терминологическое звено между смыслом и предметом. Известно, что гуссерлевы ноэма и ноэматика из «Идей 1» изначально не устраивали

<sup>329</sup> Вместе с тем по другим параметрам идеи Шпета были близки тому направлению, которое связано с именами Вяч. Иванова, А. Лосева и М. Бахтина. Шпет, в частности, поддерживал символизм, причем в версии, близкой не только к А. Белому, который часто фигурирует в его текстах, но и к Вяч. Иванову: «Символизм явился для формальной защиты и для восстановления прав искусства... Новое рождение поджидает ветхую смерть. Смерть – взрыв, революция, разрушение. Рождение – тишина, покой, единственный и неустойчивый миг равновесия, после которого начинается рост, напряжение, конденсация. Муки родов – образ, как „восхождение солнца“, также – propter hoc ergo post hoc. А в действительности – муки смерти, движение земли вокруг солнца, post mortem ergo propter mortem. В матернем чреве – смерть, ничто – там, где была жизнь; в солнечном мире – новое рождение, нечто из ничего... Видение – первое, значит, разумение – первое. Начинают видеть разумом: начинают видеть уши (ср. немецкое *vernehmen* – *Vernunft*) и слышать глаза» (Эстетические фрагменты).

Шпета: вместо нозмы как непосредственно связанной со смыслом и с означивающей семантикой Шпет предпочитал сразу говорить о предмете – Шпет развивал теорию, согласно которой смысл есть «*sui generis предмет и бытие*» (там же), то, что непосредственно «присуще самому предмету».<sup>330</sup> В качестве компромиссного терминологического определения можно говорить, что Шпет поставил на место гуссерлева нозматического смысла *семантическую* концепцию смысла – на том, например, основании, что в качестве фундаментальной функции слова Шпет понимал «*семантическую*».<sup>331</sup> Это разногласие с Гуссерлем существенным образом сказалось, конечно, и на понимании языковых актов: если акцентировавший нозматику Гуссерль говорил в сфере языка прежде всего о связанном с нозмами логическом *выражении*, редуцировав всю коммуникативную сферу, то Шпет акцентирует *извещение*: смысл у Шпета по самому определению – то, что «*сообщается*»<sup>332</sup> (выразительная функция со всеми ее коннотациями отходит у Шпета на задний план вместе с «экспрессией»). «Сообщаться», по Шпету, может только тот смысл, который содержится в *семантическом* составе высказывания.

Хотя шпетовская позиция формально выходит за терминологические рамки означенного выше разделения нозматического и нозтического смысла, тем не менее она, тем самым, лишь более выпукло демонстрирует концептуальные особенности интересующего нас толкования нозматического смысла как доминирующего над нозтическим: ведь фактически все нозматические версии смысла в той или иной форме и степени сращиваются с языковой или прямо логической семантикой. Естественно, что экспрессия, понимаемая при таких исходных постулатах как носящая на себе неотмысливаемые черты нозтики в ее субъективном проявлении, принципиально рассматривалась Шпетом как не входящая ни в смысл высказывания, ни, тем самым, в сообщение. Экспрессия оценивалась Шпетом как по самой природе своей смыслом не являющаяся, как составляющая необязательный и несущественный субъективный привесок к смыслу.<sup>333</sup> Так же – «вненозтически», а значит и «антиэкспрессивно» – почти всегда настроены все семантические и логические концепции смысла.

Но действительно ли можно понимать смысл абсолютно вненозтически – на основе одной только нозматики и/или семантики? Как обстоят в этом отношении дела не только с экспрессией (относящейся в ее шпетовском понимании к «актам душевного»), но и с модальностью? Можно ли вообще полностью разрывать нозматику и нозтику?

<sup>330</sup> См. комментарии В. И. Молчанова к письмам Гуссерля к Шпету (№ 3): «Речь идет о том, что, с точки зрения Шпета, анализ нозмы не позволяет нам достигнуть „самого предмета“. Нозма – это совокупность модусов данности предмета, это значение предмета, как оно конструируется сознанием, но не смысл, который, по Шпету, присущ самому предмету. В этом отношении можно утверждать, что разъяснения Гуссерля не удовлетворили Шпета, который опубликовал свою книгу (Шпет Г. Явление и смысл. М., 1914) спустя два месяца после написания Гуссерлем этого письма (неизвестно, впрочем, когда письмо получено). Предисловие к книге Шпета датировано 15-м мая 1914 года... О возражениях Шпета см. Явление и смысл, с. 185–214».

<sup>331</sup> Для краткости оставляем в стороне синсемантическую функцию слова у Шпета. «Синсематики» Шпета – это служебные формы слова, «потерявшие самостоятельный смысл, но „осмысленные“ в другом значении: в значении примет, указывающих на отношения, так сказать, внутри смысла, внутри содержания и его собственных логических, синтаксических и онтологических форм. В интересах ясности различения и во избежание указанной эквивокации слова „смысл“ <г. е. семантики и синсемантики> следует тщательно наблюдать за тем, идет речь о самодовлеющей звуковой форме самого значения (смысла) или о служебно-грамматическом значении (роли) этой формы» (Эстетические фрагменты).

<sup>332</sup> «Слово есть *prima facie* сообщение», «сообщение – условие общения», основная и фундаментальная функция слова – «семантическая» (Эстетические фрагменты).

<sup>333</sup> На фоне основной – «семантической» – функции, экспрессивная функция оценивается Шпетом как производная, вторичная, надстраиваемая и несущая то, что непосредственно для сообщения (смысла) не значимо: «Нужно... всегда тщательно различать предметную природу фундирующего грунта от фундируемых наслоений, природу слова как выражения объективного смысла, мысли, как сообщения того, что в нем выполняет его прямое „назначение“... от экспрессивной роли слова... от субъективных реакций на объективный смысл...» (Эстетические фрагменты).

§ 45. Вопрос о степенях и возможности полного разрыва ноэм и ноэс. Бывает ли вообще смысл сообщения в реальной речи непроницаемо отделен от его той или иной ноэтической характеристики (тональности, оценки, иронии и т. д.)? Шпет дает положительный ответ, Бахтин и его единомышленники отвечали на этот вопрос – с разными усложняющими уточнениями – отрицательно.<sup>334</sup>

Шпет разводит в две разные, не взаимосвязанные и не коррелирующие, стороны сообщаемый смысл (мысль, смысловую предметность) и – «личное понимание» этого смысла или мысли самим говорящим, связывая последнее с его личными «представлениями»,<sup>335</sup> «психофизическими состояниями» или разного рода другими субъективными обстоятельствами и называя все это в широком смысле «экспрессией». Если говорить в терминах Гуссерля, то такая никак не коррелирующая со смыслом «экспрессия» не может быть даже понята в тесном приближении как ноэса акта: ведь между последней и ноэмой (смыслом, семантикой) корреляция всегда есть по самому замыслу этих понятий. В этом *отрыве ноэсы от ноэмы*, или, точнее, в «*ноэсоктонии*», т. е. в полном отсечении от зоны рассмотрения ноэс, можно усматривать одну из специфических особенностей позиции Шпета (в противоположность «*ноэмоктонии*» в описанных выше исключительно ноэтических версиях смысла). Конечно, «ноэсоктония» – это некоторое заострение: не может вообще не быть ноэтики в виде хотя бы номенклатуры типов актовой связи там, где говорится о «логических формах», которые всегда имеют свои ноэтические стороны и закономерности. Тем не менее это заострение имеет некоторые основания: ноэтическая составляющая логических форм понималась Шпетом как фундированная законами сочетания семантики или смысловой предметности, а не собственно ноэтикой и ноэсами. Для Гуссерля, как мы видели, наоборот, именно взаимная сущностная коррелятивность ноэмы и ноэсы составляла главный предмет внимания как насквозь пронизывающая все сферы и акты сознания, а значит и языка. Если эту корреляцию не признавать и отпускать ноэсу в свободное от всякой связи с ноэмой плавание, то она, тем самым, действительно превращается из ноэсы в нечто субъективное, никак не относящееся к «объективному» смыслу; и тогда нельзя будет это субъективно блуждающее «нечто» считать смыслом – что Шпет, согласно своей логике, и предлагает делать.

Понятно, что феноменология непрямого говорения занимает здесь иную позицию, однако в поднимаемой Шпетом тематике имеется несколько весьма существенных для нее моментов (более подробно об аргументации экспрессивной теории Шпета и об эксплицировании в ней ряда концептуально значимых, но редко выносимых на обсуждение проблем см. в Экскурсе 5 «*Экспрессивная теория Г. Шпета как версия „аналитической феноменологии“*»). Один из них в том, что в феноменологии говорения (как и у Гуссерля) ноэсы и ноэмы тоже, о чем выше подробно говорилось, могут разводиться, разрываться и вступать в различные отличающиеся от исходных конфигурации. Разница в том, что при всей инсценированности взаимоотношений ноэм и ноэс связь между ними феноменологией говорения именно *сохраняется*; все происходящие в языке ноэтически-ноэматические смещения «помнят» о

<sup>334</sup> «В русской литературе об оценке как о созначении слова говорит Г. Шпет. Для него характерно резкое разделение предметного значения и оценивающего созначения, которые он помещает в разные сферы действительности. Такой разрыв между предметным значением и оценкой совершенно недопустим и основанна том, что не замечаются более глубокие функции оценки в речи. Предметное значение формируется оценкой...» (СЖСП, 117).

<sup>335</sup> «Кстати, быть может, и философы тогда скорее прикончат свой спор о том, куда бы приткнуть „представления“ в мышлении и познании. Ограничимся здесь заявлением, что если представление есть идея, мысль, то оно и есть мысль, т. е. то самое, что составляет мышление, и его второе имя есть только псевдоним... Если же представление не есть мысль, а что-то другое, то ему и не следует путаться там, где идет разговор о мысли. На этом основании, слушая сообщение N, пока мы не перестали и не хотим перестать интересоваться смыслом того, что он говорит, какие бы у него при этом ни возникали „представления“, относящиеся к смыслу или не относящиеся, для нас они все остаются к смыслу не относящимися – если, конечно, он не сообщает прямо именно об своих представлениях, а говорит о вещах действительного мира и идеальных отношениях между ними» (Эстетические фрагменты).

своем исходном положении и как раз этой памятью и способствуют проникновению через конфигуративные инсценированные зазоры непрямого смысла.

§ 46. Постановка проблемы соотношения в феноменологии говорения актов душевной и волевой сфер с модальностью. Шпетовский отказ включать экспрессию в смысл толковался выше как отказ от признания ноэтической формы смысла, но толковался так лишь в общем приближении, оставляющем существо проблемы неясным. Понятно, что не ради защиты самих по себе субъективных нюансов смысла обсуждалась шпетовская теория (хотя и они могут самолично входить в смысл высказывания), но ради типологически общих форм ноэтического смысла. Под широкое шпетовское понятие «экспрессивности» подпадает, как мы видели, многое – оценка, тональность, воление, аксиология и т. д., т. е., по сути, все гуссерлевы акты душевной и волевой сфер, имеющие свою ноэтическую типичность. Возможность «перехода» того, что Шпет оценивает как сугубо субъективные формы экспрессии, в интересующие нас типологические ноэтические смыслы связана с вопросом об общем смысловом статусе ноэтики и ноэс, фундамирующих все формы того, что Шпет широко называл «экспрессией».

Как здесь предполагается, этот статус первоначально следует определять на фоне *модальности* (а затем и на фоне тональности сознания – см. след. раздел). В прямолинейной форме эта предполагаемая нами взаимосвязь звучит так: если то, что Шпет называл «экспрессией», имеет модальные корни или какое-либо родство с модальностью, то вместе с нею «это» может входить в смысл, если не имеет – остается субъективным текущим настроением ноэсы. Модальность при этом понимается в гуссерлевом смысле – как «характеристика доксы», или «верования», т. е. ноэсы; модальность – это поэтическая характеристика, коррелятивно сопряженная с модусами бытия, т. е. с модусом бытия своего «предмета» – как либо данного из первоисточника, либо воображенного, желаемого, предвосхищаемого, сфантазированного и т. д. (§ 103). Корреляция понятия «модальности» ноэс с понятием «модусов бытия» предмета имеет тот смысл, что разным типам доксы соответствуют различные модусы бытия смысловых предметностей (по своей модальности ноэсы могут быть, соответственно, актами восприятия, воображения, предвосхищения, фантазии, мечты и т. д.).

По мере прояснения проблемы наличия или отсутствия у актов душевной и волевой сфер «родства» или «сходства» с модальностью будет, как предполагается, насыщаться конкретным содержанием и понятие «ноэтического смысла».

## 2.4. Интерпретация гуссерлевых идей о модальности с точки зрения феноменологии непрямого говорения

§ 47. Ноэматическое предложение Гуссерля и идея опоры языка на прамодальную ноэсу. Гуссерль связывал свою изложенную в разделе 1.2. теорию прадоксы, прамодальности и прапредикативности с «ноэматическим предложением». Этот в высшей степени примечательный концепт вынесен в заглавие § 133 «Идей 1», где ноэматическое предложение понимается как локализованное «до» акта логического выражения, «до» характерных для него аналитических предикативных синтезов и расчленений. Что имеется в виду?

При введении концепта ноэматического предложения Гуссерль краток – смысловые связи с другими разделами «Идей 1» мыслились им как саморазумеющиеся для читателя. Действительно, концептуальные связи ноэматического предложения с прадоксой понятны, и об этом мы уже говорили, но поскольку Гуссерль вводит понятие *предложение*, то для нашего контекста на авансцену выдвигаются прежде всего языковые параллели. Хотя в самом параграфе Гуссерль языковых примеров на ноэматическое предложение не приводит,

можно на основании восстановления концептуальных переключек внутри «Идей 1» привести такие примеры на ноэматические предложения, которые скорее всего будут соответствовать их гуссерлеву пониманию. Такое возможно, если, в частности, держать в уме, что ноэматические предложения определены в § 133 как одночленные предложения, что ссылка – как на очевидно понятное – дается при этом на восприятие (а восприятие – элементарный пример на прадоксу) и что в других случаях к восприятию приводятся примеры вроде «*Это – черное, это – чернильница*». Такие конструкции и понимались, следовательно, как «ноэматические предложения».

Но ведь это – имена.

Фактически получается, что ноэматическое предложение Гуссерля – это совокупность имени или именованного с утверждением существования именуемого. Имя или именование «чернильница» скрывает ноэматическое предложение: «это – чернильница», «белое» скрывает «это – белое». «Это – белое», как уже говорилось выше, содержит в себе не только «Это есть белое», но и «То, что эксплицировано как белое, есть» («действительно существует» – в случае непосредственной данности в акте из первоисточника, или утверждено как обособленная ноэма – в случае фикциональной модальности акта). К утвержденной действительности «белого» можно затем неограниченно синтетически присовокуплять обычные лингвистические предикаты: «*белое не есть черное, белое есть цвет, белое не есть вес*» и т. д. Мы выходим на идею, что без прадоксы с модальностью действительного существования и фундированного ею ноэматического предложения-именования все эти предикаты и все вообще языковые обособления не к чему было бы присовокуплять. Последние присоединяются к немодализированной (прамодальной) прадоксе («*Это – черное: если черное, значит не белое*» и т. д.; или: «*Это – тело, если тело, значит протяженное*» и т. д.), ноэматическое же предложение – это сфера самой прадоксы, если не сама прадокса.

Применительно к языку Гуссерля здесь можно толковать в том плане, что ничему нельзя придать смысл, ничто невозможно именовать, ничему нельзя придавать статус существования *без опоры на прамодальную ноэсу*, пусть и глубоко скрытую в объективированной материи языка – в его семантических и синтаксических глубинах и кружевах. Реальные языковые акты – акты говорения – всегда модально фундированы. За концептом прамодальности усматривается знаменитый спор начала XX века об «экзистенциальных суждениях» (суждениях существования того, о чем суждение: в таких суждениях предикат утверждает лишь само существование субъекта) или экзистенциальных предложениях с присущей им (снова дадим название в параллель прадоксе) *прапредикативностью*.

§ 48. Модальная версия предикативного акта. Возможны ли немодализированные акты говорения? Понятно, что феноменологическая версия лингвистической тайны глагола «*быть*» складывалась Гуссерлем аналогично идее «лестницы модальности». Глагол «*быть*» можно толковать в этом контексте как прапредикативное выражение прамодальности прадоксы (ноэсы действительного существования коррелятивной ноэмы). Во всяком случае сам Гуссерль связывал прамодальность с одним из наиболее интригующих концептов своей феноменологии – с «ноэматическим предложением» (см. выше), т. е. с тем, что, будучи определено как *предложение*, понимается как по самой своей природе предикативное.

Феноменологическое разрешение проблемы глагола «*быть*» напрямую связано с описанной выше ключевой границей, проводившейся Гуссерлем на его как минимум двухступенчатой лестнице модальных модификаций между немодализированной (прамодальной) прадоксой и эксплицитно модализированными доксическими актами (утверждением, вопросом, сомнением и пр.). Все модализированные доксические акты содержат в себе обычно понимаемые предикативные двучлены («*Х должен быть Г*», «*Это должно быть, чтобы Х был Г*»), которые, по градационной логике Гуссерля, не первородны, но суть вто-

ричные, третичные и т. д. предикации к исходному прапредикативному акту с его прамодалностью действительного существования. Семантически эксплицированные предикаты суть вторичные предикации к глаголу «быть»: в основе всякого «*Х есть Y*», тем более за «*Х должен быть Y*» и лежит «*Х есть*» (прамодалная прадокса с прапредикативностью). Именно такое понимание лежит в основе известной гуссерлевой формулировки, что все без исключения модализированные доксические акты, а значит и модализированные языковые акты, «оглядываются назад» – на прадоксу.

Есть ли немодализированные доксические акты в «гласящей» речи? В реальном речевом общении их как таковых нет (поскольку любое коммуникативное выражение вторично), но и речь тоже всегда «оглядывается» на них или на их языковые модификаты. Так, в лингвистике имеется специальное понятие для обозначения немодализированного и некоммуникативного (или коммуникативно нейтрального) доксического языкового акта – *пропозиция*. Но языковая пропозиция отлична от прадоксы, она многосоставней за счет семантического насыщения валентностей предикативной зоны, в прадоксе в этом смысле пустых. Немодализированная лингвистическая пропозиция в наиболее простом виде – это прадокса плюс семантически насыщающий ее валентности аналитический предикат: «*трава зеленая*» (прадокса: «*трава есть*»), «*птицы летают*» и т. д. В случае восприятия внеположного чувственного референта в качестве пропозиции рассматриваются более насыщенные – не только аналитически, но и синтетически – сочетания, типа «*Иван зарядил ружье*». Для их перевода в разряд пропозиции такого рода сочетания редуцируются лингвистикой от всего разнообразия возможных здесь модалностей (например, приведенная пропозиция может быть констатацией, вопросом, предупреждением об опасности и т. д.). Подвергая затем аналитически и синтетически насыщенные пропозиции разнообразным коммуникативным превращениям (в вопрос, утверждение, описание и т. д.), лингвистика выявляет и фиксирует тем самым особенности различных речевых актов. Это чрезвычайно полезно, однако игра с модалными преобразованиями пропозиций часто оставляет висящим в воздухе вопрос о природе самой пропозиции.

Дело в том, что, будучи предикативной конструкцией, пропозиция концептуально обособляется при таком подходе от предикативности речевых актов, вплоть до образования в некоторых лингвистических версиях терминологической непроходимости между предикативным двучленом пропозиции, абстрагированной от модалностей и коммуникативности, и предикативностью иллокутивных актов реальной речи. Термин «предикация» используется и там, и там, но концептуальное единство понятия предикации расплывается. Гуссерлева идея многоступенчатости, напротив, как раз тем и хороша, что упрочивает единство этого концепта: предикация у Гуссерля всегда есть та или иная ноэтическая характеристика, всегда есть та или иная ступень модалности акта, включая и прадоксическую, и пропозициональную. Концептуальное единство обеспечивается тем, что предикат у Гуссерля везде и всегда – *поэтической* природы, т. е. предикат всегда есть то, *что* или *как* говорится, а не то, *о чем* говорится. Тем самым гуссерлево толкование согласуется с традиционным и, главное, этимологически мотивированным пониманием термина «предикативность», добавляя вместе с тем к этимологическому значению слова специфически феноменологический смысл, связанный с ноэтически-ноэматической корреляцией.

Если оглянуться на предыдущие разделы книги, то можно сказать, что гуссерлева теория предиката имеет родство и с лосевской версией предикативности как предикации предикации, и с бахтинским двуголосием как наложением двух актов (с той разницей, что у Бахтина налагаются акты из разных инстанций говорения, о чем подробнее позднее). Более сложно соотносятся Гуссерлева и ивановская версии, тем не менее и здесь – родство: отсутствие имени или погашение именованного производится у Вяч. Иванова отнюдь не за счет погашения прадоксы, ее ноэтической энергии, а за счет двух прадокс («это – смерть» и «это

же – жизнь»), которые предикативно скрещиваются друг с другом («смерть живет», «жизнь умертвляет»). Ведь и у Гуссерля корень дела не в конкретном имени, употребленном в парадоксе на месте предиката, а в самом прапредикате-связке «есть», утверждающем действительное (или возможное, желательное и т. д.) существование X («X есть»). Об аналогичной высокой значимости глагола «быть» в ивановской версии символизма выше (в статье «Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия)») говорилось подробно. Прототип предикативного акта во всех перечисленных концепциях один и тот же – *феноменологический*.

Для непрямого говорения здесь важно то, что референциальная нить к первофеномену, во-первых, может за счет нанизывания на парадоксу большого числа разных по типу вторичных предикатов до бесконечности удлиняться и утончаться, во-вторых, она всегда, тем не менее, наличествует как неотмысливаемая оглядка вторичных предикатов на исходный предикат, утверждающий действительное (желательное, вероятное и т. д.) существование *того, о чем* в парадоксе. На семантической поверхности речь может идти об одном (напр., о вторичном предикате, поставленном в позицию непосредственного языкового субъекта или интенционального объекта), а референция подразумеваться к другому (к первичному предикату-имени той же конструкции или вообще к исходному X, который «есть» и который «подразумевается» данным высказыванием). Понятно, что здесь – в сфере скрещений, смещений, наложений, нанизываний и, в целом, комбинаторике предикатов – можно усматривать не только истоки не прямых типов референции, но и объяснительные потенции механизма действия тропов и фигур речи.

§ 49. Особо о модальности и нейтральном сознании. Особо оговорим – во избежание недоразумений – чрезвычайно существенное для обсуждавшейся выше темы обстоятельство: сказанное распространяется и на *нейтральное* сознание, что имеет значение для решения вопроса о его возможных параллелях в языке.

Никак не меняется в своем формальном принципе (хотя и претерпевает модификации) ситуация с праомодальностью парадоксы и тогда, когда речь заведомо ведется о «не сущем» – о несуществующих, «недействительных» предметностях, о предметностях фикциональных, желаемых, предвосхищаемых и т. д. В парадоксической именовательной конструкции «*Это есть X*» под «это» может подставляться любой тип смысловой предметности (предполагаемой, вымышленной, фантазируемой, не исключая, конечно, и реально утверждаемой в качестве существующей «объективной действительности»), и любая предметность, будучи означена такой парадоксической конструкцией, получает статус утверждаемого существования, но здесь уже не в качестве внеположной «действительно» сущей предметности, а в качестве той или иной – желаемой, предполагаемой, фиктивной и т. д. – смысловой предметности. Эта предметность дается здесь как утверждаемая в качестве обособленно и целостно взятой – взятой в ее отношении к самой себе – при любой модальности ее бытия (желаемой, фикциональной и пр.); и к такой предметности теми же синтетическими способами могут при-совокупляться, разворачивая картину, многочисленные новые предикаты. Что бы ни именовалось через предикат в языковом парадоксическом акте, оно получает статус обособленно взятого и как таковое «ноэмагизированного» сознанием.

Ради терминологической связанности получаемой картины можно сказать и так: языковой парадоксический акт именованья с его модальностью существования всегда сигнализирует о переводе того или иного смысла в статус *ноэмы* акта (а не в статус «сущего» или, что здесь то же, внеположного сознанию референта речи). В собственно лингвистической терминологии распространенным, но частным (не исключаящим другие языковые формы) аналогом этого языкового действия являются категории именительного падежа и синтакси-



ческого субъекта,<sup>336</sup> а также функциональные аналоги именительного падежа, формально приспособленные для помещения в соответствующие синтаксические позиции. Именительный падеж означает, говорил Лосев, что данная смысловая предметность берется «как такая», безотносительно к ее смысловым зависимостям от других смысловых предметностей (такие зависимости отражаются в других падежах), что и значит: берется как *ноэма* данного смыслодающего интенционального и/или языкового акта. Как *ноэма* – и ничего в референциальном отношении больше.

Формально гуссерлева тема *нейтрализованного* сознания может быть воспринята как противоречащая тезису о ступенях насыщенной, слабеющей, редуцируемой, но никогда не исчезающей вовсе модальности, поскольку Гуссерль говорит о нейтральном сознании как о модификации сознания, которая «известным образом» полностью снимает любую модальность доксы (§ 109). Концептуально, однако, нейтрализованное сознание оставляется Гуссерлем в зоне модальности: оно «сопрягается» со сферой верования и определенным образом «относится» к полаганиям верования, которые в нем содержательно «остаются», никак «не перечеркиваются», а только нейтрализуются в действительной силе своей модальности.<sup>337</sup>

По известной логике, что и несогласие, и согласие, и незаинтересованность, и невынесение ответного мнения – тоже вид диалогического отношения, гуссерлева нейтральность – тоже вид модальности. С той сущностной особенностью (фиксируем стержень нашей вольной интерпретации), что нейтрализация – это модальное отношение не к бытию (*resp.* не к *ноэме*), а к модальности же (к *ноэсе*): *это снятие (нейтрализация) содержательности ноэсы, а не ноэмы*. Ведь в гуссерлевом описании сути дела принципиально то, что нейтральное – «незаинтересованное» – сознание все-таки в чем-то заинтересовано: в том, чтобы сохранить содержание (*ноэму*) полнокровной модальности. Гуссерлева нейтрализация заключается не только «в любом воздержании от какого-либо делания, в переводе чего бы то ни было в бездействие, в заключении в скобки, и оставлении чего-либо без разрешения, не решенным», но и в том, «чтобы обладать чем-либо в таких состояниях оставленности и воздержания, и в том, чтобы вдумываться внутрь всякого совершения, или же, иначе, в том, чтобы „просто мыслить“ совершаемое, не „соучаствуя“ в совершении...» (§ 109). Для внутренних процессов сознания такая ситуация не просто обычная, в определенном смысле она доминирующая. Это – и одна из значимых форм состояния сознания, и одна из главных модальностей языковых актов (см. § «Языковые модальности»).

Гуссерль фактически и сам говорит, что операция снятия модальности есть пусть и квази-, но все же модальная операция. Верование и здесь остается, говорит Гуссерль, но только как нейтрализованное: *«Характер полагания выведен из действия. Теперь и отныне верование – это уж не всерьез какое-то верование, и допущение – это уж не всерьез какое-то допущение, и отрицание – это уже не всерьез какое-то отрицание. Теперь и отныне все это „нейтрализованное“ верование, допущение, отрицание и т. п.»*. «Нейтрализованное»

<sup>336</sup> Подробно о феноменологическом толковании субъект-предикатной связи как составляющей частную, а не универсальную форму языкового выражения ноэтически-ноэматических структур сознания, см. в статье «Эйдетический язык» (§ 55).

<sup>337</sup> «Среди всех сопрягаемых со сферой верования модификаций нам остается отметить еще одну в высшей степени важную, которая занимает совершенно изолированное положение, следовательно, никак не может быть поставлена в один ряд с обсуждавшимися выше. Свообразие ее отношения к полаганиям верований, а также то обстоятельство, что она вырисовывается в своем своеобразии лишь при более глубоком исследовании, – в качестве отнюдь не принадлежащей к сфере верования, а, скорее, в качестве в высшей степени значительной общей модификации сознания... Речь идет у нас сейчас о такой модификации, которая известным образом полностью снимает любую модальность доксы, с какой сопрягается, полностью отменяет таковую, – однако в совершенно в ином смысле, нежели негация, которая к тому же, как мы видели, заключает в своем негате некое позитивное совершение, такое небытие, которое в свою очередь тоже есть бытие. Наша же модификация ничего не перечеркивает, она ничего не „совершает“, в ней, по мере сознания, прямая противоположность любому совершению – нейтрализация такового» (§ 109).

мнение – все же мнение, все же модальность, хоть и «не всерьез». Метода сначала жесткого обозначения независимо обособленной специфики какой-либо сферы или состояния сознания, а затем – введения оговорок на поверхности компромиссного свойства столь часто применяется Гуссерлем, на наш взгляд, именно потому, что им в этих случаях выстраивается лестница требующих тщательных дистинкций модификаций соответствующего феномена, где каждая модификация имеет автономное значение, которое необходимо высветить, но где всё – разные ступени одной лестницы. Так же Гуссерль выстраивает и свою лестницу модификации модальностей, обозначая ее особой нейтральной ступень. Неслучайно в этом смысле, что в следующем параграфе (§ ПО) появляется в связи с обсуждением нейтрализованного сознания и его соотношения с разумом понятие *«продоксиса»* – очевидно, что в параллель *«прадоксе»* (описанной выше ступени прамодальности) и, возможно, в качестве ее предступени, ее доступности.

§ 50. Нейтральное сознание и язык. Может ли язык выражать нейтральное сознание, делает ли он это и как, если да?

Понятно, что гуссерлева нейтрализация модальности сознания – это аналог феноменологической редукции, т. е. результат особой, отвлеченной от естественной установки, настройки сознания, производимой в феноменологических целях; и понятно, что реальные коммуникативные языковые акты – феномены нередуцированного сознания и что как таковые они всегда не нейтральны, всегда включают модальность и доксичность (акт выражения является *«исключительно доксотетическим переживанием»* – § 109). Получается, что в его чистом, автономно обособленном виде нейтральное сознание в области коммуникативного языка невозможно: все связанные с языком типы актов отличны от актов гуссерлева нейтрального сознания уже тем, что в них включены позициональность, воление, что они направлены на «выражение» (наррацию, изображение и т. д.), а значит всегда имеют то, что выражается, описывается, изображается – имеют «положенное». Все дело тут именно в *«положенном»* – в его разных характерах.

При не нейтральных актах прадоксиса гуссерлево понимание «положенности» – выражаем спорное мнение – можно толковать применительно к языку как максимально возможную степень прямой *референции*, как остенсию. Прадоксиса в языке и ноэматическое предложение не нейтрализованного сознания – это «почти» прямая референция к «сущему как таковому» (это «почти» – существенно: далее речь пойдет о неустранимой опосредованности характера референции и в модальном сознании). При нейтральном же сознании положенность имеет характер операции «просто думания себе» (одна из гуссерлевых характеристик нейтрального сознания). В языке, соответственно, выражение таких актов не имеет референциального прадоксического характера, но «не имеет» не в смысле, что референция здесь подвергается «негации», исключается как язык вообще не интересующая, а в смысле, что референция к «сущему» здесь нейтрализована, не является целью высказывания. При нейтральном допущении как не всерьез, но все же допущении, а значит и предцировании выведена из действия, *нейтрализована именно установка на прямую референцию*, все остальные ноэтически-ноэматические аспекты актов сознания, их последовательности, сцепления, наложения и т. д. сохраняются. «Положено» в нейтральном сознании и в языковой нейтральной модальности означает: «помещено» в фокус внимания интенции, например, в позицию субъекта суждения (как распространенной частной разновидности такого фокуса) – и только; в этот фокус и в эту позицию нейтральное сознание, которое тоже умеет предцировать и связывать, может «положить» все что угодно (вымышленное, чувствуемое, отрицаемое, непризнаваемое, чужое или свое же высказывание или их какой-либо фрагмент). Референцировать же к «сущему как таковому» нейтральная языковая модальность не умеет (если она думает, что умеет) или «отказывается» (если она осознанно нейтральная).

В нейтральной языковой модальности передается и сообщается нечто другое – то, что «просто подумано себе» и хочет быть «подумано другому». Можно, конечно, и языковое выражение «просто думания» тоже считать референцией – к ноэтическому составу этого «просто думания»: тогда сохранится формальное единство референциальной функции языка, но разрушится единство аналитического концепта «референция». Она в таком случае превратится в простую лингвистическую замену (лингвистический синоним) логической «положенности»; для аналитических теорий референции и «истинности» высказываний это было бы «самоубийством» с точки зрения предмета, для неаналитических концепций языка – тоже «самоубийством», но уже с точки зрения обособленного существования, ведь в таком случае они подпадут под управление логики. Собственно говоря, в аналитике давно уже говорится, что понятие «референции» требует своего сужения – представляется, что его можно сузить до одной из разновидностей языковых модальностей, причислив к ним и «нейтральную» (мы вернемся к этой теме в параграфе «Языковые модальности»).

Речь не идет о том, что референциальная и нейтральная языковые модальности обязательно обнимают каждая все высказывание – они могут в его течении поочередно сменять друг друга, причем не только на швах законченных конструкций, например, предложений, но и внутри предложения. Субъект в сколько-нибудь отклоняющихся от логических шаблонов языковых конструкциях может быть дан в референциальной модальности, предикат – в нейтральной, и наоборот. Не идет речь и о том, что нейтральная языковая модальность понижается в своем статусе относительно референциальной: напротив, наращивание, нюансировка и уточнение смысла гораздо более органично для нейтральной модальности (эстетическое, например, рассматривается Гуссерлем как фундированное именно нейтральным сознанием). Речь идет о равнопорядковом соотношении референциальной и нейтральной модальностей в качестве разновидностей языковых модальностей. Что тут действительно сложно, так это вопрос о соотношении этих двух разновидностей с другими модальностями языка (описание, наррация, изображение): обе они могут рассматриваться как претенденты на место языковой прамодальности.

Предполагая наличие в языке нейтральной модальности, еще раз отдельно подчеркнем, что она не тождественна нейтральному сознанию как таковому. В нейтральной языковой модальности нейтрализованные акты сознания («просто думание») становятся предметом языкового выражения, однако выражающие их языковые акты сами никогда «уже» не «нейтральны» в гуссерлевом смысле. Это нейтральность модифицированная. Не имеется в виду, что языковой акт выражения отменяет нейтральность отношения к бытию выражаемых ими актов «просто думания» – этот безразличный к референции момент сохраняется, и именно он и характеризует то, что мы здесь называем нейтральной языковой модальностью; имеется в виду, что в языковых актах формируется особый модус бытия смысловой предметности – *выражаемая смысловая предметность*. Ее бытие состоит в ее выражении. Все, что выражается, в языковом смысле «существует».<sup>338</sup> Самим актом выражения (или описания, или рассказывания и т. д.) языковое высказывание переводит нейтральный акт сознания в разряд ноэмы и придает его содержанию и ему самому статус действительной «выражаемой» смысловой предметности (действительной «описываемой» и т. д. смысловой предметности), т. е. придает статус *языкового существования*.

В случае нейтральной модальности этот языковой статус бытийности придается не «сущему», от которого отвлечены нейтральные акты сознания, а самим этим нейтральным актам. Языковой акт утверждает их наличие: они протекают в сознании и, значит, наличны.

<sup>338</sup> «Выражаемая смысловая предметность» используется здесь как общее понятие; под ним, за ним или вместе с ним можно и, видимо, нужно мыслить «описываемую смысловую предметность», «рассказываемую», «объясняемую» их д.; все эти предметности обладают своими – различными! – модусами бытия.

И особенное, это все же именно «бытие»: в концептуальной перспективе это может быть связано с гуссерлевым пониманием сознания как одной из форм бытия. Высказывание в нейтральной языковой модальности может в высшей степени адекватно выражать акты нейтрального сознания (просто думания) и при этом не иметь никакого отношения к истинности или ложности самого смысла, что, с другой стороны, никак не означает, что это выражение будет обязательно субъективным (хотя оно и может быть таковым) – ведь и протекание «просто думания» в сознании как форме бытия тоже имеет свою «объективную» типичность и закономерности.

Здесь же, в тематической зоне нейтрального сознания и нейтральной языковой модальности, чередующейся с референциальной (а вероятно – и с другими языковыми модальностями), можно, по-видимому, мыслить топос для описываемых в литературе «сложных» типов референции – отсроченной, иллюзорной, двойной, приостановленной, расщепленной, смещенной, ограниченной, первого и второго порядка и т. д. Через факт и моменты смен модальностей можно усилить концептуальную сторону многочисленных связанных с этими типами референции лингвистических проблем. В том числе, о чем уже упоминалось, феномена *эстетического*. Так предполагалось и у Гуссерля: тема нейтрального сознания излагается в «Идеях I» в сопряжении (но, конечно, и в различении) с фантазией и с эстетическим. Традиция говорила по поводу эстетического о «незаинтересованном удовольствии», Гуссерль – о нейтрализованном: с точки зрения Гуссерля, именно нейтральное сознание выполняет фундирующую функцию для эстетического удовольствия, хотя и в этом случае нейтральность не абсолютная.<sup>339</sup> Если проблему эстетического, действительно, можно понимать и в этом ракурсе, то фундирующая функция нейтрального сознания должна сказываться и на эстетических формах употребления языка – к этой стороне вопроса, как и к другим аспектам нейтрального сознания, мы еще будем обращаться по ходу дела.

В общем плане все эти варианты опосредованной референции опираются на нейтральность сознания, т. е. на особенность модуса бытия выражаемой предметности. Но в гуссерлевой феноменологии предполагался и другой – общий – тип опосредования референции, свойственный и нейтральному, и насыщенно модальному сознанию и связанный с природой выражающей инстанции – самого языка. Употреблявшееся выше ограничение понятия «прямой референции» (как «почти» прямой, как максимально возможной) связано именно с этой общей опосредованностью всех языковых актов.

§ 51. «Особость» ноэтически-ноэматического строения ноэматических предложений модального сознания. Чтобы реконструировать разновидности опосредованной референции, вернемся от нейтрального к модальному сознанию, в котором полагалась возможность «почти» прямой референции, и начнем с его ноэматических предложений и их референциального касания с «сущим», т. е. с того, что выше определялось как прямая референция и связывалось с выделением референциальной модальности языка.

Как и всякое предложение, как предложение вообще, ноэматическое предложение характеризуется единением ноэматических и ноэтических сторон (более того, Гуссерль дает это отчетливое определение «предложению вообще» именно в параграфе о ноэматических

<sup>339</sup> «Отображающий образ-объект – он не пребывает перед нами ни как сущий, ни как несущий, ни в какой-либо иной модальности полагания, или же, лучше сказать, он сознается как сущий, но только как как бы – сущий в модификации нейтральности бытия» (§ 111). И применительно к роли нейтральности для эстетической сферы Гуссерль, как видим, прибегал к компромиссным оговоркам, не отсекающим возможности того, что нейтральность все же является некоей предельно доступной лестницей модальностей. Аналогичные уточнения в связи с эстетическим есть у Гуссерля почти всегда, когда он говорит о специально связанных с нейтральным сознанием моментах: если «радость или скорбь» фундируется в модальных актах – «в веровании (не нейтрализованном) или же в одной из модальностей верования», то «эстетическое удовольствие, проводит различение Гуссерль, фундируется в сознании нейтральности», однако тут же следует уточнение: «е сознании нейтральности с перцептивным или репродуктивным содержательным наполнением» (§ 116).

предложениях). Специфика же ноэматического предложения, говорит Гуссерль, связана с «особым», т. е. существенно отличным от других видов предложения, типом сопряжения в нем тетических моментов ноэсы с ноэматическим смыслом. «Особость» – в том, что ноэматическое предложение неотделимо принадлежно «к самому понятию предмета», т. е. – переведем в наш ракурс – в том, что *ноэса имплантирована здесь в саму ноэму* вещи. Об этой идее мы уже говорили, теперь же зафиксируем ее в специальной терминологии: в ноэматическом предложении прадоксическая прамодалность ноэсы абсолютной уверенности (достоверности, действительности) имплантируется в ноэму в качестве ее свойства «действительного существования» (еще раз напомним, что речь может идти и о разного рода фикциональных предметностях и что мы используем в качестве примера модалность «действительного существования» лишь для того, чтобы избежать утяжеления рассуждений). Речь, как мы увидим ниже, обыгрывает возможность такой имплантированности ноэсы в ноэму в своих – коммуникативных, выразительных, не прямых и т. д. – целях.

В непосредственно лингвистическом плане проинтерпретировать все это можно следующим образом. Ноэматическое одночленное предложение – это имплантированные «в сами ноэмы», например, в ноэмы восприятия, *имена* вещей («это – черное, это – чернильница»); причем эти имена имплантируются в форме *предикатов*. Формально требуемая двучленность в ноэматическом предложении сохранена, но место субъекта занимает здесь семантически пустое указательное местоимение, или, если вспомнить С. Н. Булгакова – «мистический крюк», на который навешивается имя. Имя функционально есть в ноэматическом предложении предикат, поскольку же все реальные предложения так или иначе «оглядываются» на ноэматическое, то и в них все именованья суть по внутренней природе предикаты. При абстрагировании от ноэсы (от акта восприятия и именованья) и при внимании исключительно к ноэматической (семантической) стороне дела эта предикативная подоснова ноэматических предложений-имен редуцируется из поля зрения, и такого рода «конструкции» могут выглядеть и восприниматься как некие изолированно в-себе сущие имена («белое», «чернильница»). И по Гуссерлю, и по Лосеву, и по Бахтину, и по Вяч. Иванову такая редукция предикативности (ноэтики) никак не может быть правомерна, напротив: ноэтические моменты не только не должны отсекаются, их нужно в целях преодоления природной ноэматически-ноэтической двусмысленности языка эксплицировать там, где они не осознаваемы. А есть они всегда: ноэтические моменты неотмысливаемы и неустранимы из всех форм смысловых предметностей (всех модусов бытия ноэматике). При их экспликации в каждом таком имени (и в пределе – в каждом имени вообще, в том числе в символе) проступает скрытое в нем предложение, в котором «лингвистическое» имя является не субъектом, а предикатом. Субъект же ноэматического предложения или «фокус внимания» предложения (в восприятии это сама вещь, в ноэматическом предложении – местоимение, в том числе и в фикциональных прадоксах) остается *невыразимым X-ом*, всякая семантизация которого всегда будет в том или ином отношении непрямым, обобщенно-всеобщим, неполным, ракурсным, оценочным и т. д. выражением.

Очевидно, что ноэматическое предложение Гуссерля – это аналог подробно обсуждавшейся в предшествующих статьях о Вяч. Иванове, Лосеве и Бахтине идеи имен как предикатов и предикатов как имен,<sup>340</sup> принципиальная же невыразимость X – потенциально богатый концептуальный резерв для феноменологии непрямого говорения. Одно из частных проявлений описанного выше феноменологического постулата о принципиально не прямой форме

<sup>340</sup> Отсюда до эйдетического предложения Лосева на эйдетическом языке остается один шаг, который Гуссерлем не был сделан (не считался нужным): сами эйдосы или сущности всегда понимались Гуссерлем как не имеющие синтаксического строения, что связано с тем, что введение ноэтического момента требует дополнительного актора (органичное для Лосева введение в эйдетику в качестве такого актора божественной инстанции в гуссерлевой феноменологии невозможно, здесь один актер).

всех «гласящих» языковых выражений – связанная с этой невыразимостью Х (несказанностью) принципиальная опосредованность в гласящей речи любого типа референции.

§ 52. Принципиальная опосредованность референции, связанная с выражающей природой языковых актов. Речь здесь идет, таким образом, о принципиально другой причине опосредованности референции, нежели та, которая была связана с выражением в речи актов нейтрального сознания (просто думания). В том случае причина коренилась в особенности *выражаемой* инстанции – в нейтральном отношении к бытию выражаемых актов сознания, здесь – в особенностях *выражающей* инстанции, т. е. самого языка, который тоже – фиксируем гипотетический тезис – «нейтрален» к бытию. «Опосредованность» вводится здесь в то, что выше называлось прямой референцией или референциальной модальностью языка. Это был последний бастион прямой непосредственной референции «вещи» языком – но и он должен, по замыслу Гуссерля, «пасть» под натиском ноэтически-ноэматической идеи.

Вернемся для экспликации этой второй разновидности опосредованности языковых выражений и, соответственно, резерва непрямого говорения к исходной двуступенчатой модели Гуссерля (к «выражению выражения»), т. е. к сфере «после» ноэматических предложений, тем более, что именно она является отправной точкой всех дальнейших лестничных усложнений. На ее одной ступени – на ступени формальной апофантики как аналитического и предикативного синтеза, т. е. в гуссерлевых некоммунитивных актах выражения (например, «если это белое, то не черное») – есть доступ к самой вещи (через прямую связь с ноэматическими предложениями перводанной очевидности), есть выражение в форме аналитических и предикативных синтезов, нет гласящих слов и нет извещения (коммуникации). На второй ступени (в гласящей речи – привычном предмете лингвистики) наличествуют и выражение, и предикативность, и гласящие слова, и коммуникация, и многое другое, но – это наше заострение – *нет референции к самому первоисточнику*, нет непосредственного доступа к самой «вещи»: между референтом и гласящим языковым выражением пролегает либо среда логического медиума выражения (среда первой ступени), либо имплицитные ноэматические предложения с именами-предикатами (условная третья ступень).

Действуя наряду с опосредованием, связанным с нейтрализованной модальностью сознания и/или языка и потому не имеющим всеобщего характера (сознание может быть и не нейтрализованным), именно эта разновидность «опосредованности», такой всеобщий характер имеющая, составляет ядро того ведущего к феноменологии непрямого говорения тезиса о всегда опосредованном характере языковой референции (как бы ни понимать сущность последней), который обосновывался – по-разному – и Вяч. Ивановым, и Лосевым, и Бахтиным. Во всяком случае дальнейшее движение «Идей 1» (§ 126–127) подтверждает, как мы уже видели, наличие в тексте в том числе и такой цели: описывая различные типы выражений по их соотносительности с выражаемым, Гуссерль применял среди прочего два параметра – *полные/неполные* и *прямые/непрямые* выражения, которые оба имеют непосредственное отношение и к постулату о всегда опосредованной языковой референции, и к нашей центральной теме «непрямого говорения».

§ 53. Неотмысливаемость модальности. Если обобщить сказанное выше, то можно интерпретировать Гуссерля в том смысле, что *модальность неотмысливаема*: сознание всегда модально, причем подвижно модально – все составляющие последовательность актов сознания ноэтически-ноэматические структуры обладают, по нашей интерпретации Гуссерля, той или иной степенью и/или формой модальности, включая прамодальность правдокс и особую модальность нейтрализованного сознания. Неотмысливаемость той или иной степени модализированности у всех актов сознания транспонируется и на все разновидности *языковых актов*. Языковым же актам нередуцированного сознания – т. е. актам

говорения – она присуща тем более (хотя, конечно, модальность транспонируется в язык всегда своим особым модифицированным и инсценированным образом, о чем мы еще будем говорить в дальнейшем). Как и переживание сознания, все языковые высказывания тоже обладают сложно сплетенным пучком модальностей, так как состоят из последовательности, совокупности, наложений и т. п. разных по модальному типу актов говорения.

Но если модальность неотмысливаема и в языке, то мы можем с новыми основаниями вернуться к поставленному выше вопросу: принципиальна ли разница между модальностью и актами душевной и волевой сфер, например, между модальностью акта воображения и оценкой? Как вообще соотносятся эти акты с модальностью? Как, в частности, насчет их «неотмысливаемости»?

Такое сопоставление можно вести по разным направлениям (прежде всего, по типу акта и по типу предметности). Так, например, фундаментальным свойством модальности является наличие в каждом модальном акте коррелятивно соответствующего ему по модусу «предмета, о котором». Обладают ли акты душевной и волевой сфер своим коррелятивным предметом, зависящим от них в каких-либо характеристиках своего бытия?

По Гуссерлю, обладают: *«У нас найдутся основания для того, чтобы распространить понятие тезиса на все сферы актов и таким образом говорить о тезисах вкуса, желания, воли с их ноэматическими коррелятами <Л. Г.> „нравится“, „желательно“, „практически должно“ и т. п. Эти корреляты благодаря априорно возможному переводу соответствующего акта в доксический пра-тезис тоже принимают модальности бытия <Л. Г.> в до предела распространенном смысле, – так „нравится“, „желательно“, „должно“ и т. д. обретают возможность получать предикаты, потому что в актуальном полагании праверования осознаются, как – существе <Л. Г.> нравящимся, существе желательным и т. д.»* (§ 114).

Эта идея Гуссерля означает возможность семантического выражения актов душевной сферы, в том числе и через субъект-предикатную форму, – так же, как это делается в случае модальных доксических актов. Об этой возможности мы уже говорили (описывал ее как случай прямого семантического выражения говорящим своих «представлений» и своей «экспрессии» и Шпет). Но семантизация актов душевной сферы и экспрессии – лишь частная возможность, концептуально не покрывающая ситуацию с актами душевной и волевой сфер в языке в ее общем виде.

Если перейти к общему концептуальному плану проблемы, то сжато обрисовать гуссерлеву позицию по вопросу соотношения модальности и означенных актов можно по § 116 «Идей 1». Гуссерль тут утверждает наличие во всех типах актов, начиная от простейшего чувственного восприятия и кончая высшими актами сложносоставной природы, двух моментов – центрального смыслового ядра и группирующихся вокруг него тетических «характеров». Если идти от чувственных восприятий «наверх» – к «нового» вида полаганиям, *«то мы натолкнемся тут на чувствующие, вожделеющие, волящие ноэсы»*, т. е. как раз на нашу тему. Эти «новые» виды актов полаганий, говорит Гуссерль, *«фундированы в „представлениях“, в восприятиях, воспоминаниях, знаковых представлениях и т. д.»*, имея каждый свои особенности в поступенчатом строении. *«Так, для примера, эстетическое удовольствие фундируется в сознании нейтральности с перцептивным или репродуктивным содержательным наполнением <о нейтрализации сознания как особом типе модальности говорилось выше в специальном параграфе>, радость или скорбь – в веровании (не нейтрализованном) или же в одной из модальностей верования, воления и противоволения – как и предыдущее, но только в сопряжении с тем, что оценивается как приятное, прекрасное и т. п.»*.

Зафиксируем принципиальный момент: внеэстетические эмоции (радость или скорбь) и акты воли понимаются Гуссерлем как *фундированные полноценной модальностью*.

§ 54. Идея функционального сходства модальности и актов душевной и волевой сфер. «Неотмысливаемость» ноэтического смысла. Далее у Гуссерля следуют – поданные переплетенно – два существенных тезиса.

Первый тезис может означать в нашем контексте если не генетическое, хотя и отдаленное родство, то, как минимум, *функциональное сходство* модальности и актов душевной и волевой сфер: эти «новые» ноэтические характеристики, говорит Гуссерль, *«аналогичны модусам верования»*. *«"Ценно", „приятно“, „радостно“, и т. д. – все это функционирует подобно <Л. Г.> „возможно“, „предположительно“ или же „ничтожно“ или „да, так действительно“, – хотя и нелепо было бы включать первые в ряды этих последних»*. Причины «нелепости» непосредственно концептуального, а не функционального сближения эмоциональных актов и модальности – существенная феноменологическая тема,<sup>341</sup> но для языкового контекста принципиально уже это само по себе функциональное сближение (хотя далее мы увидим, что Бахтин предложил свое понимание этой «трудной» проблемы, непосредственно концептуально связав модальность речи с ее тональностью).

Это функциональное сближение может означать многое. Прежде всего – то, что «тональность» актов душевной и волевой сфер может оказаться столь же неотмысливаемой в языке, как и модальность. Можно также заключить из этого функционального сближения, что «тональность» актов душевной и волевой сфер и модальность могут вести себя одинаковым образом в самом интересном для языка пункте – *во взаимоотношениях с семантикой*. По генезису и «тональность» актов душевной и волевой сфер, и модальность – ноэтические (а не ноэматические) характеристики высказывания, а потому *могут быть как прямыми, так и непрямыми «поэтическими смыслами»*, присовокупляющими к ноэматическому смыслу высказывания соответствующие ноэтические смысловые компоненты.

Второй, тесно связанный с первым тезис может в нашем контексте означать, что *«чувствующие, вожделеющие, волящие ноэсы»*, будучи фундированы модальными актами представлений, восприятий и т. д. и будучи, тем самым, сопряжены со смыслами-ноэмами этих чужих фундирующих их актов, тем не менее, добавляют к этим чужим смысловым предметностям (ноэмам) новые смысловые моменты: *«вместе с новыми поэтическими моментами и в коррелятах начинают выступать новые ноэматические моменты»*. Эти «новые ноэматические моменты» Гуссерля – новый смысл, иной, нежели исходный ноэматический, это некое «новое измерение» смысла: *«с нового типа моментами сочетаются и нового типа «постижения», конституируется новый смысл <Л. Г.>, фундируемый в смысле лежащей ниже его ноэсы и одновременно объемлющий таковой <снять его – значило бы снять новый тип постижения. – Л. Г.>. Новый смысл вносит совершенно новое измерение смысла, вместе с ним не конституируются какие-либо новые, новоопределяемые куски просто «вещей» <т. е. это не «просто» новый кусок ноэмы – Л. Г.>, но конструируются ценности вещей, ценностности, и, соответственно, конкретные ценностные объективности: красота и безобразность, благость и скверность»* и т. д.

Если же (сводим два гуссерлевы тезиса воедино) «тональность» актов душевной и волевой сфер функционирует аналогично неотмысливаемой модальности и если она приращивает новое измерение смысла, то почему не понимать это положение в том направлении, что и «тональность» актов душевной и волевой сфер не только гипотетически, но на деле столь же неотмысливаема и универсальна, как и модальность сознания? Если «тональность» актов душевной и волевой сфер может порождать *новый* смысл, значит, любое изъятие такой (фундированной ноэтическими закономерностями, а не субъективными ноэсами) «тональ-

<sup>341</sup> Вот ее Гуссерлева оценка в том же § 116: «Необходимо проводить чрезвычайно трудные разыскания, чтобы аккуратно размежевывать все эти сложные структуры, доводя их до полной ясности, – как, например, соотносятся „ценностные постижения“ с вещными постижениями, новые ноэматические характеристики „хорошо“, „красиво“ и т. д.) – с модальностями верования, как они систематически упорядочиваются в ряды и виды, и т. д. и т. д.».



ности», таких «ноэтических» компонентов из высказывания принципиально сужает его полный смысл.

И наконец, обоюдная неотмысливаемость модальности и тональности актов душевной и волевой сфер означает и *неотмысливаемость* от языковых высказываний того «*поэтического смысла*», введение концепта и обоснование которого было целью данной главы, поскольку и то, и другое представляет собой ведущие разновидности ноэтического смысла.

## 2.5. Тональность как поэтический смысл и ее разновидности

§ 55. Тональность как второй наряду с модальностью тип ноэтического смысла. Как, наверное, уже понятно по предыдущему разделу, ноэтический смысл предполагается рассматривать здесь в качестве имеющего, как минимум, два главных неотмысливаемых ни от актов сознания, ни от актов говорения типа. Один – связанный с языковой модальностью, второй – с актами душевной и волевой сфер (разумеется, это не исчерпывающая классификация: номенклатура типов ноэтического смысла оставляется принципиально открытой<sup>342</sup>). По уже обсуждавшимся примерам ноэтического смысла, связанным с различными душевными и аксиологическими актами, актами воли и оценки, понятно, что ноэтический смысл имеет в этой сфере несколько типологических разновидностей и что широкое шпетовское понятие «экспрессия», несомненно составляя одну из таких разновидностей, не подходит тем не менее в качестве общего понятия для всей этой сферы. Поскольку терминология здесь, как это было видно и по нашему изложению, шаткая, целесообразно, как представляется, принять устойчивые и определенные – пусть и условно-рабочие – понятия.

В качестве общего термина для видов ноэтического смысла, связанных с различными душевными, волевыми и аксиологическими актами, примем уже устоявшееся у нас ранее понятие *тональности* (см. статью о двуголосии) в его противопоставленности *тематизму*. В контексте феноменологии говорения тональность примыкает к ноэтическому смыслу, тематизм – к ноэматическому, но полный смысл высказывания – всегда и то, и другое. Так же, как между ноэмой и ноэсой в актах сознания, в языковом высказывании границу между тональностью и тематизмом провести не всегда легко. Одним из трудных в последнем отношении вопросов остается проблема соотношения языковых тональности и модальности, учитывая сложные взаимосвязи последней с тематизмом (ноэматикой); мы вернемся к этой теме (см. раздел 3.2, § 79 «Совмещенный модально-тональный ракурс»).

В числе срединных «равновесных» версий, не полностью перерезающих пуповину между ноэтическим и ноэматическим смыслом, называлась бахтинская. Если интерпретировать иначе терминологически оформленную концепцию Бахтина в терминах феноменологии говорения, то в общем исходном смысле тональность определяется, по Бахтину, трансцендентальным ценностным кругозором внутреннего переживания (от проблем чувственности и телесности мы здесь, напомним, отвлекаемся), однако в конкретно функциональном проявлении тональность ноэс и сама частично зависит от своих ноэм и трансцендентных «объектов», и, в свою очередь, оказывает на них влияние. Тональность способна *даже переходить в свои ноэмы, становясь их качеством или свойством*. Формируясь изнутри ноэтической стороны сознания, тональность полномерно наполняется и формируется в процессе своего движения, соответствующего ее природной направленности вовне – на ноэматический состав, а в некоторых случаях может внедряться в самую цель своего движения вовне. Вот эта же мысль на языке АГ: *«Изнутри моей действительной причастности бытию мира есть кру-*

<sup>342</sup> Так, не исключается, в частности, что возможно было бы говорить о третьем типе ноэтических смыслов, связанных с «феноменологией восприятия» и «телесностью», но эта тема остается здесь вне поля нашего рассмотрения.

*гозор моего действующего, поступающего сознания. Ориентироваться в этом мире – как события, упорядочить его предметный состав я могу только (оставаясь внутри себя) в познавательных, этических и практико-технических категориях (добра, истины и практической целесообразности), и этим обуславливается облик каждого предмета для меня, его эмоционально-волевая тональность».* Бахтин имеет здесь в виду вполне гуссерлианские вещи, но не только: изнутри себя сознание тонально организуется в соответствии с трансцендентальными ценностными ноэмами, «выходя» же вовне себя – на объект, сознание, с одной стороны, в некоторой мере предопределяет своей исходной тональностью то, в каком облике предстанет перед ним этот объект, с другой стороны – наделяет и сам предмет тональностью. Помимо того, что это означает, что тональность акта может, как уже говорилось, менять языковую модальность бытия своего предмета, здесь отчетливо проступает еще одна особо значимая для феноменологии говорения тема – *возможность наличия у словесной предметности (у предмета речи) своей собственной тональности.*

Диапазон тональности высказывания имеет несколько векторов. Можно говорить, как минимум, о трех векторах возможных изменений тональности: по оси *экспрессия/импрессия*, по оси *смех/серьезность/нейтральность/страх* и о коммуникативном векторе тональности (по оси «я – ты»).

§ 56. Диапазон тональности по оси «экспрессия/импрессия». Передвижение тональности по оси *экспрессия/импрессия* – один из самых сложных моментов в теории тональности сознания и языкового высказывания, именно в этой зоне локализована идея о возможном наличии у словесной предметности (у предмета речи) своей собственной тональности. И терминологически, и концептуально мы следуем здесь за Бахтиным (имеется в виду АГ), но сразу оговорим то обстоятельство, что сами термины *экспрессия* и *импрессия* имеют, как известно, у Бахтина – и, соответственно, у нас – отличные от нейтрально распространенных толкования.<sup>343</sup> Если формулировать пока в общем плане, то особость в том, что тональность дислоцируется здесь у Бахтина по разным сторонам ноэтически-ноэматической структуры: своя тональность усматривается у ноэсы – терминологически это закрепляется как *импрессия*; и своя тональность усматривается у ноэмы (предмета речи) – терминологически это закрепляется как *экспрессия*.<sup>344</sup> Здесь можно было бы сразу говорить, во избежание некоторого насилия над известной терминологией, о *ноэматической тональности* (вместо экспрессии) и о *поэтической тональности* (вместо импрессии), как мы и будем иногда делать, но все же мы примем эту терминологическую пару ради стоящих за ней бахтинских идей, существенных для феноменологии говорения. Ввиду обособленности толкования терминологии и сложности темы воспроизведем идею Бахтина подробнее, придавая ей по ходу дела соответствующую феноменологии говорения интерпретацию, т. е. транспонируя эстетическую идею Бахтина в собственно языковую плоскость.

В эстетике, по Бахтину, можно выделить две главные и противоборствующие линии – экспрессивную и импрессивную, каждая из которых, акцентируя реально значимые эстетические моменты, неправомерна в случае наличия у нее тенденции к единоличному домини-

<sup>343</sup> Сам Бахтин следующим образом оговаривает условность (не прямое совпадение с общепринятым употреблением) используемых названий «экспрессивная» и «импрессивная» эстетика: «Мы назовем эстетику этого направления произвольно созданным термином экспрессивной эстетики (независимо от экспрессионизма и импрессионизма, не совпадает с разделением на формальную <эстетику> и эстетику содержания, хотя и близко) в противоположность иным направлениям, переносящим центр тяжести на внешние моменты, которые мы обозначим импрессивной эстетикой (Фидлер, Гильдебрандт, Ганслик, Ригль и др., эстетика символизма и пр.)».

<sup>344</sup> Это восходящее к Бахтину терминологическое распределение прямо обратно, как видим, шпетовскому пониманию экспрессии как отражения субъективных оценочных ноэс автора (Шпет в рамках так трактуемой терминологии говорил не об экспрессии, а, скорее, об импрессии). Что касается идеи наличия тональности у самого предмета речи, наличия у него своей экспрессии, то эта идея, по-видимому, Шпетом не рассматривалась.

рованию. Эстетическое явление, говорит в АГ Бахтин, всегда носит «двойную функцию: экспрессивную и импрессивную, которым соответствует двойная активная установка автора и созерцателя». Мы транспонируем эту бахтинскую идею о всегда «двойкой» – экспрессивной и импрессивной – функции на язык и выдвигаем предположение, что в каждом высказывании также есть аналогичная двойко-активная тональность говорящего. Это предположение интересно для феноменологии говорения, как уже отмечалось, тем, что функционально оно совпадает с параллелизмом ноэм и ноэс: экспрессивная разновидность тональности «используется» говорящим для передачи тональности выражаемых ноэм как предметов речи (в качестве внутренней экспрессии «самих» ноэм); импрессивная разновидность тональности – для передачи тональности ноэс самого говорящего (их аксиологических эстетических характеристик). Одно дело – экспрессия, содержащаяся в самом созерцаемом, в случае, например, наблюдения страданий побиваемой кнутом лошади (или «крестьянки молодой»), другое дело – импрессия, разновидность тональной оценочной или эмоциональной реакции (ноэсы), возникающей внутри наблюдающего и направляемой вовне на наблюдаемое (можно кинуться со слезами на глазах на шею «бедной» лошади, можно позлорадствовать, как это часто бывает, можно испытать удовлетворение от «справедливости» наказания или «неотвратимости возмездия», можно холодновато вывести внутренне значимую и безразличную для «крестьянки» ассоциацию с Музой). В языковом высказывании, как правило, всегда содержатся в той или иной степени интенсивности обе эти разновидности тональности, создавая своим скрещением неплоскостной объем общей тональности высказывания и порождая разнообразные варианты своего совместного в нем существования. Это – значимый момент: как сами ноэсы и ноэмы, которым они ставятся в параллель, экспрессия и импрессия тоже могут подвергаться в высказывании различного рода инсценировкам (наложениям, опущениям, наращиваниям, перестановкам, инверсиям и т. д.), могут они и выноситься в зону подразумеваемого и невыражаемого смыслового пласта ноэтической ситуации (некрасовская «холодноватая» ассоциация с Музой оттесняет сочувствие к созерцаемому в подразумеваемый пласт). Различного рода комбинаторика экспрессии и импрессии и скольжение высказывания по оси между ними создают дополнительные возможности для непрямого говорения. Во многих случаях импрессия и экспрессия выражаются как непрямого смысла, порождаемый, например, такими интересными языковыми явлениями, как *наложение и чередование* экспрессии и импрессии (показательным примером наложения и чередования экспрессии и импрессии может служить та же двуголосая конструкция, в которой экспрессия чужого голоса, являющегося предметом авторской речи, налагается на импрессию «авторского голоса» и чередуется с ней).

Бахтиным эта идея «всегда двойкой» тональности высказывания обосновывается через показ последствий односторонней установки только на экспрессию или только на импрессию. Поскольку и в феноменологии говорения эта обязательная «двойкость» конститутивна, проинтерпретируем выводимые Бахтиным «негативные» последствия в ее терминологии. Экспрессивное направление эстетики, пишет Бахтин, односторонне «определяет существо эстетической деятельности как сопереживание внутреннего состояния или внутренней деятельности созерцаемого объекта: человека, неодушевленного предмета, даже линии, краски <для языкового высказывания «внутреннее состояние» – это экспрессивная потенция ноэматического состава, или созерцаемого предмета, или положения дел как таковых). В то время как геометрия (познание) определяет линию в ее отношении к другой линии, точке, плоскости как вертикаль, наклонную, параллельную и пр., эстетическая деятельность определяет ее с точки зрения ее внутреннего состояния (точнее, не определяет, а переживает) как стремящуюся вверх, падающую... и пр. <т. е. как имеющую собственную тональную направленность – экспрессию). С точки зрения такой общей формулировки основоположения эстетики мы должны отнести к указанному направлению <экспрессив-

ному> не только в собственном смысле эстетику вчувствования (отчасти уже Ф. Фишер, Лотце, Зибек, Р. Фишер, Фолькельт, Вундт и Липпс), но и эстетику внутреннего раздражения (Гроос), игры и иллюзии (Гроос и К. Ланге), эстетику Когена, отчасти Шопенгауэра и шопенгауэрианцев (погружение в объект) и наконец эстетические воззрения А. Бергсона». В отличие от экспрессивной тональности, направленной на выражение «внутреннего состояния или внутренней деятельности созерцаемого объекта» (ноэматического состава), импрессивная тональность направлена на выражение тонально-продуктивной активности самого говорящего – его ноэс. «Импрессивная теория эстетики, к которой мы относим все те эстетические построения, для которых центр тяжести находится в формально-продуктивной активности художника, каковы: Фидлер, Гильдебрандт, Ганслик, Ригль, Витасек и так называемые „формалисты“ (Кант занимает двойственную позицию)». Отсюда «двоякость»: тональность предмета речи и тональность говорящего. Одно без другого концептуально невысказуемо – это взаимосвязанная пара.

Бахтин толкует односторонность обоих подходов, акцентирующих только одно из этих направлений, следующим образом: если сугубо экспрессивное выражение теряет автора, т. е. не выражает его импрессивной тональности, акцентируя только экспрессию самого предмета речи (только ноэматический состав), то импрессивная эстетика «в противоположность экспрессивной, теряет не автора, но героя – как самостоятельный, хотя и пассивный, момент художественного события» <терять в качестве самостоятельного момента высказывания ноэматический состав речи – то, о чем высказывание, «предмет речи», в иной терминологической перспективе – «референт»>. Потеря одного из компонентов ведет к распаду целостности эстетической формы. Полнота тональности, обеспечивающая среди прочих условий эту целостность, достижима только совмещением импрессивных и экспрессивных моментов, создающих своим напряженным скрещением устойчивый тональный каркас формы.

Для феноменологии говорения это можно интерпретировать как в полном, так и в усеченном объеме. В полном объеме тезис о необходимости двоякой тональной насыщенности означает, что даже если одна из этих тональностей «отсутствует» (в смысле – не заложена сознательно самим говорящим), воспринимающее сознание в целях достижения целостного восприятия само восполняет это отсутствие, т. е. подключает к понимаемому высказыванию опущенную либо экспрессию, либо импрессию. В усеченном объеме этот тезис можно интерпретировать в том смысле, что если один из этих моментов выпадает, сознательно «не закладывается», то высказывание приобретает специфические качества, ограничивающие поле его функционирования (т. е. сужает число возможных для таких высказываний ситуаций и контекстов общения). Так, можно предполагать, что при исключении импрессии высказывание получает псевдообъективное звучание, отстраняющее от смысла речи самого говорящего и его ноэсы, и тем самым претендует на прямую референцию «предмета речи». Понятно, что ситуации общения, в которых реально мыслимы такие высказывания, существенно ограничены – фактически, это только логико-аналитическая сфера общения. Эту же аналитическую по импульсу идею (в случае одностороннего доминирования в высказывании экспрессивной идеи) об установке на непосредственную прямую референцию и изоморфную корреляцию можно усмотреть и у Бахтина – в ее эстетической обработке: «согласно экспрессивной теории, структура того мира, к которому приводит нас чисто экспрессивно понятое художественное произведение – собственно эстетический объект – подобна структуре мира жизни». Такое отношение прямого подобия реально значимо, говорит Бахтин, только в «игре», причем исключительно для самих ее участников, но не для какого-либо наблюдателя игры извне (в рамках теории языковых игр, например, Л. Витгенштейна, можно было бы говорить применительно к описываемому случаю о «языковой игре в прямую референцию»). Для любого внешнего наблюдателя такая языковая игра обрывается

импрессивной оболочкой (ее участники воспринимаются как так или иначе характерно в тонально-импрессивном отношении определенные – как, например, «аналитически мыслящие»). О невозможности – с точки зрения феноменологии говорения – полностью прямого во всех его моментах и слоях языкового высказывания, адекватно и изоморфно коррелировавшего бы с предметом, мы уже подробно говорили выше (в том числе изнутри гуссерлевой феноменологии – см. раздел 1.2 «Элементы непрямого выражения у Гуссерля»), Можно выразить это же и в нововведенных терминах: описываемый случай – это недостижимый на практике и лишь теоретически мыслимый предел языкового высказывания с исключительно одним только *ноэтическим смыслом*.

При исключении экспрессии мы получаем обратное – игру абсолютно субъективных ноэс над псевдоналичным предметом речи, какового в его полном и самостоятельном смысле в таких случаях нет: высказывание без экспрессивного вектора тональности – *беспредметно* (здесь акцентированы одни ноэсы без придания значимости ноэмам). Ср. у Бахтина: при сугубо импрессивном толковании ситуации *«творчество художника понимается как односторонний акт, которому противостоит не другой субъект, а только объект, материал* <в нашем языковом контексте – в высказывании отсутствует реальная ноэма, реальный экспрессивно насыщенный предмет, и говорящему «противостоит» только язык и его семантика). *Форма выводится из особенностей материала: зрительного, звукового и пр. При таком подходе форма не может быть глубоко обоснована, в конечном счете находит лишь гедоническое объяснение, более или менее тонкое. Эстетическая любовь* <тональная организация высказывания) *становится беспредметной*». В нашем контексте «гедоническое объяснение» строения высказывания схоже с версиями риторики и тропов как «украшений речи», не имеющих отношения к ее «предмету». Это – недостижимый на практике и лишь теоретически мыслимый предел языкового высказывания с исключительно одним только *поэтическим смыслом*.

Специфические ограничения только экспрессивных или только импрессивных высказываний подобны: *«Крайности сходятся: и импрессивная теория должна прийти к игре, но иного рода, это не игра в жизнь ради жизни <ради прямой референции> – как играют дети, но игра одним бессодержательным <безноэтным> приятием возможной жизни, голым моментом эстетического оправдания и завершения только возможной жизни <игра субъективных ноэс. Для импрессивной теории существует лишь автор без героя, активность которого, направленная на материал, превращается в чисто техническую деятельность*».

Хотя концептуально, как представляется, Бахтин прозрачно наметил экспрессивно-импрессивное разделение тональности, трудность применения такого подхода к языковым высказываниям остается, прежде всего, в том, чтобы согласиться, хотя бы условно, рассматривать всякий предмет речи (а не только, скажем, персонажа в художественной литературе) обладающим своей собственной тональностью – экспрессией. Тем не менее есть основания считать, что во всех языковых высказываниях присутствуют и экспрессия, и импрессия и что они значительно влияют на смысл речи; во всяком случае для феноменологии говорения такое понимание оказывается концептуально перспективным и обладающим потенциальной объяснительной силой. Одна из открывающихся возможностей – толкование каждого предмета речи как «свернутой точки говорения» (подробнее см. одноименный параграф); такое толкование, в свою очередь, добавляет аргументы к принятию тезиса о том, что каждый предмет речи обладает собственной экспрессивностью.

В качестве общей сопоставительной характеристики этих разновидностей тональности можно, таким образом, говорить, что экспрессивность доминирует в высказывании там, где на первый план выдвигается ноэтический смысл (предмет речи), заслоняя или подавляя автора – смысловой потенциал ноэс (или, что то же, отсекая ноэтический смысл от ноэтического); импрессивность доминирует там, где, наоборот, авторская импрессиони-

стическая тональность заслоняет собой экспрессию предмета (ноэмы) и вместе с ней, как минимум, часть ноэматического смысла. Гипотетически можно в этом смысле говорить о двух крайних пределах. О *тотальной экспрессии*, при которой возможно предполагать почти полное растворение (слияние) ноэтического смысла в ноэматическом (у Бахтина это «почти полное совпадение автора и героя в лирике», у Гуссерля – почти полное совпадение того, о чем говорится, и того, что говорится) и о *тотальной импрессии*, при которой эмоционально-волевое напряжение сознания – его совокупная тональность – «еще не дифференцировалась» (АГ) на экспрессию и импрессию; «предмет» еще не вычленен и не обособлен (не конституирован), а значит, доминирует импрессия, обладающая первородством относительно экспрессии. Автор в такого рода случаях тонально наступателен, предмет же опутан во многом хаотичными лучами его недифференцированной тональности (с вкраплением в импрессию неотрафлексированных экспрессивных моментов, с их по сути смешением); «предмет» здесь не столько «теряет», сколько так и «не приобретает» в этой смешанной тональности своего собственного и отчетливого модуса бытия и тональности.

В речи «тотальная импрессия» в полном смысле невозможна (слушающий всегда сам «насиленно» вычленит предмет или, если потребуется, сделает предметом саму недифференцированность авторской импрессии). В полном смысле невозможна в языке и «тотальная экспрессия». В обоих случаях играет свою запретительную роль язык – но по-разному. Если невозможность тотальной импрессии можно объяснить всеобщностью семантики, которая тем самым всегда так или иначе порождает ощущение, пусть и миражное, предмета речи (за каждой лексемой для сознания «маячит» предметность), то невозможность тотальной экспрессии можно объяснить тем, что и всеобщая семантика (сфера языковых значений) всегда для говорящего полужужая (часто она для него не «всеобщая», а интенционально расхищенная разными голосами), и потому в любом случае вместе с семантикой, мыслимой авторским голосом как всеобщая, в высказывании начинают звучать чужие голоса, размывающие предполагаемый тотально-экспрессивный облик предмета речи.

Тотальная импрессия невозможна и потому, что слушающий изначально начинает рассматривать в таких случаях в качестве предмета речи представленную конфигурацию импрессивно-оценочно-тональных нитей и ноэс, да и сам говорящий – в случае целенаправленного создания именно так задуманного высказывания – изначально тоже выдвигает в положение предмета речи своего высказывания некую особую, получающую предметный статус и ценность конфигурацию импрессивно-тональных нитей, фактически – особо сотканную конфигурацию безноэмных ноэс, которая сама становится тем самым сложносоставленным интенциональным объектом, оторвавшимся от автора в позицию противостоящей ноэмы. Такого рода высказывания – это разновидности ноэтически-ноэматических инсценировок: и движение в сторону никогда не достигаемой тотальной экспрессии, и установка на также недостижимую тотальную импрессию – частные способы передачи непрямого смысла.

Детальный разбор сложной темы «тональности сознания и языковых высказываний» не входит сейчас в нашу задачу (хотя некоторые ее детали и будут поясняться по ходу дела). Нам необходимо было лишь дать общее представление об этой значимой для языкового смысла сфере в ее импрессивно-экспрессивном аспекте. Здесь же остановимся лишь на самом моменте придания (или экспликации) предмету речи собственной формы тональности (экспрессии).

§ 57. Моменты придания и экспликации экспрессии («вложение» и «проникновение»). Бахтин выделяет случаи «вложения» экспрессии в предмет извне и «проникновения» в имманентно присущую предмету экспрессию. В последнем случае «облик» предмета (его какданность и, в пределе, как-бытие) меняется.

«Вложение» происходит при «вчувствовании», «проникновении» (это, по-видимому, ивановское по происхождению понятие, использовавшееся при описании особенностей авторской позиции в романах-трагедиях Достоевского) – при особо постулируемом Бахтиным подходе, называемом им «симпатическим сопереживанием, сродном любви». *«Вплетаем ли мы ее <любовь – Бахтин говорит о симпатическом сопереживании, сродном любви> в переживания героя <предмета речи> и как? Можно думать, что мы эту любовь свою так же вчувствуем <вкладываем> в эстетически созерцаемый объект, как и другие внутренние состояния: страдание, покой, радость, напряжение и пр. <т. е. также вкладываем в предмет извне идущие импрессионные оценки>». Такое понимание было бы, по Бахтину, неверным: при сродном любви симпатическом сопереживании происходит другой процесс – «проникновение»: «Мы называем предмет и человека милым, симпатичным, т. е. приписываем эти качества, выражающие наше отношение к нему, ему самому – как его внутренние свойства. Действительно, чувство любви как бы проникает в объект, меняет его облик для нас <влияет на наше как-восприятие, а, возможно, и на как-данность ноэмы, и на понимание предмета речи, и на сам предмет>, но тем не менее это проникновение носит совершенно иной характер, чем вложение, вчувствование в объект другого переживания, как его собственного состояния, например, радости в счастливо улыбающегося человека, внутреннего покоя в неподвижное и тихое море и пр.»<sup>345</sup> В случае вложения (вчувствования) в предмет вкладывается авторская импрессия, в случае проникновений происходит иное, чем при «вложениях» – мы проникаем в собственную экспрессию предмета речи: проникновение «оживляет внешний объект изнутри, создавая осмысливающую его внешность внутреннюю жизнь, любовь как бы проникает насквозь и его внешнюю, и его вчувствованную внутреннюю жизнь, окрашивает, преобразует для нас полный объект, уже живой, уже состоящий из души и тела». Можно заострить: производимое с помощью тональности проникновение в собственную экспрессию предмета преобразует сам предмет.*

Если вернуться к гуссерлевой терминологии, то этот процесс можно определить как *преобразование ноэмы тональной ноэмой*. Вещь для чистой феноменологии сомнительная (тональность, например, оценка, по Гуссерлю, может наслаиваться на ноэму или отслаиваться от нее, но никак не проникать в нее, преобразуя саму ноэму; она может и сама стать ноэмой, но другой, нежели исходная), для бахтинской же «феноменологии переживания другого» и для феноменологии говорения это – вещь обычная. Причем речь не обязательно идет в случаях проникновения о «любви» в ее «позитивном» понимании, не только о милующем преобразовании «человека» в «милого человека». Хотя Бахтин здесь не говорит об этом, но несомненно имеет в виду: чем случай преобразования «человека» в «неприятного человека» отличается от первого случая? Только содержанием тональности (содержанием находимой в самом предмете речи экспрессии).

§ 58. Ноэматическая и ноэтическая тональность. В итоге мы можем, таким образом, зафиксировать, что бахтинское понимание экспрессии и импрессии хорошо сочетается с

<sup>345</sup> Эта тема имеет отношение к разделению имманентных и акцидентальных предикатов в аналитике. См. аналогичную постановку вопроса у Дж. Серля: «Одной из труднейших – и наиболее важных – задач философии является прояснение различия между теми свойствами мира, которые внутренне присущи ему в том смысле, что они существуют независимо от любого наблюдателя, и теми, что зависят от наблюдателя в том смысле, что они существуют относительно некоторого внешнего наблюдателя или пользователя. Например, то, что объекту присуща определенная масса, есть его внутреннее свойство. И если бы мы умерли, у него по-прежнему была бы эта масса <"масса", возможно, у него и была бы – только вот никто не назвал бы ее „массой“ – Л. Г>. А вот то, что этот же самый объект является ванной, не есть внутреннее свойство: оно существует только по отношению к пользователям и наблюдателям, которые и придают ему функцию ванны. Обладание массой является внутренним свойством, но вот быть ванной – это зависит от наблюдателя даже несмотря на то, что данный объект одновременно имеет массу и оказывается ванной» (СерлДж. Открывая сознание заново. М., 2002. С. 21–22).

феноменологической терминологией. Фактически можно при интерпретации бахтинских идей – как и говорилось при первых подступах к этой теме – выйти на два новых понятия феноменологии говорения: на *ноэматиическую тональность* (экспрессия самого предмета) и *поэтиическую тональность* (импрессия). При концептуально точном попадании эти понятия, тем не менее, представляются менее выразительными, чем экспрессия и импрессия – и потому, что первые слишком «общие», и потому, что вторые именно благодаря своему нестандартному бахтинскому толкованию влекут за собой значимый ряд разнообразных ассоциаций. Бахтин стремился придать ноэтиической и ноэматиической тональности равную значимость для инсценирования целостности предмета речи и самого высказывания (теория завершения в АГ – это концепция преобладания ноэтиической тональности над ноэматиической, теория полифонии – это концепция преобладания ноэматиической тональности или, если учитывать перспективу, равновесного положения обеих).

§ 59. Разновидности тональности по оси «смех/страх». Второй выделяемый нами тип разновидностей тональности связан, как уже говорилось, с ее передвижениями по оси *смех/страх* или (в развернутом варианте) по оси *смех/серьезность/нейтральность/страх* и т. д. (сюда же примыкают ирония, пародия, стилизация и т. д.). Это – одна из фундаментальных тем концепций тональности и аксиологии, в том числе, как известно, и у Бахтина. Затрагивать ее сколько-нибудь серьезно мы здесь не можем (о ней косвенно говорится в статье о бахтинском двуголосии и в § «Заостренные и нейтральные версии ноэтиического смысла. Хайдеггер и Бахтин» и § «Диапазон тональности»), зафиксируем лишь для нас главное – «место» этого вектора в общем концептуальном пространстве проблемы тональности.

Само существование такого вектора тональности и его значимость вряд ли могут вызвать сомнение, но проблема толкования топоса и статуса этого круга вопросов всегда относилась к разряду «трудных». В нашем случае оказывается, что описанный выше вектор тональности по оси *экспрессия/импрессия* может послужить здесь существенным подспорьем. Дело в том, что и смех, и страх возможны только по отношению к тому, что само тонально. Если смех или страх относятся к предмету речи, значит он – имманентно тонален, в принятой нами терминологии – содержит «экспрессию». В общем виде этот тезис может быть сформулирован следующим образом: тональная ось *смех/страх* может быть понята как наложение на ось *экспрессия/импрессия*. В обычном случае смех и страх – ноэтические тональности, исходящие от «автора», т. е. импрессивного, а не экспрессивного происхождения.<sup>346</sup> Если бы предмет речи не воспринимался (имплицитно или эксплицитно) как обладающий своей ноэматиической тональностью (экспрессией), ноэтические тональности страха и смеха не к чему было бы прилагать. Так, нельзя смеяться или иронизировать над камнем как «предметом речи», бояться его – если, конечно, предварительно на наделить его экспрессией (не вложить в него тональность необоснованного безмятежного покоя, неподвижной тупости, готовности угрожающе-опасно сдвинуться с места, напускного безразличия и пр.).

В общем смысле можно, таким образом, рискнуть дать определение: для данного вектора тональности необходимо наличие и импрессии, и экспрессии, причем по «механизму» и смех, и страх, и серьезность, и благоговение, и ирония и пр. – все являются *разновидностями импрессивной реакции на экспрессию*, или – разновидностями наложения ноэтиче-

<sup>346</sup> Конечно, и предмет речи тоже может быть внутри себя «боящимся» или «смеющимся», но эти тональности все равно останутся экспрессивными – в том смысле, что они не будут оказывать решающего воздействия на языковую модальность высказывания, которая в значительной степени определяется именно импрессией (ноэтиической тональностью). Если «автор» не «засмеется вместе с предметом речи», т. е. тонально иначе отреагирует на «смеющийся» предмет речи, например, оценит эту его экспрессию как не имеющую реальных причин или лицемерную, то само содержащее эту ситуацию языковое высказывание не будет иметь отношения к имеющемуся здесь в виду вектору тональности по оси смех/страх. Оно может быть эпически-спокойным, серьезным, саркастическим, просто описывающим, рассказывающим, изображающим и т. д.



ской тональности на ноэматическую. В большинстве случаев такие ноэтические тональные реакции на ноэматическую тональность полностью не семантизуемы и потому отходят в своей существенной доле в зону непрямого смысла.

§ 60. Коммуникативный вектор тональности. Оппозиция *экспрессия/импрессия* бралась выше, как понятно, в изоляции от коммуникативных параметров (в рамках условного знака равенства между говорящим и слушающим, автором и воспринимающим). Подключение коммуникативного аспекта еще более усложняет тональную структуру речи: тон высказывания может существенно меняться в зависимости от иерархических взаимоотношений говорящего и слушающего (как равных или находящихся в той или иной субординации, отсюда – просьба или приказ, строгость или свобода выражения), от степени их предполагаемой говорящим близости (фамильярный или официальный тон) и т. д. Конкретнее об этих и других видах «я – ты» взаимоотношений и их влиянии на тональность и смысл высказывания см. Глава 4, § «Коммуникативная позиция».

§ 61. Сводная номенклатура намеченных разновидностей ноэтического смысла. Перечислим основные из намеченных выше конкретных разновидностей ноэтического смысла, имеющие отношение к непрямому говорению: различные семантические стяжения и «растяжки» ноэтически-ноэматических структур, феноменологическая инверсия, семантизированные и несемантизированные формы передачи ноэтического смысла (через интонацию), «изображение» ноэтических смыслов; наслаивание и переконфигурация ноэс, опущение ноэм и другие ноэтические трансфигурации, свойственные тропологии, модальность, тональность и ее разновидности (связанные с оппозициями «кругозор/окружение», «экспрессия/импрессия», «смех/страх», «ноэматическая/ноэтическая тональности», иерархически-аксиологические взаимоотношения говорящего и слушающего) и др. В дальнейшем предполагается расширять номенклатуру разновидностей и форм выражения ноэтического смысла по трем основным направлениям.

В качестве первой отдельной разновидности выражения ноэтического смысла будет введено понятие «*фокусы внимания*» и описаны их смены, наложения, временные перестановки, сращения, прием «дефокализации» и «ложных смен» (в тропологии) и т. д.

Второе направление – разновидности ноэтических смыслов, связанные с *языковыми модальностями*, рассмотренными в совместном с тональностью ракурсе: модальные сдвиги, скрытые смены фокусов внимания в связи со сдвигами модальности, смены модальностей как способ развертывания смысла при приостановке смен фокусов внимания; не прямые смысловые эффекты при сменах языковой модальности; соотношение модальных сдвигов и переконфигурации ноэм и ноэс в тропологии и т. д.

Третье направление – *интерсубъективная эгология*. Здесь будут описаны разновидности ноэтических смыслов и их выражения, связанные с понятием «точка говорения»: зазор между фокусом внимания, первичным автором и точкой говорения, а также различные типы частных и парных точек говорения и особенности их «поведения» в высказывании: «*речевые центры*» я и он, «*коммуникативные позиции*» я и ты (их связь с трехголосием, с рассказчиком и другими вторичными авторами); «*диапазон причастности*» точки говорения по шкале «я-мы-все-никто»; передвижения точки говорения по «*диапазону тональности*». Особо будут оговорены гипотезы о «предмете речи» как свернутой точке говорения; о смене точек говорения *изнутри и извне* семантики; будут описаны различные формы инсценировок из точек говорения, а также будет – отдельно – рассмотрена проблема авторской позиции как типической конфигурации точек говорения (включая «инсценированные» смерть и самоубийство автора).

## Глава 3. Фокусы внимания, языковые модальности и тональность

### 3.1. Фокус внимания

§ 62. Интенциональные и эгологические сдвиги и сцепления. В местах сочленения актов, составляющих единый поток, происходят, если пользоваться гуссерлевой терминологией, «интенциональные события»: разнообразные изменения в интенциональности сознания («интенциональное событие» – это всегда некий смысловой «сдвиг» сознания, происходящий на шве сочленения разных актов – § 92). В речи также есть события-сдвиги на швах сочленения языковых актов, которые – в параллель к сдвигам интенции – тоже всегда означают появление какого-либо нового смыслового компонента, нового «смыслового события».

Между сдвигами сознания и языковыми сдвигами, инсценирующими первые, все те же отношения неизоморфной корреляции. Поскольку смысловой «сдвиг» – эффект от синтаксического сцепления актов, для выявления типологии происходящих смысловых событий нужна типология сдвигов как разновидностей сцепления актов. Таких разновидностей и параметров их выделения много, здесь будут акцентированы два: 1) сдвиги интенции (аттенциональные, модальные и временные сдвиги, связанные с изменением направленности, характера или языковой инсценировки акта) и 2) сдвиги, связанные с изменением источника исхождения смысла (о них – в следующей главе).

§ 63. Фокус внимания и его смены.<sup>347</sup> Фокус внимания (ФВ) и его перемещения связаны с постоянными сменами подразумеваемых ноэтических ситуаций на всем протяжении высказывания. Под *фокусом внимания* будет пониматься то, что находится в «*производящей Теперь-точке*» текущей последовательности языковых актов, точке, которая – как и в течении неязыковых актов – «*беспрерывно каким-либо образом заполнена*».<sup>348</sup> Под «*сменами фокуса внимания*» как формой сцепления языковых актов будет пониматься специально языковая инсценировка того, что Гуссерль называл интенциональными и аттенциональными сдвигами или поворотами в потоке актов сознания («*Феноменологически взаимосвязь дана уже вообще возможными поворотами взгляда, которые могут совершаться в пределах любого акта, причем те составы, какие доставляются этими поворотами взгляду, сплетены между собою разного рода сущностными законами*» – § 148).

Дадим предварительные и показательные (за счет опоры на внешнее референциальное поле, что далеко, как мы увидим далее, не обязательно) примеры с целью избежать неясности в вопросе о том, что именно имеется в виду под сменами фокуса внимания: «*У дверей, на каменной скамье, той самой скамье, встав на которую Генерал Друо четвертого марта*

<sup>347</sup> Первые внефеноменологические попытки обоснования «фокуса внимания» и его смен см. в работах: Гогтишвили Л. А. Хронотопический аспект смысла высказывания // Речевое общение: цели, мотивы, средства. М., 1986; Она же. Философия языка М. М. Бахтина и проблема ценностного релятивизма // Бахтин как философ. М., 1992.

<sup>348</sup> Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994. С. 28. В основе этой работы – лекции, читавшиеся Гуссерлем в 1905 и 1910 годах (т. е. учтенные в своем существенном смысле в «Идеях I»), но изданные впервые в 1928 году (в опубликованном тексте есть разновременные вставки, так что интервал написания работы помечается так: 1893–1917). Этот текст высоко ставится и всеми критиками Гуссерля. Производимое здесь феноменологическое описание потока восприятия мелодии и ее отдельных тонов имеет декларированное автором качество упрощенной иллюстрации, предполагающее возможность транспонирования высказанных идей на понимание других типов организованной последовательности актов сознания, в том числе и на поток индуцируемых и инсценируемых актов порождения (и восприятия) высказывания. Учесть изложенные здесь Гуссерлем идеи в их полном составе и корректно транскрибировать их в языковой контекст – отдельная сложная тема.

*прочел перед толпой изумленных обитателей Дина прокламацию, написанную в бухте Жуан, сидел жандарм»* (В. Гюго). Или: *«Услышав шаги старика, мальчик оглянулся, а старик, заметив его, почувствовал, что бледнеет»* (М. Дрюон). Подчеркнутые слова (может, и не одни они) фиксируют последовательность сменных во фразе фокусов внимания. Смены ФВ могут осуществляться, как видно, на границах предложений, внутри сложных предложений, внутри простых предложений, например, при придаточных предложениях, причастных и деепричастных оборотах и т. д.

Фокус внимания перемещается в *ноэватическом* пространстве. При интенциональном сдвиге появляется новый интенциональный объект, при аттенциональном – взгляд сдвигается на другой ноэватический фрагмент того же целостного, многокомпонентного и многослойного, интенционального поля (включая «обозримые» кругозором акта окружение и фон – «ноэватическую ситуацию»). Язык действует схожим образом: инсценируемый фокус внимания выделяет в текущем конструируемом семантическом пространстве и ноэватической ситуации один из элементов в качестве центра, относительно которого – как его кругозорный фон – группируются все остальные ноэватические и ноэватические «участники» семантического состава предложения. ФВ закрепляется на одном из компонентов предложения, в логически стандартном случае – на подлежащем (как в гуссерлевых некоммунитивных актах логического выражения), но в конструкциях, сколько-нибудь отклоняющихся от грамматических и логических шаблонов, возможно закрепление ФВ и на любых других синтаксических позициях. Смысл этой двойственности – возможности фиксации ФВ и на субъектной, и на любой другой синтаксической позиции – будет по ходу дела концептуально толковаться нами ниже.

В литературе факт наличия в языке явлений такого рода отмечается часто, но не в меньшей степени к существу дела относится также то, что в высказываниях идет процесс постоянных *смен ФВ* (как в только что закончившемся предложении, где ФВ сменяется с исходного «факта наличия ФВ» на «существо дела» и далее – на «процесс смен ФВ»). Факт постоянных смен ФВ связан с тем, что все высказывания – как и ноэватическая последовательность актов сознания – «становятся»: *«Любое переживание в самом себе есть поток становления... оно есть непрерывный поток ретенций и протенций, опосредуемых также текущей фазой первозданности, в каковой живое „теперь“ переживания сознается по контрасту с «до» и «после»»* (§ 78).<sup>349</sup> Каждый фокус внимания в фазе «теперь» имеет своего предшественника и сменщика. Выбирая ту или иную языковую форму и синтаксическую роль для тех или иных фрагментов смысла, т. е. поочередно фокусируя одни и оттесняя на второй план ноэватической ситуации другие ноэватические фрагменты, говорящий управляет движением «взгляда» слушающего, индуцируя тем самым не только один определенный акт, но через смену ФВ – посредством измененного тем самым направления внимания – индуцирует вспыхивание нового акта, а через череду связанных смен ФВ – и становящуюся *последовательностью* актов. Примером на индуцирование последовательности актов опять может послужить только что законченная фраза – как, собственно говоря, и всякая другая.

Текущие и сменяющие друг друга в последовательности семантические компоненты фразы удерживаются сознанием в своем совокупном единстве за счет особенного свойства содержимого «точки Теперь» (в языке – фокуса внимания) – еще некоторое время удерживаться в сознании, «еще осознаваться» после его удаления с этой позиции. Другой стороной

<sup>349</sup> См. ту же идею в иной понятийной обработке у Бахтина (АГ): «Отношение мое к каждому предмету кругозора никогда не завершено, но задано, ибо событие бытия в его целом открыто; положение мое каждый момент должно меняться, я не могу промедлять и успокаиваться. Противостояние предмета, пространственное и временное, – таков принцип кругозора, предметы не окружают меня, моего внешнего тела, в своей наличности и ценностной данности, но противостоят мне, как предметы моей жизненной познавательной направленности в открытом, еще рискованном событии бытия, единство, смысл и ценность которого не даны, а заданы».

этой способности можно считать то, что при «уходе» словесных конструкций в «прошлое время» их смысл «сжимается» (*«рефлексивное погружение в единство расчлененного процесса позволяет нам наблюдать за тем, что артикулированная часть процесса при погружении в прошлое „сжимается“ – вид временной перспективы, аналогичный пространственной перспективе...»* – там же, с. 29) и, «сжимаясь», уплотняется именно вокруг того, что находилось в позиции ФВ (а это не обязательно подлежащее).

Все это приводит к мысли, что кроме очевидных способов фиксации фокусов внимания и их смен (на границах предложений, внутри сложных предложений, внутри простых предложений, при придаточных оборотах и т. д.) имеются, как можно полагать, и более изощренные сложные случаи, например, смена ФВ внутри атрибутивных сочетаний или внутри предикативного акта. Так, теоретически не исключено, хотя это трудно практически иллюстрировать, что язык способен произвести аттенциональный сдвиг и на протяжении любого непредикативного словосочетания, например, при неаналитическом заполнении валентности ведущего слова. Такая теоретическая возможность выводится из того уже отмеченного выше обстоятельства, что изолированная семантика слова может содержать в себе наряду с нозматическими и нозитическими компонентами смысла (ту или иную информацию о «позиции наблюдателя»), т. е. – в феноменологическом плане – ту или иную информацию о соответствующей нозе. Меняя же синтаксическими средствами, т. е. изменениями в сочетаемости слова, эту исконно принадлежащую слову нозитическую характеристику, говорящий может сместить фокус внимания внутри этого словосочетания (чего не произошло бы при аналитическом заполнении валентности).

Мы встречались с аналогичными случаями в поэзии Вяч. Иванова, названными «антиномическим заполнением валентностей». Повторим пример и комментарий на трансформацию непредикативного сочетания с аналитическим заполнением валентности *проститься до завтра* в символически-антиномичное по временному параметру сочетание *проститься до вчера*, в котором смещен вектор аналитического движения времени: ... *Прости*] /*До тесной прости колыбели, /До тесного в дугах двора, – /Прости до заветной цели, /Прости до всего, что – вчера* (2, 275). Вместе с конструкцией *прости до вчера* здесь одновременно даны и антиномизированные конструкции *прости до сейчас* («до тесного в дугах двора») и *прости до рождения* («до колыбели»), т. е. использовано характерно ивановское нанизывание нескольких антиномических конструкций на единый синтаксический стержень. Дана здесь и аналитическая норма – *прости до цели*, создающая фон для антиномического звучания всего фрагмента.

В новой терминологии феноменологии говорения можно сказать, что, например, в «прости до рождения» (*До тесной прости колыбели*) производится смена ФВ: слушающий вынужденно переводит внимание на необычное заполнение валентности, требующее от него изменения «закодированной» в глаголе нозитической установки: с установки на «будущее время» – на установку на «прошедшее» («не бывшее», «остановленное», «настоящее» и т. д.).

§ 64. Фокус внимания как один из содержательных параметров акта говорения. В самом общем приближении можно, кажется, говорить, что ФВ и смены ФВ способны дать один из параметров для членения высказывания на последовательность «актов говорения», или (заходя с другой стороны) можно в общем приближении говорить, что понятие ФВ и смен ФВ дают фрагмент содержательного наполнения для нашего ранее «полого» понятия «*акт говорения*»: акт говорения можно теперь понимать как тот фрагмент высказывания, в котором содержится один ФВ и который с обеих сторон ограничен сменами ФВ.<sup>350</sup> Именно в

<sup>350</sup> В наиболее близком к описываемому здесь подходу направлению разрабатывается с 1970-х годов эта тематика У.

этом смысле выше говорилось, что постоянная сменяемость ФВ понимается как преобразованный языковой аналог ноэтической синтактики: как в последней связываются в последовательности акты сознания с разными аттенциональными лучами, так и акты говорения, сменяя друг друга в моменты смен ФВ, образуют связную последовательность. Фокус внимания, таким образом, подвижен в согласии с феноменологически неотмысливаемой перманентной сменяемостью актов сознания, имеющей место даже при максимальной степени его спонтанности. Смены ФВ в высказывании столь же неотмысливаемы, сколь постоянны сцепления актов различной природы в потоке сознания.

Вместе с тем ФВ и смены ФВ – не единственная форма связи актов говорения и, соответственно, не единственный параметр вычленения актов говорения из их последовательного и связного течения в высказывании. Ниже, как мы увидим, на такую же роль будут претендовать и другие явления, прежде всего – смены модального типа акта и смены точки говорения, которые могут сигнализировать о смене акта говорения и без того, чтобы здесь же произошла смена ФВ (смены ФВ – об этом будет говориться ниже – могут приостанавливаться, не прерывая течения речи, могут иметь скрытые формы, могут быть «ложными» и т. д.). Тем не менее фокус внимания – фундаментальное понятие: возможны случаи, когда акт говорения вычленим только на основании смены ФВ и когда, соответственно, только эти смены обеспечивают связную последовательность смыслового течения высказывания.

§ 65. Фокус внимания, фокализация и голос. Схожие с фокусом внимания явления давно известны и зафиксированы в лингвистике, поэтике, нарратологии – в таких терминах, как эмпатия, ориентация, фокализация, точка зрения и т. д. Толкования всем этим явлениям даются самые разные, поскольку и сами явления при наличии зон пересечения значительно разнятся, и ракурсы их рассмотрения часто весьма отличны друг от друга. В общем – «техническом», а не объемно содержательном – плане фокус внимания можно интерпретировать в ряду этих явлений как фиксацию *минимальной по языковой длительности и максимальной по скорости смен актовой единицы высказывания*.

Так, если сопоставлять ФВ с терминологически созвучной «фокализацией» Ж. Женетта, то фокализация – это категория, принципиально, по замыслу, относящаяся к более объемным фрагментам и потому имеющая по сути дела другое наполнение. В искомом результате фокализация выходит на совсем иные языковые процессы, не связанные непосредственно с потоком актов сознания. Термин «фокализация» избирается Женеттом «во избежание специфических визуальных коннотаций» в понятии «точка зрения»<sup>351</sup> и в общем смысле означает точку, с которой ведется повествование, т. е. фиксирует свойство высказывания, остающееся неизменным на протяжении его длительных фрагментов или даже на всем его протяжении. Смены же ФВ происходят в каждом предложении или – как минимум – при сочленении каждых двух предложений. Женетт говорит о возможности (наряду с фока-

---

Чейфом, объясняющим языковые явления и процессы на основе и в корреляции с явлениями и процессами, происходящими в сознании (принцип «совместного рассмотрения – раздельного толкования»). К предлагаемому понятию «фокус внимания» у Чейфа есть близкое по функциональной идее, но не совпадающее по содержательному наполнению понятие «фокус сознания»: Чейф использует его для анализа языкового отражения непосредственного визуального опыта, т. е. находимое в фокусе сознания имеет здесь преимущественно внешереферентную природу, что соответствует принципиальной установке Чейфа на непосредственное чувственное восприятие, т. е. на сознание «здесь и теперь» или сознание-сейчас, и на устный язык (в «фокусе внимания» же располагаются фрагменты ноэтически-ноэзматического состава потока актов сознания; вопрос о внешнем референте возникает здесь «позже»). Подробно анализировался Чейфом и процесс смен фокусов сознания (проблема языковых коррелятов движущихся в мире референтов «фокусов сознания» на фоне динамических временных процессов в сознании говорящего). Наиболее, может быть, существенно для нас то, что Чейф выделил на основе понятия «фокус сознания», сподвигнув и нас решиться на сходный шаг, «единицу» высказывания, аналогичную «акту говорения»: единица структуры дискурса, по Чейфу, соответствует одному фокусу сознания. Ниже по тексту статьи мы призовокупим, однако, и другие, кроме смен ФВ, параметры для вычленения акта говорения.

<sup>351</sup> Женетт Ж. Фигуры. Т. 2. С. 204–205.

лизованными) *нефокализованных* текстов – высказываний же полностью без фокусов внимания, их смен или той или иной инсценировочной «игры» с ними не существует (и фиксацию, и смены ФВ можно наблюдать и в нефокализованных, по Женетту, текстах). Фокализация – как и ФВ – тоже сменяется: «фокализованные» повествования делятся Женеттом на повествования с фиксированной фокализацией и с переменной фокализацией, например, в «Госпоже Бовари», где фокализирующим персонажем (персонажем, с позиции которого ведется повествование) сначала является Шарль, затем Эмма, затем снова Шарль и т. д. (с. 205). Возможны и множественные фокализации (повествование об одном и том же с позиций многих персонажей), и более частые их смены – все это описано Женеттом. Тем не менее, понятно, что речь идет о другом: смена фокализации – это изложение повествуемого, в том числе и одного и того же, с разных смысловых позиций, смена фокусов внимания – это *перевод акцентированного сейчас внимания* с одного фрагмента сообщаемого или повествуемого на другой. Для контрастности можно сказать, что процесс смены ФВ отчетливее просматривается с одной и той же «позиции» или, в терминах Женетта, с «нефокализованной» позиции, но точнее будет говорить, что смены ФВ усматриваемы *и* в текстах, *условно взятых как «нефокализованные»* и – добавим сразу – *как одногласные*. Понятие «голос» применяется нами в специфически бахтинском смысле (обсуждавшемся ранее в статье о двуголосии): фокализация – это фиксация той точки зрения, с которой освещается происходящее и описываемое, т. е. фиксация позиции «того, кто ощущает происходящее»; «голос» – фиксация «того, кто говорит». Ощущающий, в том числе видящий, и говорящий при этом не обязательно совпадают.

Но не обязательно совпадает с ними и – условно – «фокусирующее внимание». Действительно, мы отчетливо видим смены ФВ в любом фрагменте, ничего при этом не зная о его принадлежности к тому или иному фокализатору или к тому или иному «голосу». Так, в нашем сквозном примере на двуголосое слово – *Зато Калломейцев воткнул, не спеша, свое круглое стеклышко между бровью и носом и уставился на студентика, который осмеливается не разделять его «опасений»* – мы воспринимаем сами фокусы внимания на Калломейцеве, стеклышке, студентике и опасениях и их поочередную смену безотносительно к тому, слышим ли мы здесь второй голос или нет. Смены ФВ, таким образом, можно понимать как процесс, в некотором отношении автономный от смен в высказывании разного рода инстанций говорения.<sup>352</sup> Разумеется, для восприятия полного смысла знание о фокализаторе и голосе необходимо. Но не менее значимо для смысла и знание о фокусировании внимания и его сменах. И дело не только в том, что фокусируемый и сменяемый смысл и сам окрашивается характерными для фокализатора и голоса особенностями, и таким же образом окрашивает их, но и в том, что смена ФВ может совпасть со сменой фокализатора или сменой голоса. Интересующие нас дополнительные не прямые смыслы как раз и появляются в том числе тогда, когда смены ФВ сопровождаются сменами фокализации или голоса (так, на *студентике* совместились и смена ФВ, и подключение второго голоса). Тем не менее можно, по-видимому, полагать, что само восприятие наличия фокализатора или голоса может состояться только на основе прохождения понимания сквозь череду смен ФВ.

Все это говорит в пользу того, что при всем отчетливом содержательном разведении понятий «фокализация», «голос» и «ФВ» и при относительной автономности последнего, они внутренне связаны – как всегда связано видимое с характером смотрения и говоримое с говорящим и характером говорения (аналогично корреляции как-данности ноэмы с тети-ческими характеристиками ноэсы). Но в этой «связке» ФВ и их смены представляют, по-видимому, более базовое свойство языка, теснее связанное с семантикой: фокализацию же

<sup>352</sup> Ниже (в эгологическом разделе) понятие «голоса» будет проинтерпретировано как одна из разновидностей «точек говорения», все типы которых также – и по схожим причинам – не совпадут с фокусом внимания.

и голос можно оценивать как то, что наслаивается на фокусирование внимания. Либо – это, наверное, корректней – ФВ и его смены можно понимать как то, что язык «обязан» делать всегда, в том числе и при фокализации, и при ее смене, и при ее нейтрализации, в том числе и в одноголосой, и в двуголосой, и в условно «безголосой» (логической) фразе. Фокализация (в смысле Женетта) и «голос» (в смысле Бахтина) более акцидентны, не столь «обязательны», не столь «ядерны». ФВ есть в любом высказывании, и в любом сколько-нибудь протяженном высказывании (не односложной реплике) есть смена ФВ – поскольку их природа связана с моментом воплощения ноэтических и ноэматических событий и сдвигов сознания в языковую семантику.

§ 66. ФВ и синтаксический субъект. Дело здесь совсем не в логической версии обязательности субъект-предикатного строения языковых фраз, но в неотмысливаемой ноэтически-ноэматической организации актов сознания и их последовательности. Когда говорится или слышится «*смеркается*», в фокус внимания помещается само это «смеркается», а не якобы метафизически вставляемый феноменологией мифический «субъект смеркания». В соответствующем «еще» не выраженном акте сознания в позиции ноземы тоже находится само «смеркание» (факт «смеркания»), а не мифическое «нечто», что «смеркается». Ноземой же этого акта является его модальность, придающая ноземе «смеркается» тот или иной (утверждаемый, вопросительный или описательный, изобразительный и т. д.) модус бытия или выражающая эмоционально-оценочное отношение к «факту смеркания». Да, подлежащее часто является носителем фокуса внимания, но оно является привилегированным фокусом сознания только в логической речи, стремящейся отстраниться – по мере сущностной возможности – от коммуникативности, выразительности, нюансировок смысла и т. д. В других видах и регистрах речи в фокус внимания может быть помещена, как уже говорилось, любая синтаксическая позиция – силами, например, одной только интонации. Обязательность здесь одна: фокус внимания *должен быть* и он *должен быть сменен*, а то, в каком именно синтаксическом месте это происходит – решать высказыванию. Поэзия знает это хорошо и пользуется возможностью «заставлять» читателя искать замаскированный, но всегда имеющийся фокус внимания. Так, в манде лыштамовской строке, начинающей стихотворение «*5 Петербурге мы сойдемся снова*», читатель не может сразу определить ФВ: им может оказаться любое из этих слов, ведь интонационно данную строку можно прочитать с фокусирующим ударением и *на мы* (подлежащем), и на *сойдемся* (сказуемом), и на *Петербурге*, и на *снова*. В этой неопределенности или отсроченной определенности фокуса – поэтическая игра языка с сознанием. Только вторая строка – «*Словно солнце мы похоронили в нем*» – подскажет, что в первой строке ФВ скорее всего стоял на «*Петербурге*».

Мы акцентируем в этой теме несколько моментов: что субъект-предикатная структура и фокус внимания – явления одной природы, но разнопорядковые (субъект-предикатную структуру можно рассматривать, если считать субъект логического суждения фокусом внимания, как одну из, хотя и особо маркированную, разновидностей проявления фокуса внимания); что все разновидности фокуса внимания, а значит и субъект-предикатная структура, фундированы при этом не в языке как таковом, а в ноэтически-ноэматических структурах сознания; что смены ФВ – процесс, уходящий корнями в связанное течение «молекулярных» смысловых структур, в первично данную актовую членимость смыслового потока сознания, в особенности протекания и сцепления актов сознания (с большей определенностью мы вернемся к этим моментам при сопоставлении понятия «фокус внимания» с гуссерлевыми «Идеями 1»).

Содержательно отличать ФВ от фокализации и голоса возможно не только потому, что они разнокалиберны в языковом отношении (и фокализация Женетта, и голос Бахтина имеют укрупненное, крупнофрагментное, а не молекулярно-ядерное, толкование и «персо-

налистическую» окраску), но и потому, что они разноприродны в генетическом плане. Действительно: при пристальном взгляде в эти явления оказывается, что их различия не определяются языковым калибром. Если точно свернуть в смысловую молекулу языковые явления фокализации и голоса и не связывать их с персоналистическим критерием и крупными фрагментами, можно было бы предполагать, что каждый акт фокусирования внимания имеет и фокализацию, и голос – в том смысле, что он, как и всякий акт, всегда имеет ту или иную ноэтическую оправу и «выправку». Эта гипотетическая мини-фокализация и миниголосовость были бы в таком случае уже связаны не с особенностями чувствующей, смотрящей и говорящей инстанции, а с особенностями каждого данного акта как такового: ведь один и тот же смотрящий и один и тот же говорящий может менять *типы актов, общие всем фокализаторам, голосам, нарраторам и т. д.* (не случайно в этом смысле, что Женетт говорит о фокализации вблизи категории модальности, а Бахтин говорит о голосах вблизи категории интенции – интенциональной расхищенности значений).

При предложенной здесь «уменьшающей» оптике с большей разрешающей способностью такого рода *смены типа акта* теснее примыкали бы к сменам ФВ, и здесь – при равной или соразмерной оптикометрии – уже, действительно, возникли бы проблемы с размежеванием ФВ и фокализации, ФВ и голоса (как и – фокализации и голоса). Один ли это процесс в его двух – ноэматической (ФВ) и ноэтической (фокализация, голос) – аспектах или два автономных? Можно ли сменить тип и/или источник акта, не меняя ФВ? Можно ли сменить ФВ, не меняя тип или источник акта?

Если не бояться ненужных усложняющих коннотаций, то рельефней все это можно выразить в привычных феноменологических терминах: при смене ФВ сменяемое находится в ноэматической зоне – в зоне ноэматического смысла, при смене типа и источника акта (модальности, наклонения, фокализации, голоса, точки зрения и т. д.) меняется нечто в «точке исхождения акта» – в зоне ноэтического смысла. Поскольку в исходном смысловом пространстве сознания оба ряда изменений взаимосвязаны, то и вычленение ФВ и его обособление от типа акта в некоторой степени условно. Тем не менее, оно операционально удобно и «выгодно»: оно позволяет оптически обособить те смысловые рубцы, которые связаны с моментами соприкосновения, расхождения или слияния неязыковых и языковых актов сознания. Конечно, обособление процесса фиксации ФВ и их смен предполагает и обособление другого отмеченного явления – процесса смен типа актов и их источников; и мы вернемся к этой теме ниже.

§ 67. Аттенсиональные сдвиги в актах сознания и смены ФВ в языке. Большая «фундаментальность» ФВ и их смен по сравнению с укрупненно понимаемыми фокализацией и голосом согласуется с тем, что было сказано выше о близости связанных с ФВ процессов к феноменологической ноэтике (имеются ли в трансцендентально рассматриваемом чистом сознании аналоги фокализации и голоса – вопрос, как уже говорилось, требующий отдельного разговора). ФВ ближе к неязыковым актам сознания – в разрезе происходящего в нем движения «аттенсионального луча», чем к собственно и полновесно языковым явлениям. Означает ли эта «близость» их тождественность? Как именно соотносятся между собой чистая ноэтика и языковые смены ФВ?

С одной стороны, кажется возможным говорить ввиду этой схожести и согласованности, что фокусирование внимания и скольжение аттенсионального луча – одна и та же универсалия, фундирующая как акты сознания, так и языковые высказывания: в каждой «точке Теперь» сменяющихся в феноменологическом времени актов сознания есть аттенсиональный фокус и в каждой реальной фразе есть ФВ. И там, и там фокусы постоянно сменяются, причем сменяются по схожим лекалам: и там, и там, в частности, возможны ретенции, протенции, наслоения, синтезы, дизъюнкции и т. п. этих фокусов. И без примеров очевидно, что



в высказывании возможно почти все то, что Гуссерль описывал (в частности, в «Идеях I» и в «Феноменологии внутреннего сознания времени») как сущностно принадлежащее течению феноменологического времени и наполняющей его последовательности актов сознания – но, конечно, в виде языковых модификатов (языковых инсценировок смен интенционального объекта, ретенций, протенции, поэтапного движения луча аттенции по одному интенциональному объекту, переходов от объекта к фону и обратно, двойного фокуса, его расщепления, разного рода взаимных наложений и т. д.). Конечно, в этих сопоставлениях есть и неочевидное (о некоторых сложных случаях соотношения языка с процессами протекания актов сознания поговорим ниже).

Сначала же отметим важный «очевидный» случай: при смене ФВ язык может воспроизводить базовую, с феноменологической точки зрения, операцию сознания – смену направления рефлективного луча сознания *с нозмы одного и того же акта на его нозсу* (или обратно). Из этого следует, помимо прочего, что, выражая, язык может создавать предикативные акты по поводу каждой стороны одного выражаемого ноэтического акта (т. е. два акта, но может создавать и один акт, и не создавать ни одного), а значит, между ноэтическим и предикативным актом нет, как выше уже говорилось, прямой корреляции.

Кроме того, различие в том, что, как и всякий рефлексивный акт, каковыми всегда являются языковые акты, фокусирование внимания всегда сменяет направление луча внимания на прошедшую, пусть и «только что», а не на «настоящую» (текущую сейчас) точку. Между выражаемым и выраженным в языке всегда есть временной «зазор». Так, в «*Печален я: со мною друга нет*» «настоящее» языкового времени выражает «прошедшее» феноменологического: эта задержка связана с тем, что в течение актов сознания вклинились акты выражения, а на них, как на любой другой тип актов сознания, тем более рефлексивный, феноменологическое время всегда «расходуется». Высказывание «*Человеку становится жутко*» тоже задержано относительно момента, когда «стало жутко» или когда «становилось жутко». Язык всегда рефлексивен относительно выражаемого потока актов; поэтому всегда – даже если его акты непосредственно погружены в этот поток – несколько «запаздывает», плывет чуть сзади и сверху потока актов сознания, что не исключает способности языка им управлять, поскольку существуют, например, и такие вещи, как протенция и притяжение целью (притяжение будущим), и такие вещи, как ретенция и притяжение истоком (притяжение прошлым).

Последнее замечание, хотя и касающееся общей способности языка и актов сознания смотреть поочередно на нозмы и нозсы, подводит нас к тому, что говорить о полном единстве «аттенциональной» универсалии вряд ли можно: язык и здесь *не изоморфен* течению актов сознания и конструкции их ноэтически-ноэматических структур. Смены ФВ каким-то образом наследуют сменам аттенции или интенции, не являясь ими непосредственно, но – *инсценируя* их. Помимо временного «запаздывания» языковое высказывание может содержать, как мы видели раньше, и большее или меньшее количество актов (процессы стяжения или опущения), а значит больше или меньше ФВ и их смен, чем соответствующих аттенциональных сдвигов сознания (так, в «*Карфаген должен быть разрушен*» языковых ФВ меньше, чем аттенциональных фокусов в соответствующих актах сознания, в «*Печален я: со мною друга нет*» – больше).

§ 68. Языковые инсценировки посредством фокусов внимания. Но не только в запаздывании и количестве дело: в выражаемых актах сознания и выражающих актах говорения – как здесь полагается – могут не совпадать и сами фазы (моменты сдвига аттенции), и сами «объекты» аттенционального или интенционального фокусирования. Так что, в соответствии с этим предположением, точнее, возможно, было бы говорить, что сам акт интенциональной направленности и аттенциональные сдвиги – универсалия именно актов сознания;

язык же индуцирует эту универсалию в своих особых – собственно языковых – «фокусах внимания», «пользуется» ею инсценировочно, располагая многочисленными способами такой инсценировки.<sup>353</sup> Любой троп и фигура речи, огрубленно говоря, выставляют в качестве языкового фокуса внимания совсем не то, что является аттенциональным фокусом выражаемой последовательности актов сознания.

В пользу последнего понимания говорит также то, что язык обладает среди прочих и способами «маскировки» (мандельштамовская строка), «расщепления», «рассеивания» или «затемнения» фокуса внимания. В некоторых особых случаях язык способен и на крайнюю меру – на почти полную «дефокализацию» какого-либо фрагмента и, соответственно, на «приостановку» процесса смен фокусов внимания, а вслед за нею и на дезориентацию аттенционального луча. Это – не природная «нормальная» дефокализованность текста в смысле Женетта; это – значимое отсутствие фокуса внимания: дефокализация в этом смысле есть особая – нейтрализованная – форма фокусирования внимания.

Все это, разумеется, концептуально темно: предмет рассмотрения лишь предварительно нащупывается, в том числе и в терминологическом плане, и его не так-то просто проиллюстрировать. И все же мы уже встречались при обсуждении ивановского антиномичного принципа с одной из разновидностей того, что можно рассматривать как дефокализацию, которая может быть понята в этом ракурсе как частичный аналог расщепленной, рассеянной или неименующей референции. Имеются в виду случаи, когда тесное синтаксическое столкновение антонимов или перекрестное нанизывание нескольких пар антонимов на одну конструкцию не только «заставляет» угадывать ФВ из нескольких возможных, но и дезориентирует саму установку на фокусированное внимание, рассеивает его, деобъективирует помещаемое в «фокус», заставляя взгляд аттенционально метаться по семантически заложенной языком амплитуде – как, например, в ивановском «ночью света ослепил». Ранее этот пример объяснялся в том смысле, что здесь за счет нагнетания антиномического напряжения в обоих имеющихся синтаксических «узлах» конструкции размыто именование и вместе с ним референция;<sup>354</sup> теперь скажем то же, но в новых терминах: здесь за счет нагнетания антиномического напряжения расшатывается органичная способность индуцируемого акта к восприятию нозматического смысла, а это и есть – размытость фокуса, дефокализация индуцируемого акта (а раз дефокализация, значит и *приостановка смен ФВ*). И при расстроенном, размытом фокусе смысл, тем не менее, передается (близок к этому и механизм *метафоры* как ложной смены ФВ – см. одноименный параграф).

Дефокализация, по-видимому, вообще означает размытую референцию. Чаще всего смысл, воспринимаемый в дефокализованных конструкциях, имеет *поэтическую* природу: воспринимающее сознание, не находя привычного нозматического фокуса, как бы отворачивается от фразы и обращается на себя самоё, на свои набитые тропы движения аттенционального луча, в поисках аналога означенного в ней – и находит нечто в

<sup>353</sup> Отнесение аттенциональных сдвигов к универсалиям именно сознания, а не и языка также, асимметрично соответствует гуссерлеву тезису о том, что «аттенциональные модификации», как и некоторые другие своеобразные сущностные модификации сознания, не входят в «эйдос „предложение“» (146). Гуссерль говорил об «эйдосе 'предложение'» применительно к логическим актам выражения – понятно, что логикой аттенциональные сдвиги должны перебарываться; но в других жанрах и регистрах языка и в коммуникативной речи, направленной на индукцию актов сознания, язык инсценирует и эти – сущностно ему не принадлежащие – аттенциональные сдвиги.

<sup>354</sup> Напомним нашу интерпретацию: сочетание из антонимов «ночь» и «свет» помещено в позицию, предполагающую именную референцию, но подчеркнутая ненейтрализованность этих антонимов (в отличие, например, от возможного «свет из мрака») затрудняет отчетливое восприятие референта. Если дезориентированный слушающий обратится в поисках прояснения затемненной референции к другому компоненту фразы («ослепил»), то и там его ожидания не оправдываются, поскольку его встречает еще одно, надстроенное, антиномическое напряжение – «ослепить ночью», которое, в свою очередь, дополнительно активизирует еще один подразумеваемый антиномический этаж («ослепить светом»). Хотя при обращении к другим синтаксическим сочленениям фразы возможность предметно-образной референции в таких конструкциях лишь еще более затрудняется, смысловая искра понимания, тем не менее, вспыхивает.

своей же ноэтике, в своих аттенциональных маршрутах, что затем и понимает как смысл фразы. «Дефокализованная» конструкция может быть построена, таким образом, как выражение сплошь ноэматического состава, но передавать при этом исключительно ноэтический смысл.

Есть некоторые основания полагать (впрочем, это говорится здесь без всякой настойчивости, больше в целях накопления «смысловой руды»), что неязыковое сознание аналогичными свойствами не обладает. Конечно, неязыковое сознание может быть и расщеплено в направленности своего внимания, и аттенционально рассеянно, но, в отличие от расщепленной или затемненно-приостановленной референции или дефокализации в языке, такие состояния неязыкового сознания не порождают смысла – для этого нужны новые, уже как-то сфокусировавшиеся и взаимосвязанные, акты. *Привходящее же извне дефокусированное языковое высказывание может породить в сознании смысл.* Будучи мимесисом аттенционально расщепленного и рассеянного состояния сознания, языковое высказывание не воспроизводит, не дублирует или копирует его, а именно инсценирует – так, что воспринимающее сознание не спонтанно «копошится» внутри себя в аттенциональном блуждании, а извне управляемо движется в соответствии с проставленным высказыванием семантическими «метками» или «слаломными флажками», относительно которых настраивает аттенционально-смысловой фокус,<sup>355</sup> начинает видеть ноэматически и тем самым наполняться фокусированным и устойчивым смыслом. Вполне возможно говорить в этом плане и о том, что именно языковая семантика должна считаться выполняющей функцию «меток» для всех тех смысловых маршрутов, по которым может двигаться сознание, и о том, что язык сам может порождать в сознании новые, неизвестные ему ноэмы, т. е. ноэматические смыслы (аналог идеи порождения языком референтов и/или смыслов). Все это может быть так, никак при этом, однако, не отменяя существования неязыкового, но полнящегося смыслом сознания: ведь двигаясь по семантически означенным меткам маршрутов, сознание наполнено смыслом и в «пространстве» между метками.

§ 69. Фокус внимания и «многолучевое переживание». Вернемся к обещанным «неочевидным» случаям наличия связанных с ФВ языковых аналогов у ноэтически-ноэматических процессов, естественно присущих потоку актов сознания. Гуссерль описывает в нем среди прочего случай «многолучевого» переживания (§ 119 «Преобразование актов политетических в монотетические»): «5 синтетическом сознании, говорили мы, конституируется синтетический совокупный предмет. Однако «предметен» он в таком сознании в совсем ином смысле, нежели конституируемое простого тезиса. Синтетическое сознание и, соответственно, чистое Я "в" таком направляются на свое предметное многими лучами, просто тетическое сознание – одним лучом».

Возможно ли такое в семантическом течении языкового высказывания? Воспроизводим ли его средствами? Если воспроизводим, то что происходит с ФВ: он раздваивается, растраивается по многолучевым направлениям, эксклюзивно выбирает только одно из них, фиксируется на точке их скрещения? Скорее всего, полностью автономное, параллельное и «одновременное» течение многолучевого внимания, а значит и параллельных несмешиваемых рядов сменяемых ФВ, в языке невозможно (ср. у Гуссерля: «К любой из таких конституируемых многими лучами (политетических) синтетических предметностей... принадлежит сущностно-закономерная возможность превращать сознаваемое под многими лучами в просто сознаваемое в одном луче, синтетически конституируемое в первом – „опреде-

<sup>355</sup> См. иначе терминологически наполненный, но говорящий примерно об этом же фрагмент из АГ: работа над словом «воспроизводится созерцателем, разыгрывающим снова событие на основе указаний, которые дает эмпирическое художественное произведение».

чивать“, в специфическом смысле, в „монотетическом“ акте» – там же). Это может быть связано с той самой линейностью языка, которую многие оспаривали, но которую никто ведь «не отменил»: <sup>356</sup> именно она, собственно говоря, и является специфической «силой» языка, способной придавать длительность и связную жизнь смыслам. Даже если условно представить, что такие многолучевые и одновременные потоки актов выражены в высказывании, воспринимающее сознание все равно «насиленно» вытянет эти лучи в единую последовательную линию – «смешает» и линейно упорядочит ФВ разных лучей.

С другой стороны, язык хорошо «знает» сознание и «умеет» инсценировать почти все его особенности. Так и многолучевое переживание – в качестве именно приема инсценировки – весьма активно в языке, особенно в не прямых формах говорения: движение одного из, например, двух лучей выражено непосредственно семантически, так что все языковые фокусы и их смены принадлежат ему, движение же другого луча воспринимается в пласте непрямого – несемантизованного – смысла. Фактически любое *иносказание*, развивая на семантическом уровне одну «замещающую» тему, на иносказуемом – другую, параллельную, семантически означает при этом фокусы внимания и их смены лишь одного луча внимания, соответствующего «замещающей», непосредственно семантически представленной теме. Точное же передвижение луча аттенции и интенции в иносказуемом остается «за кадром». В отличие от потока неязыковых или некоммуникативных актов сознания, язык и при инсценировке многолучевого течения смысла *оформляет* высказывание как однолучевое, хотя это однолучевое движение фокусов может быть построено таким образом, что оно косвенно будет индуцировать в воспринимающем сознании и передвижения другого луча, а вместе с ним и другого смысла. Не исключено и то, что аттенциональные сигналы из неявленного иносказуемого (из подразумеваемой нозтической ситуации), из передвижений второго луча аттенции могут врваться в течение смен ФВ на поверхностном семантическом уровне высказывания (например, когда в семантическом иносказуемом пласте фокус внимания фиксируется на том компоненте, который по «логике» самого семантического пласта иносказания не должен находиться здесь и сейчас «в фокусе»), тем не менее по внешней семантико-синтаксической форме высказывание всегда остается однолучевым. Многозначность, не прямой смысл, разного рода фигуры смысла – все это производится и воспроизводится при восприятии всегда однолучевого по внешней семантической форме высказывания именно неязыковыми актами сознания, его особенностями, которые не перешли в язык, но *инсценируются им*.

Можно, по-видимому, говорить еще об одной особенности в поведении языка при смене фокуса внимания на «новый» интенциональный объект. Сознание при смене своих интенциональных объектов – если отвлечься от управления со стороны бессознательного, архетипов, субъективного состояния, внешнего воздействия и т. д. – свободно, потому что оно не связано условием связно-длительного сохранения смысла, язык – нет (или же, во всяком случае, сознание «свободнее», чем язык). Любой появляющийся языковой фокус внимания так или иначе подготавливается языком или текущими рядом с ним и индуцируемыми актами сознания заранее (Чейф выражает это так: абсолютно новые подлежащие – логический подвид ФВ – невозможны). Эта языковая «артподготовка», в отличие от спонтанного «наступления на смысл» актов сознания, помимо условия «связной длительности» смысла, может быть объяснима и установкой высказывания на слушателя (необходимостью учета его «понимающих» возможностей). Чем свободнее действует в сменах интенциональных объектов высказывание, тем точнее должен быть семантико-семантический рисунок его ФВ и их смен, чтобы не выйти за грани понимаемости. Кроме того, при любой форме связ-

<sup>356</sup> «Книга больше, чем порой считают ныне, подчинена пресловутой линейности лингвистического означающего, которую легче отрицать в теории, чем уничтожить на практике» (Женетт Ж. Фигуры. Т. 2. С. 70).

ного организованного потока (а высказывание – высокоорганизованная последовательность) появляются детерминированные самой этой организованностью интенциональные сдвиги и повороты – в языке они могут диктоваться, например, валентностью лексем или синтаксическими закономерностями.

Вообще кажется очевидным, что синтаксические и «фокусные» рисунки речи в их особо выстроенных «сильных» вариантах (в поэзии) никак не могут считаться совпадающими с синтактикой актов сознания и их аттенциональными сдвигами, наоборот: они именно должны не совпадать, чтобы быть успешными выражениями. Речь не может совпадать с какой бы то ни было спонтанной последовательностью актов сознания в том числе и потому, что она «сильней» (в смысле связности, ноэматики спаянности и т. д.); она может инсценированно преобразовать многокомпонентное и спонтанно хаотичное движение соответствующих массивов актов сознания в отточенную мизансцену с несколькими семантизованными персонажами, связанными семантически явленной интригой и семантически неявленным – непрямым – смыслом: *«Бесспорно, бесспорно смешон твой резон.... / Что только нарвется, разлаявшись, тормоз / На мирных сельчан в захолустном вине, / С матрацев глядят, не моя ли платформа, / И солнце, садясь, соболезнает мне.* (Б. Пастернак. «Сестра моя – жизнь»).

Хотя утверждение наличия в высказывании «фокуса внимания» и его последовательных смен близко к простой «очевидной» констатации, экспликация концептуального смысла этой констатации оказывается, как видим, чрезвычайно сложной, поскольку проблема связана, по всей видимости, с типологическими «смыслоязыковыми» процессами. Произведенная нами постановка фокуса внимания в концептуальную связь с феноменологически усматриваемыми аттенциональными сдвигами неязыковых актов сознания оказывается здесь, как представляется, перспективной – по открывающемуся пространству сопоставительного толкования. То, что они, как выяснилось, не могут быть поставлены в отношение тождества, что описание соотношений актов чистого сознания и актов фокусирования внимания в языковых высказываниях неизбежно обрастает усложняющими определениями (неизоморфность, асимметричность, разнонаправленность, разноконфигуративность и др.), дела не меняет: без опоры на аттенциональные сдвиги смены ФВ нельзя было бы описать как неизоморфные, переформатированные, инсценированные и т. д. Операциональность такого описания может перерасти в содержательность. Так, операциональный факт выявляемости сложных форм ФВ и их смен – двуфокусных конструкций, дефокализации, расщепленной референции и т. д. – может возрасти до концептуальной идеи *асимметричной неизоморфности* аттенционального протекания смысла в актах сознания и фокусного развертывания языковой семантики в высказывании, играя, тем самым, на руку идее существования вне-языковых или по меньшей мере внесемантических форм смысла.

Развитие темы об асимметричности аттенциональных сдвигов в актах сознания и смен фокусов внимания в языке и об органичности, как здесь оценивается, идеи ФВ для феноменологии см. в Экскурсе 2 «Фокус внимания и его смены на фоне „Идей 1“».

§ 70. Нечто гипотетически общее. Если подытоживать, то понятие языковых ФВ и их смен формируется здесь *в условном операциональном отвлечении от изменений в точке исхождения акта* (не только тетических, но в том числе и от упоминавшихся выше смен фокализации, точек зрения, голоса и т. д.) – с тем, чтобы изолированно зафиксировать само это явление и связанный с ним процесс смены в их несимметричности (неизоморфности и, возможно, относительной автономии) с протеканием актов сознания. Если при протекании актов сознания аттенциональные сдвиги могут производиться «спонтанно», повторяться, «отвлекаться», роиться (в том состоянии, которое Гуссерль называл «копощением актов»), если процесс «примерки» значений в актах логического выражения не направлен-

ного вовне сознания *не линейно* – в том смысле, что прошедший акт с его аттенциональной направленностью не обязательно войдет в принимаемое и тем более развертываемое обозначение («неудачное» значение и просто неудачный аттенциональный сдвиг объекта «отбрасываются» без последствий для конституируемого нозматического смысла и соответственно ему строящегося выражения), то для уже оформленного, выраженного языкового высказывания фиксация фокусов внимания и их смен превращается в процесс, не имеющий случайных и отбрасываемых фаз, целенаправленно в своем протекании организованный и организующий само высказывание и индуцируемые им акты в воспринимающем сознании. Формально топос языковых фокусов внимания и их смен можно обозначить как находящийся *на переходе* от в языковом отношении неорганизованного, невыстроенного потока актов сознания, включающего разнообразные как неязыковые, так и языковые акты, – к собственно языковым и «построенным» актам: как на переходе ко внекоммуникативным актам логического выражения (в их гуссерлевом понимании), если они при этом выстроены в делящуюся последовательность, а не являются только нозматическими предложениями без языкового развертывания, так и на переходе к актам говорения и понимания коммуникативно организованной речи.

Вместе с тем, между логическими актами выражения и коммуникативными актами здесь можно увидеть различие. В сфере логических актов выражения, переступивших изолированность и разрозненность разных нозматических предложений и выстроивших последовательную цепь экспликаций и предикаций, аттенциональные акты трансформируются в субъект-предикатные структуры, где в фокусе внимания – как *то, о чем* выражение – стоит субъект. Наполняющие же коммуникативную речь, наряду с фиксацией ФВ на субъекте, другие многообразные разновидности фиксации ФВ – это либо трансформация этих логических актов выражения (как часто толкуются все собственно языковые процессы), либо – как полагается здесь – выход языка напрямую к нелогическим актам сознания вплоть до освобождения от субъект-предикатной «манеры» логических актов фиксировать внимание. Если там в центре внимания – субъект, то здесь в фокус может помещаться любая часть высказывания (а в пределе даже то, что вообще не является частью высказывания, не семантизировано в нем). Так, в мандельштамовском «*В Петербурге мы сойдемся снова*» не логический субъект – «мы» в фокусе, а дополнение – «в Петербурге», которое вследствие этого функционально трансформируется фактически в дополнительный предикат к «пропозиции»: *Мы встретимся вновь – в Петербурге*. Этой идущей вторым темпом предикативной функцией автономно-языковые разновидности ФВ обнажают свою связь с подключенным моментом извещения (коммуникации), так что в смысловом поле живой коммуникативной речи субъект и предикат растворяют свою логическую статуарность и либо проявляют рвение к соревнованию на равных за помещение в ФВ, либо вообще уступают это место другим элементам, либо, наконец, выходят из игры (например, в безличных предложениях). Получается, что многочисленные разновидности языковых смен ФВ – не дублирование логических актов выражения и их манеры акцентировать внимание, а инсценированная «реимпульсация» полного наполнения объемлющего их смыслового потока, т. е. связывание высказывания и с актами выражения, и с другими окружающими их актами сознания, не получающими ни логического означивания, ни вообще семантического облачения. Именно наличие ФВ и ритм их смен – вследствие своей генетической связанности с аттенциональными сдвигами в актах сознания – «включают» и поддерживают течение индуцируемых актов: ведь для последних, как актов сознания, наличие и смена аттенциональных и интенциональных фокусов – это естественная и неотмысливаемая форма существования.

Принципиальный момент состоит здесь в том, что «секуляризованные» фокусы внимания могут акцентировать и то, что не прошло сквозь горнило логических актов выражения. Тем самым фокусы внимания приоткрывают выстраиваемую актами субъект-предикатного

означивания логическую плотину («заслонку») между неязыковыми актами сознания с их смыслами и – коммуникативными высказываниями. Сквозь этот зазор неязыковые смыслы могут прорываться, формируя об его границы и становясь «непрямыми» смыслами высказывания.

§ 71. Временные сдвиги ФВ – перестановки, разрывы, сращения. Относительно временных сдвигов ФВ общий тезис тот же: *течение языкового времени не совпадает с течением феноменологического времени, не изоморфно ему*. Языковое время не «передает», а инсценирует феноменологическое: оно может его сокращать, удлинять, менять направление его течения, менять последовательность протекания его фрагментов, соединять прошлое с будущим, минуя сцепляющий актуально-настоящий акт и т. д. Последовательность актов говорения никогда не изоморфна последовательности выражаемого и инсценируемого потока актов сознания, соответственно и последовательность аттенциональных смещений никогда не изоморфна сменам ФВ.

Тезис очевидный, тем не менее коснемся его чуть подробнее, так как нам важно посмотреть на смысловые последствия таких временных сдвигов.

Одна из разновидностей временных сдвигов – *перестановка ФВ* относительно его аттенционального места в выражаемом потоке актов сознания. Возможны, например, такие сложно выстроенные конструкции, в которых перестановка произведена, но семантического облачения фокусируемое не получает. Так, в бунинской «Сказке о Козе» в начало – в первую строку – вынесен акт, содержащий несемантизованную нозсу страха, который в естественно текущем феноменологическом времени мыслим как возникающий «после» совокупного смысла второй-четвертой строк, или, как минимум, после второй строки: *Это волчьи глаза или звезды – в стволах на краю перелеска? /Полночь, поздняя осень, мороз. /Голый дуб надо мной весь трепещет от звездного блеска, /Под ногою сухое хрустит серебро...* Что дает эта перестановка? Она тонально – а значит, и смысловым образом – значима, т. е. несет не семантизованную нозэтическую составляющую смысла. Посредством перестановки смысл языкового акта, поставленного первым, помещается в *доминирующий фокус внимания* всего высказывания, в его аттенциональное ядро, одновременно окрашивая тем самым последующее течение стихотворения тональностью, содержащейся в смысле этой нозсы страха. Если давать название этому приему перестановки, то здесь произведена *инверсия аттенционального фокуса и фона* (временная перестановка перерастает здесь в пространственную инверсию «нозэтической ситуации»): с точки зрения последовательности аттенционального луча в феноменологическом времени, нозса страха возникает „позже“ внимания к обстоятельствам нозэтической ситуации и их семантической экспликации, она – их естественное результирующее аттенциональное и модальное острие; в стихотворении все это инсценируется обратным образом: сначала дается аттенциональное и модальное острие, затем – вызвавший его фон.<sup>357</sup> Это окрашивает дальнейшее описание обстоятельств тем смыслом, которого в них самих непосредственно семантически нет. Если мысленно представить, что порядок строк изменен и что первая строка дана последней, то в таком случае первые три строки не будут иметь тональности страха: они могут окрашиваться по мере течения восприятия в любые нозэтические оттенки, в том числе, возможно, в противоположные нозэсе страха, например, в

<sup>357</sup> Мы отвлекаемся здесь от того, что в реальных потоках актов сознания вполне возможна последовательность от нозсы страха, не имеющей прямой нозмы, к соответствующему эмоционально-тональному окрашиванию нозматических компонентов ситуации. За мерило отклонений здесь берется «логическая последовательность», относительно которой и описанный случай в протекании актов сознания тоже оказывается отклонением. Если высказывание хочет передать именно такого рода последовательность от безнозмного (беспричинного или непонятно причинного) страха к наполнению страхом имеющихся нозматических элементов ситуации переживания, оно действует иначе: оно сразу нозматизирует нозсу страха, т. е. семантически ее передает, что тоже в основе своей есть, как уже говорилось, инсценировочный прием – перевод нозсы в нозму (по типу: «становится жутко...»).

тональные оттенки нозсы восхищения (звездный блеск, сухое серебро) – наподобие «*Мороз и солнце. День чудесный...*». Когда у Бунина мы сразу после первой строки читаем «полночь», мы уже понимаем, что это «страшная», а не прекрасная своим звездным блеском ночь. И это понимание – не субъективный, а «объективный» (типологически инсценированный в соответствии с нозтическими закономерностями) компонент смысла стихотворения. Возможны в речи и другие варианты временных перестановок: и упреждение (страха «еще» нет, но он подготавливается), и задержка (страх «уже» есть, но он будет эксплицирован или инсценирован позже).

Инверсия нозтической ситуации – перестановка аттенционального фокуса и фона – отдаленно схожа с соотношением фабулы и сюжета (сюжет может как угодно перекомпоновывать фабулу во временном отношении). И здесь, однако (как и в случае соотношения фокуса внимания с фокализацией), имеет место проблема «габаритов» передаваемого смысла: временные смещения крупных смысловых блоков, каковыми по сравнению с семантикой фразы всегда являются элементы сюжета, обычно вторичны для восприятия относительно временных сдвигов фокусов внимания в одном синтаксическом периоде. Эти процессы могут идти как совместно, так и независимо, внутрисинтаксические перестановки в первом случае участвуют «только» в создании акта наррации, во втором случае (как у Бунина) – играют смыслоформирующую стилевую роль.

Еще одна разновидность асимметричных сдвигов аттенции и ФВ – *временные разрывы нозм и нозс*. Временные сдвиги не исчерпываются только временными перестановками целостных актов – акты говорения могут при инсценировании «разрывать» в языковом времени нозму и нозсу, неразрывные в феноменологическом времени сознания, и соединять их с нозмами и нозсами из других актов. Из одного акта сознания язык может при этом делать два акта, из двух – один, опуская при этом какие-либо из исходных четырех нозматические или нозтические фрагменты, не сопровождая (или сопровождая – см. ниже) разрывы сращениями изначально не связанных друг с другом нозм и нозс. Наиболее простой вариант – такой разрыв акта на нозму и нозсу, при котором нозса тоже получает семантическое облачение и помещается в другом моменте языкового времени, не увязываясь ни с каким новым нозматическим компонентом. Такие не усложненные сращениями с чужеродными нозсами и нозмами разрывы обычно не абсолютны, а скоротечны. Примером такого разведения может служить *упреждающая предикация* – любое предшествование в речи предиката к еще не семантизированному субъекту, как, например, в «*несмелая, подходя к дому врача, она замедлила шаг*». В феноменологическом времени нозма «замедление шага» непосредственно внутри себя, одновременно с собой содержала и оценивающую нозсу («замедление» сразу оценивалось как проявление несмелости), но чтобы поставить в фокус внимания именно эту тональную нозсу и тем передать подразумеваемую оценочную окраску нейтрального сочетания «замедлила шаг», язык разрывает синтетический – феноменологически одномоментный – акт на два разновременных: оценивающая нозса эксплицирована (семантизирована) и подана раньше самого содержащего ее в феноменологическом времени акта. Тот же «механизм» в: «*И на губах, как черный лед, горит / Стигийского воспоминанье звона*».

При упреждающей предикации происходит своеобразная *задержка нозмы* (в параллель к «задержке референции» П. Рикера), но в конечном итоге языковые островки с «упреждающей» природой находят свои нозмы, воссоединяются с ними – в противном случае они просто растворяются без смыслового следа. Какой смысловой эффект в такого рода упреждениях? Такими разрывами язык пользуется для постановки в фокус внимания требуемого нозтического или нозматического компонента целостного акта. Разрывы эксплицируют синтетичную многосоставность передаваемого акта и могут тем самым перенаправлять аттенциональный фокус с интенционального объекта на его оценку и наоборот.



В упреждающей обособленной предикации есть некоторое сходство с обособлением и семантизацией имплантированной в ноэму модальности («*Это должно быть так, чтобы Х был Г*»), что лишний раз подтверждает аналогичность способов функционирования тональности и модальности. Имеют иллюстративную силу такого рода временные разрывы и сдвиги и для проблемы неизоморфного соотношения ноэтически-ноэматических структур сознания с субъект-предикатными структурами языка. Разъединение в языке сращенных в исходном феноменологическом акте ноэтической оценки и ноэматического «схватывания» факта «замедления шага» порождает в языковом времени два разъединенных предиката к одной смысловой предметности (она – несмелая, она – замедлила шаг). *Возможность временных разрывов ноэм и ноэс – проявление неизоморфности ноэтически-ноэматического строения акта сознания и субъект-предикатного строения выражающего его языкового акта.*

Следующая разновидность асимметричных сдвигов аттенции и ФВ – *временные сращения*. Акт говорения может действовать «после» разрыва акта и *сращивать* (соединять) разорванные ноэсы и ноэмы из разных актов, стягивая их в одну смысловую структуру, делая из двух одновременных актов сознания один и одновременной языковой акт. Мы уже встречались с этим (*Карфаген должен быть разрушен*). В бунинской строке «*Это волчи глаза или звезды – в стволах на краю перелеска?*» ноэматический состав акта восприятия также сращен сразу с тремя ноэсами – самой ноэсой восприятия, ноэсой вопроса и ноэсой страха. Все ноэсы одновременны: третья ноэтически более «поздняя», чем первая; вторая может быть «позже», чем третья. Конечно, можно интерпретировать и так, что ноэса страха вообще в ноэтическом времени изначальна: не будь ее, хотя она семантически и не выражена, в качестве фонового тонального освещения мог не возникнуть и вопрос второй ноэсы. Но и в таком случае здесь есть разрывы между ноэматическим и ноэтическим составами; эти разрывы впоследствии нейтрализуются, и ноэматический состав точно попадает в ноэтическую лузу.

Но так бывает не всегда. Значительно более важные случаи – те, в которых ноэмы и ноэсы разрываются без дальнейшего повторного воссоединения или когда ноэсы не имеют своих ноэм, и наоборот. Это – зона смен языковых модальностей, тропов и фигур речи.

§ 72. Ложные пространственные разрывы ФВ. Метафора как ложная смена ФВ. В своем общем действии смены ФВ всегда есть некое перемещение луча внимания по ноэматическому пространству, доступному кругозору ноэсы, т. е. в феноменологическом смысле смены ФВ – пространственный процесс. К тропологии, по-видимому, можно отнести особую разновидность этих пространственных сдвигов – ложные пространственные сдвиги и разрывы между непосредственно сменными ФВ.

Это происходит тогда, когда резко смещается ноэматический состав остающейся при этом той же ноэтической ситуации, часто – на переходе от необразного фрагмента к тропу или от одного тропа к другому, как в пушкинском: «*Напрасно я бегу к сионским высотам, / Грех алчный гонится за мною по пятам; / Так ноздри пыльные уткнув в песок сыпучий, / Голодный лев следит оленя бег пахучий*». Между второй и третьей строками здесь полностью сменено ноэматическое окружение (то, что называется «семантическим сдвигом») фокуса внимания, а значит, формально сменен и сам ФВ, ибо он всегда момент ноэмы, однако ноэтическая ситуация – ее *кругозор* и ее ФВ – в действительности сохранены теми же. Второй ноэматический состав этой ситуации – это новое ноэматическое *окружение того же ФВ*, т. е. новый ноэматический состав помещен в ту же исходную ноэтическую ситуацию. Хотя, таким образом, это новое окружение и оснащено собственным ФВ, он не имеет прямого референциального значения; этот новый ФВ использован как вторичная ноэса – как дополнительная тонально-модальная ноэса к исходному ноэтическому кругозору и исходному ФВ,

расширяя, тем самым, прямой семантический смысл первых двух строк. Здесь, таким образом, один несменяемый интенциональный объект (доминантный ФВ), но несколько нозматических наполнений нозтической ситуации или несколько нозматических окружений этого доминантного ФВ и, соответственно, несколько ФВ. Вторая строка с олицетворением также несет изменения нозматического состава и смену ФВ, но этот сдвиг не столь резкий, как в третьей и четвертой – метафорических – строках: он не прерывает связное течение фразы, не меняет нозматическое окружение исходной нозтической ситуации (мы еще вернемся к анализу этих пушкинских строк в их иных смысловых измерениях – см. Глава 4, § «Предмет речи как свернутая точка говорения»).

В механизм метафоры часто входят такие пространственные сдвиги и разрывы ФВ с последующим наложением; их действие можно описать как использование одного нозматического состава со своим ФВ в качестве нозсы к другому нозматическому составу и его ФВ. Хотя, таким образом, формально в этих случаях и производится полная и резкая смена ФВ, по результирующему смыслу это другой процесс – присовокупление дополнительной нозсы к исходному ФВ. Такое *нанизывание* фокусов внимания на единый интенциональный стержень, порождающее дополнительные смыслы, фактически оказывается приемом *ложных смен ФВ*. Ложной сменой ФВ являются и метонимия, и синекдоха (со своими особенностями в нозтическом механизме).

Схож прием ложных смен ФВ и с описанным в статье об антиномическом принципе Вяч. Иванова приемом деобъективации референта, с погашением именуемых потенциалов фиксирующего ФВ слова. В частности, с нанизыванием двух пар антонимов на один рассеянно, необъектно фокусируемый интенциональный объект: «*Розы сладость / На горечи Креста*» (3, 445); или с тем, что выше было названо «всасыванием» в воронку символического тождественного суждения двух пар взаимонанизанных антонимов: «*И корни – свет ветвей, и ветви – сон корней*» (1, 747). Как определялось нами ранее, здесь теряет отчетливые очертания предметная контурность общего референта, в терминах же феноменологии говорения – здесь размывается ФВ за счет нанизывания нескольких ФВ. Здесь тоже нет реальной смены ФВ – это тоже их ложная смена, но, по сравнению с обычной (несимволической) метафорой, здесь нет и фиксированного исходного ФВ. Тропы используют универсальность ФВ и их смен в своих целях – и для дополнительного непрямого именованного, и для расшатывания именованного как такового.

§ 73. О природе нозтического смысла в связи с ФВ. Значимость непротяженных смыслов. На фоне ФВ и их смен можно, кажется, говорить о некоторых особенностях несемантизованного или несемантизуемого (неязыкового), в общем приближении – нозтического, смысла в сознании. нозтический смысл, по-видимому, не только *не имеет существенно протяженной формы* существования, как и любой, в том числе нозматический, смысл,<sup>358</sup> но он не имеет и фиксированной формы существования, каковую придает нозматическому смыслу его семантизация. Будучи мгновенно распадающимся, он вспыхивает под интенциональным лучом текущего сейчас акта и соответствующей ему нозтической ситуации, уходя в большинстве случаев вместе с ним из «настоящего» модуса бытия и сохраняясь лишь как короткий «след» на протяжении нескольких последующих актов сознания. Его можно вспомнить, к нему опять можно обратиться, но приобрести сколько-нибудь устойчивое длящееся суще-

<sup>358</sup> См. в рукописи Гуссерля «Нозма и смысл» (пит. по: Мотрошилова, с. 402): «Смыслы – ... не суть объекты, существующие во времени»; см. также: «Изначальная актуальная самоналичность первого произведения в его исходной очевидности не дает вообще никакого стойкого достижения, могущего обладать объективным бытием. Живая очевидность, конечно, преходяща, так что активность тотчас переходит в пассивность текущего, поблекшего сознания только-что-случившегося. В конце-концов эта „ретенция“ исчезает, но „исчезнувшее“ преходящее и прошедшее не превращается для соответствующего субъекта в ничто, оно может быть вновь пробуждено к жизни».

ствование и вступить в сложные соотношения с другими смыслами он может, только если его облачить в семантику языка, пожертвовав при этом какими-либо его измерениями, т. е. при его трансформировании из сугубо ноэтического в ноэматический смысл. Фиксируя ФВ и координируя другие компоненты вокруг него в определенную ноэтическую ситуацию, затем меняя эти фокусы и составляя, пользуясь короткой сохранностью следа, длянущееся смысловое образование с фиксированным существованием, языковая семантика придает смыслу устойчивое бытие и потому возможность внутренне разнообразно дифференцироваться и внешне разновекторно вступать в соседства. *Сколько-нибудь существенно протяженные устойчивые смысловые образования все сплошь зависимы от языка.*

Возникающие в этой языковой протяженности смысловые соседства способны порождать новые смыслы – в том числе такие, которые вне языковой протяженности сознанием порождены быть не могут. С этой точки зрения, тема постгуссерлевой феноменологии о невозможности развести акты означивания и акты извещения законна: облачаясь в язык, сознание может само себе «неожиданно» сообщить нечто. Однако этот спор разрешим, по-видимому, все же компромиссом: если логические акты означивания развернуты в сколько-нибудь длительную связную последовательность, то сознание в этом случае может получать дополнительную информацию от языковой семантики, т. е. само себе нечто сообщать через язык (анализируя как таковой – владения языковой семантики), но если речь идет о принципиальном соотношении смысловой предметности акта сознания и именующей семантики, о моменте конституирования ноэмы, о ноэматическом предложении, о наделении смыслом формируемой предметности, то это не извещение, это «схватывание», набрасывание заранее готовой и преднаходимой семантической сети, приостановка или фиксация ранее attentionально расплывчатого неоформленного ноэматического состава в качестве ядра ноэмы. Это может быть, наконец, ее «узнаванием», но все же не сообщением в прямом смысле. Не являются сообщениями и те смысловые эффекты, которые могут возникать в случае «непригодности» и отбрасывания какого-либо значения: отказ от его того или иного означивания может добавлять новые моменты в конституируемый смысл (любое «это – не то» дает новые краски тому, что пытаются определить), но эти новые краски не *сообщаются* себе сознанием, а высекаются им через семантические контрасты. Все сказанное не означает ни несуществования, ни даже несущественности и иерархической сниженности мгновенных или «кратких» – непротяженных – безъязыковых смыслов сознания. Конечно, львиная доля ноэтических смыслов текуча, субъективна, темна, ситуативна и бесследна. Но непротяженные ноэтические смыслы могут быть и «значительней» протяженных, их вспышка способна привести в движение язык, разбудить семантику, разрядить непрямыми смыслами имеющееся в языковой «текстуре» напряжение, они могут трансформированно сохраняться как доминирующая не семантизированная интенция, связующая последовательность языковых актов в качестве, например, их подспудно влекущей к себе цели. Непротяженные смыслы «влиятельны» в сознании, они постоянно вдруг и ненадолго, но весомо появляются в нем при разворачивании «романа сознания с языком», могут «указывать» при этом на неточность или избыточность примененных форм языка, на жесткость или расплывчатость этих форм, на их излишнюю – в лоб – прямооту или «промах» мимо цели, на их чуждость или субъективность и т. д. Сами они в своем полном объеме «избегают» прямого схватывания языком, ускользают от него; сознание всегда при слиянии с языком оглядывается на непротяженные ноэтические смыслы и свои «лучшие» моменты проводит именно с ними, хотя бы они и были полностью обязаны языку своим вспыхиванием. Нельзя без языка обрести тот «катартический» для сознания смысл, который вспыхивает, например, по прочтении стихотворения, но этот смысл близок по природе к вспышке неязыкового смысла, это была трудная работа языка, верх его мастерства – индуцировать такой несемантизуемый ноэтический смысл. Он, если вглядываться (так же оценивают его иногда сами поэты, например, Вяч. Иванов), не «новый»

– он благодарно «вспомненный», причем не из семантических «запасов» сознания, а именно из состава семантически неуловимых языком смыслов (неуловимая семантикой вспыхивающе-угасающая природа неязыковых смыслов не означает, что они никак не сохраняются в сознании, не помнятся им; они могут «сохраняться» в том числе и в тональных пластах сознания). Мы вплотную подошли здесь к теме остановленной вечности смыслового мгновения – о «вечных» идеальных смыслах и их непростых взаимоотношениях с языком, но – здесь и остановимся. Не входя в саму эту тему по существу, обозначим лишь ее концептуальную отдельность от обсуждаемых здесь ноэтических смыслов.

§ 74. Идеальные «вечные» смыслы – не предмет феноменологии говорения. В «Начале геометрии» Гуссерля говорится, что конкретное использование слов осуществляет «локализацию» и «темпорализацию» идеального смысла, который сам по себе не является ни локальным, ни временным. По Мерло-Понти, *«здесь имеет место движение, с помощью которого идеальное существование ниспадает в локальность и временность, – и обратное движение, благодаря которому акт говорения, осуществляемый здесь и теперь, обосновывает идеальность истины»*.<sup>359</sup> По принципу описания (ниспадение смысла через язык в пространство и время и обратное движение) эта Гуссерлева идея и ее интерпретация Мерло-Понти схожи с тем, что говорилось нами выше, но предмет этих «передвижений» в нашем случае принципиально иной: речь идет не об идеально-вечном смысле, а о «ноэтическом смысле», которому не придаются столь «ответственные» статус и параметры. Гуссерль искал обоснования того, каким образом идеальная вечная истина может быть выражена в языке через темпорализацию и локализацию, у феноменологии же говорения, как здесь полагается, не должно быть истинностных претензий. Речь здесь должна вестись о выражении не того, что истинно, а о выражаемости и понимаемости прямых и не прямых смыслов безотносительно к их истинности. Это может быть в том числе и смысл, оцениваемый как вневременной и «истинностный», но это может быть и любой ноэтически ситуативный смысл, свойственный такому-то и такому-то ноэматическому положению дел и такой-то и такой-то ноэтической ситуации, и даже – значимый только для такого-то и такого-то говорящего. В феноменологии говорения проблема не в том, чтобы слушающий согласился считать высказанное идеальной истиной в себе, а в том, чтобы выявить условия и способы адекватного понимания слушающим передаваемого смысла, включая и тот, с которым слушающий при этом не согласится.

В феноменологии говорения, таким образом, гуссерлевы вопросы модифицируются: не как возможно выражение на языке идеального смысла-истины, по типу геометрических истин, а как возможно выражение любого смысла, смысла вообще. Это оборотная сторона того, что интересовало Гуссерля: не как возможно всеобщее понимание идеальных смыслов-истин, а как возможно всеобщее понимание текучего, не претендующего на вневременную истинность смысла. Понимание такого смысла тоже имеет типологические закономерности и опирается на всеобщности – причем две: на всеобщность значений, на язык (а не на всеобщность внеязыкового смысла-истины) и, второе, на всеобщность ноэтических ситуаций и синтаксических ноэматических процессов в последовательном течении актов сознания, без которых недействительны и всеобщности значений. На этой второй всеобщности и должно быть акцентировано, с нашей точки зрения, внимание феноменологии говорения, причем она может оцениваться здесь как более фундаментальная, чем первая: семантика – это застывшая лава актов сознания. Без оживляющих их живых актов и ноэтических ситуаций передача через семантику прямого и непрямого смыслов была бы невозможна.

<sup>359</sup> Мерло-Понти М. В защиту философии. С. 64.

§ 75. ФВ, кругозор и окружение. По мере экспликации концепта фокусирования внимания становилось понятно, что он несет все же в себе ощутимую двойственность трудно-описываемого характера. В самом деле: и при условном абстрагировании от проблем, связанных с фокализатором и голосом, о которых говорилось выше, остается не до конца ясным вопрос – «откуда» фокусируется внимание. В общем приближении: изнутри выражаемого в высказывании или извне? Или – попеременно извне и изнутри?

Эта тема похожа на нарратологическую проблему вне диететического и внутридиететического повествователя, но имеет иное решение. Нарратор, по принятому пониманию, может быть как внутри повествуемого мира, так и вне его, фокусирование же внимания всегда осуществляется извне. Даже при цитировании или ведении повествования не от авторского голоса выбор ФВ и их смены – в компетенции вне диететического источника смысла (*чистого автора* как чистого актора – см. раздел 4.1), который в своих целях меняет конфигурацию (инсценирует) естественных для чужой речи и чужого повествования смен ФВ (в цитируемом чужом высказывании в фокусе внимания может быть одно, в цитирующем же высказывании в фокус внимания часто помещается другое, чем создается в том числе и эффект непрямого смысла). Дело здесь в неотмысливаемости наличия общего источника смысла каждого, включая «многоголосые», высказывания и в трудноуловимом интимном моменте соприкосновения смысла с семантикой языка. В ФВ могут помещаться как нозмы, так и нозсы инсценируемого потока актов сознания, но осуществляет это всегда нозса, идущая от чистого автора, пусть и получающая при этом в высказывании не семантическое, а исключительно импрессивное (тональное) проявление.

Возможно, как известно, двойное сочетание нозм с нозсами: изнутри нозсы нозматический состав представляет ее *кругозор*, взгляд же на нозсу извне может трансформировать ее в элемент *окружения* ее же собственной нозмы. В первом случае нозса сама является источником семантизации нозм, во втором случае нозса подвергается тем же самым сознанием рассмотрению со стороны (со стороны другой нозсы – другого акта, например, рефлексии) и переводится тем самым в статус семантизованной нозмы, сама получая возможность помещаться в позицию ФВ. В таких трансформациях изначально свойственный трансформированной нозсе нозматический *кругозор* и может теперь стать для нее – в семантизованной части высказывания, куда она сама вошла, будучи трансформирована в нозму, – ее *окружением*, по составу которого сознание может новыми «лучами» других актов сменять ФВ. Закономерность здесь, видимо, та, что фокусирующая внимание нозса (инстанция) никогда сама в этот момент не семантизована; это и значит, что она внедиететической природы. Мы коснулись здесь проблемы соотношения кругозора и окружения («точки, из которой...» и «точки, на которую...») в связи с обсуждаемой в данной главе темой о фокусах внимания и их сменах – с тем, чтобы описать случай, когда фокусирующая инстанция («точка, из которой...») сама может трансформироваться в «фокусируемое» (в «точку, на которую...»). Но в своей полной значимости и, соответственно, концептуальном «адресе» эта проблематика относится уже к «интерсубъективно-эгологической» зоне (рассматриваемой в Главе 4), поскольку в ней ведущую роль играет не то, что помещается в фокус внимания, а та точка, из которой производится фокусирование внимания.

### 3.2. Языковая модальность

§ 76. Языковые модальности и связанные с ними концептуальные затруднения. Выше мы говорили о модальной компоненте сознания, ее неотмысливаемости; частично затрагивались и вопросы о языковых модификатах модальности сознания (об опоре языка на пра-модальную нозсу, о неотмысливаемости модальности в языке, о специфике выражения в языковой модальности актов нейтрального сознания и др. – см. разделы 2.3, 2.4). В связи

с этими темами выше была поставлена проблема о возможной концептуальной связанности или, как минимум, функциональной схожести модальности с тональностью сознания и высказывания (к этой проблеме мы еще специально вернемся ниже).

Спорадически применялись выше и понятия нарративной, изобразительной и других языковых модальностей, однако вопрос о языковых модальностях как таковых еще специально не ставился. Главная трудность здесь, конечно, в том, что хотя, с одной стороны, очевидно, что феноменологические модальности чистого сознания (вопросительность, сомнение, долженствование, негация и т. д.) имеют свои модификаты в языке (в категории наклонения, в вычленении разных – вопросительных, восклицательных и др. – типов предложений, различных речевых актов и т. д.), с другой стороны, не понятно, все ли из того, что вносится в область языковых модальностей, имеет аналоги в актах «чистого» сознания. Ведь фактически именно модальность выдвинулась в последнее время в эпицентр философии языка: говорится, например, о «нарратологическом повороте», а нарративность – это, по одному из ее влиятельных определений, модальность.<sup>360</sup> Имеются ли в «чистых» актах сознания аналоги «нарративной» и других этого ряда модальностей (см. ниже) – вопрос с двойным дном: если, к чему естественно склоняется ответ, не имеются, тогда может предполагаться, что тем самым ставится под сомнение автономное существование неязыковых актов и смыслов и что тезис о тесном сближении, почти слиянии сознания с языком получает дополнительное подкрепление. С предлагаемой точки зрения, такое понимание ситуации возможно, но не обязательно. Попробуем подойти к этому выводу последовательно.

Что значит для высказывания быть в той или иной модальности? Поскольку разговор у нас ведется в феноменологическом пространстве, под модальностью здесь понимается та характеристика актов говорения, с которой коррелирует *модус бытия предмета речи* (аналогично тому, как коррелируют между собой модальности ноэс как актов сознания и модусы бытия соответствующих ноэм). Вектор корреляции в языковых актах следует, по видимому, тоже понимать как в феноменологии сознания, т. е. как идущий от акта к предмету. Это значит, что как предположительной модальности акта сознания соответствует предположительный модус бытия ноэмы этого акта, так языковому акту в описательной модальности соответствует не смысловая предметность как таковая, а смысловая предметность (или референт) в модусе «бытия описываемой». «Одна и та же» предметность частично изменяет, согласно такому пониманию, в разных языковых модальностях свое смысловое наполнение: предметность в модусе «бытия описываемой» отлична от той же самой предметности, если ее «взять» в модальности повествования, в модальности изображения и т. д. В перспективе идея языковой модальности «восстает» здесь против идеи изоморфной референции.

Перечислим основные обсуждаемые в литературе модальности языка: описание, объяснение, дискурсивность,<sup>361</sup> наррация, изображение. Присовокупим к списку также нейтральную модальность (в параллель к нейтральному сознанию феноменологии). Это, конечно, неполный список: обсуждаются и другие модальности, но остаются проблематичными сами критерии их выделения, так что список принципиально открыт. Прежде всего – не до конца ясен, что уже обсуждалось (см. раздел 2.5), вопрос о соотношении модальности и тональности: о точках их совпадения, расхождения, их раздельного и/или совместного функционирования. Не до конца ясен, как тоже уже частично говорилось, и вопрос о соотношении модальности и референции: не исключено, например, что прямую референцию также следует понимать как разновидность языковой модальности (в таком случае референцию надо будет толковать как одну из возможных, но не обязательных целей говорящего – см.

<sup>360</sup> См.: Женетт Ж. Фигуры. Т. 2. С. 180 и далее.

<sup>361</sup> О дискурсивности в ее лосевском и кассиреровском толковании см. § «Предмет речи как свернутая точка говорения».

ниже). Не до конца ясен, наконец, вопрос (и тоже частично из-за проблемы референции) о соотношении в языке модальности и интенциональности.<sup>362</sup>

И перечисленного набора сложных соотносимых с модальностью тем достаточно, чтобы понять, почему в том, как классическая идея наличия такого типа языковых явлений, как модальность (восходящая к Платону и Аристотелю, к мимесису и повествованию), трактуется сегодня, имеются непреодоленные концептуальные затруднения. Они еще более заостряются той не исключаемой возможностью, что все перечисленные и аналогичные им языковые модальности следует охватить каким-либо общим понятием – с тем, чтобы каждая из них мыслилась как наслаивающаяся на единую *модальную праоснову*, общую для всех языковых высказываний как таковых (формальный аналог гуссерлевой парадоксы и прамодальной ноэсы – см. раздел 2.4). Эта идея предполагает, что при переходе смысла или предмета в язык с ними со всеми у самого входа в языковое пространство всегда происходит нечто общееединое, отражающее сам факт этого перехода в новую субстанцию (и только в дальнейшем их пути по этому языковому пространству могут разойтись, и весьма существенно).

Эту гипотетическую праоснову можно было бы понимать по-разному (т. е. – не ясно, как понимать). Если гипотетически говорить за Гуссерля, то языковая прамодальность, по-видимому, должна была бы пониматься им не в направлении к референции или коммуникации, а в направлении к «выражению». Во всяком случае, это так относительно гуссерлевой логической сферы внекоммуникативных актов выражения: праязыковой модальностью здесь признается *выражающая* модальность (выражение «редвыразительного ноэматического состава»), все смысловые предметности, соединяемые с языком, преобразовываются здесь прежде всего в *выражаемые смысловые предметности* и уж затем получают другие частные дистинкции.

Известна и понятна версия выдвижения в качестве языковой модальной праосновы *референции*, но известно также и то контрпонимание, согласно которому предметность всегда имеет в речи в качестве фундирующего основания модус «*коммуницируемой*» (в самом широком понимании). В обеих версиях считается при этом, что на так или иначе понятую праоснову далее уже могут наслаиваться собственно полнокровные модальности: референцируемая/ коммуницируемая предметность может подаваться в модальности описания, объяснения, изображения и т. д. Объяснение и описание становятся при таком понимании частными разновидностями референции или коммуникации. С другой стороны, под воздействием, как кажется, той же тенденции к поиску праязыковой модальности высказывается (в частности, П. Рикером<sup>363</sup>) и версия о внутренней глубинной связанности референции и

<sup>362</sup> См., в частности, взаимную диффузию модальности и интенциональности в кн.: Тюпа В. Очерк современной нарратологии (РГТУ Критика и семиотика. Вып. 5. М., 2002. С. 5—31): «Можно сказать, что наррация есть особая интенция говорящего или пишущего субъекта дискурсии. Нарративная интенциональность высказывания состоит в связывании двух событий – референтного (поведываемого, свидетельствуемого) и коммуникативного (само свидетельствование как событие) – в единство художественного, религиозного, научного или публицистического произведения в его, по выражению М. М. Бахтина, событийной полноте». С другой стороны: «Нарративность... представляет собой одну из общериторических модальностей» (как разновидность риторической модальности оцениваются и итеративные высказывания: «текстобразующая доминанта итеративных высказываний» – «констатация»; «референтная функция итеративного дискурса внеисторична... Такие дискурсы по своей риторической модальности „теоретичны“, поскольку являются генерализациями процессов или состояний, а по своей интенции они, в сущности, автокоммуникативны. Они лишь овнешняют внутренние процессы мыследеятельности некоторого субъекта»). Понятие интенции в последней цитате тендирует к его лингвистической версии (по типу «коммуникативной интенции»), в первой же приведенной цитате интенциональность и коммуникативность были сопряжены, но, тем не менее, разведены. Объективные сложности в дистрибуции терминологии, по причине каковых мы здесь оставляем вопрос о соотношении языковой модальности и языковой интенции без рассмотрения, вызваны, по всей видимости, генетической связью подразумеваемых феноменов (интенция «направлена» на объект, который наделяется тем или иным модусом бытия, исходя из модальности этого направленного на него интенционального акта). Дополнительные понятийные смещения возникают также и потому, что понятие интенции, если исходно мыслить его феноменологически, претерпевает при перенесении в лингвистику и литературоведение различные и не во всем прозрачные трансформации, в том числе коммуникативную.

<sup>363</sup> Рикер П. Время и рассказ. Т. 1. С. 95. Мы еще вернемся к этой теме.

коммуникации, об их фундаментальном единстве. Эта же концептуальная потребность в общеязыковом праодусе словесной предметности оказалась, по-видимому, стимулом для принятия в некоторых концепциях в качестве базовой языковой функции или праструктуры *нарратива*: коммуникативное сообщение, право которого претендовать (не значит – добиться искомого) на статус модальной праосновы языка вряд ли можно оспаривать, и наррация – действительно, близкие понятия. Придание же нарративу такого праосновного характера стало причиной провозглашаемого «нарративистского поворота».<sup>364</sup> Понятно, что поднимаемая в статусе наррация может пониматься и как замещающая собой или вмещающая в себя доминирующую в других теориях референцию, поскольку в свое время как раз сообщаемость (коммуникация = рассказ) конкурировала с референцией за этот верховный трон, а в некоторых направлениях и победила. Ситуация вообще во многом осложнена именно тем, что борющиеся за статус модальной праосновы языка понятия имеют общие семантические компоненты в своих значениях. Так, нарратив (от *gnarus* – знающий, осведомленный в чем-либо) означает «повествование» – «кто-то рассказывает кому-то, что что-то произошло» (рикеровское определение «фразы»), но эта же формула может быть применена, хотя, возможно, и с ограничением последнего компонента (что-то произошло), и к коммуникации, и к референции, и к выражению.

Так что дело не в терминологических разногласиях, а в реальных концептуальных трудностях, связанных с недостаточной проработанностью темы. В такой ситуации представляется более целесообразным оставить вопрос о пра-основе (пока) открытым и рассматривать все обсуждаемые модальности в равностатусном сравнении. За наррацией в этом случае будет зарезервирован, как это предлагает Ж. Женетт, статус одной из разновидностей модальностей,<sup>365</sup> наслаивающихся на праоснову и переплетающихся между собой. В пользу частного (не праосновного) характера наррации говорит и то, что в теории нарративной конструкции выявлено много таких особенностей ее языковой организации, которые не обязательно относятся ко всем другим модальностям языка или, во всяком случае, универсальность которых еще надо проверять и проверять. Особо, конечно, это относится к со– и противопоставлению наррации и описания (а с ним и изображения), о различном генезисе, функциях, совместном существовании и взаимном поочередном доминировании которых много и ранее говорилось (в частности, О. Фрейденберг), и говорится в последнее время.<sup>366</sup>

§ 77. Проблема соотношения референции и модальности. Те же сомнения можно отнести и к *референции*: и ее статус в рамках разговора о модальностях тоже, как представляется, целесообразней перевести с позиции доминирующей праосновы на уровень одной из многих разновидностей модальностей. Референтная модальность формирует модус «действительного бытия» внелингвистической предметности, которая непосредственно и адекватно указывается словом в целях точного соотнесения речи именно с нею без того, чтобы добавлять к этому точному указанию и к самому «бытию» какие-либо дополнительные смысловые наслоения – сообщать, повествовать, изображать. Не во всяких языковых модальностях

<sup>364</sup> См., в частности, Kreiswirth M. Tell Me a Story: The Narrativist Turn in the Human Sciences // Constructive criticism. The Human Sciences in an Age of Theory / Ed. by M. Kreiswirth, T. Carmichael. Univ. of Toronto press. 1995. P. 61–87.

<sup>365</sup> У Женетта наррация понимается как модальность, параллельная модальности описания, обе же они толкуются как варианты «изображения» (Фигуры. Т. 1. С. 288–289).

<sup>366</sup> Кроме уже названного Женетта, сошлемся по этому поводу и на А. Компаньона: «... анализ мифа, а затем и повествования по модели мифа, привел к привилегированному положению нарративного текста как элемента литературы, а как следствие и к развитию французской нарратологии, то есть анализа структурных особенностей литературного дискурса, синтаксиса повествовательных структур, в ущерб тому, что в текстах связано с семантикой, мимесисом, изображением реальности, особенно с описанием. Основополагающей структурой литературы условно полагалась двойственность повествования и описания, и все усилия направлялись к одному из этих двух полюсов – к повествованию и его синтаксису (а не семантике)» – Компаньон А. Демонтеории. М., 2001. С. 119.



есть референция в этом смысле, а если референцию понимать не в этом смысле, то, тем самым, можно войти в стратегически ошибочный концептуальный клинч с аналитикой, где референция – не только ключевая, с чем легко можно вступить в спор, но действительно разработанная во многих аспектах проблема (а не лишь периферийно привлекаемое в качестве лакмусовой бумажки понятие с неясным статусом), и где в качестве референции понимается в том числе – если не как ее «истинное лицо» – прямая непосредственная оstenсия (слово в сопровождении указательного жеста).

Процесс разложения в аналитике компактно определенного понятия референции как указания на определенный *экстерналистский* «объект» внеположной сознанию действительности (или – с обратной стороны того же – незавершенность процесса по сбиранию этого понятия в компактно определенное одно), имеющий в ряде случаев своим последствием и сугубо *интерналистское* понимание предметов речи, идет давно.<sup>367</sup> Несмотря на фундаментальность разделяющей противоположные лагеря границы, этот спор редко приводит в аналитически ориентированных концепциях к отказу от понимания референции в качестве доминирующей общеязыковой подосновы. Последнее обстоятельство отмечалось многими: так, Поль де Ман говорил, вслед за французскими теоретиками, о «*некритическом использовании авторитета референции*», понятой как референция к «внешнему» миру, «находящемуся за пределами языка», о референции, упорно «*отстаивающей свои права*», «*скрываясь под разнообразными масками, от неприкрытой идеологии до самых утонченных форм эстетического и этического суждения*»; о «*подрыве мифа о семантическом соответствии знака и референта*».<sup>368</sup> Чаще всего предпочитается не редукция значимости референции или ввод новых понятий, а усложнение самого этого понятия – его дифференцирование, расслоение, удвоение, расщепление, оснащение новыми функциями и т. д. (например, в теориях расщепленной, двойной, возвратной, прямой, не прямой и т. д. референции).

С другой стороны, сам референт остается этим теоретическим рассеиванием понятия референции почти незатронутым – не акцентируются, например, двойные, расщепленные, возвратные, не прямые и т. д. референты. Это понятно: такого рода усложнения, расщепления и дифференциации в случае их применения к референтам должны тем самым переноситься и на саму внеположную «действительность», ведь референты в преобладающем в последнее время в аналитике экстерналистском понимании локализованы именно в ней. Можно мыслить в этой «действительности» в качестве референтов объект, вещь, личность, процесс, положение вещей, соотношение, субстанцию, качество, свойство, событие, чужое слово и т. д., но сложно и трудоемко мыслить непосредственно в ней наложения и расщепления референтов, их синтез, раздваивающийся референт, двойной референт, необъективируемый, не прямой референт и т. п. «Трудоемко» – потому, что нужно будет концептуально разбираться в почти неизбежном в таких случаях смешении интерналистской и экстерналистской сфер, которое вполне может произойти при введении во внеположно понимаемую «действительность» всех этих явлений (раздвоение, расщепление, синтез и т. д.). Такого рода явления с большей очевидностью и концептуальным спокойствием лучше связывать с сознанием, созерцающим экстерналистские референты и выносящим о них раздвоенные, расщепленные, непрозрачные и т. д. суждения.

Понятно, что в рамках этого спора феноменология говорения, тем более – непрямого говорения, ближе к интерналистской версии, тем не менее, мы здесь останавливаемся на экстерналистском понимании референции. По нескольким причинам и с существенным добавлением. Если принять интерналистскую версию, то неизбежно придется отвечать на уже

<sup>367</sup> Подробнее о соответствующем споре между экстерналистским и интерналистским подходами в аналитике см.: Маккинси М. Фреге, Рассел и проблема, связанная с понятием «убеждение» // Аналитическая философия: становление и развитие. М., 1998 (сам Маккинси придерживается интернализма).

<sup>368</sup> Поль де Ман. Аллегории чтения. Екатеринбург, 1999. С. 12, 9, 12.

поставленный и с виду простой, но в действительности уходящий корнями в самые глубокие пласты проблемы вопрос об обосновании феноменологии как таковой, а именно на вопрос, *являются ли референтами нозмы?*<sup>369</sup> Придется отвечать и на вопрос, который поднимается из недр самой феноменологии говорения: *являются ли референтами нозмы?* Выше мы уже говорили о принципиальной опосредованности «прямой» языковой референции нозтически-ноэматическими структурами сознания, но при принятии интерналистского подхода нельзя уже было бы ограничиться столь краткими замечаниями.

Вторая причина – та, что для решения споров о референции точнее, как представляется и как уже говорилось выше, отказаться от придания ей какого-либо доминирующего языкового статуса и перевести, как предлагается здесь, в разряд одной из частных разновидностей языковых модальностей. Принимая экстерналистский подход, мы, таким образом, одновременно предполагаем существенное ограничение сферы его влияния, а тем самым – сферы влияния референции вообще, оставляя в ее компетенции лишь то, что без каких-либо серьезных теоретических затруднений или натяжек на самом деле можно понимать как экстерналистские референты (а таких референтов явное меньшинство). Многое, считающееся референтами, тем самым теряет, согласно замыслу, основание считаться таковыми. Это ограничение референтов соответствует нашей цели: ведь никак нельзя сказать, что непрямое говорение *референцирует* непрямой смысл, оно именно «не референцирует» его. Непрямое говорение основано на интернализме, но без референции. Референция – на экстернализме, но без непрямого говорения и каких-либо других усложненных случаев языковых выражений.

§ 78. Особо о референции, нейтральной и инсценирующей модальностях. Отнесение референции к одной из многих возможных языковых модальностей представляется если не безусловно верным, то целесообразным и по той причине, что в такой роли она займет выразительную контрапунктную позицию по отношению к тому, что мы назвали выше при обсуждении гуссерлева нейтрализованного сознания «нейтральной» языковой модальностью (раздел 2.4). «Нейтральность» как раз ведь в том, что, протекая в этой модальности, высказывание не отсылает к чему-то внелингвистическому как к существующему «действительно» и вот тут и сейчас референцируемому, т. е. нейтральность – это именно *нереференциальность* в точном смысле понимания категории «референции», это нейтрализация именно строгой референциальности во временной инстанции «здесь и сейчас». Дело, подчеркнем, не в отказе от самой возможности существования референтов у нейтрального высказывания или его фрагмента, а в снятии всякой референцирующей установочной модальности с содержательного наполнения речи в нейтральной модальности. Или, перефразируя гуссерлево описание нейтрального сознания, в том, чтобы «просто мыслить и говорить» нечто, не «соучаствуя» в его референцировании. Нет сомнений, что нейтральная модальность существует в языке, как и в сознании, сомневаться можно только в том, что она в нем главенствует. Нейтральная (нереференциальная) модальность – также, как представляется, один из претендентов на статус праомодальности.

Понятно, что в нашем контексте не может не предполагаться еще один претендент на эту роль. Если у Гуссерля относительно логической сферы праязыковой модальностью фактически признается выражение – выражающая модальность, то, в соответствии с тезисом об индуцировании и инсценировании в живом языке потока актов сознания, можно предполагать трансформацию смысловой предметности в модус бытия индуцируемой и инсценируемой и, соответственно, наличие у языка общей *индуцирующе-инсценирующей праомодальности*. В таком случае все, что говорится, весь передаваемый смысл надо будет понимать

<sup>369</sup> См., в частности, об этом в статье: Кюннг Г. Мир как нозма и как референт // Аналитическая философия. С. 302–322.

прежде всего как смысл, инсценируемый через индукцию соответствующих актов сознания, который затем вторым темпом может квалифицироваться как референцирующий, нарративный, изображающий и т. д. Но и это – только предположение.

На момент сегодняшних концептуальных столкновений остается только заняться накоплением различных вариантов осмыслений и фактического материала при равностатусном рассмотрении всех языковых модальностей – в надежде, что в дальнейшем это поможет точнее подойти и к постановке самой проблемы о модальной праоснове языковых актов, и к ее тому или иному решению. При оставлении открытым вопроса о праомодальности приоткрываются и возможности для выхода на другие, не менее существенные темы: на вопрос о модальных особенностях жанров и соответствующих им типах предметов речи, а также на вопрос о чередующихся сменах модальностей внутри единого высказывания.

§ 79. Модальность и жанр. Между этими понятиями, несомненно, имеется концептуальная связь. Типы языковых модальностей обладают мощной жанрообразующей (первичное разделение на эпос, лирику и драму во многом, как известно, опиралось на модальные параметры) и референтоформирующей силой: в зависимости от выбора модальности референт мыслится как описываемый, рассказываемый, выражаемый и т. д., что в определенной степени влияет и на понимание собственных свойств самого референта («стул» описываемый отличается от изображаемого). Жанры смотрят на референт или предметность с разных модальных сторон и формируют разные же типы «позиции смотрения и говорения»; сдвиги модальности меняют и референт, и параметры этих «позиций смотрения и говорения» (в последнем смысле жанровая модальность имеет отношение к эгологической проблеме формирования жанровых «мы» как типов источника смысла высказывания – см. § «Диапазон причастности»). Изменяют сдвиги модальности и тональные параметры высказывания.

### 3.3. Совмещенный модально-тональный ракурс

§ 80. Причины и цели совместного рассмотрения модальности и тональности. Мы видели выше, что тональность оценивается в гуссерлевой феноменологии как функционирующая аналогично модальным актам – на этом основании тональности (актам душевной и волевой сфер) был придан смысловой и типологический статус: тональность наряду с модальностью определялась в качестве второго основного типа ноэтического смысла. Если относительно чистого сознания при всей признаваемой схожести в функционировании модальности и тональности нет оснований для их концептуального сближения, то при транспонировании проблемы в языковое пространство, предполагающем иллюстрацию форм языкового проявления того и другого, такие основания появляются. Дело не только в отсутствии детально дифференцированной терминологии, но и в том, что речь в феноменологии говорения идет не о предметности как таковой и даже не о смысловой предметности как таковой, а о *словесной смысловой предметности*, т. е. о смысловой предметности, переведенной в общий для всех высказываний фундирующий их языковой праомодус бытия. Различие – и существенное – между модальностью и тональностью сохраняется и здесь: хотя языковые модальности функционируют в языке – как и в сознании – аналогично тональности, они, с другой стороны, имеют отношение и к *тематизму* (оппозиционной категориальной паре к тональности – см. статью «Двуголосие в соотношении с монологизмом и полифонией»). Своим сходством в функционировании с тональностью модальность микширует оппозицию тональности и тематизма. Связь с тематизмом – в том уже отмечавшемся обстоятельстве, что в языковых высказываниях модус бытия словесной предметности (предмета, о котором высказывание), т. е. тематический компонент, формируется в зависимости от избранной модальности. Однако если я условно «одно и то же» в одном случае

«расскажу» (наррация), в другом случае «опишу» или «изобразю», то это изменит не только модус бытия словесной предметности, но – предполагаемый здесь «топос» совмещения – одновременно в некоторой степени изменит и *тональность* высказывания. Феноменологически представляется очевидным, что тональность «рассказа» отлична от тональности «описания», тональность описания – от тональности объяснения и т. д. Отличия проходят и по зоне импрессивности ноэс, и по зоне экспрессивности ноэм (т. е. и по ноэтической, и по ноэматической тональности).

Здесь наличествует, по всей видимости, некое сложное сплетение в ноэтическом смысле модальности, тематизма и тональности, свидетельствующее в пользу высказывавшегося выше предположения о неправомерности полного разрыва ноэтических и ноэматических сторон и, соответственно, заостренно ноэтических толкований смысла. Во всяком случае, предлагаемый совместный ракурс рассмотрения тональности и модальности (при сохранении их концептуального различия) позволяет усмотреть в развертывании высказывания моменты сдвигов его модальных и тональных параметров.

§ 81. Модально-тональные сдвиги и их влияние на смысл. Сколько-нибудь протяженные высказывания, по-видимому, никогда не оказываются одномодальными и тем самым однотональными. Внутри них – и при наличии общей, например, рамочно-жанровой установки высказывания на какую-либо одну из модальностей, например, на наррацию или изображение – происходят периодические смены модальностей. Обычно это явление рассматривается применительно к крупным фрагментам, но, с точки зрения феноменологии говорения, можно полагать наличие частых чередующихся модально-тональных сдвигов и на более дробном уровне частных актов говорения – аналогично (но не изоморфно) тому, как сменяют друг друга в потоке неязыковых актов сознания разные модальности (уверенность, сомнение, желательность, допущение и т. д.) и разные тональности (смена эмоций, наслоение оценочных ноэс, изменение содержания оценки и т. д.), и – одновременно – аналогично тому, как сменяются и налагаются друг на друга «объекты» интенциональных и аттенциональных «лучей» (фокусы внимания).

С предлагаемой точки зрения, смена модальности, меняющая и модус бытия смысловой предметности высказывания, и тональность высказывания, влияет тем самым на его смысл. Для иллюстрации этого положения обратимся к перефразированию.

§ 82. Перефразирование как смена модально-тональных моментов высказывания и потому изменение смысла. В общем плане перефразирование может быть понято в качестве способа перевода всего высказывания из одной языковой модальности и соответствующей совокупной модально-тональной настроенности в другую языковую модальность. Точнее, в качестве *унификации* как использованных в высказывании разных модальностей, так и тональностей. Часто перефразирование – это способ перевода ненарративных модальностей в нарративную. Если обратиться к нашему сквозному примеру на двуголосую конструкцию, то его такое, например, перефразирование – *«Студент сказал (осмелился сказать? набрался смелости и сказал?) Калломейцееу, что не разделяет его опасений. Калломейцее... с изумлением (с негодованием, с вызовом, удивленно, иронично?) посмотрел на него»* – это перевод фразы с двуголосой, и потому обладающей элементами изобразительности, в одноголосую наррацию (в двуголосых конструкциях ведущий голос всегда, говорит Бахтин, объективирует второй голос и тем «показывает» его, «изображает» его). В переделанной же фразе весь смысл дается в нарративной модальности – как одноголосое осведомление говорящим незнающего о референтной цепи событий, как рассказ о них. Вместе с модальностью трансформировалась и тональность (как минимум, исчезла ироничная авторская импрессия по

отношению к «негодующей» – условно – экспрессии Калломейцева как «предмета» авторской речи).

Но смена языковой модально-тональной структуры чревата изменением смысла, и потому вытягивание высказывания при перефразировании в одну модальность для смысла небезопасно. Иными словами, при одной и той же в формально-семантическом плане смысловой предметности в случае смены модально-тональной структуры меняется и смысл фрагмента. Если всегда тонально насыщенную изобразительную модальность, например, из метафорической фразы Бретона «*Роса с кошачьей головой качалась*», передавать при установке на перефразирование не в изобразительной, а в нарративной модальности (как, например: "имеется в виду, что у росы кошачья голова и что она качалась"<sup>370</sup>), то мы либо попросту перенесем чужую метафору в свое перефразирование и, значит, контрабандно используем ее понимаемые не прямые изобразительные и тональные потенции в якобы прямой референцирующей наррации, либо скажем в этом перефразировании нечто, с точки зрения самой нарративной модальности, «несуразное». В исходном тексте Бретона метафорическая фраза «*Роса с кошачьей головой качалась*» – это не повествование (не наррация) о том, что у росы кошачья голова и что она качалась, а не прямая инсценировка – показ-изображение, причем с отчетливой референцирующей свой предмет и его смысл силой (не меньшей, чем у фраз с «прямой» семантикой) и с ненарративной тональностью.

Аналогичные «шагреновые» смысловые эффекты происходят при искусственном пересказе «содержания» стихотворения как осознанном «рабочем» приеме на начальном этапе его академического комментирования. Так, мандельштамовская строфа:

*Прославим роковое бремя.  
Которое в слезах народный вождь берет.  
Прославим власти сумрачное бремя.  
Ее невыносимый гнет.  
В ком сердце есть – тот должен слышать,  
время.  
Как твой корабль ко дну идет...*

в которой имманентно содержатся два отчетливых разнонаправленных коммуникативно-тональных импульса – по оси я/мы (*прославим*) и по оси я/ты («ты» как предмет речи – «время») и, соответственно, имеются, как минимум, две внутренние (входящие в общую модальность стихотворения) дробные языковые модальности (назовем их, условно, «призыв» и «обращение-сентенция»), передается при пересказе содержания однотонально-одно-модально: <«*В такую пору*> особенно тяжело бремя власти и почетна жертвенная судьба народного вождя, (потому что) корабль целой исторической эпохи идет ко дну».<sup>371</sup> Помимо естественных для такого рабочего приема съезживаний смысла, отметим, что почти как неизбежные в такого рода пересказах «содержания» появляются – часто именно в точках смены в исходной фразе модальности и/или тональности – логические союзы и слова ((*потому что*>), привнесенные из инородной исходному тексту объяснительной модальности и потому также трансформирующие смысл (об искажающей смысл силе логических союзов и слов на примере анализа трансформации бессоюзных предложений в союзные подробно говорилось Бахтиным – см. Собр. соч. 5, 146–151). При перефразировании, вытягивающем модально-тональные сдвиги в одну, обычно нарративную, линию, смысл

<sup>370</sup> Пример взят из: Женетт Ж. Фигуры. Т. 1. С. 205.

<sup>371</sup> Каспаров М. Л. «Сумерки свободы». Опыт академического комментария // Омри Ронен. Поэтика Осипа Мандельштама. СПб., 2002. С. 129, 130.

ее, таким образом, как минимум, сужается. Такой разницей в смыслах нельзя пренебречь, так как изымаемые ноэтические сдвиги смысла *не субъективны*: языковые модальности и тональности относятся к общезыковым и типологическим показателям смысла.

Кроме смен и сдвигов модально-тональных настроенностей, для языка органичны, по всей видимости, и модально-тональные *наслаивания* (собственно говоря, так происходит и в нашем примере на двуголосую конструкцию: в ней интерферирующе наложены друг на друга две тональности, исходящие от разных голосов).

Если согласиться, что смысл при смене языковых модальностей и тональностей меняется, тогда серьезные основания для того, чтобы считать, что смысл высказывания есть то, что поддается перефразированию, исчезают (а значит, можно будет полагать, что у метафоры есть свой собственный «смысл», не поддающийся перефразированию). Если же условиться считать «смыслом» именно и только поддающееся перефразированию, тогда при разборе языковых высказываний либо надо будет говорить, что смыслом обладают только одномодальные (например, только нарративные), однотональные, неметафорические (т. е. в пределе – логические) высказывания, либо надо будет пользоваться понятием «смысл» только применительно к «нейтральной» логической семантике как ее фактическим синонимом (все, что за или сверх семантики – считать явлениями несмысловой природы). В логической сфере перефразирование концептуально полезно (оно очищает выход к пропозициям), при нашем же понимании ситуации (согласно которому смысл включает в себя вместе с семантическими и все ноэтические аспекты, в том числе модально-тональные) и в наших целях, связанных с выявлением способов непрямого говорения, перефразирование тоже полезно – прагматически «негативно»: всегда изменяя смысл исходной фразы, в том числе сужая его, перефразирование подчеркивает, тем самым, наличие в исходных фразах ускользнувшего от него непрямого смысла. Перефразирование может служить своего рода смысловым эхом, указывающим на полые и, наоборот, заполненные пласты непрямого смысловой породы за видимой семантической оградой высказывания.

§ 83. Модально-тональные сдвиги и фокус внимания. Модально-тональные сдвиги и смещения способны, говорили мы выше, влиять на тематическую сторону высказываний. Природу такого рода влияний можно проиллюстрировать через изменения, производимые модально-тональными сдвигами в фокусах внимания высказывания.

При описании ФВ и их смен было высказано предположение, что ноэса не равна предикату, как и нозма – субъекту. И что поэтому неточно было бы говорить, что концепт ноэтически-ноэматических структур сознания сформирован Гуссерлем благодаря смотрению на сознание через призму языка, сквозь, в частности, его субъект-предикатную форму; с другой стороны, было бы ошибкой полагать, что модальность и тональность влияют в языке только на нозсы-предикаты. Если бы это было так, ноэса всегда бы оказывалась тождественной предикату, нозма – субъекту. Они бывают слиты, но это не обязательная закономерность, не универсалия, а только особенность одной из частных форм употребления языка с определенными модальными и тональными параметрами – логическая языковая «игра» в *дискурсивной* или *нейтральной* модальности, предполагающая нейтральную же тональность и логический тип коррелятивного соответствия нозм и нозс субъектам и предикатам.

Способны выводить смысл высказывания за пределы логической семантики субъект-предикатной связи (если она вообще есть в высказывании) в том числе и модально-тональные языковые процессы, в частности – в их совокупном действии со сменами ФВ. Возьмем для конкретного рассмотрения ту разновидность смен ФВ, которая связана со сменами внутри высказывания модальных или тональных типов актов и которая уже частично затрагивалась выше. Пойдем от прозрачного случая, демонстрирующего одновременно сходство и различие семантики субъект-предикатной структуры – от полного смысла ноз-

матически-ноэтической структуры, выражаемой в виде определенного ФВ и конкретных типов языковых актов. Если определять в привычных терминах, то этот прозрачный случай – тогда, когда к сохраняемому тем же синтаксическому субъекту в новом синтаксическом периоде добавляется предикат иной природы (иной языковой модальности или тональности), нежели первый. *Смена типа предиката к одному и тому же субъекту происходит в каждом сколько-нибудь распространенном высказывании, но редко привлекает к себе внимание лингвистики.*

По сложившейся традиции используем для иллюстрации фрагменты текста самой статьи – выделенное курсивом заключительное предложение предыдущего абзаца. Если обратить-таки внимание на произошедшую здесь смену типа предиката, то ее можно определить в наших терминах, говоря предварительно и формально, как смену модального типа ноэсы: в первой части предложения ноэса – тематическая, поданная говорящим в качестве свойства самого «предмета речи» (синтаксического субъекта), т. е. ноэса в модальности объектного *описания*; во второй части предложении ноэса – смешанной «тематически-оценочно-модальной» природы (с ее толкованием определимся чуть позже), с некоторым превалированием тональности (оценки). Интересующий нас момент состоит в том, что второй «предикат» подается говорящим не в качестве свойства самого синтаксического субъекта (вряд ли *«редко привлекать внимание»* в данном случае мыслится как качество самого субъекта *«смена типа предиката»*), хотя в других случаях такой по семантике предикат может быть применен и тематически – по отношению к «действиям осторожной кошки», например), а скорее в качестве свойства «лингвистики». Фактически «лингвистика» здесь – это новый предмет фразы, если же применять нашу терминологию – ее новый фокус внимания. Получается, таким образом, что синтаксический субъект остался тем же, фокус же внимания сменился (вот реконструирующее этот новый ФВ перефразирование: *«...но лингвистика редко обращает на него внимание»*). В пользу смены фокуса внимания говорит и то, что в противном случае не к чему было бы отнести явно осязаемую во второй части предложения критическую оценочную ноэсу (т. е. тональность). Ведь кроме «описания» (модальность) отношения лингвистики к «смене типа предиката» здесь выражено – через противительную стыковку описанного в двух предложениях – и оценивающее (тональное) отношение говорящего к «так» (неверно) поступающей лингвистике, т. е. дан оценочный акт, который всегда стремится обрести своего «носителя», каковым и оказывается здесь «лингвистика» как второй ФВ (и каковым никак не может мыслиться общий синтаксический субъект – *Смена типа предиката*). Здесь, таким образом, не просто сместился аттенциональный луч с одной на другую часть того же интенционального объекта, не просто сменилась модальность акта по отношению к тому же фокусу внимания – здесь вместе с изменением модального типа акта появился тональный акт (оценка). И – главное – здесь сменился интенциональный объект, чего в «прямой» семантике исходной фразы не усматривается: она продолжает формально-семантически оставаться синтаксической субъект-предикатной структурой с *одним* субъектом и двумя предикатами. Строение ноэматически-ноэтических структур смысла и синтаксической субъект-предикатной структуры, как видим, *не изоморфны*; между ними нельзя ставить знак равенства.

При этом существенно, что эта ситуация не изменится в своей основе и в том случае, если опустить в исходной фразе «лингвистику»: *«Смена типа предиката к одному и тому же субъекту происходит в каждом сколько-нибудь распространенном высказывании, но редко привлекает к себе внимание»*. Здесь все равно осязтим второй – теперь уже «опущенный» – ФВ. Разница в том, что здесь одна из ноэс второй части предложения, а именно *тонально-оценочная*, сама выдвигается ближе к позиции фокуса внимания, чем опущенная ноэма («лингвистика») и по сравнению с тем, какая дистанция была у нее с ФВ в первом варианте исходной фразы. Здесь внимание тоже формально сместилось на новую ноэтиче-

ски-ноэматическую структуру, но сфокусировалось больше не на его опущенной ноэме, а на одной из ее ноэс, причем хотя тоже в значительной мере опущенной, но тем не менее воспринимаемой через подразумеваемую не семантизированную зону ноэтической ситуации (семантизировано – «редко», не семантизировано – что это оценивается говорящим «негативно»). Помимо фокусируемой и не полностью семантизированной оценочной ноэсы здесь имеется и вторая – семантизированная – ноэса в модальности описания, передающая необходимый семантизированный смысл.

Если идти от субъект-предикатной структуры и положения о том, что она исходна и коррелятивна ноэтически-ноэматической структуре смысла, то применительно к этому примеру нужно было бы говорить об одном синтаксическом субъекте или в крайнем случае о завуалированной разновидности смены субъектов, семантически не эксплицированной, но сама идея завуалированности смен синтаксических субъектов уже опровергала бы при этом тезис об изоморфной корреляции субъект-предикатных и ноэтически-ноэматических структур смысла. Если же идти от ноэматически-ноэтических структур, то здесь нужно говорить о *смене* двух отчетливо «явленных» или понимаемых (при опущении) фокусов внимания и о нескольких актах *разного* модального и тонального типа. Акт не два, по числу фокусов, а три: два акта в описательной модальности и один тональный акт (оценка). Получается, что с синтаксической точки зрения здесь один субъект и два предиката, с ноэтически-синтаксической – два фокуса и три акта. Такие случаи можно назвать «*скрытыми сменами ФВ*», при которых ноэтически-ноэматическое течение смысла всегда не изоморфно субъект-предикатному строению речи.

§ 84. Скрытые смены ФВ с точки зрения их возможных маркеров. В лингвистической синтаксической терминологии формальный намек на возможность существования в предложении с одним синтаксическим субъектом двух (или больше) ФВ (и, соответственно, на смену языковой модальности и/или тональности в пределах единой субъект-предикатной конструкции) как раз и содержится в тезисе о возможных сменах *типа предиката* к одному и тому же субъекту. Но эта разница типов предикатов, действительно, редко привлекает внимание лингвистического синтаксиса (возможно, как нечто в смысловом отношении не отражающее фундаментальных свойств предикативного акта) и потому почти не интерпретируется. Это не значит, конечно, что лингвистика не знает этих проблем. Напротив, при подключении к синтаксису идей лексической семантики о возможном содержании в семантике лексем информации о наблюдателе (т. е. наряду с ноэматической и ноэтической информацией) открывается пространство, позволяющее выявить и обособить два соответствующих типа предикатов – *тематический* (ноэматический) и *модально-тональный* (ноэтический). Синтаксис здесь «нуждается» в семантике: момент смены таких типов предиката обычно, как и в приведенном примере, семантически ощутим и без всякой синтаксической маркированности из сцеплений ноэтических компонентов смысла в лексических значениях составляющих фразу слов.

Можно дать искусственно заостренный схематичный пример такой лексически ощущаемой смены типа предиката с ноэматического на ноэтический (модально-тональный): «*лыжник улыбнулся и понравился мне*». Наш первый пример тоже можно трансформировать схожим образом: *Смена типов предиката распространена и недооценена*. И в таких сжатых вариантах наличие второго ФВ и акта оценки, тем не менее, ощутимо. В языке такие «скрытые смены ФВ» обычно проявляются как *смены модально-тонального ракурса*. Обратное неверно: не всякая смена этого ракурса свидетельствует о скрытой смене ФВ; смена модальности и/или тональности может преследовать и другие цели.



§ 85. Смены модально-тонального ракурса как способ развертывания смысла при приостановке смен ФВ. Речь может, например, переводиться из нарративного в оценочно-описательный режим модальности: «Услышав шаги старика, мальчик оглянулся, а старик, заметив его, почувствовал, что бледнеет, если только могло побледнеть это мертвенно бледное лицо». Последний оборот, начиная с «если», переводит здесь наррацию в описание.<sup>372</sup> Речь наполнена такими дробными, рассекающими тело единой фразы, сменами модальности, за которыми стоят сцепления нескольких разных по типу нозс, относимых к остающемуся тем же (в отличие от случая скрытой смены ФВ) фокусу внимания (как в приведенном примере). Вместе с тем, оставшись тем же, фокус внимания приобрел новое смысловое измерение: смена модальности при том же ФВ может служить, таким образом, альтернативным сменам ФВ средством развертывания смысла. *Повествуемое движение референта (и движение смен ФВ) приостанавливается, смысл же продолжает движение в описательной модальности.*

Возможны и другие варианты развертывания смысла, когда, например, при том же самом остановленном ФВ смысл продвигается вперед за счет смены безоценочного описания на акт оценки, т. е. смены тонально-нейтральной модальности описания на тонально-оценочную модальность описания. Так, во фразе из лингвистического текста – «*Раскрытие посреднической роли предложения (между мыслью и языком) служит понятие предикативности, которое выполняет роль универсальной отмычки ко всем тайнам предложения*» – нозса критической оценки, наслаивающаяся на безоценочные описательные или нарративные (это пересказ чужой концепции) нозсы, приводит к тому, что при неизменности ФВ образующийся совокупный предмет речи переходит в темпоральный режим неких смысловых переходов и изменений. Он начинает пульсировать и развиваться в смысле или – в другом терминологическом контексте – погружается в нечто вроде интриги или «истории». Конечно, это история другого рода, нежели в художественном тексте или в описательной речи, изначально направленной на такой предмет (референт), который сам по себе имеет динамическую процессуальную природу. В нашем примере историзирующий импульс вводится не в качестве происходящего в самом описываемом «предмете», помещенном в ФВ (в «понятии предикативности»), а создается *вокруг него* (в качестве фона или окружения) интерференцией модальности описания (или наррации) и тональности (акта оценки). Это «история» с тремя «эпизодами»: эпизодом ввода «предмета», эпизодом его объектного описания и эпизодом его оценки. Хотя сам «предмет» неподвижен и в данном случае неисторичен, о нем в кратком предложении рассказана «история» – назовем ее «*поэтическим типом историзации смысла*». Смены и наложения модальных и тональных типов актов могут, таким образом, вводить в остающийся при этом статичным предмет речи *ноэтическую темпоральность*. Природа такой темпоральности связана не только с движением модально-тонального ракурса, но и со сменой точек исхождения смысла на протяжении одного предложения (см. анализ этого же примера в Главе 4, § «Речевой центр»). С расчетом на эту перспективу можно, по-видимому, говорить, что смены ФВ – модальные, тональные – и эгологические сдвиги и наложения происходят в речи в тесном взаимодействии.

<sup>372</sup> Предшествующий перевод наррации в «ментальный» режим – почувствовал, что – мы здесь только зафиксируем без толкования: это особая сложная тема, некоторые замечания по поводу которой см. в Главе 4, § «Инсценировки из точек говорения», где вводятся возможные парные различия в высказывании «ментальных» (условно) позиций: кто ощущает – кто говорит, кто чувствует – кто говорит, кто думает – кто говорит, кто сознает – кто говорит и т. д.

## Глава 4. Точка говорения, ее эгологические модификации и кинестезы

### 4.1. Точка говорения

§ 86. Фокус внимания и точка говорения. Осуществляя переход к эгологической проблематике, сделаем это, как и намеревались, в тематической связке с ноэтической синтактикой, в частности, с понятием «фокус внимания», сквозь которое отчетливо просматривается вход в эгологическую область. До сих пор мы в основном описывали то, что происходит в «месте», на которое направлен фокус внимания, а также модальные и тональные характеристики соответствующих – «фокусирующих внимание» – языковых актов, но очевидно, что это только одна сторона дела. На входе и выходе процесса фокусирования внимания расположены два с разных сторон дискутируемых и трудных для концептуального схватывания полюса: «позиция, на» которую направляется теми или иными актами сознания фокус внимания, и «позиция, из» которой происходит фокусирование внимания.

Лингвистически «позиция, на которую...» – собственно ФВ – связана с проблемами, группирующимися вокруг понятий референт, денотат, значение и смысл речи, истинностное высказывание. В феноменологическом контексте эта зона расширяется: в нее входят, как мы видели, вопросы, связанные не только с ноэматическим составом, но и с семантизацией ноэс, с интенциональным объектом и его окружением, с аттенциональными, модальными и тональными сдвигами актов сознания, соответственно влияющими на находящуюся в фокусе внимания «предметность». В перспективе тема «позиции, на которую...» связана, конечно, и с «историей» (как особо «статусным» в некоторых направлениях референтом<sup>373</sup>), и с особыми же способами ее языкового выражения. Во всяком случае проблемы, возникающие в связи с «фокусом внимания», его сменами, наложениями и конфигурациями, схожи по некоторым параметрам с теми, которые обсуждаются П. Рикером в его «Времени и рассказе»; в частности, с рикеровским понятием «операция конфигурации», окруженном понятиями «интрига», «синтез разнородного», «нехронологическое» временное измерение и т. д. Нехронологическое временное измерение – «это измерение собственно конфигурации, благодаря которой интрига преобразует события в историю. Этот конфигурирующий акт состоит в „сведении вместе“ отдельных действий..., из этого многообразия событий конфигурирующий акт извлекает единство временной целостности»; «интригообразующий акт» извлекает конфигурацию из последовательности, что «раскрывается слушателю или читателю в способности истории быть прослеживаемой».<sup>374</sup> Конфигурирующий акт отдаленно схож с именно нехронологически движущим высказыванием фокусированием внимания (возможность такого сопоставления тем вероятней, что здесь же Рикер переходит к описанию аналогии конфигурирующего акта с операцией суждения, последнее же, как мы видели выше, также концептуально связано с актом фокусирования внимания). Вместе с тем в проблемное поле, образовавшееся вокруг «истории» как особого референта, входят и проблемы модальности и тональности, и – существенное обстоятельство – те проблемы, которые будут рассматриваться в данной главе применительно к концепту «позиция, из которой...». Поэтому мы и не поднимали выше эти вопросы и не будем по существу касаться их и здесь: с нашей точки зрения, то, что Рикер называет интригой, а также все проблемы,

<sup>373</sup> См., в частности: Анкерсмит Ф. Р. История и тропология: взлет и падение метафоры. М., 2003; ПатнэмХ. Разум, истина и история. М., 2002.

<sup>374</sup> Рикер П. Время и рассказ. Т. 1. М; СПб., 2001. С. 82.

группирующиеся вокруг фабулы, сюжета и, в перспективе, вокруг «истории» в ее общем референциальном понимании, могут быть «схвачены» и в той или иной мере адекватно рассмотрены только после достижения такого совокупного ракурса, который соединил бы проблемы, связанные с «*позицией, на которую...*», с интерсубъективно-эгологической тематикой, связанной с «*позицией, из которой...*».

«*Позиция, из которой*» имеет отношение к проблемам, группирующимся вокруг позиции говорящего, наблюдателя, нарратора, наррататора, автора, героя и т. д. (в феноменологии – с чистым Я, его кругозором и модификациями), с возможностью или невозможностью отмысливания этих источников исхождения смысла от высказывания («смерть автора», «анонимные» или «объективные» высказывания и т. д.). Эта вторая сторона проблемы – «*позиция, из которой*» – и станет в данной главе основным предметом интереса. Особое место занимает в этой сфере зона, в которой проблемы «*позиции, из...*» и «*позиции, на...*» интерферирующе сливаются (здесь, как мы увидим, возможны взаимные превращения, прежде всего – трансформации «*позиции, на...*» в «*позицию, из...*»).

Сразу зафиксируем сквозную операциональную параллель: сменяться по мере развертывания высказывания может как «*позиция, на которую*» (ФВ), так и «*позиция, из которой*» – последнюю мы терминологически закрепим как «*точка говорения*»<sup>375</sup> или «инстанция говорения», «частный источник смысла». Сменам и наложениям подвержены также, как мы видели, и языковые модальности, и разновидности тональности. Точка говорения сменяется в высказывании как отдельно и независимо (в других местах фразы) от смен ФВ, модальностей и тональностей, так и совместно с ними. Обладая несколькими типологическими разновидностями, смены точки говорения обогащают семантически облаченный смысл высказывания не семантизированными смыслами сложной природы и состава.

Чистое феноменологическое Я у Гуссерля – неизменный единоличный собственник всех актов чистого сознания, их единственный прямой источник («*Луч внимания „дает себя“ так, что он излучается чистым "V и ограничивается предметным, – направляясь к последнему или отвлекаясь от него. Такой луч не расстается с "я", но он есть луч "V и остается таковым. «Объект» задевается им, он может быть целью луча, но он все же лишь полагается в сопряженность с "V (и полагается самим же "я"), а не становится сам «субъективным». То занятие позиции, какое несет в себе луч "я", есть вследствие этого акт самого же «я»... » – § 92).* «Я» языкового сознания находится, как известно, в других условиях: оно не обладает абсолютной собственностью на свои языковые акты. Помимо того, что все языковые формы являются для него имплантированными формами «другости» (чужих я, ты, мы, они, все и т. д.), в процессе говорения возможно использование одновременно нескольких частных источников исхождения смысла, взаимочередующихся, налагающихся, инсценирующих друг друга и т. д.

§ 87. Точка говорения в интерсубъективно-эгологическом понимании. Разнообразные процессы, связанные с точками говорения, сопутствуют всем описывавшимся выше с позиции синтактики языковых актов случаям «непрямого говорения». Эта тема вызывает сегодня пристальный интерес, но терминология остается неустойчивой и дискутируемой (ср.: «точка зрения», позиция «наблюдателя», инстанция говорящего, голос, фокализация, нарратор или,

<sup>375</sup> Это, кажется, не используемое нигде словосочетание – «точка говорения» – выбрано, чтобы терминологически единообразно «прошить» все категории «феноменологии говорения» и чтобы освободиться от неизбежных ассоциаций с другими разнообразно, в том числе и схожим образом, рассматриваемыми в литературе понятиями подобного типа, прежде всего, конечно, с «точкой зрения», концептуально расплывшимся понятием вследствие его самого разного толкования и применения (среди ее наиболее близких к «точке говорения» толкований – «точка зрения» в «Поэтике композиции» Б. А. Успенского, особенно в местах, так или иначе связанных с кругом бахтинских идей; отличия же – в русле тех, которые имеются между феноменологией и структурализмом; существуют и другие пункты сходства/отличия; некоторые из них также будут отмечены ниже).

в аналитической лингвистике, эмпатия, ориентация, расслоение Я-говорящего, фокус сознания и т. д.). Понятие «точка говорения» в значении «частного источника смысла» будет применяться здесь в широком объединительном плане. Речь идет не только о неотмысливаемости некой призмы говорения (известная и широко обсуждаемая, например, в связи с нарратором, но не всегда в литературе признаваемая идея), но еще, как минимум, о четырех характерных моментах.

Первый – наличие *типологически различных* точек говорения, связанных с местоименным циклом (я, он, ты, мы и др.<sup>376</sup>). Второй – происходящие по ходу развертывания высказывания разновекторные *перемещения* (по терминологии Гуссерля – «кинестезы») источника смысла текущего акта говорения по типологически различным точкам говорения – их перманентные разнообразные смены, наложения, модификации, трансформации и т. д. Третий момент – то, что акт говорения не может непосредственно исходить из авторского Я: *не существует точки говорения абсолютного Я*, но имеются разные типы «я-позиций» как разных частных точек говорения «я», которые характерологически попарно сопряжены с той или иной позицией местоименного цикла: с он, с ты, с мы и т. д. Четвертое характерное обстоятельство – то, что в сколько-нибудь длительном речевом периоде всегда наличествует *больше одной* (без ограничения) такой имманентной высказыванию частной точки говорения и что эти точки, находящиеся в постоянном движении, взаимно сменяют друг друга, налагаются, противопоставляются, сближаются и т. д.<sup>377</sup>

Совокупность всех возможных или происшедших кинестез точек говорения дает картину высказывания как связной, целенаправленно организованной и интерсубъективно инсценированной последовательности частных актов говорения, которые исходят из разных – связанных с местоименным циклом – точек говорения, имплантированных внутрь высказывания и создающих тем самым его имманентную интерсубъективно-эгологическую структуру (ср. гуссерлев тезис: «*трансцендентальная субъективность – это интерсубъективность*»). Интерсубъективный аспект порождается соотношением в имманентных высказыванию точках говорения я-, он-, ты-, мы-позиций, эгологический аспект – целостностью высказывания, объемлющей все эти кинестезы: интерсубъективное расслоение точек говорения собирается в целостный «сценарий» общей смысловой канвой высказывания (более конкретный смысл этому эгологически-интерсубъективному соотношению будет придан в дальнейшем).

Между так понимаемой последовательностью актов говорения в высказывании и последовательностью актов сознания имеются и конститутивные сходства, о которых много говорится, включая и версию их отождествления, и конститутивные различия, о которых говорится меньше: зона их взаимной инсценированной сплетенности окаймлена с обеих сторон автономными областями актов сознания и актов говорения. В общем плане можно

<sup>376</sup> Схожие разделения (я – тот, кто говорит, ты – кому говорится, он – о ком говорится) осуществляются многими авторами, в частности, Дж. Принсом в сфере нарратологии, где рассказчик – это первое лицо, слушатель (читатель) – второе лицо, персонаж – третье. (Prince G. *Narratology: the Form and Functioning of Narrative*. New York: Indiana University, 1982).

<sup>377</sup> Аналоги многому из сказанного можно найти у Дж. Принса. Так, в любом рассказе или повествовании есть, по Принсу, по меньшей мере один рассказчик, и он может быть явно или неявно обозначен как «Я» (т. е. не как реальное Я говорящего, а как та или иная из нескольких я-позиций). Независимо от того, присутствует или нет обозначающее повествователя «Я», говорит Принс, существуют многочисленные знаки, определяющие рассказчика и указывающие на присутствие его в повествовании (Prince G. *Ibid.* P. 4). Кроме того, Принс вводит понятие «нарратора» (у нас это второй термин пары: «я» / «имманентное тексту ты» – см. § «Коммуникативная позиция»); при этом он считает, что повествователей может быть больше, чем один – неопределенное число (у нас – тезис о всегда больше чем одной точке говорения в высказывании). По Принсу, рассказчик может представлять другого рассказчика, который в свою очередь представляет третьего и т. д. (это двуголосие и намек на трехголосие – см. ниже по тексту одноименный параграф). Между ними можно, говорит Принс, установить иерархию (Там же. С. 17): тот, кто в конечном счете представляет рассказ целиком, является главным рассказчиком (аналог «чистого автора» – см. ниже), другие – второстепенными и третьестепенными и т. д.; третьестепенный рассказчик может быть при этом более важным, чем все вышестоящие (у нас – скрытая тональная предикация чистого автора).

думать, что описываемые ниже смены, чередования и наложения связанных с местоименным циклом точек говорения *не имеют* точных аналогов в последовательности актов сознания (как и смены ФВ, о чем подробно говорилось в разделе 3.1).

§ 88. Точка говорения, чистое Я и чистый автор. Точка говорения – явление, как понятно, относимое к языковой сфере. В чистом сознании точке говорения как «*позиции, из...*» функционально соответствует чистое Я, но это «соответствие» и здесь – как и во всех других случаях проведения параллелей между течением актов сознания и разворачиванием актов говорения – *не изоморфно*: оно модифицировано, расщеплено, переструктурировано и инсценировано.

Гуссерль, как известно, оставлял в чистом сознании чистое трансцендентальное Я, понимая его как границу применимости феноменологической редукции. Гуссерль сформировал свою позицию по этому вопросу не сразу: в «Идеях 1» проблема применения/неприменения редукции к трансцендентальному Я разрешилась – с частичной коррекцией исходно заявленного в ЛИ понимания – выдвиганием тезиса о невозможности абсолютного снятия чистого Я, о чистом Я как границе, которую феноменологическая редукция не должна переступать (специально об этом – § 57). Необходимость и неотмысливаемость позиции чистого Я подтверждается, по Гуссерлю, рефлексией: «*Лишь благодаря рефлексивно постигающим на опыте актам мы и знаем хотя бы что-то о потоке переживаний и о необходимой сопряженности такового с чистым Я, то есть знаем о том, что поток переживания есть поле свободного совершения когитаций одного и того же чистого Я, что все переживания, относящиеся к этому потоку, суть переживания этого Я именно постольку, поскольку это Я может направлять свой взгляд на них, а „через них“ может бросать взгляд и на иное – на чуждое этому Я*» (§ 78). Это гуссерлево решение вызывало споры с самого начала<sup>378</sup> и до сих пор дискутируется. Вот формулировка проблемы П. Рикером: «*Гуссерль никогда не отделял трансцендентальную редукцию от так называемой эйдетической редукции, заключающейся в схватывании факта (Tatsache) в его сущности (eidos). А значит Эго, которое ероче обнаруживает как то, чему являются все вещи, должно описываться не в своей акцидентальной единичности, а как Эго-эйдос (Картезианские размышления)*». Отсюда, по мнению Рикера, можно заключить, «*что Гуссерль полностью идентифицирует феноменологию с эгологией без онтологии*», что «*феноменология является аналитической эгологией*».<sup>379</sup> Это не значит, что феноменология сознательно (или бессознательно) замыкается в солипсизм:<sup>380</sup> эгология перерастает у Гуссерля в конечном счете в трансцендентальную intersубъективность (в синтезы Я и Ты, Я и Мы). «Перерастает» в то, что здесь мы называем «*интерсубъ-*

<sup>378</sup> См., в частности, в письме Г. Шпета к Э. Гуссерлю (от 11.03.1914) описание реакции на его доклад «Феноменология как основная наука» в «Психологическом обществе»: «Наконец, господин профессор Лопатин не хотел понимать, что же есть феноменологическое Я. Он не хотел признавать возможности чего-то подобного чистой форме или трансцендентальной апперцепции и т. п.; Я, по его мнению, должно обладать реальным (reelles), пусть и не эмпирическим бытием, оно должно оставаться абсолютно конкретным бытием в смысле жизни духа. Я не отрицаю того, что допустим некий дух, такой, как Я социальной общности, но я утверждаю, что в самой феноменологии не может быть и речи о реальном (reelle) рассмотрении его самого, если феноменология хочет оставаться эйдетической наукой. Но отрицать феноменологическое Я на том основании, что оно не „реально“ (nicht „reell“), означает, я думаю, отречение от всей феноменологии, потому что она занимается сущностью».

<sup>379</sup> Рикер П. Кант и Гуссерль (Материал из интернета).

<sup>380</sup> «Гуссерль вполне осознает значительные затруднения, вытекающие из подобной точки зрения: без сомнения, феноменология начинается как чистая эгология, наука, которая, как кажется на первый взгляд, принуждает нас к солипсизму или, по крайней мере, к трансцендентальному солипсизму...»; но эта стадия – лишь исходная: «трансцендентальный солипсизм должен рассматриваться как „предварительная философская стадия“, которую необходимо временно принять, „для того, чтобы проблемы трансцендентальной intersубъективности могли быть корректно поставлены и осознаны как проблемы, действительно обоснованные и следовательно принадлежащие к высшему уровню“» (Рикер П. Там же).

*ективной эгологией*», чтобы отличить свое толкование этой феноменологической зоны от «аналитической эгологии».

Для феноменологии говорения гуссерлево решение проблемы чистого Я значимо в том смысле, что при феноменологическом рассмотрении сознания из конкретного индивидуально-личностного Я можно редуцировать всё (моменты индивидуальные, моменты, детерминированные социально, культурно, психологически, ситуативно, бессознательно, лингвистически, архетипически и т. д.), но не саму «позицию, из...» – позицию-источник происхождения актов (это принципиальное гуссерлево решение также вызвало череду неоконченных споров). Чистое Я – это *ничем не заполненная* актовая «позиция, из...» – «позиция, из...» как таковая, чья главная функция состоит в том, чтобы «быть»: без чистого Я как «пустого актора», как ничем более не заполненного «носителя акта», повисает в воздухе стержневое феноменологическое понятие «акт сознания», а с ним и ноэсы, и ноэмы, и вся определяемая ими стержневая проблематика гуссерлевой феноменологии (и феноменологии говорения также). И при входящем в замысел феноменологической редукции максимальном освобождении («очищении») Я от субъективности, от психологических, социальных, культурных, бессознательных и каких бы то ни было еще характеризующих черт, даже интуиции, остается *пустая призма актора* или – что почти сливается здесь – призма самого акта или призма интенции, поскольку каждому интенциональному акту сознания предмет предстает во всегда особом, соответствующем типу этого акта, способе данности, т. е. неотмысливаемость актора предполагает у Гуссерля – и это положение принимается феноменологией говорения – неотмысливаемость и интенциональности, и ноэтической (актовой) «призмы» в любой интенции (в литературе все это остается предметом дискуссий<sup>381</sup>).

Другой неотмысливаемой функцией чистого и пустого «актора» является то, что без его «бытия» невозможно было бы продвижение актов и их сцепление в помнящую друг о друге последовательность, а, значит, и связное протекание смысла. В «Кризисе европейских наук...» Гуссерль говорит в этом смысле о «Я-полюсе» (§ 50–54): в радикально последовательном *эпохе* принимается во внимание только чисто функциональный «Я-полюс» актов, в то время как «конкретно каждое Я – это не только Я-полюс, но Я во всех его свершениях и полученных в результате приобретениях»; Я-полюс – «тождественный осуществитель» всех значимостей, непрерывно выполняющий также «функцию сохранения», не давая погрузиться в ничто тому, что уже было, т. е. в том числе «гарант» связности актов сознания, а в языковом поле – связности высказывания.

Аналогичным образом ставится проблема соотношения автора, интенциональности и связности у А. Компаньона: «Даже самые неистовые гонители автора сохраняют в литературном тексте некоторую презумпцию интенциональности (как минимум это связность произведения или текста)».<sup>382</sup> Примирительные компромиссные решения, к каковым Компаньон относит, например, рикеровский тезис об «интенции текста» (в смысле – не «автора»), на деле «порывают с той самой феноменологией, у которой они, якобы, заимствуют термин „интенция“: ведь для феноменологии интенция тесно связана с „сознанием“; текст же „сознанием“ не обладает» (с. 98–99). Описывая две противоположные трактовки – интенционалистскую (признающую необходимость искать в тексте последовательное и связное намерение автора) и антиинтенционалистскую (предполагающую, что в тексте мы всегда обнаруживаем лишь то, что «говорит нам» сам текст, независимо от наме-

<sup>381</sup> О спорах вокруг интенциональности (ее вхождения или изъятости из языка) см.: Компаньон А. Демон теории. М., 2001. С. 55–113 (здесь подробно и персонифицированно описана борьба противоположных тенденций в литературоведении; смысл «антиинтенционалистской» точки зрения – в отвержении авторской интенции и в утверждении тезиса, что текст сам содержит смысл и потому нет надобности искать в нем интенцию говорящего). О дискуссиях вокруг актора и автора см. в кн.: Шмид В. Нарратология. М., 2003.

<sup>382</sup> Компаньон А. Демон теории. С. 93.

рений своего автора), сам Компаньон придерживается той точки зрения, что «*интенция действительно составляет единственный мыслимый критерий правомерности толкования, но только она не тождественна ясному и осознанному умыслу*» автора, так как существует множество видов «интенциональной деятельности», «*которые не являются предумышленными и сознательными*» (там же, с. 94, 107). Такое абстрактно верное в широком смысле толкование интенции тем не менее мало что дает для феноменологии непрямого говорения, поскольку не прямой смысл интересен для нее прежде всего (или – сначала) именно в случае его намеренного индуцирования, что, конечно, не исключает и того, что не прямой смысл может быть и непредумышленным, – все эти возможности укладываются и в гуссерлеву интенциональность, и в идею феноменологии говорения о существовании типологических форм инценирования актов сознания (всякое «типологическое» может действовать вне, помимо и против воли сознания).

Если языковое сознание рассматривается в феноменологической редукции от конкретно наполненных реальных высказываний (в целях выявления имеющихся здесь типологических моментов и процессов), то может возникнуть потребность в аналогичном чистому Я понятию – примем за таковое термин «*чистый языковой актор*». Однако феноменология говорения, в отличие от чистой феноменологии, не редуцирует *речь* – порождение высказываний, и потому в ней необходимо еще и другое понятие – для обобщенного обозначения конкретного сознания, стоящего за каждым цельным высказыванием. Поскольку здесь неточны были бы термины «говорящий», «субъект речи» и т. д. (ведь Я не может, согласно зафиксированному выше и разъясняемому ниже принятому здесь постулату, говорить непосредственно, но только опосредованно – через те или иные точки говорения или частные источники смысла внутри высказывания и через их смены, наложения, конфигурации и т. п.), примем для обобщенного названия конкретного одного сознания, стоящего за высказыванием, термин *чистый автор* (вслед за Бахтиным, Зунделовичем<sup>383</sup> и др.). Чистое Я – понятие для редуцированного от речи сознания, чистый языковой актор – для выявленных типологических закономерностей редуцированного от конкретных высказываний языкового сознания, *чистый автор*, как и *точка говорения*, – понятие для *не редуцированного* от конкретных высказываний языкового сознания.

Термин «чистый автор» удобен в том числе и тем, что позволяет (как, например, делал это Бахтин<sup>384</sup> или, с тем же концептуальным посылом, но с иным содержательным пониманием, Дж. Принс) выстраивать *модификационную лестницу авторства*, т. е. вводить ряд специфицирующих и дифференцирующих его понятий: *чистый автор* как непосредственно не говорящий может модифицироваться в *первичного автора* (автора, занявшего характерологически заполненную точку говорения «я», местоименно сориентированную относительно «он», «ты» и «мы») и во *вторичного автора* (например, объективируемого рассказчика или нарратора). Мы дадим пробное наполнение этих понятий в связи с круговращением в высказывании местоименно различных точек говорения по ходу дела.

§ 89. Чистый и первичный авторы. Чистый автор в семантически-языковом смысле – «молчащая» инстанция (а при определенной точке зрения и «немая»): он внесемантическими и, возможно, вообще внеязыковыми (ноэтическими) средствами «режиссирует»

<sup>383</sup> Зунделович Я. О. Романы Достоевского. Ташкент, 1963. С. 63. Зунделович активизировал специально терминологическое использование словосочетания «чистый автор», но понимал его в своем особом смысле. О сходствах и различиях в толковании чистого автора между Бахтиным и Зунделовичем см. наши комментарии к изд.: Бахтин М. М. Собр. соч. Т. 6. М., 2002. С. 633–635. Здесь это понятие используется в близком к бахтинскому смысле.

<sup>384</sup> Соответствующая интерпретация данных бахтинских категорий произведена в статье «Двуголосие в соотношении с монологизмом и полифонией»: бахтинская «авторская» терминология понята там как условно «трехэтажная»: на первом этаже – первичный автор, на втором – вторичный, чистый же автор занимает «нулевой» этаж, точнее – локализуется в самом фундаменте «авторского здания». Ниже мы еще вернемся к этой терминологии.

высказывание как координатор и распределитель актов говорения и, соответственно, «говорящего» по частным источникам смысла внутри высказывания – по разного рода точкам говорения. В том числе и по различным (их всегда больше одной) условным точкам говорения я-инстанции, но не только: точка говорения – общее понятие для типологически разных возможных инстанций непосредственного исхождения языкового смысла внутри высказывания (такowymi могут быть, как мы увидим далее, помимо первичного и вторичного авторов, и инстанции «он», «ты», «мы», «все», «никто», и инстанция «предмет речи», и различного рода коалиции из этих частных инстанций). На фоне местоименного разнообразия возможных в высказывании точек говорения отчетливо ощутима нужда в упоминавшемся выше специальном общем понятии для всех возможных вариаций «говорящих» я-позиций (в отличие от молчащего чистого автора). Примем за таковое понятие *первичного автора*. Первичный автор – не статичное понятие и не стабильная инстанция: он «говорит» в высказывании только через свои разные модификационные формы, выбор которых зависит от того, куда диалогически в данном фрагменте высказывания «повернуто» Я – к «он», «ты» или «мы» или к «оно» (в дальнейшем виды смен своего и чужого «голосов» по местоименному циклу будут зафиксированы в соответствующих парных понятиях – речевые центры «я» и «он», коммуникативные позиции «я» и «ты», я-позиции/мы-позиции и т. д.).

В общем плане специфика любой точки говорения в том, что это – непосредственно «говорящая» (семантически и/или тонально), но всегда при этом инсценированная чистым автором инстанция. «Инсценированная» – т. е. целенаправленно извне «наполняемая» чистым автором тем или иным языковым содержанием (сам чистый автор остается при этом лингвистически «полым»). Используемые чистым автором языковые «наполнители» точек говорения,<sup>385</sup> получающих тем самым непосредственное языковое звучание, типологически разнообразны, как и сами точки говорения.

§ 90. Языковые наполнители точки говорения – вне и внутри эгологической зоны. Сначала о двух типах языкового наполнения точки говорения «я» первичного автора, *условно взятой* (для тематической отчетливости) как неподвижная и стабильная относительно местоименной шкалы, т. е. в отвлечении от ее на деле неотмысливаемых модификационных разновидностей, связанных с этой шкалой (ниже будет оговорена и вторая сторона этой «условности»). Происходящие здесь изменения отражаются не столько на ноэтическом, сколько на ноэматическом смысловом составе речи.

Во-первых, это *модальность*, причем разнотипная. Помимо заполнения точки говорения первичного автора модальностями актов сознания в их гуссерлевом толковании (утверждение, вопрос, сомнение, фантазия и пр.), что трансформированно фиксируется формальной логикой и формальным языковым синтаксисом (в частности, в категории «наклонение»), возможны, как мы видели, и специфически языковые модальные наполнители. Гипотетически можно, как здесь предлагается, говорить, помимо разнообразно рассматриваемой и толкуемой точки говорения *нарратора*, о точках говорения *дескриптора*, *экспланатора* (объяснителя), *экспликатора* (истолкователя), *эксплоратора* (исследователя), *изобразителя* и др. Эти специфически языковые установочные модальности наполняют точку говорения первичного автора «параллельно» или «независимо» от модальных характеристик первого типа. Существенный момент здесь в том, что непрерывно меняется не только наполнение точки говорения первичного Я модальностью первого типа, но что может сменяться по мере развертывания высказывания, как мы видели выше, и модальное наполнение второго типа (нарративное на описательное и т. д.). Вместе же с изменениями модальности меняется модус

<sup>385</sup> Или – еще раз оговорим во избежание неточного понимания это признаваемое здесь обстоятельство – привносимые из зоны языкового «бессознательного» языковые наполнители.



бытия «предмета» речи (словесной смысловой предметности, индуцируемого нозматического состава). Изменения модального наполнения точки говорения первичного Я могут рассматриваться вне эгологической зоны, поскольку они могут происходить независимо (что не исключает совместности) от местоименных смен точек говорения (сменить модальность и модус бытия предмета может «одна и та же» авторская ипостась Я) – поэтому специально о модальных сдвигах уже говорилось выше (раздел 3.3), до акцентуруемого в данной главе интерсубъективно-эгологического контекста.

Второй тип языкового заполнения точки говорения первичного автора – *аттенциональный*: сюда относится все то, что выше подробно описывалось в связи с «фокусом внимания», его сменами, наложениями, расщеплениями и т. д. Фокус внимания может смещаться как по пространственной (движение аттенционального луча по разным фрагментам интенционального объекта), так и по временной (ретенции, протенции, временные разрывы и перемещения нозм) координатам нозматического состава акта.

Третьим типом наполнителя точки говорения первичного автора является *тональность* в ее различных вариациях (смех/страх, экспрессия/импрессия и др.). Выше – вне эгологического контекста – о тональности тоже уже подробно говорилось (разделы 2.5; 3.3), но тональная тема окажется особо значимой, как мы увидим, и для эгологической сферы, так что ниже мы опять к ней вернемся в новом ракурсе (см. § «Диапазон тональности»).

Четвертым – непосредственно *эгологически-интерсубъективным* и потому интересующим нас здесь в первую очередь – типом наполнителя точки говорения является то, что ближе всего выражается известным понятием «голос», но не исчерпывается им: проблема касается не только в прямом смысле чужих «голосов» в высказывании, но и точек говорения, принадлежащих различным ипостасям «я»; кроме того «чуждость» голоса и занимаемой им точки говорения может проявляться и ощущаться по разным параметрам. В дополнение к поразному инсценируемой позиции «я» в высказывании может, как уже говорилось, использоваться (тоже, конечно, инсценировочно – в качестве имманентных позиций внутри высказывания) весь местоименный цикл: он, ты, мы, все, это, никто и их модификации («мы» в таком контексте – тоже чужая точка говорения).

Теперь можно вернуться к обещанной второй стороне той «условности», о которой говорилось в начале параграфа в связи с двумя первыми (модальным и аттенциональным) типами языкового наполнения точки говорения. После описания интерсубъективно-эгологического расслоения точек говорения уже можно снять условно введенные ранее «для тематической отчетливости» ограничения: ведь понятно, что модально и аттенционально могут быть насыщены не только модификационные вариации точки говорения «я» (первичного автора), но и все те точки говорения, из которых звучат голоса «он», «ты», «все», «мы» и т. д. инстанций. Так, цитируемая чужая речь (речь из точки говорения «он») обладает внутри принявшего ее высказывания и своей модальностью, и своими фокусами внимания, и своими сменами этих фокусов: как раз на скрещении в одном семантическом сегменте высказывания противоборствующих модальных и аттенциональных интенций, исходящих из разных точек говорения (принадлежащих я, ты, он и т. д.), и происходят наиболее интересные события с точки зрения выражения непрямого смысла.

Намеченное концептуальное пространство пока лишь нащупывается нами в своих общих очертаниях. Кроме смен и наложений местоименно расслоенных точек говорения, в это проблемное пространство входит много других остающихся спорными вопросов, в частности, о причинах возможных смен значений для именованного того же нозматического смысла (гуссерлианский разворот темы), о местоименном статусе предмета речи, о проблеме угасания авторского голоса, вплоть до «смерти автора» и др. Некоторые из них также будут затрагиваться нами ниже.

§ 91. Пространственно-временные кинестезы в интересующей эгологической сфере. Прежде чем перейти к описанию смен, наложений и других конфигураций местонахождения различных эгологических наполнений точек говорения, скажем несколько упреждающих слов «общедислокационного» характера – с тем, чтобы наметить рамки той совокупной картины, в которую помещены эти интересующие эгологические процессы. Мы не имеем в виду сколько-нибудь концептуально-обобщенного решения самой проблемы пространства и времени в феноменологическом сознании и в их транспонированных в язык формах, речь идет только об ориентирующем расположении темы смен и наложений имманентных высказыванию точек говорения относительно этой фундаментальной проблемы.

Тем более речь ни в каком смысле не идет здесь о пространственно-временных соотношениях между языком (или смыслом и языком) и – внеположными сознанию «референтами», особенно с имеющими значимые пространственно-временные параметры. Выше (§ 86), в связи с упоминанием «истории» как такого внеположного и особо «статусного» референта, мы уже оговорили то обстоятельство, что для феноменологии говорения этот вопрос либо преждевременен – до тех пор, пока не будут прояснены все моменты соотношения смысла и языка и пока не будет достигнут совокупный ракурс видения этой проблематики, – либо, что представляется более точным, его постановка вообще не входит в ее задачи (как и постановка проблемы истинности высказываний). Речь, таким образом, идет только о хронологических аспектах в рамках проблемы соотношения *смысла и языка*, причем только тех, которые значимы для феноменологии говорения.

Хотя в общем плане все имеющие отношение к смыслу и языку хронологические процессы взаимосвязаны, операционально – в целях тематического распределения проблем – все же полезно, как представляется, различать пространственно-временные сдвиги, происходящие в зоне «*позиции, на...*» (ноэматика), и пространственно-временные сдвиги, происходящие в зоне «*позиции, из...*» (ноэтика). Эгологическую тематику естественней первоочередно рассматривать с точки зрения пространственно-временных сдвигов в последней – ноэтической – зоне, хотя понятно, что любые изменения хронологического порядка как на ноэтической, так и на ноэматической стороне отзываются друг на друге. Но поскольку для феноменологии говорения именно *характер* и *способы* этой взаимной «отзывчивости» и составляют предмет интереса, то для выявления и фиксации этого «характера» и этих «способов» необходимо избрать исходную точку (здесь – ноэтику), двигаясь от пространственно-временных изменений в которой к вызванным ими изменениям на ноэматической стороне, можно было бы приблизиться к выявлению характера и механизмов этой зависимости.

О пространственно-временных процессах на ноэматической стороне (вне эгологии) косвенно уже говорилось: это и аттенциональные сдвиги (смены ФВ), и модально-тональные сдвиги, если они оказывают влияние на изменения в ноэматическом составе, т. е. в «*позиции, на...*». Так, высвеченная интенцией смысловая предметность, или «ноэма» (имеется в виду – одна и та же предметность, одна и та же «ноэма»), может при ее выражении в языке быть инсценированно *смещена* в феноменологическом времени индуцируемого в воспринимающем сознании потока актов, а через временной сдвиг она может оказаться смещенной и в феноменологическом пространстве индуцируемого потока актов сознания: ноэма может изыматься языком из «родной» ноэтически-ноэматической структуры и сводиться в структурную пару с инородной ей ноэсой. Поскольку новая и чужая ноэме ноэса также имела в потоке актов сознания свою исходную временную локализацию, смещенную этим новым союзом, временные смещения можно толковать как всегда сопровождающие пространственные, и наоборот (аргумент в пользу бахтинской теории хронотопа). Однако главное, что во всем этом настойчиво нами подчеркивалось – то, что язык *неизоморфно*

инсценирует в высказывании пространственно-временные перемещения элементов поэтического состава.

«*Позиция, из...*», т. е. в обобщенно-абстрактном плане – языковой модификат ноэсы, тоже подвижна. Но эгологическое «время и пространство языковых ноэс» отлично от «времени и пространства языковых ноэм» (т. е. первого типа кинестез). Понятно, что и поток актов сознания, и инсценирующая его последовательность актов говорения разворачиваются во времени и что в этом смысле и каждая – даже не сменяемая на другую – точка говорения движется в феноменологическом и языковом временах вместе с движением порождаемых ею актов. Но если верна хронотопическая идея о всегда совмещенных пространственно-временных изменениях, то в чем можно усмотреть пространственное перемещение «*позиции, из которой...*»? Как – выпукло формулируя вопрос – может пространственно перемещаться ноэса?

В порядке гипотезы, обладающей определенной объяснительной силой, здесь предлагается понимать *пространственные* перемещения «*позиции, из которой...*» как перманентный переход инстанции исхождения смысла из одной точки говорения в другую, как чередующиеся смены внутри каждого высказывания имманентных ему частных источников исхождения смысла (т. е. ноэсы – отвечая на сформулированный выше вопрос – могут пространственно перемещаться по разным точкам говорения). Пространственные перемещения языкового Я – это и есть те смены и наложения по-разному местоименно наполненных точек говорения, о которых говорилось выше. Конечно, эта идея предполагает специальное – интерсубъективно-эгологическое – понимание смыслового и/или языкового пространства, но это не требует каких-либо кардинальных решений: одну из возможностей содержательного толкования именно такого понимания пространства содержит, на наш взгляд, гуссерлева феноменология.

Во всяком случае можно понять дело так, что, меняя точки говорения (я-ты-он-мы-все), «я» первичного автора перемещается в том «пространстве», которое у Гуссерля (в непосредственной близости к временным перемещениям) называлось «*универсальной социальностью*» как «*"пространством" всех Я-субъектов*».<sup>386</sup> Не исключено, что нечто аналогичное и ассоциативно связанное с гуссерлевой феноменологией имелось в виду – при соответствующем концептуальном расширении – и Бахтиным в его понятии «*внутренней социальности*» (или в близком понятии имманентного «сценария» высказывания<sup>387</sup>). Гуссерль вышел

<sup>386</sup> Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004. С. 231. См. в этом смысле схожую интерпретацию Ж. Делеза: «Гуссерль вписывает в трансцендентальное поле центры индивидуации, индивидуальные системы, монады и точки зрения Я подобно тому, как это делал Лейбниц, а не форму Я, как это делал Кант» (Делез Ж. Логика смысла. М., 1995).

<sup>387</sup> «Сценарность» близка к «инсценированию». С эгологически-интерсубъективной точки зрения, понятие «сценарности» каждого высказывания (СЖСП, 74) как раз и предполагает наличие своего рода сюжетных взаимоотношений между имплантированными в него имманентными точками говорения, соответствующими всему местоименному циклу (я-он-ты-мы-все-никто-это). Такие «сценарно-сюжетные» взаимоотношения точек говорения (редуцированных аналогов «персонажей») в своей значительной части не семантизуются, входя в не прямой – подразумеваемый, несказанный или не сказанный – смысл; поэтому есть основания полагать, что разные формы я-позиции, он-позиции, ты-позиции, мы-позиции можно расценивать как универсалии речи (они неотмысливаемы от высказывания без того, чтобы не исказить или сузить его не прямой смысл). Всякое «действительно произнесенное (или осмысленно написанное)» высказывание есть выражение и результат взаимодействия как минимум пяти смысловых инстанций: «я», «ты», «он», «оно», «мы». В СЖСП (72) говорится о внешнем социальном взаимодействии трех инстанций – говорящего, героя (или предмета речи) и слушающего, однако из следующего ниже и по другим работам понятно, что имелась в виду не только внешняя, но и внутренняя, т. е. интериоризованная вовнутрь высказывания, социальность (интерсубъективно-эгологическое пространство) и что к трем инстанциям присовокупляются «он» (в двуголосии) и «мы» (в соотношениях я-переживаний и мы-переживаний). Понятия «сценарности» и «инсценирования» точнее, чем понятие «композиции», отражают, как представляется, внутреннюю форму высказывания, которая в значительной мере определяется именно характером и формой взаимодействия этих сменяемых инстанций говорения, составляющих внутренний имманентный смысловой сюжет высказывания (а не композицию как нечто «статичное»). «Живое понимание целостного смысла» высказывания «должно репродуцировать» этот сценарий взаимного соотношения точек говорения, «как бы снова „разыграть“ его» (СЖСП, 74), в терминах феноменологии говорения

на универсальную интерсубъективную пространственность через проблему синтезов Я и другого – «*синтеза Я и Ты, а также, что еще сложнее, синтеза Мы*», считая, что во всем этом «*властвует устойчивая типика*» (там же, с. 232). Бахтин описывал двуголосое слово и движение я по отношению к он, ты и мы в этом же пространственно-сценарном и интерсубъективно-диалогическом ключе; и тоже – типологически.

Попытка подхода к этой «типике» внутреннего строения эгологического пространства и будет предпринята ниже. Соответственно, «интерсубъективно-эгологическое пространство» перемещений «я» первичного автора будет пониматься как создаваемое не только эгологическими расщеплениями в гуссерлевом понимании (см. ниже), но и интерсубъективными соотношениями, порождаемыми языком, между по-разному интенционально нацеленными, но формально одними и теми же значениями, а также разнообразными местоименными коалициями (синтезами): *эгологическая пространственная кинестеза – это переход источника смысла текущего фрагмента высказывания из одной характерно насыщенной (в смысловом, модальном или тональном отношении) точки говорения в другую* (в показательном случае: переход от одного голоса к другому). Особенно важный момент во всем этом – тот, что в языке, аналогично неотмысливаемости «актера» в чистом сознании, все эти смены и чередования характерно насыщенных точек говорения собираются воедино и связываются «пустым» («немым») чистым автором. Результирующий смысл высказывания создается при этом не только (не столько) интеграцией непосредственно семантически «сказанного» из всех использованных точек говорения, но и из не семантизированного соотношения этих точек, порождающего искры смысла своими взаимоперемещениями, соприкосновениями, трениями, схождениями, расхождениями и т. д. В большинстве случаев это – не прямые и инсценированные смыслы, т. е. смыслы, индуцируемые в воспринимающем сознании без коррелятивно-прямого соответствия с выражаемым потоком сознания. Для феноменологии говорения это важно в том плане, что так понимаемые пространственные перемещения языкового Я в очередной раз демонстрируют намечаемую сквозную тенденцию в соотношении смысла и языка – их принципиальную *неизоморфность*.

Интерсубъективно-эгологическое понимание пространственных перемещений тоже предполагает их взаимосвязь с соответствующими временными перемещениями, т. е. тоже поддерживает хронотопическую идею. Когда Я во временных перемещениях вместе с порождаемыми актами объективирует себя прошлого (или себя будущего), вступая с собой прошлым, по Гуссерлю, в диалог,<sup>388</sup> оно осуществляет тем самым «опространствующую» себя самого временную метаморфозу: вступая в диалог с собой прошлым или собой будущим, языковое Я превращает себя тем самым не в ноэму (не в предмет речи), а в параллельно сосуществующую ноэсу – в пространственно отстраненную «точку говорения» как источник речи (прошлое или будущее Я становятся отстранение чужими «точками говорения»). С другой стороны, когда Я пространственно перемещается по местоименным точкам говорения, оно не может тем самым не двигаться и во времени – вместе с движением актов говорения. Мы увидим впоследствии (см. § «Диапазон тональности»), что возможна версия, по которой верно и обратное – что временные перемещения в зоне «*позиции, на которую...*», например, сдвиги того, что помещено в фокусе внимания, тоже могут иметь эгологическую пространственную составляющую. Ни одна кинестеза «я» первичного автора не

то же самое значит – реинсценировать.

<sup>388</sup> Всеобщий момент Я-полюса – «присущая ему временность, превращающая его в ддящееся Я, конституирующее себя в своих временных модальностях: одно и то же Я, которое теперь актуально присутствует в настоящем, в каждом прошлом (каковое является его прошлым) есть уже некоторым образом другое Я, а именно то, которое было и потому теперь уже не есть, и все же в непрерывности своего времени это одно и то же Я, которое есть, которое было и перед которым лежит его будущее. Как наделенное временностью, оно, актуально теперешнее Я, может тем не менее сообщаться со своим прошлым (и теперь уже не существующим) Я, вступать с ним в диалог, критиковать его, как если бы это был кто-то другой» (Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. С. 231).

может быть чисто пространственной или чисто временной: они все сложным образом хронотопичны. Поскольку эти «хронотопы» связаны, как здесь полагается, с частными, имманентными высказыванию актами говорения и имплантированными в него точками говорения, в перспективе вполне можно полагать, что среди специфически языковых процессов феноменологии говорения имеется тот, который можно было бы назвать «сменой хронотопов» (но в своем содержательном существе эта идея нуждается в отдельном подробном рассмотрении).

Хронотопически подвижны, таким образом, все намеченные наполнители частных точек говорения. Сдвиги модальностей, тональные сдвиги, смены ФВ, смены точек говорения, наложения и расщепления заполняющих их местоименных «голосов», их коалиции и распады, смены хронотопов – все это, происходя перманентно, может как совпадать, так и не совпадать между собой по месту локализации в высказывании, которое, тем самым, чревато дополнительным смыслом в самых разных сегментах своего состава. Высказывание предстает как непрерывно, в разном ритме и сразу по нескольким направлениям пульсирующий смысл – как ноэматической, так и ноэтической природы. Экспликация смен ФВ, модальностей, тональностей, местоименно разнотипных точек говорения, хронотопических параметров – это в том числе способ учесть в высказывании несемантизованную или несемантизуемую ноэтическую сторону смысла, т. е. его не прямые формы.

## 4.2. Частные разновидности точек говорения

§ 92. Речевой центр. Одну из разновидностей точек говорения как частных источников смысла внутри высказывания можно – на основе встречающегося в текстах Бахтина словосочетания (например, ГШД, 250) – назвать «речевым центром»: <sup>389</sup> при этом типе перемещений осуществляется смена позиции «я» как своего речевого центра – на позиции «он», «они» («другой») как чужих речевых центров и обратно. Речевой центр, таким образом, – это точка говорения, принадлежащая либо модификации Я – той, которая повернута в сторону «он» (РЦ-Я), либо какому-либо чужому (в интенциональном, модальном, тональном или каком-либо другом отношении отчетливо осязаемому и контрастирующему с позицией РЦ-Я) голосу в его любых трансформациях, будь то конкретный оппонент – «он» (РЦ-Он), или в той или иной степени обобщенное мнение – «они» (вплоть до речевого центра «ходящее мнение»).

Трудная проблема – определить статус речевого центра «я» относительно «автора»; понятно, что ее решение всегда будет находиться в концептуальной зависимости от эксплицитно принятых или подразумеваемых пресуппозиций. Так и здесь: РЦ-Я будет пониматься, в соответствии с произведенной ранее интерпретацией степеней авторства, как одна из модификаций «первичного» автора. «Над» РЦ-Я – чистый автор, который непосредственно не говорит, но управляет размещением смыслов по точкам говорения, в том числе по РЦ-Я, и их различного рода сменами, чередованиями и наложениями. Другими модификационными разновидностями первичного автора являются аналогичные я-позиции в каждом типе парных, противительно связанных точек говорения (в коммуникативных позициях, создающих и разряжающих напряжение между я и ты, и в диапазоне причастности, связанном с отношениями я – мы и др.).

Высказывание осуществляет периодические смены речевых центров с РЦЯ на чужие, а также их разнообразные взаимоналожения и конфигурации. Эти смены и наложения в целевой перспективе производятся «на глазах» у слушателя, для него (для «ты» – см. § «Комму-

<sup>389</sup> Первые – внефеноменологические – попытки обоснования типологических видов частных источников смысла и их смен см.: Гогтишвили Л. А. Хронотопический аспект смысла высказывания // Речевое общение: мотивы, цели, средства. М., 1986; Она же. Философия языка М. М. Бахтина и проблема ценностного релятивизма // Бахтин как философ. М., 1992.

никативная позиция»). Наглядным примером смен РЦ-Я на чужие являются многочисленные шаблоны прямой и косвенной речи, приводить примеры которых нет надобности. Но слово может быть не только полностью и открыто чужим (прямая речь), не только частично, тематически или тонально, освоенным и трансформированным (различные виды косвенной речи), но и по-разному интерферирующе слитым с условно «прямым» (см. ниже) словом говорящего, т. е. с РЦ-Я (сюда примыкают и описываемые Бахтиным сложные, скрытые в семантическом отношении, синтаксические процессы, такие, например, как монументальная, безразличная или оцененная прямая речь, как несобственно-прямая речь, как замещенная, рассеянная чужая речь или гибридные конструкции и т. д. – см., в частности, ВЛЭ, 113–137 и др. работы).<sup>390</sup> В таких осложненных случаях взаимоналожения речевых центров найти собственно языковые (синтаксические, семантические или хотя бы тональные) рубежи произошедшей смены или наложения речевых центров трудно, иногда – невозможно, так что в их нешаблонных формах смены РЦ могут быть отнесены к непрямому говорению, поскольку именно через них часто выражается несемантизуемый ноэтический смысл. Механизм осуществления этих смен тоже ноэтический: смены и интерферирующие слияния РЦ – это всегда сдвиг, связь или взаимоналожения актов (их ноэс и/или – опосредованно – их ноэм), исходящих из разных точек говорения.

Непосредственная языковая наблюдаемость смены РЦ в шаблонах прямой и косвенной речи постепенно по стадиям угасает, вплоть до полной ненаблюдаемости. Среди пограничных, с точки зрения наблюдаемости, случаев те, в которых языковой границей смены РЦ могут оказаться известные, но традиционно толкуемые иным образом языковые границы. Так, например, в *гибридных* конструкциях границы разных РЦ проходят по шву сложного предложения, придаточные которых обычно понимаются только логическим образом. В следующем ниже примере из лингвистического текста – *«Раскрытие посреднической роли предложения (между мыслью и языком) служит понятие предикативности, которое выполняет роль универсальной отмычки ко всем тайнам предложения»* – придаточное предложение не является «определятельным» в формальном логико-грамматическом смысле этого слова, или – не является таковым «полностью», скорее оно может быть дефинировано как тонально-оценочное (см. анализ этого предложения как содержащего смену безоценочной модальности на оценочную тональность в § 85 «Смены модально-тонального ракурса как способ развертывания смысла при приостановке смен ФВ»), К конститутивным свойствам таких придаточных относится то, что они связаны со сменами РЦ. В данном случае придаточное предложение является оценивающим – с позиции *другого*, чем в главном, речевого центра, смененного на шве подключения придаточного предложения. Придаточное подано здесь с позиции условно авторского РЦ-Я, которая сменила представленную в главном предложении позицию чужого РЦ-Он (в примере, как это ясно из опускаемого здесь контекста, РЦ главного предложения принадлежит оспариваемой и излагаемой точке зрения). В придаточном предложении здесь не столько «определяется» свойство самого предмета речи («понятия предикативности»), сколько оценивается чужое понимание этого предмета – чужая ноэс (хотя, конечно, элемент оценки и определения «самого предмета» из РЦ-Я тоже присутствует – подробнее о такого рода взаимном референцировании одного предмета двумя голосами см. ниже).

Смены РЦ, подобные описанному выше случаю, т. е. даже без открытых синтаксических показателей, в целом – более простой случай, чем их *наложения*. См., например, фразу из той же научной работы, которая также представляет собой гибридную конструкцию, но в которой усилен момент тематического наложения РЦ при их одновременном тональном

<sup>390</sup> Почти всем этим формам есть аналоги в киноязыке; так, Ж. Делез говорит о «несобственно-прямой речи» у Пазолини как о «перцепции в рамках другой перцепции» (Кино. С. 616).

расхождении (здесь опять сначала идет описание чужой теоретической позиции, а затем – ее оценка из РЦ-Я): «*Вот когда все эти условия выполняются, мы получаем закрытый список предложений, назначение которых, очевидно, заключается в том, что они мертвой хваткой берут мысль в тиски синтаксических шаблонов*». Первое придаточное и следующее за ним главное предложение (т. е. фрагмент фразы до «назначение которых...») – это, как с очевидностью следует из контекста, «нейтральное» изложение чужой позиции, т. е. фактически (если отвлечься от смысловых нюансов) этот фрагмент подан из чужого автору РЦ в форме косвенной безоценочной передачи, вторая же часть фразы, начиная с «назначение которых...», подана одновременно и из РЦ-Он, и из РЦ-Я (тематическая сторона этого фрагмента может адекватно соответствовать мысли из чужого РЦ, но звучащая здесь одновременно с передачей этого тематического содержания, точнее – поверх нее *наложенная*, явно критическая оценка принадлежит РЦ-Я).

Еще более завуалированы и ослаблены языковые границы смен РЦ в тех случаях, когда смена происходит внутри простого предложения. См. известный пример «скрытой цитации»: <sup>391</sup> «*Хороший лыжник улыбнулся*». Именная группа данного предложения определяется как скрытая цитация; формальным основанием для этого вывода служит предложенная автором проверочная процедура синонимической замены: если замена именной группы на синонимичное сочетание (хороший лыжник = тот, кто хорошо катается на лыжах) ведет к в чем-то «ненормальной» фразе *тот, кто хорошо катается на лыжах, улыбнулся*, то перед нами скрытая цитация, т. е. в нашей терминологии – смена РЦ.

По замыслу, процедура синонимической замены призвана вскрыть внутреннюю противоречивость фразы с позиций «семантического языка». Однако в контексте феноменологии говорения обнаруживаемая таким образом семантическая «ненормальность» может быть понята иначе – как появляющаяся вследствие отсутствия в изолированно взятой фразе хронотопической определенности имеющихся в ней точек говорения. Если перед перефразированием поставить такую цель – «раскрутку» хронотопически определенного смысла фразы, без всякого его оценивания при этом с точки зрения противоречивости или непротиворечивости, то этого можно достигнуть эксплицированием произошедшей здесь смены РЦ: «*Тот, кого кто-то назвал хорошим лыжником, улыбнулся*». С точки зрения второй процедуры, соответствующей целям феноменологии непрямого говорения, исходная фраза не «противоречива» – она «двуголоса», причем в одном из стандартных – «нормальных» – вариантов совмещения и смены двух точек говорения, двух РЦ.

Существенно при этом то, что исходная фраза может оказаться и «самоцитацией» – в случае языковой ретенции к прошлому-Я, т. е. отсылки к предшествующему фрагменту высказывания из Я-позиции (*Тот, кого «я» раньше назвал хорошим лыжником, улыбнулся*). В этом случае также происходит смена РЦ, но особая: не в собственном смысле пространственная (на чужой РЦ-Он), а временная – как следствие упоминавшейся выше *временной расщепляемости Я*: здесь сменяются РЦ-Я «прошлое» и РЦ-Я «настоящее», причем прошлое РЦ-Я частично, как говорилось выше, объективируется текущим (находящимся в точке-Теперь) РЦ-Я, а значит получает и пространственную в эгологическом смысле составляющую. Я-настоящее получает возможность оперировать с речью Я-прошлого аналогично тому, как оно оперирует с чужим речевым центром, с РЦ-Он.

В сложных жанрах возможна, по-видимому, непосредственно пространственная инсценировка взаимоотношений ипостасей расщепленного Я первичного автора – тогда, когда РЦ-Я заполняет одну из своих ипостасей чужим голосом: голосом пространственно противопоставленного «он». В качестве такого инсценированного пространственного перемещения ипостасей расщепленного Я можно квалифицировать, например, бахтинское опи-

<sup>391</sup> Вежбицкая А. Дескрипция или цитация? // НЗЛ. Вып. XIII. М., 1982. С. 239.

сание «диалога с самим собой в душевной жизни Голядкина» (ППД, 285): такой диалог, говорит Бахтин, «*позволяет заместить своим собственным голосом голос другого человека*», т. е. позволяет наполнить свое второе Я голосом чужого РЦ-Он. Эти происходящие в «диалоге Голядкина с самим собой» смены РЦ уже абсолютно лингвистически не наблюдаемы, но, тем не менее, и они ощутимы за счет инсценированности ноэтических механизмами.

Временная и через нее непосредственно пространственная в эгологическом смысле *саморасщепляемость РЦ-Я* говорит в том числе и о том, что неверно было бы считать чистого автора (за которого здесь примем Голядкина, отвлекаясь от автора романа) непосредственным речевым центром: если РЦ-Я понимать как совпадающий с чистым автором, тогда пришлось бы считать чужой речевой центр полностью и абсолютно чужим, а не выражающим, референцирующим, изображающим, инсценирующим или коммуникативным приемом, с помощью семантического состава которого говорящий выражает не только чужое, но одновременно и «свое» содержание. Из РЦ-Я может направляться только инсценированное *псевдопрямое* слово – слово первичного автора в модификации «речевого центра» (у него есть и другие модификации схожего типа, о которых ниже). Прямого слова, т. е. не инсценированного через конфигурацию разных точек говорения, у чистого автора нет. Он – «нем»; чтобы получить голос, он должен занять определенную точку говорения, вступить в точку говорения, причем парно соотнесенную с другой – коррелирующей по местоименному циклу – точкой говорения, он должен оплотниться, объективироваться в ней – и стать первичным автором, в данном случае – в его парной модификации РЦ-Я. Это не значит, что чистый автор вообще не находит своего выражения; он может найти опосредованное не прямое (несемантическое) выражение через совокупность, включая напластования и нить чередований, всех использованных речевых центров, в том числе как псевдопрямое РЦ-Я, так и чужие РЦ-Он.

Пласты непрямого смысла могут *наращиваться*, например, тогда, когда смена РЦ соседствует со сменами языковых модальностей и тональностей. Фрагмент из чужого РЦ может иметь, например, описательную модальность по отношению к своему референту, а сам – в качестве референта второго порядка для псевдоавторского РЦ-Я – подаваться, например, в нарративной модальности. Нарращивается не прямой ноэтический смысл и в случаях совмещения смен и наложений РЦ со сменами и наложениями других типов парных точек говорения (КП и ДП – см. ниже).

§ 93. Референциальная сторона речевых центров. К особо значимым моментам смен и наложений РЦ принадлежит то, что, будучи чужими точками говорения в модусе третьего лица («он», «они»), речевые центры обретают – вследствие равной «объектности» третьего лица и для говорящего, и для слушающего – *объективированность* (вплоть до возможной полной объектности), а следовательно, начинают поддаваться и референции, и наррации, и изображению. Смены и наложения РЦ имеют в этом смысле двойную – референтно-диалогическую, или ноэматически-ноэтическую – природу: исконная принадлежность к точке исхождения смысла (точке «он») делает чужие РЦ имманентными высказыванию точками говорения, присущая им объектная тень приближает чужие РЦ к объекту референции высказывания (к позиции «предмета речи»). Фрагменты, поданные из чужого РЦ, с одной стороны, референтно на что-то направлены, с другой – они сами помещены в позицию референта для РЦ-Я, причем РЦ-Я может иметь одновременно виды и на преломленное сквозь чужое слово (диалогизированное) референцирование того, на что была изначально направлена сама чужая речь, так что при сменах и наложениях РЦ вряд ли возможно говорить о прямом семантически однолинейном смысле. Если здесь и возможно прямое говорение, то только – парадоксальным образом – из чужого РЦ, т. е. как *чужое прямое говорение* (впро-



чем, и оно, будучи воспроизведено чужим для него авторским РЦ, тоже, тем самым, псевдопрямое). Речь же из РЦ-Я в любом смысле непрямая.

Парное существование речевых центров приводит к взаимному перениманию свойств: референтно-объектная сторона РЦ-Он в некоторой степени отбрасывает объективирующий отблеск и на РЦ-Я. Эта объектная тень на повернутом в сторону «он» РЦ-Я дополнительно свидетельствует о его принципиальном отпадении от чистого автора: РЦ-Я (еще раз зафиксирован) – это одна из модификаций первичного автора, всегда для чистого автора конкретно оплотненная и объективированная речевая маска, всегда характерная смысловая позиция, которой он пользуется по преимуществу оговорочно.

Продолжение логической нити от факта близости чужого РЦ к объекту референции и частичной теневой объектности РЦ-Я может привести к версии толкования любого предмета речи как свернутой точки говорения (см. ниже § «Предмет речи как свернутая точка говорения»), в рамках которой возможно полагать, что само разделение на точку говорения и предмет говорения – вещь абстрактная, что всякий семантизованный предмет (референт) функционирует как свернутая точка говорения, повернутая к той или иной местоименной ипостаси – «мы», «все», «ты», «он» или «я» – и тем объективированная. Это связано с отчужденным характером присутствия языка в сознании: любое именование референта «автоматически» подключает порождающую его и интенционально связанную именно с этим именем точку говорения. Я-позиция может назвать имеемое ею в виду тем именем, которое адекватно позиции ты, или позиции он, или позиции мы. Не исключение здесь и «нейтральная семантика»: как общезначимая, она подключает к высказыванию при любом нейтральном именовании точку говорения «все» – тоже характерологически окрашенную.

§ 94. РЦ и двуголосие. Двуголосие в терминах феноменологии говорения. Один из основных видов РЦ и смен РЦ, относящихся к непрямому говорению, – *двуголосие*; оно подробно обсуждалось в статье о Бахтине «Двуголосие в соотношении с монологизмом и полифонией». Референциальная и коммуникативная цель двуголосия – не «прямые» (ноэтически-семантические) смыслы чужих голосов, а их не получающее в большинстве случаев семантического выражения ноэтическое скрещение (наложение) – либо между собой посредством РЦ-Я, либо с самим РЦ-Я.

Ранее, вне специально феноменологической обработки темы, говорилось о следующих конститутивных особенностях двуголосых конструкций: о двух голосах, разноприродной двуреферентности, трехпредикатности. Так, в сквозном показательном примере со скрещением голосов на границе придаточного предложения (*Зато Калломейцев воткнул, не спеша, свое круглое стеклышко между бровью и носом и уставился на студентика, который осмеливается не разделять его «опасений»*) в придаточном предложении два голоса (авторский и Калломейцева), два разноприродных референта – «студент» и сам чужой голос и, соответственно, три предикации: от голоса Калломейцева на студента, от авторского голоса на студента и от авторского голоса на чужой голос.

Если перевести эти конститутивные особенности на терминологию феноменологии говорения, получим: две точки говорения (два РЦ – РЦ-Я и чужой РЦ), два интенциональных объекта (ноэмы) и трехактность. Во фрагменте «...студентика, который осмеливается не разделять его „опасений“» одновременно даны и ноэса Калломейцева из чужого РЦ к студенту, и первичная ноэса из РЦ-Я к тому же студенту (безакцентно взятая тематическая сторона этого выражения равно здесь принадлежит и Калломейцеву, и РЦ-Я), и, в-третьих, вторичная ноэса из РЦ-Я, направленная уже не на студентика, но на другой интенциональный объект – на оценочный компонент ноэсы чужого акта говорения, т. е. на тональность смысла, направленного на этого же студентика из точки говорения Калломейцева. Последняя по счету ноэса семантически «невидима». По механизму она является *тональной* пере-

акцентуацией чужой ноэсы: мы одновременно чувствуем в этом фрагменте и тон высказывания о студентике самого Калломейцева, «которому не до иронии», и иронизирующий над этим высказыванием голос (тон) автора.

*Деуголосие, следовательно, наглядно демонстрирует феноменологически описывавшиеся выше поэтические процессы.* Двуголосие – это сворачивание (нанизывание, наложение и т. д.) в одну языковую конструкцию нескольких актов сознания, их то или иное по конкретному «механизму» языковое неизоморфное инсценирование. В качестве общих свойств двуголосия можно, по-видимому, расценивать, во-первых, то, что из той точки говорения в двуголосых конструкциях, которая опознаваема как РЦ-Я, *всегда исходят два акта* (на общую ноэму и на чужую ноэсу или ее компонент), выражены ли таковые непосредственно семантически или нет, т. е. то, что двуголосие всегда содержит две разнонаправленные ноэсы ведущего голоса. И, во-вторых, можно как об общем свойстве говорить о *расщепленности фокуса внимания* актов говорения, исходящих из РЦ-Я (при наличии двух разных интенциональных объектов внимание одновременно направлено в две стороны: и на студентика, и на чужую речь о нем). В качестве же конкретных особенностей примера с Калломейцевым можно говорить об *опущении* в семантической ткани одного из двух актов (оценочного акта по отношению к чужой речи), о наложении языковых тональностей (РЦ-Я и передает тональность Калломейцева, и диалогически наслаивает на нее свою тональность).

По всей видимости, в двуголосии возможны не только эти, но все описанные выше приемы инсценирования актов сознания в их разных комбинациях (сращение актов, их опущение, наращивание, расщепление, имплантирование ноэс в ноэмы и ноэм в ноэсы, модальные и временные сдвиги, совмещения и т. д., включая и еще не описанные приемы смен и наложений «коммуникативных позиций», а также передвижения по шкале «диапазона причастности» и по шкале «диапазона тональности»). Здесь нам пока важно было лишь проиллюстрировать саму возможность описания двуголосия в предложенной феноменологической терминологии, детальное же его феноменологическое описание и анализ – отдельная и особая тема.

Не удержимся и оговорим только тот момент, что при анализе расщепления фокуса внимания речь должна будет вестись об обеих сторонах: о различии *природы референтов* (здесь вырисовывается тема о чужой речи как *особом типе интенциональных объектов*, возможно – типе *ноэм*, не существующих в неязыковых актах сознания или существующих там в ином виде) и о различии *типов актов* (различии типов *ноэс*). В статье о двуголосии это различие типов актов было зафиксировано как тематическая и тональная предикации. В феноменологическом контексте тематическая предикация сближается с описанной Гуссерлем *тематизацией*, тональная же предикация в пространстве принятой здесь терминологии вклинивается, как мы уже видели, в дискуссионную зону вокруг «видов тональности». Тональная предикация – это, по введенной выше терминологии, *импрессия* (ирония РЦ-Я над голосом Калломейцева). Она – как и «экспрессия» в смысле Шпета – не имеет семантического облачения. Но если в имевшихся Шпетом в виду случаях о включении «экспрессии» (понимаемой им, напомним, как тональность говорящего) в смысл высказывания и можно спорить, то применительно к двуголосому слову и его импрессии этот спор теряет реальное значение: при изъятии из смысла такой конструкции невыраженной тональной ноэсы разрушается сама ее смыслоносущая двуголосая природа. А значит – трансформируется ее смысл. При включении в содержание фразы семантически неявленной тональности от РЦ-Я и при «слышании» двуголосия – один смысл, при ее изъятии и одноголосом восприятии – другой. Если перестать слышать в примере с Калломейцевым двойную голосовую оркестровку, придаточное предложение трансформируется в одноголосый нарративный акт и его продолжающая ощущаться оценочность («осмеливается», «опасений») будет понята

как выражающая позицию авторского голоса уже не по отношению к Калломейцеву, а по отношению к студенту.<sup>392</sup>

§ 95. Неустранимость речевого центра «я». Трехголосие, ирония и метафора. Всегда парная форма существования речевых центров («я» и «он») – это встреча первичного автора с «другим» прежде всего «в предмете» (Бахтин). Это место встречи можно понимать так, что из всех разных ипостасей первичного автора именно РЦ-Я обладает наиболее выраженной референциальной силой. Следует поэтому, видимо, считать, что *псевдопрямое слово с позиции РЦ-Я является необходимой, неизъемой ипостасью первичного автора в любом высказывании*. В пользу такого понимания говорит и то наблюдаемое в речи обстоятельство, что в ней практически не встречаются смены одного чужого речевого центра на другой чужой же речевой центр, минуя РЦ-Я. РЦ-Я всегда «присутствует со свечой» при этом: он может выполнить роль непосредственно семантической «прокладки» между двумя чужими РЦ, может и, никак семантически этого не фиксируя, только «монтажерски» или «операторски» – а значит, с тональной предикацией – сцепить чужие акты и т. д., но всегда остается ощутимо действующей инстанцией. Непосредственный переход с одного чужого речевого центра на другой – очень сложный, если не невозможный, прием; построенная таким образом фраза выйдет из-под контроля говорящего и вызовет не предполагавшийся им смысловой эффект (слушающий чаще всего «наильно») подключает недостающий ему авторский голос в модификации РЦ-Я к одному из чужих РЦ).

Проиллюстрировать это можно на феномене *трехголосия*. Двуголосие и два РЦ – не предел для языка; возможны и трехголосые конструкции. Три голоса в одной конструкции – там, где в двуголосую фразу соединены два тематически представленных *чужих* голоса, а авторский – третий – голос тонально предикарует тот из них, который находится в позиции РЦ-Я этой двуголосой конструкции. Второй голос первоначальной двуголосой конструкции тематически предикарует первый, а сам, в свою очередь, тонально предикаруется со стороны авторского третьего голоса. Подробнее о феномене трехголосия см. специальные параграфы в статье о двуголосии, здесь нам важно подчеркнуть, что трехголосие подтверждает предположение о неустранимости РЦ-Я первичного автора, т. е. о невозможности скрестить два чужих РЦ без участия первичного автора. Если из трехголосой конструкции изъять третий чисто тональный голос первичного автора, то во фразе останутся не два чужих голоса, а один: два голоса останутся, но один из них будет воспринят как идущий от РЦ-Я первичного автора. Когда, например, используется рассказчик и он строит двуголосые конструкции с голосами других персонажей, выступая по отношению к ним как РЦ-Я, слушающий

<sup>392</sup> Это не значит, что никакие разновидности двуголосия не поддаются перефразированию. Второй идущий от РЦ-Я – собственно диалогический и направленный на чужой голос – акт может, как подробно описывалось ранее, быть тематизированным и иметь непосредственно семантическое выражение в самой двуголосой конструкции. И в этом случае двуголосая фраза имеет дополнительный к семантическому составу ноэтический смысл, однако если несемантизованная тональная нозса при перефразировании невоспроизводима, то тематизованная нозса – воспроизводима, хотя и не полностью. Напомним подробно анализировавшийся в статье о двуголосии бахтинский пример на семантически выраженное (тематическое) двуголосие и его перефразирование. «Мало-помалу все начинали понимать, что человек с такими заслугами перед обществом, из которого он выжал такую кучу денег, не должен оставаться простым гражданином» (СВР, 119). Из РЦ-Я подано здесь подчеркнутое придаточное предложение, слова, предшествующие ему (человек с такими заслугами перед обществом) и следующие за ним (не должен оставаться простым гражданином), принадлежат чужому РЦ, в данном случае – «общему мнению». Данное придаточное осуществляет совместно с чужим РЦ, во-первых, референцию к Мердлю (Мердль выжал из общества кучу денег), во-вторых, референцию к чужому РЦ, здесь – к «общему мнению», т. е. к положению Мердль имеет большие заслуги перед обществом. При перефразировании тематической предикации к этому референту получается: То, что общее мнение считает заслугами перед обществом, есть умение выжать из него деньги. Смысловой вытяжкой из этого выражения является Заслуги перед обществом – это умение выжать из него деньги. И в параллель: смысловой вытяжкой из приведшегося выше примера на смены ФВ (У дверей, на каменной скамье, той самой скамье, встав на которую генерал Друо четвертого марта прочел перед толпой изумленных обитателей Дина прокламацию, написанную в бухте Жуан, сидел жандарм») может оказаться «где стол был яств – там гроб стоит».

«знает», что этот РЦ-Я – не авторский, а чужой по отношению к нему (инсценированный), и что в каждой такой двуголосой конструкции автор изображает голос рассказчика, так же как и голос персонажа. Вокруг говоримого рассказчиком всегда ощутима тональная оценка говоримого со стороны семантически не явленного автора. Соединить два чужих РЦ в двуголосую конструкцию без того, чтобы тут же не возникла авторская тональная предикация, невозможно.

Такие непрямые смысловые эффекты, как ирония, стилизация, пародия и др., возможны только там, где непосредственно семантически представлены или реконструируемы (в качестве невидимой тональной предикации) как минимум *две* точки говорения, в том числе два речевых центра. Так, *ирония* – это «встреча» в одной конструкции двух тонально-модальных ракурсов, двух воплощенных оценок (или голосов, точек говорения), их интерференция, перебой (СЖСП, 82).<sup>393</sup> *Метафора* – иной механизм: это не тональный, а непосредственно семантический перебой в одновременной направленности двух разных лексем к одному и тому же предмету (ноэме), взятый безотносительно к возможной и здесь взаимноориентации с чужими голосами; это именно зона неизоморфной встречи самого слова с предметом. Так, в стихотворении Братынского, которое анализировал Шпет (см. Экскурсы «Экспрессивная теория Г. Шпета как версия „аналитической феноменологии“»), чувствуется эффект столкновения двух оценок (двух точек говорения) – отсюда импрессионный эффект (оптимизм или пессимизм как такого рода эффекты в общем плане типологически схожи с иронией и пародией), а в стихотворении Мандельштама «*Я слово позабыл, что я хотел сказать...*» слово метафорично и однотонально: здесь нет двух сталкиваемых точек говорения и тонов, здесь все направлено на инсценировки различных семантических сдвигов вокруг опущенной («позабытой») ноэмы (развитие этой темы см. в параграфах о диапазоне тональности и о диалоге с предметом).<sup>394</sup>

§ 96. Коммуникативная позиция. Второй вид сменяемых и налагаемых точек говорения в качестве парных внутритекстовых частных источников смысла можно связывать со взаимоотношениями я с ты (слушающим). Если закрепить эти взаимокоррелирующие точки говорения термином «коммуникативная позиция» (КП), то, соответственно, получим две парно соотносимые точки говорения: КП-Я и КП-Ты. Меняя КП-Я на позицию «ты» или взаимоналагая их, говорящий строит высказывание на границе с внутренней речью слушающего, отдавая на время точку говорения в высказывании в его языковое владение, т. е. разворачивая смысл с его – предвосхищаемой, оспариваемой, подтверждаемой и т. д. – позиции.

«Ты» – одна из главных ролей в имманентном сценарии высказывания. Речь может быть прямо обращена к «ты» (прямой внешний диалог,<sup>395</sup> молитва, просьба, приказ), что соответственным образом отражается на семантической ткани и смысле речи, но помимо

<sup>393</sup> Аналогично – схоже с бахтинским и принимаемым здесь толкованием – объясняет иронию Б. А. Успенский (Поэтика композиции // Успенский Б. А. Семиотика искусства. М., 1995. С. 55–56): несовпадение точек зрения – необходимо для эффекта иронии (с. 136); иронический эффект – тогда, когда не совпадают идеологическая и какая-либо другая точка зрения (с. 162). Это – то же, что две бахтинские воплощенные оценки или пересечение двух точек говорения.

<sup>394</sup> Прием «опущения» в схожих целях, но по-своему, применяется и в прозе – см. описание аналогичных процессов М. Мерло-Понти: «Сюжет романа можно... пересказать... Но важно не то, что Жюльен Сорель, получив известие о предательстве госпожи де Реналь, едет в Верьер и пытается убить ее <т. е. важен не семантизирующий сюжет пересказа. – Л. Г>, – а то, что было после получения известия: молчание, полет воображения... Об этом ничего не говорится. Нет нужды в этих «Жюльен думал», «Жюльенхотел»... необычное соотношение вещей пропущенных и вещей названных... О стремлении убить не сказано ни слова: оно присутствует между словами, в провалах пространства, на границах времени, значений, как движение в кино между следующими друг за другом кадрами» (Косвенный язык и голоса безмолвия // Мерло-Понти М. Знаки. М., 2001. С. 85–86).

<sup>395</sup> См. пример Б. А. Успенского на «совмещение двух сфер речи: говорящего и слушающего» в прямом внешнем диалоге: «Герой повести Ф. М. Достоевского „Игрок“, обращаясь к Полине, говорит ей: „Я бы, на вашем месте, непременно вышла замуж; за англичанина“» (Поэтика композиции. С. 55–56).

такого прямого обращения всякое высказывание содержит имманентного адресата (имплантированного в имманентную высказыванию структуру использованных в нем точек говорения), выстраивая между имманентными «ты»,<sup>396</sup> «я», «он» и «мы» всегда конкретно определенные сюжетные отношения.

Как и в случае с РЦ, те или иные фрагменты высказывания могут подаваться, сменяя точку говорения КП-Я, в качестве исходящих из этой имманентной точки говорения КП-Ты. Язык предоставляет многообразные способы таких чередующихся смен и взаимоналожений. К открытым, шаблонным формам можно отнести вводные слова, риторические вопросы и другие риторические фигуры, различного рода повороты и развороты темы, открыто (или скрыто) предпринимаемые «на глазах» у слушающего и т. д. К разной степени скрытым приемам, не имеющим непосредственного семантического выражения, можно отнести, например, актуальное членение предложения, статус определенности имени или именной группы, контекстуальные эпитеты, скольжение текста по шкале данное/новое, выбор именно этой семантической облаченности для субъекта и предиката и т. д. Как одна из форм ориентации на КП-Ты может быть понят и процесс смены фокусов внимания.

*Конечно, коммуникативная установка на «ты» не является какой-либо новостью со времен античной риторики, однако идея Бахтина состояла в другом – в том, чтобы не просто восстановить дискредитированную в XIX в. риторику в «неориторике», но – одновременно – трансформировать некоторые традиционные составляющие риторического мышления, расценив, в частности, коммуникативную установку на «ты» не столько как внешнее красноречие, как технику речи (что, безусловно, имеет под собой основание), сколько как внутренний конститутивный признак каждого высказывания, как фундаментальную составляющую языкового сознания вообще.*

Возьмем, по уже применявшейся практике, в качестве примера предшествующий, нарочито сконструированный и выделенный курсивом, абзац. В нем произошло несколько смен коммуникативной позиции. Начало фразы, до вводного слова «однако», подано из КП-Ты – с целью предвосхитить аллюзию к риторике (или не «предвосхитить», но ответить на уже возникший запрос читательского ожидания, ослабить его диалогическое напряжение до пусть условной и временной, но уступки говорящему). В дальнейшем текст исходит из КП-Я, но позиция «ты» продолжает в него периодически вовлекаться. Это происходит по-разному: с помощью имеющих диалогический заряд контрастивных конструкций («не просто..., но...»; «не столько..., сколько...»); посредством использования в них «чужого» для КП-Я, но, возможно, «своего» для КП-Ты понятия («неориторика»); с помощью оборота, «смягчающего» гипотетическое читательское несогласие с, возможно, излишне сильно понятым авторским утверждением («что, безусловно...»); с помощью сознательного сужения фонового (энциклопедического) состояния сознания слушающего до необходимых в данный момент контекстуальных пределов, когда из общих представлений о риторике вычленяется лишь необходимая «сейчас» говорящему их часть (сближение риторики «только» с техникой речи). Этот фрагмент в целом построен на границе между КП-Я и предвосхищаемой (причем «автор» может, конечно, и ошибаться) читательской реакцией, через игру на возможных ассоциациях: отсечение ненужных, усиление необходимых и т. д. Сквозь смены КП-Я и КП-Ты всегда пробивается при этом луч непрямого смысла – той или иной интенсивности.

Понятие «коммуникативной позиции» так же, как и речевые центры, способно вмешаться в те типологии синтаксических явлений, которые производятся на абстрактно-логическом основании. См., например, следующую фразу из художественного произведения, расположенную в тексте сразу после описания того, как двое – пока не названных автором

<sup>396</sup> В нарратологии говорится в схожем с имманентным Ты смысле о наррататоре.

и не идентифицированных читателем персонажей – идут по лесу: *"Принцесса, потому что это была она, прислонилась к дереву"*<sup>397</sup>. Подчеркнутый фрагмент подан здесь с оглядкой на КП-Ты и с поддержкой акта понимания в момент сейчас долженствующей производиться идентификации персонажа (подчеркнутый фрагмент «имеет» в виду, что в описываемом эпизоде один из двигавшихся по лесу персонажей, если слушающий еще сам не догадался об этом или не уверен, – именно «принцесса», а не кто-либо иной). С формально-логической точки зрения эта вводная фраза трудно поддается синтаксическому определению. Если воспринимать ее, например, как придаточное причины, как того требует союз, то получится, что «принцесса прислонилась к дереву потому, что это была она». Можно, конечно, вводить разного рода логические уточнения в формально-логическую классификацию причинных придаточных, типа понятия придаточного как «факультативной ремарки»,<sup>397</sup> но это расшатывает само понятие придаточного предложения, в терминологии же смен и наложений точек говорения такого рода явления можно характеризовать «отчетливой» и, как представляется, точнее – как придаточное с временной сменой КП-Я на КП-Ты.

§ 97. «Небезопасность» и «неизбежность» оглядки на имманентное «ты». Игра со слушающим небезопасна для КП-Я. При неправильном расчете она может привести и к отклонению референциального луча, и к его «погашению», и к искажению смысла, предназначаемого говорящим к пониманию, и к пониманию слушающим непредназначаемого, скрываемого или бессознательного смысла. У Ж. Женетта есть разбор такого рода случаев, сходно с предлагаемым здесь образом понимаемых как «желательная для отправителя» «установка получателя сообщения».<sup>398</sup> Женетт подробно анализирует с этой точки зрения различие двух фраз *«Эта молодая женщина говорит „Григри“, потому что она дружна с принцем Агригентским»* и *«Эта молодая женщина говорит „Тригри“, чтобы показать, что она дружна с принцем Агригентским»*. Вопреки желательному для автора «наивному» (или «прямому») типу установки получателя, говорит Женетт, второе «демонстративное» сообщение немедленно дешифруется как сообщение симулятивное, и предложение *«Она говорит „Тригри“, чтобы показать, что...»* трансформируется в *«Она говорит „Гри-гри“, чтобы убедить в том, что она дружна с принцем Агригентским»*, а тем самым преобразованное получателем понимание «начинает означать противоположное» тому, что должна была означать фраза. «Причинная связь в последний момент выворачивается наизнанку в ущерб знаковой интенции: она говорит «Григри», потому что она не знает принца Агригентского» (с. 447–448). В этом коварстве означивания *«заключена суть разоблачительного языка, который есть по сути своей „непрямой язык“, который выдает умалчиваемое именно потому, что оно умалчивается»* (с. 448).

Насколько регулярны и вообще обязательны ли смены КП, если уж они столь небезопасны? В нашем первом нарочито сконструированном примере про Бахтина и риторику можно было бы избежать многих смен и наслоений КП, подав необходимый смысл с точки говорения КП-Я. Так, начало примера могло быть подано с КП-Я (*Коммуникативная установка на «ты» не является какой-либо новостью со времен античной риторики*), но тогда бы мысль о принадлежности установки на слушающего к риторике звучала бы как некое «утверждение от Я», что вызвало бы «лишнюю» заминку понимания; могло оно и вообще быть опущено. Однако в первом случае для того, чтобы избежать авторского захвата общего места о риторике, чтобы эта идея не звучала как якобы авторская инновация, нужно было бы подключить смену речевых центров (вроде «Как это отмечено в...» или «Как это неоднократно отмечалось в литературе...» и т. п.). Во втором случае (при опущении начала фразы вместе

<sup>397</sup> Русская грамматика. М., 1980. Т. 2. С. 579.

<sup>398</sup> Фигуры. Т. 1. С. 446.

с «однако») исчезла бы не только – возможно, и лишняя – оглядка КП-Я на слушающего, но вместе с ней и некий момент «авторского смысла». Ведь через семантическое наполнение фрагментов, исходящих из точки говорения КП-Ты, как и из чужих РЦ, говорящий косвенно передает и «свой» смысл, опосредованно референцирует и «свой» предмет. Если первичный автор в рамках той стилистики, в которой построен наш исходный пример, избегает в подобных случаях как смен коммуникативных позиций, так и смен речевых центров, то он тем самым осложняет свои взаимоотношения с читателем: тот либо теряет ориентиры, необходимые для ожидаемого от него понимания границ передаваемого смысла, либо теряет темп понимания, пропуская сквозь себя лишь крупные смысловые кванты и отвлекаясь от деталей, либо понимает факт опущения напрашивающегося «объяснения» с ним в форме смены КП как тоже своего рода «послание» (об осторожности в этом вопросе КП-Я или о жесте молчаливого уважении к его знаниям, о «болтливости» КП-Я и т. д.). По-видимому, полностью исключить из высказывания «скрытые», семантически не означенные, способы смены КП – как и смены РЦ – невозможно, в том числе за счет введения смены РЦ (подробнее см. в § «Коммуникативные позиции Я и Ты в терминах феноменологии говорения»).

КП-Я, как и РЦ-Я, не сам чистый автор, а *вторая модификационная форма первичного автора*, т. е. модально и тонально заполненная и частично объективированная точка говорения. Наблюдения над поведением в речи КП-Я приводят – как и наблюдения над РЦ-Я – к мысли, что наличие я-позиции или я-точки говорения в той или иной ее модификации и наполненности неустранимо. Возможны только переходы от КП-Я к КП-Ты и наоборот, но невозможно, минуя КП-Я, перейти от одной КП-Ты к другой КП-Ты: например, к коммуникативной позиции иначе понятого имманентного адресата текста (обращаться к единомышленнику, а затем – без перехода через я-позицию – к оппоненту) или к позиции так же понятого адресата, но по другому поводу. По отношению к смыслу, развертываемому в случаях смен одной КП-Ты на другую КП-Ты, КП-Я обязательно проявляется – либо семантически открыто (в виде ли короткого вводного слова, с помощью ли какой-либо противопоставительной синтаксической конструкции и т. д.), либо семантически невыраженно (осуществляя функцию актора, производящего остающиеся не до конца ясными по «механизму» сцепления семантически неявленных интенционально-коммуникативных «событий»). В противном случае – как и в зоне действия РЦ, где тоже нельзя миновать РЦ-Я, – это за говорящего делает слушающий, т. е. «насиленно» подключает «авторский» голос (КП-Я) к какой-нибудь из заявленных точек зрения «ты», что, конечно, искажает задуманный смысл высказывания.

Язык не предоставляет говорящему возможности отдать свою речь в полную и безраздельную собственность слушающему – как и чужим голосам, чужим РЦ (как и разного рода мы-позициям или все-позиции – см. § «Диапазон причастности»). Та или иная степень и форма активности КП-Я и РЦ-Я – условие говорения. С другой стороны, я-позиции не могут взять язык и в свою полную собственность: «я» и «ты» совладельцы речи, или, как сказано в МФЯ, язык – это «общая территория между говорящим и собеседником» (МФЯ, 102), а если подключить сюда и речевые центры, и двуголосие, – то и «говорившим ранее».

Будучи, что уже отмечалось, как и РЦ-Я, одной из модификационных и потому ограниченных в своих интенциях форм первичного автора, КП-Я вместе с тем дальше РЦ-Я отстоит от чистого автора с точки зрения его референциального замысла: его повернутость к учету текущего состояния сознания «ты» отвлекает (отклоняет) интенцию высказывания от работы над референтом (продвижением нозматического состава). Не является КП-Я и в буквальном смысле прямым обращением я к ты (чистой информацией), так как в собственно авторский замысел входит вместе с тем смыслом, который подается из точки говорения КП-Я, и тот, который подается с точки КП-Ты. Исчерпывающий замысел результирующий

эффект и здесь возникает при совмещении всех произведенных в тексте смен КП (и при их наложении на аналогичные процессы в сфере смен и наложений РЦ).

Особый вопрос – *соотношение РЦ-Я и КП-Я*. Обе эти авторские точки говорения (обе модификации первичного автора) носят черты универсальности: они всегда соприсутствуют в высказывании. Будучи различны по «местоименной» установке и интенции, они не могут ни слиться, ни разойтись. Это два языковых лика (или две личины) первичного автора, смотрящие в разные местоименные стороны (у первичного автора есть и обращенные в другие стороны «лики» – повернутый к «мы» и повернутый непосредственно к ноэматическому составу).

§ 98. Чужие речевые центры и коммуникативная позиция «ты». Схожие различия можно усматривать и между чужими РЦ («Он»-позициями) и КП-Ты: в протяженных высказываниях вторичных жанров<sup>399</sup> «он» как «другой» не может перевоплотиться в реальное (не игровое) «ты», «ты» не может перевоплотиться в реального «он». Даже если говорящий настолько объективирует (овнешняет) предполагаемое им языковое сознание своего слушателя, что получает возможность почти цитировать его и, следовательно, производить над ним все те смысловые действия, которые он обычно осуществляет по отношению к чужому речевому центру (к «другому»), даже в таком редко инсценируемом случае это будет не повесный, но «игровой» речевой центр, так как слушающий и в таких случаях не может быть освобожден от своей главной роли *особого* участника речевого общения, «на глазах» у которого, для которого говорящий и осуществляет смену речевых центров (и смены ФВ). Меняя речевые центры, вступая в диалог с чужими голосами, говорящий оформляет этот диалог не как реальный, скажем, бытовой диалог с непосредственно противостоящим собеседником, но как действие для третьего, для слушающего, для «ты» (возможна и установка языковых высказываний на Абсолютное Ты – эта тема поднимается у Лосева и Вяч. Иванова, косвенно – и у Бахтина, но мы здесь от нее отвлекаемся).

Если коммуникативная позиция слушающего семантически уплотняется в высказывании до ее трансформации в «речевой центр», то слушающий вынужден раздваиваться: с одной стороны, он больше обычного вчувствован в этот обыгрываемый в высказывании чужой речевой центр, но, с другой стороны, он продолжает смотреть на происходящее как наблюдатель, для которого и ведется этот «диалог» речевых центров. Если читатель забудет о своей роли третьего и полностью воплотится в чужой речевой центр (наподобие полного вчувствования в одного из персонажей трагедии), то тем самым он закроет свой слух для восприятия других смысловых пластов высказывания, в том числе – непрямых, и их результирующего общеаккордного звучания.

Возможны, конечно, случаи, когда говорящий использует позицию «он» (РЦ) как позицию «ты» (КП), но это всегда именно особый инсценировочный «прием», надстраивающийся над исходным фундаментальным различием этих позиций. У Бахтина есть анализы схожих с имеемыми здесь в виду явлений, возможных в сложно построенной романной прозе, где и КП-Я, и КП-Ты, как и РЦ-Я и чужие РЦ, отличаются от таковых в нехудожественных видах речи. Те диалогические отношения, которые устанавливаются в нехудожественной речи между точками зрения «я» и «ты», могут получить в романе дополнительную функцию и стать опосредованной другими инстанциями формой взаимоотношения с читателем. В частности, герой, т. е. «он», может замещать КП-Ты, как, например, в синтаксической структуре речи Макара Девушкина из «Бедных людей» Достоевского, где второй персонаж, Варенька, является адресатом эпистолярной речи Девушкина, т. е. где герой – «он»

<sup>399</sup> Мы отвлекаемся здесь от особенностей разговорной речи и стандартизированных типов высказываний, где – обобщенно говоря – «он» и «ты» могут совпадать.



для автора – использован как «ты» псевдочитателя (см. ППД, 274 и след.). Варенька здесь *занимает двойную точку говорения*: для Макара Девушкина она – носитель точки говорения «ты», т. е. КП-Ты, но для действительного читателя и для имманентного адресата романа Достоевский использует ее голос в качестве чужой «Он»-точки говорения, т. е. в качестве РЦ, как и голос самого Макара Девушкина. *Вторичная КП-Я* (аналог вторичного автора) здесь отдана в распоряжение Девушкина, но общая «рамочная» КП-Я (и РЦ-Я) и здесь остаются за первичным автором. В непосредственно семантическом виде в эпистолярной речи Девушкина эти первично-авторские РЦ-Я и КП-Я могут не проявляться, но и в таком случае они продолжают «действовать» – непрямо, несемантически, размещая и комбинируя четыре «не свои» точки говорения: два чужих речевых центра (Девушкина и Вареньки) и их же, но в ипостаси разыгрываемых взаимоотношений КП-Я и КП-Ты.

Есть здесь и скрытая пятая точка говорения – КП-Ты имманентного роману в целом адресата, с которым говорит не Девушкин, а Достоевский, но только «язык» этого разговора уже почти не имеет никакого отношения к языку прямой семантики и прямой тональности. Это язык «режиссерски» и «операторски» выразительных смен и монтажа частных источников смысла, частных внутритекстовых точек говорения. Автор здесь лингвистически бесплотен, он – чистый автор, тем не менее он пронизывает своей активной интенцией всю не только жанрово-композиционную, но синтаксическую, семантическую и тональную ткань текста. Все эти процессы очевидным образом схожи с гуссерлевыми описаниями различных «происшествий» с ноземами и ноземами в потоке чистого сознания – с той разницей, что они инсценируются здесь языком неизоморфно.

§ 99. Коммуникативные позиции Я и Ты в терминах феноменологии говорения. Как и РЦ, смены и наложения КП-Я и КП-Ты наглядно демонстрируют феноменологически описывавшиеся выше нозетические процессы инсценирования языком актов сознания – мы уже видели это на примере анализа эпистолярной речи Девушкина. Но как обстоят в этом отношении дела во внехудожественной речи? И здесь смены КП инсценируют универсальные процессы в протекании актов сознания. Смены и наложения КП столь же неотмысливаемое, говорили мы, качество речи, как и смены и наложения РЦ. Как бы ни сжимать или ни расширять текст, идя на словесные стяжения или растяжки ради того, чтобы избежать явных смен РЦ и КП (а эти смены помимо прочего влияют на объем текста), не удастся избежать тех смен этих частных источников смысла, которые связаны с синтаксическими универсалиями языка в его инсценирующей по отношению к течению актов сознания функции.

В случае с КП более наглядно, чем при смене других парных точек говорения, видно, что одной из таких неизбежных универсалий является описывавшийся выше процесс *фокусирования внимания*. Управление временной последовательностью сменяющих друг друга ФВ, их порядком *никогда не ведется исключительно и только по порядку развертывания референта или по порядку развертывания авторской мысли* (по времени излагаемого и времени повествования<sup>400</sup>), оно всегда включает ту или иную оглядку на слушателя (такой оглядкой может быть и выбор именно данного смысла для позиции ФВ, и выбор для него именно этого семантического облачения, и выбор времени его длящегося пребывания в фокусе, и выбор ракурса модальности и тональности его рассмотрения и т. д.). Полные взаимные покрытия порядка излагаемого и порядка повествования можно усматривать, по видимому, лишь относительно крупных фрагментов как совокупный общий итог «совпадения», неустранимое же влияние слушающего на порядок последовательности ФВ, не связанное напрямую ни с порядком излагаемого, ни с порядком повествования, просматривается при внимании к синтаксису фраз в его молекулярной и атомарной структуре. Относительно

<sup>400</sup> См. разбор этих времен и их сложных взаимных отношений в «Фигурах» Женетта (Т. 2. С. 69–71 и сл.).

первых двух порядков эти связанные с оглядкой на слушателя перебивы в течении могут выступать как временные «паузы» или как временные «растяжки», или как «отклонения в сторону» от порядка излагаемого и порядка повествуемого (на процесс смен ФВ влияют, конечно, и смены РЦ, но они вторичны относительно смен коммуникативной позиции: ведь смены РЦ тоже строятся с учетом КП-Ты – «для» него, на его «глазах»).

Обращенность КП-Я к адресату, встреча с «ты» на территории «ты» – иной, *собственно коммуникативный* тип диалогических отношений в отличие от их референциально ориентированного типа в случае РЦ, где первичный автор встречается с «другим», как говорилось, в предмете. С этим фундаментальным отличием связана и иная направленность языковых инсценировок актов сознания в зоне КП: если в случае РЦ преобладает тенденция к сворачиванию и сращению актов сознания, то в случае КП – тенденция к *наращиванию* дополнительных актов сознания. Если в зоне РЦ увеличивается количество интенциональных объектов (за счет появления в этом качестве чужой речи), что потенциально обогащает референциальный замысел, то в зоне КП увеличивается количество ноэс к тому же составу интенциональных объектов, что ведет (очередная особенность КП) к более дробным и не всегда необходимым самому первичному автору интенциональным перемещениям, т. е. к *увеличению количества смен ФВ на «теле» одного интенционального объекта* (появления в полном смысле «нового» интенционального объекта при сменах и наложениях КП обычно не происходит). С другой стороны, установка на КП-Ты может содействовать и наращиванию явно и скрыто использованных чужих РЦ, и вообще – увеличению количества использованных точек говорения. КП-Я стремится в таких случаях «обежать» свой предмет с разных сторон (а значит, и с разных точек говорения), чтобы точнее высветить для «ты» имеемое в виду.

Наращивание ноэс тем интенсивней, чем менее искусно высказывание в инсценировке. Понятно поэтому, что с точки зрения чистой референциальной направленности речи смены и наложения КП-Я и КП-Ты, наращивающие ноэсы, часто носят *избыточный* характер – в том смысле, что первичный автор выставляет при продуцировании высказывания частокот таких «оговорок», которые «ему самому» в его направленности на предмет не только «не нужны», но и «мешают». Постоянные оглядки на слушающего могут полностью дезорганизовать референциальную направленность («*Подумав так, Иван Николаевич начал исправлять написанное. Вышло следующее: „Вчера вечером я пришел с М. А. Берлиозом, впоследствии покойным...“ И это не удовлетворило автора. Пришлось применить третью редакцию, а та оказалась еще хуже первых двух: „Берлиозом, который попал под трамвай...“*», а здесь еще *прицепился этот никому не известный композитор однофамилец, и пришлось вписывать: „не композитором“*...» – М. Булгаков). Во многом именно вследствие избыточности и одновременно потенциальной дезориентирующей силы *чистая коммуникативность как таковая* («верноподданническое» обращение первичного автора только к «ты» – в ущерб предмету) часто изолируется от референциальности или ставится «ниже» ее (напр., в аналитике).

Однако демонстративное небрежение слушающим обычно ведет к тому же результату – к снижению референциальной силы речи. В пределе говорящий при исключительной нацеленности на референцирование может отказаться и от фундаментальных механизмов связанного течения речи, например, от упорядоченной смены ФВ, или, парадоксальным образом, вообще от фокусирования внимания, сохранив в высказывании структуру внутренней речи, где значимыми мыслятся одни только ноэсы, поскольку ноэмы и так внутренне «очевидны». Естественная во внутренней, во внешней речи «ноэмоктомия» приводит к перекрыванию возможности референцировать, что выявляет имплицитно всегда наличную установку референциальной направленности как таковой в том числе и на коммуникативное понимание. Можно в этом смысле сказать, что истина – категория коммуникативная.

В принципе, можно даже говорить, что референция и коммуникативность – в глубине одно,<sup>401</sup> но при этом, по-видимому, будет иметься в виду иная, или иная по качеству коммуникативность, не преследующая никаких риторических и вообще прагматических целей. При максимальной степени стремления к референции без прагматической оглядки на слушающего это возможно и в логической речи (см. идею логики как этики коммуникации в статье «Эйдегический язык»), и, например, в поэзии, где имманентная коммуникативность всякой референции проявляется в особой точке говорения – в бескорыстной *коалиции я с ты* в их общей направленности на предмет, вплоть до отказа и от я, и от ты в коалиционном «мы» или в нейтрализующей точке говорения «все» (см. § «Диапазон причастности»).

§ 100. Кто говорит, кто слушает? Мерло-Понти и Гуссерль. Последний абзац выводит на вопрос о правомерности или об интерпретации гуссерлева разведения актов выражения и актов извещения (а вместе с ним и на схожие бахтинское и лосевское различения функций становления смысла и коммуникации). Эта гуссерлева тема разворачивается в таком контексте следующим образом: приводит ли глубинная коммуникативность любого означивания к обязательному появлению при говорении второго Я как «другого» и, далее, к неразличению, как пишет М. Мерло-Понти, того, *кто слушает, и кто говорит* (феноменология говорения позволяет обнаружить, что когда я говорю или когда я понимаю, я экспериментирую с присутствием во мне другого и с моим присутствием в другом; когда я говорю, я выступаю перед самим собой в качестве «другого» другого; «*поскольку же я понимаю, я уже не знаю, кто из нас говорит, кто слушает...*»<sup>402</sup>). Приводит ли многообразие точек говорения к тому, что Гуссерль называл «интенциональной трансгрессией», порождающей уже и чуждого «другого» и «других» – когда, в формулировке Мерло-Понти, «*я оказываюсь окруженным ими, в то время как считаю, что это я их осаждаю*» (с. 61)?

Осажденность «другими» (аналогичными в нашей терминологии чужим РЦ), неразличение того, «кто говорит, кто слушает» (КП-Я и КП-Ты) – естественная органика внутренней речи в ее первых подступах к протяженной смысловой длительности завершеного сложного высказывания. В том числе и эту органику внутренних актов сознания и инсценирует высказывание в периодических сменах и наложениях РЦ и КП, но именно – инсценирует, а значит, так или иначе преодолевает: «успешное» высказывание различает до известной степени (мы отвлекаемся пока от всеобщности значений) и «свое», и «чужое», и тех, кто говорит, а кто слушает. Во внутреннем органичном «копошении» языковых актов пуповина между РЦ-Я и КП-Я может быть перерезана не до конца – как и между ними и их визави («Он»-позициями и «Ты»-позициями), но в высказывании она всегда, как минимум, ослаблена, и эти точки говорения занимают каждая свою позицию в смысловой мизансцене сценария высказывания. Если высказывание с этим не справляется, понимающий сделает это сам и по-своему: рассредоточение смыслов по точкам говорения, их сценарная дислокация есть для него условие понимания («*выход к смыслу возможен только через ворота хронотона*», говорил Бахтин), их инсценированность есть толчок к индуцированию внутренних смысловых актов (в которых – уже индуцированных – распределенность смыслов по ролям впоследствии опять может распасться или перераспределиться «по-своему»).

<sup>401</sup> Или – близко связанное: «эстетика восприятия не может исследовать проблему коммуникации безотносительно к вопросу о референции»; способность к коммуникации и способность к референции должны полагаться одновременно (Рикер П. *Время и рассказ*. Т. 1. С. 95). Об их нераздельности/неслиянности (со ссылками на идеи Бахтина) см.: Тюпа В. *Очерк современной нарратологии* (РГТУ Критика и семиотика. Вып. 5. М., 2002. С. 5–31): «Предмет нарратологического познания может включать в себя любые – не только художественные и даже не только вербальные – знаковые комплексы, манифестирующие неслиянность и нераздельность двух событий: референтного (некоторая история, или фабула) и коммуникативного (дискурс по поводу этой истории)».

<sup>402</sup> Мерло-Понти М. В защиту философии. С. 64–65.

Гуссерль учитывал эти условия: он отказывался от себя-извещающей функции значений не вообще во внутренней языковой жизни (такое толкование было бы «онаивниванием» феноменологии), но в момент завершающей конституирование *логической* экспликации ноэмы. Логической – значит производимой в «уже» проведенном и инсценированном языковом пространстве с обособившейся от чужих РЦ и КП-Ты и конкретно наполненной точкой я-говорения. В логической речи инсценированная специфика РЦ-Я состоит в его коалиционном сближении-слиянии с чужими РЦ, а специфика КП-Я – в самоугасании в пользу «чистой» референциальности, безотносительной к *прагматической* коммуникативности (и, соответственно, в «призыве» к самоугасанию в слушающем КП-Ты). Гуссерле во «ниспадание» смысла через язык в локальность и временность можно понять в том числе и как распределение смыслов по оформленным по местоименному циклу точкам говорения; гуссерлевы «загадочные»<sup>403</sup> слова «*трансцендентальная субъективность есть интерсубъективность*» можно понять как интриго- и сюжето-образующее сбирание и инсценирование в единое смысловое действие этих точек говорения чистым автором и/или трансцендентальным Я.

§ 101. Речевые центры, коммуникативные позиции и вторичный автор. РЦ-Я и КП-Ты, говорили мы, суть модификационные разновидности первичного автора. А как локализован среди этих или других точек говорения *автор вторичный!*

Вторичный автор здесь понимается, если говорить в общем, не дифференцированном пока плане, как «*рассказчик*» в художественном произведении (традиционный и одновременно классический пример – Белкин). Рассказчик – инсценированная специальная инстанция говорения, особая точка говорения. С одной стороны, это – разновидность чужого РЦ (рассказчик близок по степени объективации к персонажу и к любому чужому голосу, к «он»). С другой стороны – это и разновидность РЦ-Я: ведь рассказчик, если брать его в качестве только чужого РЦ, будет частично лишен своей законной второй половины – всегда имеющейся у чужого РЦ пары РЦ-Я. Рассказчик – *симбиоз РЦ-Я и РЦ-Он*: двуустая точка говорения. Одни уста – тематические, другие – тональные, т. е. в полном объеме голос слышим из этого симбиоза речевых центров в двух формах – тематической (семантически явленной как голос самого рассказчика в качестве обычного РЦ-Он) и тональной. Создавая вторичного автора в качестве чужого РЦ, первичный автор ополовинивает свое коррелятивное ему РЦ-Я: он отказывается от тематической составляющей своего голоса, но сохраняет за собой возможность тонального подключения к тематическому голосу РЦ-вторичного автора, точнее – к тональному управлению им, вплоть до доминирования.

Вторичный автор двуприроден и в другом ракурсе: по отношению к РЦ-Я первичного автора это – РЦ-Он, по отношению же к персонажам он – РЦ-Я. Ведя себя по отношению к персонажу как РЦ-Я и создавая с ним тематические и тональные двуголосые конструкции, вторичный автор вместе с тем сам подвергается тональной предикации от тематически невидимого РЦ-Я первичного автора. В таких двуголосых конструкциях, составленных из РЦ вторичного автора и РЦ персонажа, оба голоса для первичного автора чужие (подробнее о рассказчике см. в статье о двуголосии). Тем самым тематически молчащий первичный автор сохраняет возможность доминировать в романе и над РЦ персонажей, ведь через тональную предикацию голоса рассказчика он косвенно тонально предикцирует и голос персонажа. Рассказчик – инсценированная фигура тематического молчания первичного автора при сохранении тонального доминирования, иногда весьма жесткого.

В терминах феноменологии говорения эту дислокацию голосов можно определить как наслаение трех исходящих из разных точек говорения ноэс на один ноэматический состав.

<sup>403</sup> Мерло-Понти М. Там же. С. 64.

«Трех» – как минимум, поскольку в дело вмешиваются и КП-Ты, разные для всех трех голосов. Непрямые смыслы высекаются здесь от любого передвижения точек говорения. Во внеязыковом сознании (в чистом смысле) такая конфигурация, по-видимому, невозможна.

§ 102. Первичный и вторичный авторы на нарратологическом фоне. Понятия первичного и вторичного автора аналогичны современным типологиям нарраторов, в частности, противопоставлению недиегетического и диететического (В. Шмид), или экстрадиегетического и интрадиегетического (Ж. Женетт), или первичного, вторичного, третичного и т. д. (Б. Ромберг) нарраторов.<sup>404</sup>

Сходство перекрывается, однако, различием. В феноменологии говорения на первый план выдвигается не само по себе разведение и типология разных видов авторов и рассказчиков, а сквозные увязывающие смысловые соотношения между чистым, первичным и вторичным автором (и персонажами) и влияние этих взаимоотношений на результирующий смысл высказывания, включая его не прямые (несемантизированные) формы. Основу для взаимокорреспондирующего и смыслопорождающего соотношения первичного и вторичного авторов дает их равное толкование как *точек говорения*, имманентно сопричастных и перекрещивающихся в высказывании. Первичный и вторичный автор (рассказчик) находятся между собой, как мы видели, в отношениях, аналогичных соотношению речевых центров «я» и «он» в двуголосом слове – в той его модификации, которая характеризуется погашением тематической составляющей РЦ-Я при сохранности тональной. В конечной перспективе толкование первичного и вторичного авторов направлено в феноменологии говорения на выявление сложных способов создания смыслового единства высказывания при имманентном наличии в нем разнотипных и «дробно» сменяющих друг друга точек говорения, «влагаемых» друг в друга чистым автором.<sup>405</sup> Абсолютное тематическое молчание чистого автора (входящее в само определение этого понятия) и возможность угасания тематической активности доминирующей точки говорения первичного автора свидетельствуют, с позиций феноменологии говорения, о неотмысливаемости тональных «механизмов» создания смыслового единства высказывания и, соответственно, о взаимозависимости тематизма и тональности (аналогичной, но не изоморфной ноэтически-ноэтической корреляции в актах сознания).

§ 103. Диапазон причастности. Третий тип точек говорения, подвергающихся внутри высказывания смещающимся пульсациям, связан с тем, что можно назвать «*диапазоном причастности*» (ДП). Существо происходящих в этом случае смысловых процессов состоит в изменениях, вызванных перманентным скольжением точки говорения по диапазону местименной шкалы «я» – «мы» – «все» (эту линию можно продолжить до «никто», как оборотной стороны «все», – эта отдельная тема специально оговаривается ниже). Крайние полюса этой шкалы – абсолютное «я» и абсолютная всеобщность – не имеют реальных языковых форм для своего проявления, так что скольжение по диапазону причастности осуществляется между, с одной стороны, в том или ином отношении условным «я» и, с другой стороны, разными типами частично обобщаемой точки говорения (см. в этом смысле гуссерлев синтез Я и Мы и описание разных типов «мы-переживания» в его соотношении с «я-переживанием» в МФЯ, 104 и след.). «Скользят» по диапазону причастности и тем относятся к «условным "я"», противопоставляющимся и/или в разной степени причастным к разнообразным типам «мы», в том числе и рассматривавшиеся выше РЦ-Я и КП-Я, т. е. обе эти я-позиции всегда содержат в себе меняющуюся «долю» мы-позиции.

<sup>404</sup> Подробно с этими и другими имеющимися версиями типологии нарраторов можно познакомиться по книге: Шмид В. Нарратология. М., 2003. С. 77–88.

<sup>405</sup> Понимание этой функции чистого автора схоже с функциями «абстрактного автора» у В. Шмида (Нарратология. С. 76–77).

Чистое «я» не может проявиться в тексте по понятным причинам: любое, включая и не реализующееся в конкретных высказываниях, языковое сознание личности есть ее внутренняя, но не суверенная территория. Во внутренние, собственно языковые процессы индивидуального сознания всегда вместе с языком проникает «другой» в его различных формах. Высказыванию это свойственно тем более. Здесь будет принята точка зрения, что любое «мы» – тоже форма другости.<sup>406</sup> Будучи ориентировано на определенную языковую модальность, тональность, стиль или жанр речи, каждое высказывание изначально принимает тем самым некоторую условную и всегда в той или иной степени чужую речевую маску, опирающуюся на то или иное жанровое «мы», каждое из которых как точка говорения «заранее» типически заполнено модусами бытия свойственного ему «референта», языковыми модальностями (нарративной, описательной, изобразительной и др.), тональностью (по диапазону ее осей *смех/страх, экспрессия/импрессия*), способами смен и наложений ФВ, РЦ и КП.

Не исключение здесь и «нейтральная» – научная, логическая и т. д. – речь. «Все» – согласно развиваемой здесь точке зрения – тоже форма другости: когда Гуссерль говорил, что всеобщность значений препятствует выражению всех «обособлений» данного конкретного переживания, он мог иметь в виду и то, что «я» всегда вынужденно преломляет свое выражение через призму «все», всегда в той или иной степени «чуждую» (неполную, неадекватную, в чем-то излишнюю) для данного конкретного переживания. Логическая речь в этом смысле не там, где «объективное», а там, где «я» стремится к своей полной растворенной причастности к точке говорения «все». Удержаться вблизи этой точки говорения долгое время высказывание не может: реагируя на всплывающие «он»– и «ты»–позиции, оно постоянно перемещается по другим разнообразным и ограничивающим ее частным «мы»–позициям. В окружении же этих и возможных других иначе местоименно ориентированных «я»–, «он»–и «ты»–позиций «есе»–позиция тоже начинает обрастать и наполняться специфической характерностью. «Все» – не родовая обобщающая точка говорения, а одна из разновидностей многочисленных типов «мы»; как и другие точки говорения, она жанрово, стилистически, модально и тонально обособлена и специфична (см. ниже).

Невозможность проявления чистого «я» для языкового смысла благотворна. С одной стороны, смысл состоится и в том случае, если ничего, кроме типической точки говорения «мы», в высказывании не будет. С другой стороны, осознание условности любой возможной речевой манеры позволяет говорящему «дистанцироваться» от них, точнее прочувствовать и ограничить свой собственный замысел, говоря не на языке, а через язык (Бахтин), не непосредственно из точки говорения, а сквозь нее (сквозь конфигурацию и инсценировку разных точек говорения). Пробно объективируя себя в языке (примеривая различные образы первичного автора и соответствующие ему парные лики РЦ-Я, КП-Я, ДП-Я), «я» получает возможность «подлинно диалогического отношения к себе самому» (ЭСТ, 301), т. е. может условно и неусловно ставить себя и в позицию своего слушателя, и в позицию своего оппонента, «пробуя» складывающийся смысл, и, соответственно, может корректировать его выражение.

Степень условности «я» первичного автора и его причастного включения в то или иное «мы» может существенно колебаться (от почти полностью отчужденного «все» или какой-либо максимально отодвинутой от «я» условной игровой маски – до почти непосредственной индивидуальной тональности), но никогда не сходит на нет. Даже крик боли, если он рассчитан на услышанность (несет коммуникативный импульс), сохраняет свой жанровый смысл.

Невозможность проявления абсолютного «мы» («все») не менее благотворна для языкового смысла. Чем ближе по направлению к точке «все» продвигается высказывание, тем

<sup>406</sup> «Я" может реализовать себя в слове, только опираясь на „мы“» – СЖСП, 67.

меньше утончающих смысл языковых возможностей используется; отношения между точками говорения «я», «он», «ты» и «мы», их модальные и тональные наполнения угасают, язык модифицируется, приближаясь к системе простых индексов, причем не по типу логической или математической символики, а скорее по типу системы дорожных знаков (разрабатанная логическая или математическая символика лишь по замыслу, т. е. по имманентной модально-тональной организации, может считаться «все»-позицией; в действительности это частная «мы»-позиция, весьма ограниченная при этом по «кругу избранных»).

§ 104. Разновидности мы-позиций. Можно выделить несколько типов «мы». Оформляя свое высказывание по канонам того или иного жанра, говорящий задает тем самым *рамочный* тип «мы». Он будет стабильным ориентиром для всех других используемых в высказывании вариантов мы-позиций, вместе с тем я-позиция сохраняет относительную свободу передвижения в этом рамочном жанровом «мы». Характерный рисунок пульсирующих и подвижных отношений между я-позицией первичного автора и рамочным «мы» принадлежит к фундаментальным показателям специфики каждой языковой модальности и тональности, каждого жанра и стиля речи – и каждого конкретного высказывания, всегда это «мы» индивидуально модифицирующего. Сменам такое рамочное, в широком смысле жанровое, «мы» подвергается преимущественно в составе вторичных сложных жанров, прежде всего в романе (как «энциклопедии жанров»). Внутри же одножанрового высказывания сменам подвергаются другие – частные, нерамочные виды причастного «мы».

Прежде всего – те, которые образуются за счет модификации речевых центров и коммуникативных позиций. РЦ-Я, который сменяется на чужие речевые центры, может вступить с одним из своих оппонентов во временный союз и образовать *коалиционное «мы» речевых центров* высказывания (РЦ-Мы), сохраняющее или увеличивающее дистанцию по отношению к КП-Ты, насыщающее отношения с «ты» новыми смысловыми нюансами. Для слушающего в таком случае снимается порождающее дополнительные смыслы напряжение между РЦ-Я и этим вовлеченным в коалицию чужим речевым центром, но возникает дополнительное напряжение по отношению к этой новой, возможно, агрессивной к нему (или во всяком случае – с чем-либо к нему обращаемой) точке говорения. В дальнейшем такое коалиционное «мы» может либо опять распасться, либо влиться в базовое рамочное «мы» высказывания, перестав тем самым подаваться и пониматься как речевой центр и обратившись в ДП-Я. Временную (не влившуюся в рамочное «мы») коалицию РЦ-Я с чужим речевым центром можно поэтому квалифицировать как *однонаправленную* разновидность двуголосого слова в его бахтинском понимании.<sup>407</sup>

Аналогичные процессы возможны и в зоне коммуникативной позиции: КП-Я тоже может коалиционно слиться с КП-Ты, создав третий вид причастного «мы» – *коалиционное «мы» говорящего со слушающим*, противопоставленное чужим речевым центрам (иногда и рамочному «мы»). Коалиции «я» либо с «другим» против «ты», либо с «ты» против «другого» – это внутритекстовые, временные «мы», меняющие на протяжении высказывания напряжение текста по диапазону причастности и в разной мере контрастирующие с рамочным жанровым «мы». Там, где временная коалиция местоименных позиций отвечает смысловому замыслу говорящего, его, в частности, референциальной интенции, коалиционные «мы» постепенно адаптируются и угасают вплоть до включения их в рамочное «мы»; там, где коалиция была направлена на временный, коммуникативный или риторический, эффект, говорящий через необходимое время сигнализирует слушающему о распаде коалиции.

<sup>407</sup> В одних случаях двуголосая синтаксическая конструкция, как описано в ППД, содержит в себе два разнонаправленных голоса, т. е. РЦ-Я так или иначе противопоставляет себя звучащему здесь же чужому голосу, в других случаях можно говорить об однонаправленном двуголосии. Согласие – это тоже диалогическая позиция (ЭСТ, 300).

Отдельным видом мы-позиции является широкое *коалиционное «мы»*, *объединяющее я, он и ты*,<sup>408</sup> которое движется по направлению ко «все», но реально останавливается на позиции того или иного жанрового «мы». Жанровые «мы» тоже неоднородны в этом отношении: в одних случаях жанровое «мы» предполагает фундаментальное, преднаходимое и искомое, единство «я», «он» и «ты» (например, в академических научных жанрах, в позиции «все» логической речи и – в иной модальности – в поэзии), в других случаях оно предполагает преднаходимый и искомый *союз «я» и «ты» против «другого»* (полемические жанры) или *союз «я» и «другого» против «ты»* (догматические жанры). Никакая широкая коалиция точек говорения («мы» как союз я, он, ты) не может выйти ко «все» и потому, что жанровые «мы» различны, и по другим причинам, в частности, по причине своей референциальной установки на различные языковые модальности – наррацию, описание, изображение и др.: здесь можно было мыслить нечто вроде «*всерассказывающие*» (и все воспринимающие высказывание в качестве именно рассказа), «*все описывающие*», «*все мыслящие логически*» и т. д., но никогда не просто «все» говорящие – и мыслящие – в абсолютном смысле. Это также разновидности «мы» – *модальные*.

Модальные параметры влияют также на внутритекстовые колебания высказывания по диапазону причастности, которые происходят параллельно с изменением конкретной синтаксической модальности составляющих высказывание предложений и их частей. К номенклатуре собственно синтаксических средств движения высказывания по диапазону причастности относятся чередование наклонений (восклицательные, вопросительные, разъяснительные), смена личных, неопределенно-личных и безличных предложений, чередование предложений констатации, оценки, бытийных и т. д. Степень обобщенности «мы», степень включенности «я», «ты» или «другого» в «мы» различны для всех этих синтаксических конструкций. Сменяя модально-синтаксические формы речи, говорящий может менять и степень причастности этих «местоименных» точек говорения к активизируемому здесь и сейчас источнику смысла (точке говорения). Так, при включении в речь «эгоцентрических слов» и «эгоцентрических грамматических форм» диапазон причастности сужается до максимально возможного в каждом данном жанровом «мы» уплотнения «я». При безличных конструкциях диапазон причастности расширяется до максимально возможного в данном жанровом «мы» обобщения, когда все моменты смысла, связанные с условностями данного ракурса изложения, как бы выводятся из игры и в силе оставляется установка на полную тождественность слова и воспроизводимого с его помощью смысла – тем не менее и здесь позиция «все» недостижима. В общем случае здесь используется точка говорения «*все описывающие*», помнящая о других модальных типах «все»-позиции и им противостоящая.

Особо стоит, конечно, вопрос о *соотношении рамочных (жанровых) и модальных «мы» с чистым и первичным авторами*. Понимание этих соотношений зависит от исходных постулатов. Входить в эту тему в ее реальном объеме здесь не приходится (см. один из возможных подходов в статье о двуголосии), скажем лишь общие слова, относящиеся к проблеме диапазона причастности. Чистый автор применяет позицию рамочного и/или модального «мы», пользуясь ею оговорочно и сам оставаясь – согласно принятой нами обостренной версии – «молчащим» («немым»). Что касается первичного автора (точки говорения, из которой формально исходит речь – будь то РЦ-Я, КП-Я или лирический герой в поэзии, который тоже может быть понят как первичный автор), то он во многом предопределен жанровым «мы», т. е. он сам несет в себе энергию базового «мы». Но и между первичным автором и жанровым «мы» тоже возможны колебания в разных фрагментах высказывания по степени

<sup>408</sup> См. в СЖСП, 80 разделение инклюзивных и эксклюзивных форм: инклюзивные (включающие) формы – тогда, когда говорящий, направляя смысл от «мы», имеет в виду и слушающего, включает и его в это «мы» (коалиция с КП-Ты); эксклюзивные (исключительные) – когда говорящий под «мы» имеет в виду только себя и другого.



их причастности к я– или мы-позиции. Применительно к лирике возможно частное толкование этих колебаний как связанных с изменением в степени причастности лирического «я» к тому или иному фрагменту стихотворения, которое в целом освещается рамочным «мы» лирики (степень причастности лирического «я» к акту оценки можно, например, рассматривать как более высокую, чем степень причастности лирического «я» к констатации, больше опирающейся на базовое лирическое «мы»<sup>409</sup>). Переходы от ослабленных, с точки зрения причастности лирического «я», фрагментов текста к усиленным и наоборот, меняющие сферу влияния базового «мы», приводят к *пульсации* текста по диапазону причастности.<sup>410</sup> В моменты этих переходов стихотворение «испускает» дополнительные – семантически невыраженные (непрямые) – смыслы, порождаемые и этими переходами, и связанными с ними другими смещениями, в частности, модальными. См., например, передвижение от самовысказывания, активизирующего я-позицию, к наррации и затем к описательной констатации (сентенции), активизирующей рамочное лирическое «мы»: *«Я слово позабыл, что я хотел сказать. / Слепая ласточка в чертог теней вернется / На крыльях срезанных, с прозрачными играть. / В беспамятстве ночная песнь поется»* (Мандельштам).

Описанные выше особенности передвижения высказывания по диапазону причастности к «мы»-позиции опознаваемы – как и в случае всех других частных разновидностей точек говорения – в качестве языковых инсценировок ноэтических процессов, происходящих в актах сознания. Если давать какие-то общие характеристики, то передвижения высказывания между позициями «я» и «мы» сокращают – как и смены РЦ – состав актов, но делают это более радикально, поскольку мы-позиция только в специальных случаях транспонируется из подразумеваемой ноэтической ситуации в референцируемую зону, требующую отдельного семантического облачения (а значит и дополнительных актов говорения). В случае прямого диалога с тем или иным «мы», в которое «я» себя не включает (напр., в пародии на жанр и его «мы»-позицию), это «мы» функционирует как чужой РЦ (как «они»). Более детальное освещение этой темы предполагает предварительные штудии чисто феноменологического синтеза Я и Мы. Скажем лишь, что, по-видимому, в этой зоне могут получить прописку такие сложные и острые темы, как точка говорения «никто», как проблема «анонимных» высказываний, как тема «смерти» автора (к последней теме мы еще вернемся).

§ 105. Диапазон тональности. Тональность в ее особом понимании в рамках феноменологии говорения подробно рассматривалась ранее. В общем смысле тональность определялась выше как общая эмоционально-волевая и модальная настроенность (структура) сознания, влияющая на последовательность актов переживания. Соответственно и в языке, как уже говорилось, имеются свои инсценированные формы тональной структуры сознания, а значит – опосредованно – имеются аналогичные свойства и у высказывания как инсценированного переживания сознания. В качестве особенного качества тональности сознания описывалось то, что, определяясь в своем исходном смысле трансцендентальным кругозором внутреннего переживания, функционально и по наполнению она вместе с тем зависит от

<sup>409</sup> См.: Гришина Е. А. Структура поэтического текста с точки зрения теории речевых актов. АКД. М, 1989. С. 16.

<sup>410</sup> Ср. схожую идею пульсации «я», отмеченную с иначе обоснованных исходных позиций, в статье: Жолковский А. К. «Инфинитивное письмо: тропы и сюжеты»: «Модально-альтернативное мерцание лирического „я“, „человека вообще“ и более или менее конкретного „другого“ задает некий метафоризм первой степени, каковой может далее наращиваться, например, приписыванием неопределенному субъекту „чужих“ характеристик; так, у Блока (Грешить бесстыдно, непробудно...) вслед за по-декадентски двусмысленным „своим“ грешить появляются явно „чужие“ предикаты вроде „обмерить и переслюнив купоны... в тяжелом завалиться сне“, идентифицирующие типового „русского обывателя“». Жолковским, по-видимому, подразумевается иной модус причастности и пульсации лирического «я»: не по вектору я/мы, а по вектору я/он (т. е. ближе к идее РЦ). Исключено ли, однако, прочтение этого блоковского стихотворения по вектору я/мы? Чужест он-другости в нем, несомненно, ощутима, но это можно понять и как чужест мы-другости при отдаляющейся, сопротивляющейся ей – как здесь – я-позиции.

своих нозм и трансцендентных «объектов» и даже может переходить на них, становясь их качеством или свойством.

Вот это последнее отличительно-особенное свойство тональности – ее внедряемость в предмет – и формирует тот процесс, который подразумевается здесь под передвижением точки говорения по шкале тональности. Пульсация высказывания по диапазону тональности отражает подвижность отношения «я» к «это» как к предмету речи, формы и степени влияния «я» на свой предмет (ведь «выходя» вовне себя – на объект и «предмет речи», сознание, с одной стороны, в некоторой мере предопределяет своей исходной тональностью то, в каком облике предстанет перед ним этот объект, с другой стороны – наделяет и сам предмет тональностью, а значит – меняет модус его бытия).

Вместе с тем позиция «это» толкуется здесь шире традиционного «предмета речи». В феноменологии говорения «это» берется как транскрипция всего, что может помещаться в референциальную зону высказывания: кроме предмета речи, вобравшего в себя излучения тональности сознания, это может быть и чужой он-голос (РЦ), поставленный в позицию ФВ, и переведенная в ту же позицию КП-Ты, и ретенциальное или протенциальное Я, и разного типа «мы».

§ 106. Тональная метафора. В терминах феноменологии говорения можно сказать, что тональность чисто нозтическое явление: тональность – всегда нозса по отношению к нозме (семантически явленная или не явленная нозса по отношению к семантически явленной или не явленной нозме). Получить семантическую явленность тональность может, например, в атрибуте или предикате (*Тайна, о братья, нежна...*); различные варианты семантически неявленной тональности тоже уже затрагивались выше (например, через интонацию или тональную предикацию в двуголосии). Будучи нозсами, тональности часто *опущены* или *нарощены* поверх семантики, особенно значимым образом – в поэзии. См. сложный случай совмещения опущенной нозмы и нарощенных на нее нескольких тональностей у Мандельштама: «*Все не о том прозрачная твердит, / Все ласточка, подружка, Антигона...*» В первой строке опущена некая нозма (вопрос о ее восстановимости сложен и непринципиален здесь для нас) и выражена скрытая тональная к ней нозса (*все не о том прозрачная твердит* – это не наррация и не описание, а именно – тональная оценка), на которую во второй строке нанизываются еще три тональные нозсы, формально облаченные при этом в *нозматический* семантический облик (*"Все ласточка, подружка, Антигона"*), из которого можно извлечь «смысловую интенцию» этих нозс. В своей скрещенной совокупности все эти частично явленные в своем смысле легким касанием семантики тональные нозсы непрямо «референцируют» тем самым опущенный предмет речи, внедряясь в него непосредственно или создавая вокруг него тональный ореол.

Как можно оценить такое с точки зрения тропологии? Это можно было бы, как кажется, назвать «*тональной метафорой*» (по аналогии с описанной в СЖСП «интонационной метафорой» – с. 71) или, возможно, «тональным символом» (ведь нозма остается непосредственно не явленной – как в ивановских антиномических конструкциях). Непрямой (внесловесный) смысл такого рода метафор и символов в «перегруппировке ценностей» (СЖСП, 85), в терминах же феноменологии говорения – в переконфигурации и наложении тональных нозс, рождающих непрямоте восприятие предмета речи при его формально-семантическом опущении. Это именно *троп* (или *символ*), т. е. отношение языка к «предмету», выраженное разными тональными нозсами, а не конфигурация разных точек говорения относительно одного предмета, которая в большей степени выражает иное – не «предмет», а соотношение этих совмещенных и скрещенных точек говорения между собой. В тональной метафоре не перебой разных оценок одного и того же из разных точек говорения (как, напр., в иронии – СЖСП, 82), а перебой тональностей, исходящих из одной точки говорения.

§ 107. Взаимозависимость тональности и тематизма. Тональность, конечно, значима, как это видно по толкованию иронии, и в сфере скрещения различных точек говорения, так что можно говорить наряду с тропологической и о другой – эгологической – стороне: о связи тональности с точкой говорения и о гипотетически утверждаемой нами значимости этой связи не только для ноэтического, но и для ноэматиического смысла высказывания. Точка говорения есть, по определению, характерологически заполненная позиция, характерологическая же заполненность точки говорения в свою очередь предопределяет ту или иную тональность отношения к предмету. И здесь значимость тональности может достигать максимальной степени: есть основания полагать, что, с феноменологической точки зрения, *тональность до некоторой степени способна определять тематический (семантический) состав речи*, влияя тем самым на формирование самого предмета речи и во многом на строение высказывания о нем. В большинстве случаев эта максимально значимая тональность при этом не высказывается (СЖСП, 80), т. е. *не вводится в семантическую ткань высказывания*.

Как конкретно это может происходить? Влияние тональности на семантически-тематическую сторону речи может осуществляться, например, через типовые мы-позиции. Поскольку говорить непосредственно от себя «я» не может и говорящий всегда избирает какое-либо *жанровое рамочное «мы»*, избранная им исходная точка говорения всегда так или иначе заранее характерологически заполнена. Поэтому для каждого говорящего выбранной – из состава преданных – точкой говорения предопределена в том числе и подразумеваемая жанровая тональность отношения к предмету; как преднайденная же в точке говорения тональность в свою очередь влияет на становление тематической стороны речи, т. е. на, казалось бы, «свободный» выбор ее семантического облика, а тем самым и на способ как-данности самого предмета (его профиль, рельеф, перспективу, ракурс), на способ представленности в речи ее предмета. Перебирая разные возможные семантические облики для выражаемого смысла и выбирая один из них, «я» ориентируется не только на сам предмет (ориентированность только на сам предмет не может привести к одному имени, но всегда – к появлению разных, в определенном наборе совспыхивающих семантических возможностей), но и на «мы» уже выбранного (или оспариваемого, или параллельного и т. д.) жанра – на то, чтобы избранный способ тематизации предмета не вышел за рамки тональности избранного в данном случае типа «мы».

Если зависимость тематизации предмета от других свойственных каждому типу «мы» компонентов общей «подразумеваемой ноэтической ситуации» (от «горизонта» акта, а значит, и от «окружения» предмета, от способа видеть и понимать видимое) представляется убедительной, то зависимость тематизации от тональности может показаться, на первый взгляд, малозначительной. Однако дело идет не о выборе между «хорошим» и «лучшим», а о выборе между «хорошим» и «плохим», «высоким» и «низким», «хвалой» или «бранью», «смехом» или «серьезностью» (или «страхом»). И тогда мыслимое как «одно и то же» предстанет в одном жанровом «мы» в соответствии с его подразумеваемой, имплицитной и обычно не высказываемой тональностью и оценкой как «смерть», в другом – как «жизнь». Или – как то же слово, но иначе переакцентированное: в одной жанровой тональности романтизм или символизм «значат» нечто «высокое», в другом – нечто «заслуживающее иронического отношения»; в одном типе «мы» «предикативный акт» значит «универсалия», в другом «частное свойство», в третьем – «причина метафизичности мышления» и т. д. Тематизм здесь фундирован тональностью и оценкой, а значит, в определенной степени подразумеваемая неэксплицируемая тональность, т. е. элемент непрямого смысла, способна влиять на становление мысли и на тематизацию смысла высказывания. Избежать влияния тональных ноэс практически невозможно, поскольку и «нейтральность» превращается в таком контексте в одну из разновидностей тональности. Каждое языковое сознание всегда так или иначе тонально

организовано: эта организованность определяется активными в нем (авторитетными или перманентно оспариваемыми) типами «мы» и иерархическим саморасположением «я» относительно этих типов «мы».

Конечно, «я» не безвыходно заперто в темнице какого-либо одного «мы», оно может менять их даже в пределах одного высказывания, пульсирующего в этом случае по диапазону мы-тональности. Однако дифференциация, утончение и уточнение смысловых нюансов («богатый смысл») в большей степени возможны в случае как можно более полной включенности «я» в «мы» или в «содружество» разных «мы», т. е. там, где язык принципиально не прямой – где нет необходимости выводить на семантическую поверхность из общего ноэтического кругозора и окружения подразумеваемые пласты тональности, оценок, способов и ракурсов видения и – даже – некоторые тематические пласты (где не нужно реконструировать опущенные нозы и нозмы). Как только «я» начинает чувствовать оковы «мы» – оковы связанного с этим «мы» «ноэтического языка» и подразумеваемых ноэтических ситуаций сознания, как только оно начинает стремиться к выходу за его ноэтические ограды, заполняющие и ограняющие строящееся высказывание привносимым «не своим» для говорящего смыслом, оно вынужденно отворачивается от предмета и начинает семантически эксплицировать и перебарывать нормально несказываемое и подразумеваемое, растрачивая энергию фразы на эту ориентированную больше на «ты», чем на предмет, переоценку и перетематизацию. Предмет в таких случаях теряет дифференцированность и тонкость обработки, становится объектным, неповоротливым и непрозрачным.

Вместе с тем ни один цельный ноэтический язык, опирающийся на разработанное «мы», не может полностью удовлетворить сознание; само их разнообразие, которого трудно избежать, приводит к тому, что на каждый ложится объектная тень от других языков. Бахтин видел выход из этого положения в том, чтобы взаимоизображать языки и стоящие за ними типические мы-позиции в полифоническом дискурсе и выходить на «предмет» *сквозь* это взаимоизображение. Как бы ни оценивать реальность прорыва к предмету таким «откровенно» оговорочным способом, в любом другом случае выход на предмет – в условиях интенциональной расхищенности разными ноэтическими языками семантики, синтаксиса, тональностей, оценок, способов и ракурсов видения – всегда также оказывается «непрямым», и только в лучшем случае это будет осознанная, а не темно-гибридная речь.

§ 108. Тональные смены по тематическим основаниям и тематические смены по тональным основаниям. Если брать за крайние полюса тональности (как это предложено в статье о бахтинском двуголосии) смех и серьезность (или, возможно, смех и страх), то можно говорить об особом типе смен – о смене тональностей, в том числе о смене полюсов тональностей в одной фразе (бахтинский пример: *«Смерть тебе, синьор отец!»*). Мы назвали это «тональной сменой по тематическим основаниям» – потому, что смена тональности вызывается в таких случаях стремлением тонально переосмыслить значимость предмета (в приведенном примере – тенденция к снижению высокого). Возможно и обратное: тематическая смена по тональным основаниям, т. е. случаи, когда, например, строго выдерживаемая однотональность высказывания (обычно свойственная не заигрывающей с прозой поэзии) диктует семантически «неожиданную», но тонально строго определенную тематизацию (семантизацию) смысла – как в «прославляющей» поэзии Вяч. Иванова: *«умереть – знай – жизнь благословить...»* (2, 422).

### 4.3. Точка говорения, оживленный предмет речи и инсценированная «смерть автора»

§ 109. Предмет речи как свернутая точка говорения. В порядке предварительных намеков коснемся того возможного направления развития эгологической темы, в котором и сам предмет речи тоже может мыслиться как своеобразная точка говорения. В качестве общей философии эта идея имеет долгую историю, но – без специально языкового наполнения.<sup>411</sup> Впрочем, и в ее языковом понимании в этой идее нет, собственно говоря, ничего экстравагантного, если иметь в виду, что значительная доля высказываний направлена на чужую речь. Даже при отсутствии прямой ссылки на чужую речь многие используемые слова, например, термины, являются аббревиатурами чужой позиции (овеществленным чужим смыслом) и как таковые обладают энергией точки говорения, способной порождать смыслы. Это и значит, что предметом речи является в таких случаях именно «точка говорения» – речевой центр «он» во всех его модификациях. Могут стать предметом в этом смысле и другие точки говорения – «ты», «мы», а в «самовысказывании» предметом речи может стать точка говорения «я». Во всяком случае для феноменологии говорения в ее эгологическом контексте возможность толкования предмета речи как точки говорения не требует никаких резких концептуальных сломов или терминологических смещений.

Могут ли и каким образом быть поняты в качестве точки говорения другие типы предметов речи, в частности, предмет как референт? Известна версия, что для мифологического сознания *олицетворение* предмета – обычный и даже доминирующий способ к нему отношения. Но такого же рода элементы персонификации есть и в других типах речи, например, в бытовых оценочно-тональных высказываниях: так, в высказывании «*Дождь!*» при взгляде за окно элемент укоризны относится именно к предмету речи, а не, скажем, к «ты» собеседника. В бахтинском кругу заострили эту идею, говоря, что вообще любое называемое, изображаемое, рассказываемое событие имеет своего «героя» (носителя), «*назван он или нет*» (СЖСП, 78); исходная феноменологическая формула «высказывание – о чем» постепенно трансформируется в бахтинской полифонической концепции в формулу «высказывание – о ком».

Для высказывания иметь «героя», быть «о ком» – значит так или иначе подразумевать за ним некую «спящую», редуцированную, зародышевую точку говорения. Высказывание всегда должно быть готовым к тому, что любой его референт может «проснуться» и «заговорить» (оказаться точкой говорения). Лотман, в частности, отмечает, что в пушкинских строчках— «Так ноздри пыльные уткнув в песок сыпучий, / Голодный лев следит оленя бег пахучий» – «для выражений „ноздри пыльные“ и „бег пахучий“ нельзя подобрать единой точки зрения; первая будет иметь субъектом человека, наблюдающего льва, вторая – самого льва, поскольку человек не способен воспринимать след оленя как обладающий запахом, тем более резким („пахучий“)».<sup>412</sup> В терминологии феноменологии говорения – здесь нельзя подобрать не столько единой точки зрения, сколько «единой точки говорения»: эпитет «пахучий» подан из условной точки говорения «льва», т. е. непосредственного предмета речи – «проснув-

<sup>411</sup> В частности, Э. Кассирер толковал в этом направлении дискурсивную модальность: и при созерцании (т. е. и при феноменологической установке), говорит неокантиански настроенный Кассирер, дискурсивный характер мышления остается живым и действенным. «Ибо предмет не останавливается перед созерцанием просто в своей индивидуальной определенности и индивидуальной особенности, а начинает двигаться перед ним. Он не представляет собой простой „образ“, а развертывается в ряд образов и их полноту...». В поддержку Кассирер приводит слова Гете: «Я не успокаиваюсь, пока не найду определенную точку, из которой можно многое вывести или, вернее, которая добровольно выводит из себя многое и передает мне» (Кассирер Э. Избранное. Индивид и космос. М., СПб., 2000. С. 344).

<sup>412</sup> Лотман Ю. М. Художественная структура «Евгения Онегина» // Труды по русской и славянской филологии. IX: Литературоведение / Отв. ред. Б. Ф. Егоров. Тарту, 1966. (Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. Вып. 184). С. 5—32.

шегося» и заговорившего. То, что Лотман называет здесь же далее *«рассеянным субъектом, состоящим из различных центров, отношения между которыми создают дополнительные художественные смыслы»*, в терминах феноменологии говорения можно назвать чередованием и взаимоналожением разных имманентных высказыванию точек говорения, в том числе точек говорения предмета, создающих дополнительные «непрямые смыслы». Ситуацию не сильно меняет то возможное толкование, что «пахучесть» чувственно воспринимается львом, а само слово «пахучий» произносится из некой другой точки говорения: ведь в любом случае возможность второго все равно фундируется первым, так что слово «пахучий» можно в крайнем случае понять как «косвенную» или «двуголосую» передачу «речи» (оценки) льва.

В общем плане можно, по-видимому, полагать, что как только нечто становится *предметом речи*, получающим эксплицированное наименование, оно становится и потенциальной чужой точкой говорения, способной «диалогически» соотноситься с такими же дремлющими в тексте чужими РЦ (К. Федин: *«Цветухин и Мефодий шли навстречу Пастухову, покачивая головами, как будто говоря без слов, что вот ты и покидаешь нас, изменщик, а мы должны оставаться и завидовать твоему счастью»*). Может потенциальная точка говорения предмета соотноситься и с «авторским голосом». Так, назвав стихотворение «Сказка о Козе», Бунин сразу же активизирует свернутую в этом названии точку говорения, чередуя по мере движения стихотворения этот чужой речевой центр (РЦ «Козы») со своим:

*Это волчьи глаза или звезды – в стволах на краю перелеска? (РЦ «Козы») / Полночь, поздняя осень, мороз. (РЦ-Я) / Голый дуб надо мной весь трепещет от звездного блеска, (РЦ «Козы») / Под ногою сухое хрустит серебро. (РЦ «Козы») / Затвердели, как камень, тропинки, за лето набитые. (РЦ «Козы») / Ты одна, ты одна, страшной сказки осенней Коза! (РЦ-Я) / Расцветают, горят на железном морозе несытые / Волчьи, божьи глаза. (РЦ-Я или – интереснее – коалиционное «мы» РЦ-Я и РЦ «Козы»).*

Это – инсценированный «диалог с предметом», вставленный в тональную оправу авторского голоса.

Идею предмета речи как свернутой точки говорения можно усмотреть и в глубине тезиса о всеобщности значений: даже при понимании и использовании в соответствующих типах высказываний значений в качестве «нейтрально общих», вместе с каждым наименованием за именованным предметом встает («маячит») в таких случаях точка говорения «все», на которую точка говорения «я» (соотнесенная со «все» по диапазону причастности) не может не направлять тематический или только тональный референциальный луч. С такой, всегда дремлющей «около» или «за» названным предметом речи точкой говорения можно вступать в столь же сложные и разнонаправленные «диалогические» отношения, как с любой отчетливо выявленной точкой говорения «он», «ты» или «мы».

§ 110. Предмет речи как свернутая точка говорения и лосевский концепт «эйдетического языка». Лосевский концепт «эйдетического языка»<sup>413</sup> тоже может быть проинтерпретирован как ведущий к этой же идее, причем более радикализованной. Если в предшествующем параграфе мы придерживались мягкой версии описываемой гипотезы, говоря, что свернутой точкой говорения нечто становится с момента его именованья, т. е. в момент его трансформации в предмет речи, то в лосевской концепции сразу же «говорящими» на эйдетическом языке (т. е. исходящими из некой трансцендентной сознанию точки говорения) считаются и «еще» не названные, и в принципе «неименуемые» на естественном языке (апри-

<sup>413</sup> См. статью «Эйдетический язык».

орные) смыслы, усматриваемые вне и до всякого применения к ним естественного языка. Назвать такой смысл на естественном языке – уже значит вступить с ним «в диалог» (обратиться из другой точки говорения, каковой – в таком случае – оказывается уже и сам естественный язык в целом). Отсюда – саморазвитие и самодвижение смысла в дискурсивной модальности аналитической и диалектической речи понималось Лосевым как череда ответных реплик на развивающиеся при их умственном созерцании высказывания эйдетического языка; эти ответные реплики могут быть и конкурентным наименованием, и вопросом, и несогласием, и от себя предлагаемым развитием и т. д. (тайна языка, говорит Лосев в ФИ, – именно «в общении с предметом»).

§ 111. Предмет как свернутая точка говорения. Гуссерль и Рикер. Ничего экзотичного, украшательски метафоричного или непременно метафизического в идее именованного предмета речи как дремлющей и способной просыпаться точки говорения нет – ведь всякое именование предполагает занятие конкретной точки говорения, всегда заранее определенным образом заполненной, и потому наделяет аналогичными свойствами референцируемую из занятой точки говорения точку-визави.

Если выражать эту идею в принятой сегодня манере разговора на эти темы, то можно получить общеизвестную и широко принятую максиму: гуссерлев акт эксплицирующего выражения-наименования – как и любой языковой акт – есть акт извещения в форме сйшо-извещения (когда не ясно, кто слушает, а кто говорит, когда язык становится формой смыслового я-самоотношения). Однако понятие *самоизвещения через именование предмета* акцентирует, как представляется, одну сторону этого явления, предлагаемое же здесь понимание предмета речи как свернутой точки говорения – другую. В первом случае речь идет о саморасщеплении «я» на я-говорящее и я-слушающее, во втором случае – о появлении при любом акте номинации даже «в одиночестве душевной жизни» чужой относительно «чистого я» точки говорения (язык всегда – чужой, уже потому – что всеобщий). Ведь и первичный автор, и РЦ-Я, и КП-Я (как модификационные формы первичного автора) суть для молчащего чистого автора в определенной мере «чужие» точки говорения, «чужие» – уже тем, что «отчуждены» от него, дистанцированы и условны.

Вовлеченность интенционального объекта высказывания во взаимоотношения между разными типами точек говорения в высказывании предполагается (в иной терминологии) многими авторами, причем такое понимание упрочивается тем сильнее, чем сложнее структура имеющегося в виду интенционального объекта, как, например, структура предмета историографии – «истории», которая тоже толкуется многими как «говорящий» референт (как некая совокупность точек говорения: история как история «говорящих» документов эпохи – писем, циркуляров и т. д.). По всей видимости, в схожем смысле П. Рикер говорит о необходимости опять «отвоевать референциальное измерение» у «структуралистской ортодоксии», выключившей восприятие знака из отношения к референту,<sup>414</sup> сближая с этой целью референт историографии с письмом (письменный текст – говорящий референт, «вещь», имплицитно содержащая точки говорения). Историографическую операцию *«ошибочно, – пишет Рикер, – определяют как писание истории... История – вся письмо»* (с. 329). Это можно понять как «историографическую модификацию» предмета речи как точки говорения. То же движение по направлению к сближению точки говорения и предмета характерно и для рикеровского понимания метафоры, которая, по Рикеру, есть *«модальность референциальности в точке смыкания „видеть как“ <аналог свернутой точки говорения> и «быть как»»* (с. 347).<sup>415</sup>

<sup>414</sup> Рикер 77. Память, история, забвение. М., 2004. С. 346.

<sup>415</sup> Авторы, стремящиеся преодолеть «метафоричность» кантианства, связанную, по такой оценке, с категорией транс-

§ 112. Особенности свернутой точки говорения предмета речи относительно других типов точек говорения. Вместе с тем свернутая или дремлющая точка говорения предмета – точка «это» – не может не обладать, по-видимому, некоторой особостью среди точек говорения я, он, ты, мы, все и т. д. Искать и формулировать эту особость можно в разных направлениях – в зависимости от принятого семантически-терминологического облачения самой идеи. Как одно из перспективных возможных направлений толкования этой особости Бахтин, например, мыслит сопоставление этой темы с традиционными учениями о возвышенном, низком, прекрасном и т. д. Действительно: понимание предмета как дремлющей точки говорения концептуально соответствует содержащимся в этих традиционных учениях и утверждавшимся Бахтиным иерархически-ценностным отношениям «я» к предмету своей речи (как к «равному», стоящему «выше» или «ниже»). Такие иерархические отношения лежат, по мысли Бахтина, в традиционном разделении речей с «высоким», «низким» или «нейтральным» содержанием. Во всяком случае иерархически-ценностное отношение точки говорения «я» просто к «предмету» своей речи (к «дождю») понятно – если понятно – менее, чем иерархическое отношение одной точки говорения к другой точке говорения, хотя бы и только потенциальной.

Через иерархически-ценностное отношение точки говорения к ее предмету (но, конечно, не только через это) во многом можно было бы определять имплицитную заданную *тональность* жанровых «мы» по отношению к тому содержанию, на охват, выражение или референцию которого органично направлен каждый данный жанр. Для феноменологии непрямого говорения это принесло бы дополнительные плоды: поскольку имплицитная иерархическая тональность жанровой точки говорения по отношению к своему предмету речи обычно, как уже говорилось, входит в подразумеваемую ноэтическую ситуацию и потому не выводится на семантическую поверхность речи, она во многом определяет не только явленный основной тон высказывания, но и его не прямые смыслы.

§ 113. Неотмысливаемость точек говорения в языковом сознании и в любом типе высказываний. Типологическое разнообразие точек говорения и происходящих с ними конфигурационных преобразований можно оценивать как свидетельство в пользу идеи об универсальности наличия, как минимум, двух «точек говорения» в любом и каждом высказывании (точки говорения в зонах РЦ, КП и ДП всегда парные: «я/он», «я/ты», «я/мы»), в действительности же – всегда большего их количества (тем более, если предмет также считать свернутой точкой говорения).

Их природа не субъективна: точки говорения не творимы, а преднаходимы чистым автором (их реальное же семантическое наполнение может быть субъективным). Каждое языковое сознание содержит в себе тот или иной набор типических точек говорения, каждый его языковой акт осуществляется через занятие той или иной из этих преднайденных точек говорения. Возможность сотворения говорящим принципиально новой по типу точки говорения – вопрос не столько спорный, сколько имеющий отношение только к в высшей степени искусным и «новаторским» высказываниям, зачинающим, например, новый жанр, т. е. новый тип «мы», или новый тип дискурса – в том, в частности, смысле, в каком М. Фуко

---

цендентального субъекта, а значит – стремящиеся, как казалось бы, и к снижению в языке значимости актовой и интенциональной стороны (а с ними – и точки говорения), тоже тем не менее склонны сближать исторический референт с языком, но не в его актовой, как у Рикера и как предлагается и здесь, а в его «готовой» ипостаси – как вещи-«текста»: «Существующее различие между языком и действительностью, таким образом, теряет свое *raison d'être*... научный язык больше не „зеркало природы“, но в той же мере часть самой реальности... Язык, как он используется в науке, есть вещь... вещи в реальности приобретают „языкоподобную“ природу <!>... и Х. Уайт, и Рикер... любят говорить, что прошлая реальность должна быть рассмотрена как текст, написанный на иностранном языке с теми же самыми лексическими, грамматическими, синтаксическими и семантическими измерениями, как и любой другой текст» (Анкерсмит Ф. Р. Взлет и падение метафоры... С. 326).



говорил о Марксе и Фрейте как об «основателях дискурсивности».<sup>416</sup> Но и в последнем случае эта «сотворенная» новая точка говорения становится в дальнейшем «преднаходимой».

Выше уже говорилось о всякий раз осуществляемом говорящим выборе точки говорения того или иного жанрового «мы»; но помимо жанровых сознание преднаходит и точки говорения, противопоставленные по иным параметрам (социальные языки, направленческие, поколенческие, ситуативные и т. д.). Весь лексико-семантический и характерный синтаксический состав языка предстает перед языковым сознанием как «интенционально защищенный» (Бахтин), т. е. слова заранее «намекают» – фактически «говорят» – языковому Я, строящему высказывание, об особенностях своей тональной, модальной и тематической направленности на предмет, т. е. *за словами оцутимы «точки говорения»*. Когда говорящий строит, например, высказывание «все тела протяженны», он сигнализирует слушающему о произведенном выборе жанрового «мы» логической речи, тендирующего к позиции «все», и только поэтому (если заострять) слушающий не понимает это высказывание в том, например, смысле, что речь идет о стройности девичьих тел. Речь *не* из точки говорения невозможна; только привычка или модальные пристрастия могут заставить усмотреть в каком-либо типе речи анонимную точку говорения или «смерть» точки говорения (и у Гуссерля его «высказывание-в-себе» *все тела протяженны* тоже понимается как имеющее за собой определенную Я-инстанцию – в той мере, в какой Гуссерль признал в конечном счете чистое Я нередуцируемым).

Тезис о неустранимости точек говорения и их разнообразных конфигураций направлен, как понятно, на поддержку идеи неотмысливаемости ноэтической составляющей фундамента языка. К уже сказанному по этому поводу добавим еще один аргумент. Отказ от типологической ноэтической стороны дела автоматически влечет за собой – как, на наш взгляд, фактически и получается – не только отказ от интенциональности (на что идут, если идут, в большинстве случаев принципиально, хотя интенциональность при этом часто персонифицируется и из чистой интенциональности феноменологии, в результате продвижения по не совсем ясно проложенным теоретическим тропам, превращается в коммуникативную интенцию говорящего) и авторства, включая молчащего «чистого автора» и деперсонализованную «полу» форму «чистого актора». В конечной перспективе отказ от ноэтической стороны и соответствующих понятий чистого актора или автора ведет, как представляется, и к отказу от того, ради чего он изначально производился, – *к отказу от референциальных (истинностных) потенций языка*, которые мыслятся при этом как не зависящие от персонифицированных и говорящих разное и по-разному субъектов. В терминологии феноменологии говорения (где референция, напомним, понимается в редуцированно-сжатом варианте как одна из многих языковых модальностей) отказ от типологической стороны ноэтики означает, что языковому высказыванию отказывается тем самым в способности индуцировать и инсценировать в воспринимающем сознании «референцируемое» – конкретно определенный, не зависящий от внешних обстоятельств и субъективных коннотаций смысл, в том числе не прямой. Без чистого языкового актора, жанрово типологической я-инстанции, без инсценированности хотя бы полой точки говорения теряют, как мы старались показать выше, индуцирующую референциальную силу и все аналитические «истины» и математические формулы. В том числе и гуссерлевы «предложения в себе» (" $2 \times 2 = 4$ "; "*все тела протяженны*"). С позиции феноменологии говорения ситуация выглядит так, что Гуссерлев исходный тезис «*назад – к самим вещам*» можно понимать как «*назад – к индуцирующей референции*». После долгих колебаний Гуссерль для того и остановил в конечном счете редукцию на границе чистого трансцендентального Я, освобожденного от всех персонифицированных, психологических, социальных и т. д. черт, чтобы поддержать тем самым не

<sup>416</sup> Что такое автор? // ФукоМ. Воля к истине. М., 1996. С. 31.

релятивистскую, а, напротив, референциальную и истинностную – индуцирующую – силу «объективных» высказываний.

Посмотрим на то же в обостренной постановке: не повисает ли в воздухе без типологической ноэтики и понятия чистого автора или актора утверждение о наличии индуцирующей «референциальной» силы у поэзии? Ответ, как кажется, и здесь должен быть положительным – аналогично тому, как схожая проблема смотрится с противоположной аналитической стороны. Мандельштамовские строки – *«Я слово позабыл, что я хотел сказать. / Слепая ласточка в чертог теней вернется / На крыльях срезанных, с прозрачными играть. / В беспомысленстве ночная песнь поется»* – и при максимальном отвлечении от конкретного автора «говорят» нечто из «объективного» смысла схожим (но не тождественным) образом со *«Все тела протяженны»*: и здесь чистый актер и чистый автор (и их модификации в форме точек говорения) играют аналогичную чистому Я сознания роль – инсценированно индуцируют в воспринимающем сознании конкретно определенный, в том числе не прямой, смысл (воспроизводят акты отнесения выражений к смыслу). Различия между аналитической речью и поэзией – в типе рамочных и частных точек говорения, в сюжете их инсценировок, в манере и последовательности смен ФВ, в модальности и тональности. Если отказаться для поэзии от свойственного ей ноэтически типологического актора и идеи чистого автора, «сами» мандельштамовские строки ничего не будут в силах «объективно» сказать – индуцировать и инсценировать. Ситуация будет тем самым отдана, подтверждая худшие опасения аналитически интерпретировавшего феноменологию Шпета, на откуп интертекстуализму, готовому привлечь для «понимания» стихотворения все что угодно, находя в конечном счете их «объективный» смысл в субъективных особенностях поэтики Мандельштама, если не в психоаналитических упражнениях над его личностью – т. е. в субъективной ноэтике в виде психологии, идеологии, субъективного бессознательного и т. д. вместо ноэтики типологической (сказанное не противоречит идее возможных исторических изменений в смысле поэзии – таковые происходят вместе с историческими изменениями в типологических ноэтических ситуациях и точках говорения).

С предлагаемой нами позиции, таким образом, известная критика идеи о возможности существования, например, повествовательного текста *без точки зрения* – справедлива, но не точнее ли было бы говорить о невозможности повествовательного текста *без точки говорения*? Автор может молчать, может «умереть», покончить лингвистическим самоубийством – все равно в речи будут звучать, индуцируя акты сознания в воспринимающем сознании, определенным образом инсценированные точки говорения (включая сам предмет). «Анонимность» – тоже разновидность точки говорения.

§ 114. Гипотетически о сменах точек говорения изнутри семантики и извне ее. «Подыскивая слово», мы подыскиваем точку говорения. Из того обстоятельства, что к «одному и тому же» предмету можно применить разные слова, точнее, как кажется, выводить тезис не о многозначности слов, а о возможности и наличии разных точек говорения относительно одного и того же предмета. По существу, примерно то же имел в виду и Гуссерль в «Интенциональных предметах», анализируя причины возможности разных, как он говорил, *«точек зрения восприятия»* на один и тот же предмет и соответствующей возможности применения разных слов – ведь в выявляемых Гуссерлем различиях между разными возможными словами к одному предмету фиксируется то, что является характерно отличающим наполнением именно точек говорения о предмете, а не «объективными» различиями в самом предмете. Возможные наименования, пишет Гуссерль, в *«своем разнообразии не выражают никакого*

*внутреннего богатства собственно предметных моментов, но только богатство форм отношений, точек зрения и поворотов познания».*<sup>417</sup>

Применяя к смыслу «пахнущее» определенной точкой говорения слово, «я» может вступить с этим именовани­ем в активные отношения, поскольку стоит ему сколько-нибудь дистанцироваться от выбранной типичной точки говорения, она «сама» начинает говорить в его высказывании, что в том числе и делает каждый предмет речи потенциальной, или свернутой, точкой говорения. Давая имя субъекту строящегося предложения, «я» «включает» аналитическую точку говорения – *точку говорения изнутри слова* (изнутри семантики), сразу начинающую испускать саморазвертывающийся из имени смысл. Аналогично – как связанный именно с имплицитной точкой говорения, дремлющей в каждом слове, а не с абстрактной всеобщей семантикой – можно интерпретировать и тезис Деррида о самоизвещении говорящим себя каждым используемым им словом.

Присовокупляя же «извне» к избранному для своего предмета имени *синтетический* предикат, «я» вступает в смысловое соотношение с аналитическим саморазвертывающимся именем субъекта и фактически создает тем самым двуголосую коалицию точек говорения «изнутри» семантики и «извне» ее. В том числе, по-видимому, и то ощутимое смысловое усилие, которое часто приходится применять говорящему при соединении в высказывании двух крупнозначимых слов, всегда в некоторой части есть усилие преодоления того сопротивления, которое исходит из имманентной точки говорения, стоящей за словом, «говорящей» навстречу «я» «изнутри» себя. Любая речь в этом смысле есть *чередa смен точек говорения изнутри семантики и извне ее* (дополнительные аргументы и более развернутое толкование точек говорения извне/изнутри можно найти в статье о двуголосии).

Языковое сознание и в состоянии пассивного покоя не только наполнено, но и структурировано дремлющими или активными в нем имманентными точками говорения; порождая же высказывание, «я» постоянно сменяет точки говорения, скользит между ними, спланирует и расторгает их возможные коалиции, стараясь «протолкнуть» или «извлечь» смысл, проходя сквозь частокол и узоры точек говорения. Смысловая цель речи может пониматься как находящаяся вне точек говорения, но выйти к ней и вообще продвигаться в смысле можно только сквозь лабиринт точек говорения.

§ 115. Неизымаемость интерсубъективной эгологии. Мы говорим об *«интерсубъективности»* – с тем, чтобы подчеркнуть местоименную ролевую организацию точек говорения и в высказываниях, и в языковом сознании. С другой стороны, мы оставляем и название *«эгология»* – с тем, чтобы подчеркнуть, что «я» сохраняет в высказывании режиссерскую объединяющую функцию, даже и в том случае, если все разновидности точки говорения «я» молчат. Если точки говорения – неотмысливаемая универсалия языкового сознания, то «интерсубъективная эгология» неизымаема из феноменологии говорения без того, чтобы не выйти за пределы феноменологии.

Для языковой сферы, впрочем, аргументы о полном снятии эгологии вряд ли могут рассматриваться в полную силу: можно и должно мыслить снятие или нейтрализацию трансцендентального чистого Я как полновластного хозяина и единоличного собственника

<sup>417</sup> Приведем и более широкий контекст: «Скажем, имеются разнообразные точки зрения восприятия в представлении и в познании того же самого предмета <близкий гуссерлев аналог обсуждаемой темы> или положения дел, другими словами, имеется множество различных значений в отношении той же самой предметности, того же предмета, и в них основываются разнообразные истины, которые в своем разнообразии не выражают никакого внутреннего богатства собственно предметных моментов <не относятся к нозмам или к референтам>, но только богатство форм отношений, точек зрения и поворотов познания», т. е. модальных сдвигов, смен ФВ, точек говорения и т. д. Все эти процессы, зафиксируем, относились Гуссерлем к ноэтической сфере. Предельно упрощая в целях наглядности, можно сказать, что смена семантического облачения одной и той же предметности при гуссерлевых «разнообразных точках зрения восприятия в представлении и в познании того же самого предмета» происходит в связи со сменой точки говорения (или ее модального наполнения).

смысла, утверждая значимость «другого» («он», «ты», «мы»), но эгология этим не отменяется, а упрочивается: все формы «дружести», «мы»-позиции, «смерти Я» и в целом «интерсубъективность» – это внутренняя эгологическая тема (тема имманентного высказыванию внутреннего расщепления эгологического пространства на местоименные позиции). «Я» формирует внешние границы эгологического пространства, модификаты я, он, ты, мы, все – внутренне заполняют это пространство.

Неизымаема без последствий эгология и из проблем референции – референт тоже в определенной мере понятие эгологическое: без референциального жеста, всегда направленного из какой-либо точки говорения (и воспроизводимого в индуцируемой точке понимания), без имени, также являющегося свернутой точкой говорения, трудно понять что-либо в качестве именно «референта».

§ 116. Инсценировки из точек говорения. Аналогично тому, как в чистой ноэтике (в последовательности актов сознания) усматриваются сокращения, сращения, опущения, наложения, синтезы, дизъюнкции и т. д. ноэтически-ноэматических структур, феноменология говорения может, как мы видели, усматривать в высказывании схожие процессы разнообразных инсценировок из имманентных сознанию и привносимых извне точек говорения. Возможна и еще одна аналогия: как количество инсценируемых актов сознания всегда больше инсценирующих их актов говорения, так в высказывании активизированных (непосредственно семантически зазвучавших) точек говорения всегда меньше потенциально наличных.

Чтобы пояснить, что имеется в виду, сошлемся на известное различие того, *кто видит* и *кто говорит*: изображаемое или рассказываемое может «усматриваться» (видеться) с точки зрения персонажа (потенциальной точки говорения), а непосредственно изображаться или рассказываться из другой точки говорения: тем самым эти точки говорения «срачиваются» (аналогично гуссерлевым сращениям в ноэтически-ноэматической сфере). Напомним известный пример Б. А. Успенского: «*комната, в которую входит Ставрогин, улица, по которой он идет, описываются такими..., какими их увидел посторонний наблюдатель, воспользовавшийся его перспективой*». <sup>418</sup> Явление схвачено в удачном ракурсе и, как кажется, верно объяснено, но не точнее ли было бы понять эту «*перспективу*» Ставрогина как его редуцированную в данном случае до чувственной формы «*точку говорения*»? Будучи сам «предметом речи», тем более – в прямой форме «героя», Ставрогин – по намеченному выше толкованию предмета речи как свернутой точки говорения – является потенциальной точкой говорения: она может активизироваться как действительно «говорящая», а может в различных направлениях *редуцироваться*, срачиваясь с другой точкой говорения, отдавая ей свой голос, свои глаза, слух и чувства, но всегда тем не менее оставаясь потенциально осязаемой точкой говорения. <sup>419</sup>

Точка говорения, как здесь полагается, удобна в качестве обобщающего родового понятия, во всяком случае – в качестве операционально полезного. Если присовокупить к преды-

<sup>418</sup> Поэтика композиции. С. 140. Обсуждаемые здесь «инсценировки из точек говорения» по многим параметрам схожи с идеей Б. А. Успенского о точке зрения как «центральной проблеме композиции произведения искусства» (с. 9), главное же различие, помимо концептуальной развилки между феноменологией и структурализмом, в самом принципе определения «точек», обладающих силой организации инсценировки и/или композиции: в феноменологии говорения в основе выявления точек говорения – интерсубъективная эгология (местоименная шкала), в «Поэтике композиции» «точки зрения» соотносятся с планами идеологии, фразеологии, психологии и т. д., т. е. – в феноменологическом контексте – с типами ноэс. Вместе с тем имеются и схоже понимаемые параметры – извне/изнутри, и близко толкуемые процессы смены точек зрения, наложения точек зрения и др.

<sup>419</sup> Такого рода явления подробно анализируются и в нарратологии. См. обзор различных версий (связанных с понятиями «точка зрения», «перспектива», «фокализация», «рефлектор» и др.) и собственную версию автора в кн.: Шмид В. Нарратология. М, 2003. С. 109–120; 121–130.

дущему примеру со Ставрогиним пример со львом, следящим пахучий бег оленя, то наряду с противопоставлением *кто видит – кто говорит* и их сращениями возможно проводить различия и тем самым усматривать разнообразные сращения тех, *кто ощущает – кто говорит, кто чувствует – кто говорит, кто думает – кто говорит, кто сознает – кто говорит*, а также обратный параллельный ряд: *кто говорит – кто оценивает, кто говорит – кто пересказывает, кто говорит – кто чувствует, кто говорит – кто слушает, кому говорят – кто слушает* и т. д. На каждое из этих различий легко навскидку представить соответствующие примеры. Так, описанная выше тематически не явленная тональная предикация в двуголосии – это случай различения *кто говорит – кто оценивает* (говорить может чужой речевой центр «он», а тональную, семантически не выраженную оценку осуществлять авторский РЦ-Я).

Степень редукции параллельной точки говорения и ее сращенности с доминирующей (активизированной) точкой говорения может быть разной: редуцируемая точка говорения может быть как лишена тематизма при сохранении тональности, так и лишена тональности при сохранности тематизма, или может быть вообще лишена тематической и тональной составляющих, сохраняя тем не менее – условно – «перцептивную» активность. Так, в нашем примере на смены ФВ – «Услышав шаги старика, мальчик оглянулся, а старик, заметив его, почувствовал, что бледнеет, если только могло побледнеть это мертвенно бледное лицо» – имеются помимо описывающего (или рассказывающего) голоса еще две редуцированные и сращенные с этим голосом точки говорения, разводящие инстанции *кто чувственно ощущает – кто говорит, кто чувствует – кто говорит*.

Вопрос о степенях и разных направлениях редукции точек говорения, об их различных сращениях, наложениях, конъюнкциях с другими точками говорения – отдельная сложная тема. Здесь нам было важно лишь наметить возможность такого подхода ко всему спектру анализируемых в литературе явлений этого рода. Носителем перспективы, фокализации, перцепции, рефлексии, эмоции, ощущения, оценки и других чужих (исходящих из иных точек) смыслообразующих векторов, скрещивающихся (налагающихся, сопрягающихся и т. д.) с непосредственно (семантически) звучащей в данном фрагменте точкой говорения, может быть только то, что само является потенциальной точкой говорения (это не только предмет речи и имманентные сознанию точки говорения, но местоименные позиции высказывания – он, ты, мы, все, о которых говорилось выше).

Частично затронем мы здесь лишь одну из этих тем – о специфике авторской позиции.

§ 117. Авторская позиция как типическая конфигурация точек говорения. Инсценированные смерть и самоубийство автора. Собственной единоличной и полноценной точки говорения у автора нет. Здесь можно мыслить, как кажется, лишь некое сложное негомогенное явление – «авторскую позицию», которую в самом общем и предварительном смысле можно понимать не как единую (одну) точку говорения, а как ту или иную *типическую совокупную конфигурацию* разновидностей я-позиции в составе описанных выше парных точек говорения (РЦ, КП, ДП, ДТ, «извне/изнутри») и как характерную манеру смен и наложений фокусов внимания, модальных и тональных сдвигов (разумеется, список параметров не исчерпывающий). Авторская позиция – это собственно «эгологический» полюс в интересующем языковом пространстве. При всей значимости интересующих расколов эгологического пространства, авторская позиция как позиция «я» остается для высказывания, по всей видимости, конституирующей силой – ведь и номенклатура, и чередования, и наложения разных типов точек говорения поддаются описанию как именно ее разнообразные текущие передвижения по этим точкам говорения, ее коалиции с ними, ее наложения и ее я-модификации, соответствующие этим типологическим разновидностям точек говорения.

Авторская позиция всегда расщеплена, как можно толковать, исходя из описанного выше, на несколько «ликов»: обращенный к «он» (РЦ-Я), в том числе ко вторичному автору, если таковой используется, к «ты» (КП-Я), к «мы» (ДП), к «оно» (ДТ). Однако эта расщепленность ведет не к рассеиванию и распылению смысловой авторской позиции (к смерти автора), а к ее упрочиванию за счет большей дифференцированности и детализации. Авторская позиция может пользоваться не всеми из этих «ликов», но тот или иной их набор наличен всегда.<sup>420</sup>

Авторские позиции не были бы значимыми, если бы они не могли быть типологическими. Если искать стержень для типологии авторских позиций, то прежде всего, вероятно, здесь можно надеяться на обнаружение *характерных наборов* точек говорения и типовых особенностей их инсценируемой конфигурации (но пока это только обозначение вектора далекой перспективы). Можно в качестве типологического параметра принять и степень нарастания и/или угасания смысловой энергии авторской позиции, в частности – *тематическую и тональную ступени саморедукции авторского голоса* в двуголосых конструкциях (т. е. в конструкциях с чужим РЦ). Как пример возможных по этой градации типических авторских позиций можно привести бахтинское различие монологической и полифонической авторских позиций в романе. Подробно этот способ различения был описан выше (в статье о двуголосии), здесь воспроизведем лишь общую схему возможных ступеней саморедукции авторского голоса. Таких ступеней можно выделить (если отвлечься от переходных явлений) три: на первой ступени РЦ-Я и КП-Я полнозвучны в обоих – тематическом и тональном – отношениях. Доминируя в романе, они осуществляют на этой ступени и тематические, и тональные вторичные предикации всех чужих точек говорения, в той или иной степени и модальности объективируя и овеществляя их. На второй ступени авторский РЦ «отказывается» от тематической объективации и тематического подавления чужой точки говорения, но сохраняет возможность ее тональной – семантически не явленной (непрямой) – оценки. На третьей ступени РЦ-Я «отказывается» и от тематического выражения, и от несемантизированной тональной оценки чужих точек говорения. В грубом приближении первая и вторая ступени соответствуют монологической авторской позиции (первая ступень – условно «прямое» авторское слово из РЦ-Я и КП-Я; вторая – различные формы *вторичного автора*), третью ступень двойной саморедукции авторского голоса можно интерпретировать как соответствующую «полифонической» авторской позиции.

Мы отвлекаемся здесь от обсуждения бахтинской идеи «полифонического романа» по существу; о двух возможных, с нашей точки зрения, версиях ее интерпретации – мягкой и жесткой – см. статью «Двуголосие в соотношении с монологизмом и полифонией». Здесь нам важно зафиксировать, что отказ авторской позиции от обеих лингвистических половинок активности РЦ-Я не означает «смерти автора», «в живых» остается «чистый автор»: хотя он непосредственно не говорит – ни тематически, ни тонально, но именно в его компетенции остаются комбинирование чужих точек говорения, их наложения, взаимные тематические и тональные пересечения, коалиции и т. д. Можно, как кажется, думать, что в распоряжении такой авторской позиции остаются, как минимум, функции КП-Я; особо наполнена, по видимому, при такой авторской позиции и рамочная (жанровая) точка говорения «мы», так

<sup>420</sup> Тезис о «смерти автора» вряд ли стоит понимать буквально и абсолютно, во всяком случае – у М. Фуко. Идея Фуко больше и богаче этого броского лозунга. Конечно, не по содержательно-концептуальному, но по структурно-функциональному пониманию говоримое здесь не находится в жестком противоречии с концепцией Фуко, который, в частности, также усматривал в тексте и общую «функцию-автор», и первое, и второе, и третье «я»: «На самом деле все дискурсы, наделенные функцией-автор, содержат... множественность Эго...». Функция-автор обеспечивается не одним Эго: «в подобных дискурсах функция-автор действует таким образом, что она дает место распределению всех этих трех симультанных Эго» (Что такое автор? С. 29). Функция-автор «определяется не спонтанной атрибуцией дискурса его производителю, но серией специфических и сложных операций: она не отсылает просто-напросто к некоему реальному индивиду – она может дать место одновременно многим Эго, многим позициям-субъектам...» (с. 30).

что отказ от тематизма и тональности (как и в случае нейтрального сознания и нейтральной модальности) – не смерть или лингвистическое самоубийство автора, а одна из разновидностей авторской позиции (или авторской функции). С точки зрения феноменологии говорения, в высказывании не может не быть авторской позиции (или функции) – поскольку не может не быть точек говорения.

Если в философии «смерть субъекта» (чистого Я), тем или иным образом связываемого с автором, может расцениваться в концептуальном плане как свершившееся или свершаемое событие, то для феноменологии говорения и соответствующей типологии авторских позиций вопрос о том, действительно ли возможно это событие, т. е. осуществимо ли полное «умертвление» автора и погашение его активности, имеет иной смысл. И в том случае, если субъект в авторской ипостаси действительно смертен, и в том случае, если его смерть – вопреки «медицинскому заключению» философии или предсмертным запискам самого автора-самоубийцы – фиктивна, в типологии авторских позиций тем самым «самовычленяется» среди прочих и такая «ячейка», такая типическая композиция точек говорения, в число конститутивных операторов которой входит презумпция отсутствия (смерти) я-модификаций местоименных позиций. *Смерть автора должна демонстрироваться* в конфигурации точек говорения – иначе она не будет ощутима; это – один из возможных инсценируемых речью артефактов восприятия, а не реальное свойство речи. *Позиция инсценируемой смерти автора*, имеющая свои специфические особенности и характерологические детали в собственной ей конфигурации смен точек говорения, ФВ, модальностей, тональности и т. д., именно как таковая «специфическая форма» может и должна быть вписана в качестве одной из частных разновидностей авторской позиции в ряд других типологических позиций, в том числе основанных на презумпции «живого» автора. Наверное, можно полагать и большее: феноменологически можно различать и описывать не одну, а несколько версий «позиции умершего автора», которые отражают либо различные этапы и формы самопогашения или «умерщвления» авторской активности (или этапы и формы возрождения авторской личности), либо имеют различающиеся интенции и телеологию.

То же и в обратном случае, т. е. в случае обоснованного философского сомнения в возможности абсолютно субъективной речи. При утверждении о том, что в каждом «ошибочно» претендующем на абсолютную субъективность высказывании всегда наличны те или иные моменты, не зависящие от говорящего субъекта и, напротив, на него влияющие, *позиция с установкой на абсолютное доминирование автора* также должна тем не менее получить свою нишу в искомой типологии авторских позиций, т. е. должна быть описана в своих характерно определенных специфических особенностях в манере комбинирования точек говорения, телеологически направленных на достижение эффекта абсолютного доминирования я-позиции (хотя бы никакая конфигурация точек говорения никогда такого и не достигала бы).

Философские дискуссии о судьбе субъекта и интересующие нас здесь характеристики типов авторских позиций, с одной стороны, лежат, таким образом, в разных плоскостях, не предполагающих прямого переноса принятых решений друг в или из друга («умерщвление» субъекта в философии приводит к увеличению количества поддающихся феноменологическому усмотрению типологических позиций автора), с другой – эти плоскости тем не менее взаимоотражаемы. Язык богаче всего, что можно так или иначе концептуализировать (в гипотетический момент концептуального схватывания его «последней тайны» язык самим фактом этого схватывания опять обрастает непознанными пространствами). В пределе можно думать, что каждая цельная философская концепция субъекта преломленно соответствует той или иной реальной типической форме авторской позиции, которая никак генетически не зависима в своей имманентной присущности языковой жизни от соответствующих философов о статусе субъекта, появляющихся по своим собственным «философ-

ским» причинам и в темпоральной несогласованности с формированием самих авторских позиций. И наоборот: каждый присущий языку тип авторской позиции нашел, находит или принципиально может найти свою корреляцию в философской рефлексии о субъекте.



## Приложение

### Экскурс 1

#### Ноэсы, ноэмы и их отношения с семантикой у Гуссерля

§ 1. Ноэсы и ноэмы. Поскольку термины «ноэса» и «ноэма» будут рассматриваться в феноменологии говорения как такие понятия, которые обладают операциональной силой, переходящей в прямой тематизм, приведем контексты (из «Идей 1»), в которых Гуссерль вводит эти понятия.

К ноэсе: *«Формует материалы, обращая их в интенциональные переживания и внося сюда специфику интенциональности, то самое, что придаст специфический смысл высказываниям о сознании: именно в связи с этим сознание eo ipso указывает на нечто такое, сознание чего оно есть. Поскольку же, далее, выражения вроде „моментов сознания“, „осознанности“ и тому подобные словообразования, и равным образом и выражение „интенциональные моменты“ совершенно непригодны по причине многообразия эквивокаций, какие еще выступают впоследствии со всей отчетливостью, то мы вводим термин „поэтический момент“, или же, короче, „ноэса“. Ноэсы и составляют специфику нуса в самом широком смысле этого слова, – нус и возвращает нас, согласно со всеми его актуальными жизненными формами, к cogitationes, а затем и к интенциональным переживаниям вообще ...» (§ 85).*

К ноэме: *«Любое интенциональное переживание благодаря своим поэтическим моментам есть именно переживание поэтическое; это означает, что сущность его в том, чтобы скрывать в себе нечто, подобное „смыслу“, скрывать в себе даже и многогранный смысл и затем, на основе такого наделения смыслом и воедино с этим, осуществлять иные свершения, которые именно благодаря такому наделению смыслом и делаются „осмысленными“. Вот примеры таких поэтических моментов: направленность взгляда чистого „я“ на тот предмет, который благодаря наделению смыслом подразумевается, имеется в виду, мнится „я“, на тот предмет, который „у него на уме“; затем схватывание и фиксация такого предмета, между тем как взор уже обратился к другим предметам, вступившим в его „мнение“; равным образом деятельность эксплицирования, сопряжения, совместного схватывания, занятия многообразных позиций веры, предполагания, оценивания и т. д. Все это можно обрести в соответствующих переживаниях, всегда построенных весьма поразному и переменчивых внутри себя. Однако, как бы ни указывал этот ряд показательных моментов на реальные компоненты переживаний, он одновременно указывает – благодаря „смыслу“ – на компоненты нереальные. Многообразным датам реального, поэтического наполнения всегда отвечает многообразие дат коррелятивного „ноэматического наполнения“, дат. подтверждаемых в действительно чистом интуировании, – говоря коротко, это даты „ноэмы“ – термин, который мы, начиная с этого момента, будем употреблять постоянно. Восприятие, к примеру, обладает своей ноэмой, на нижней ступени – смыслом восприятия, то есть воспринимаемым как таковым. Подобно этому всякое воспоминание обладает воспоминаемым как таковым, именно как своим, точно так же, как в нем есть „подразумеваемое“ и „сознаваемое“; суждение в свою очередь обладает как таковым тем, о чем выносятся суждение, удовольствие – тем, что доставляет удовольствие, и т. д. Ноэматический коррелят, который именуется здесь (в чрезвычайно расширительном значении) „смыслом“, следует брать точно так, как „имманентно“ заключен он в пережива-*

*нии восприятия, суждения, удовольствия и т. д., то есть точно так, как он предлагается нам переживанием, когда мы вопрошаем об этом чисто само переживание» (§ 88).*

§ 2. К проблеме соотношения у Гуссерля понятий «ноэмадика» и «сфера значений» (семантика). Почти тождественно эта связь понималась ранним Гуссерлем, в частности – в ЛИ, 83, где высказывалось убеждение в «идеальности и объективности значения», которое «не может поколебать многозначность». Почти такое же понимание в «Интенциональных предметах». В «Идеях 1» многое из того, что раньше называлось значением, отойдет к ноэмам, и отношения между ноэмастикой и семантикой будут дифференцироваться в многообразных деталях и утончатся: *«Феноменологически взаимосвязь дана уже вообще возможными поворотами взгляда, которые могут совершаться в пределах любого акта, причем те составы, какие доставляются этими поворотами взгляду, сплетены между собою разного рода сущностными законами. Первичная установка – это установка на предметное, ноэматическая рефлексия ведет к составам ноэматическим, поэтическая – к поэтическим. Интересующие нас сейчас дисциплины путем абстракции изымают из этих составов чистые формы, а именно: формальная апофантика – ноэматические, параллельная ей поэтика – поэтические формы. Формы ноэматические и поэтические скреплены друг с другом, а те и другие скреплены с оптическими формами, какие схватываются путем поворота взгляда назад – к оптическим составам. Любой формально-логический закон можно обратить, путем поворота, в закон формально онтологический. Тогда мы судим: вместо суждений – о положениях дел, вместо членов суждения (например, именных значений) – о предметах, вместо значений предиката – о признаках и т. д. И речь уже не идет об истине, о значимости предложений суждения, но о составе положений дел, о бытии предметов и т. д. Само собою разумеется, что и феноменологическое содержательное наполнение поворота допускает свое прояснение путем возвращения к содержательному наполнению соответствующих понятий. Впрочем, формальная онтология выходит очень далеко за пределы сферы таких простых обращений формальных апофантических истин. К ней прирастают обширные дисциплины – путем тех „номинализаций“, о каких мы уже говорили прежде. В суждениях во множественном числе множественное выступает как тезис множественности. Путем обращения в имя это множественное число становится предметом „множество“, и так возникает основополагающее понятие учения о множествах. В таковом выносят суждения о множествах как предметах, обладающих своеобразными видами свойств, отношений и т. д. Это же значимо и для понятий „отношения“, „количественное число“ и т. д. – как основополагающих понятий математических дисциплин. Вновь, как и тогда, когда мы говорили о простых учениях о предложении, мы должны сказать, что задача феноменологии – не в том, чтобы развивать эти дисциплины, т. е. не в том, чтобы заниматься математикой, учением о силлогизмах и т. п. Феноменологию интересуют лишь аксиомы и понятийный состав таковых, задающий рубрики для феноменологических анализов...» (§ 148).*

## Экскурс 2

### Гуссерлевы акты выражения и акты извещения

Выделяя среди других типов актов сознания языковые акты – акты выражения в общем смысле, Гуссерль, как известно, выделял две их разновидности: связанные и не связанные с «извещением» (коммуникацией в широком смысле). Сам Гуссерль акцентировал и в ЛИ, и в «Идеях 1» ту разновидность, которую понимал как безотносительную к извещению – акты выражения как специфического логического (логосного) выражения актов чистого сознания (аналитический и предикативный синтезы). Эта – внекоммуникативная – разновидность актов выражения понималась Гуссерлем как непосредственно конституирующая процесс логических экспликаций, предикаций, положенности, дизъюнкции, конъюнкции и т. п. смысловых предметностей сознания, которые, с его точки зрения, безотносительны к «деятельности» по созданию форм речи, реально направленной к другому сознанию. Фактически – это не язык в его обычном понимании, не речь, а особая операциональная сфера сознания, аналогичная той, которая акцентируется в логике и семантике. Проблемам референции последних соответствует гуссерлево понятие «знаков, обладающих значением» (ЛИ, 41). Значение *выражения* не равно, не совпадает, по Гуссерлю, с его *извещающей* функцией; значения выражений остаются теми же самыми и в одиночестве «душевной жизни вне коммуникативных сообщений» (ЛИ, 45). Слово при этом «возбуждает в нас смыслопридающий акт» и «указывает» (*hinzeigen*) в очевидном усмотрении на соответствующую предметность (ЛИ, 49). В случае же оповещений (коммуникации) об этом нет речи: в коммуникативном высказывании – там, где А целенаправленно оповещает о положении дел В, очевидное усмотрение «исключено»: мы действительно обнаруживаем при понимании связь между А и В или устанавливаем сами такую связь при создании высказывания, *«однако говоря таким образом, мы не имеем в виду, что между А и В наличествует отношение с очевидностью усматриваемой объективно необходимой связи»* (ЛИ, 38). В оповещении на первом плане – выражаемые акты, «осмысленное выражение как конкретное переживание», в логическом значении внекоммуникативных сообщений на первый план выдвигаются сами значения, при рассмотрении которых возможно и должно, по ЛИ, отвлечение от актов сознания и обращение к идеальному соотношению между собой смысловых предметностей этих актов: вместо самого явления выражения и осуществляющих смысл «актов» во внекоммуникативной логической сфере можно *«рассматривать то, что определенным образом „дано“ в них: само выражение, его смысл и соответствующую предметность. Мы осуществляем поворот от реального отношения актов <важное для нас обстоятельство. – Л. Г.> к идеальному отношению их предметов, или, скорее, содержания»* (ЛИ, 51–52).

Сферу применимости понятий «значение» (т. е. нозматический аспект) и «означивание» (нозтический аспект), а вместе с ними и понятия «выражение» как специфицирующего сущность языка, следует, говорит Гуссерль, переосмыслить и расширить, выведя ее за пределы исключительно «гласящей» речи (т. е. за пределы исследуемой лингвистикой чувственно ощутимой речи во всех ее модификациях – слышимой-произносимой-написанной и/или имеющей имманентный сознанию акустический/графический образ): *«...почти неизбежный и одновременно важный шаг состоит в расширении и подходящей модификации»* слов «значение» и «означивание» <а вместе с ними, следовательно, и слова «выражение»>, *«вследствие чего они известным образом находят применение во всей нозтически-нозматической сфере»*, т. е. понятия значения и означивания могут и должны, по Гуссерлю, применяться ко всем актам, сплетены таковые с актами направленного вовне чувственного и коммуникативно организованного языкового выражения или же нет: *«Со всеми рассмотренными выше актами шмеются в виду не связанные со значениями и языком вообще акты. – Л.*

*Г.> сплетаются выражающие – в специфическом смысле "логические" слои актов... И так в общей форме предположим: Логическое значение есть выражение» – § 124).* Эта добавленная Гуссерлем – под- или надстраиваемая – ступень некоммуникативных выражений в общей лестнице модифицирующего выражения есть сфера логических значений, которые толковались как активизирующие исключительно идеальную сторону слов и потому как не связанные ни с их чувственным обликом, включая акустические и графические образы, ни с коммуникативностью (извещением).

Логические акты выражения не абсолютизировались Гуссерлем – они сами в себе содержат у Гуссерля свои принципиальные ограничители. Так что неверно, с этой точки зрения, полагать, например, что внекоммуникативные акты логического выражения из «Идей 1» заступили то место, которое в «Логических исследованиях» занимали «объективные высказывания» (*«Объективные высказывания – те, содержание которых устанавливается или может быть установлено только из их фонетического проявления без обращения к выражающей себя личности и к обстоятельствам этого высказывания...»* – ЛИ, 84). Гуссерль уточнял и утончал свою позицию. В «Идеях 1» введены, как минимум, две существенные поправки. Первая – та, что акты логического выражения стали подчеркнуто рассматриваться в дофонетической (или внефонетической) ипостаси языка (о фонетическом проявлении логических языковых актов речь уже не шла). Вторая – та, что исходная возможность установления объективного содержания без обращения к выражающей себя личности (т. е. описание ситуации с позиции отношений говорящего и слушающего) сменилась на объективное логическое выражение *вообще безотносительно к общению* – как к его воспринимающей, так и к его создающей стороне. Но – это принципиально – *не вообще безотносительно к сознанию*. Логически акты выражения не являются, по Гуссерлю «Идей 1», ни актами сообщения, направленными к сознанию от другого сознания (и это не вызвало серьезных возражений с точки зрения самой концептуальной возможности существования такого рода феноменов сознания), ни извещением для себя самого (а вот эта последняя возможность, а значит и акты выражения в их абсолютно внекоммуникативном и вне фонетическом понимании, принципиально оспаривалась многими, наиболее подробно и настойчиво, кажется, Деррида), но они подчеркнуто трактовались как *акты сознания*.

Если в ЛИ – при подчеркивании актовой природы в создании и понимании высказываний – говорилось, тем не менее, о возможности и необходимости отвлечения при рассмотрении значения и смысла от этой «актовой» стороны выражений (речь шла при этом о некоммуникативной сфере; термина «ноэма» в его полном объеме и значении еще не было), то к периоду «Идей 1» позиция Гуссерля изменилась в сторону признания нередуцируемости «чистого Я» и, соответственно, в сторону повышения смысловой значимости актовой стороны дела. В этом смысле можно говорить, что в «Идеях 1» свойственное ЛИ отвлечение смысла от актовой стороны (от ноэтики) было подвергнуто сомнению и коррекции, во всяком случае – оно наполнилось новыми усложнениями градационного свойства. Так, если в акцентировавшихся в ЛИ некоммуникативных актах логического выражения ноэтика отступает на второй план (взгляд от актов переводится на идеальные взаимосвязи выраженных в них смысловых предметностей) и на авансцену выдвигается смысл выражений, связанный почти исключительно с ноэматическим составом ( $2 \times 2 = 4$ ; *все тела протяженны* и т. д.), то в «Идеях 1» Гуссерль, хотя и оставляя доминирующую роль за ноэматикой, уже вводит ноэтическую составляющую во внекоммуникативные акты говорения – например, в качестве имплантированной компоненты. Хотя во внекоммуникативных актах выражения Гуссерля эти ноэтические компоненты смысла имеют, с нашей точки зрения, соответствующую принципу редукции тенденцию к погашению вплоть до нейтрализации или прамодалности, тем не менее, говорить об абсолютном примате ноэматического смысла в феноменологии Гуссерля было бы большой натяжкой.

Подробнее об усилении гуссерлева акцента на ноэтике (никак не умаляющем внимания к ноэматике) см. в Экскурсе 3 «Концепт ноэтического смысла и § 85 „Идей 1“.

## Экскурс 3

### Концепт ноэтического смысла и § 85 «Идей 1»

Хотя акцент на ноэтике в значительной степени – опознавательный знак теорий смысла в корректирующих Гуссерля версиях феноменологии, именно Гуссерля, на наш взгляд, следует поставить в начало ряда теорий такого типа. Так и предлагаемый нами концепт «ноэтического смысла» в ядре своем может быть вычитан из Гуссерля.

Вводя в § 90 понятие *«ноэматического смысла»*, в § 130 Гуссерль производит *«ограничивание сущности „ноэматический смысл“»*, и это ограничивание ведется как раз в направлении к тому, что мы назвали «ноэтическим смыслом»: из состава ноэматического смысла Гуссерль выводит такие семантизируемые образования, как «по мере мысли», «ясно-наглядно», «по мере восприятия» и т. д., т. е. все *поэтической* природы. Мы говорили выше, подготавливая тезис о ноэтическом смысле, о разных типах актов (об актах восприятия, модальных актах, актах оценки), влияние же типа акта на смысл есть одно из исходных феноменологических положений, причем даже для сферы редуцированного сознания: *«...сколь бы родствен ни был этот смысл различных переживаний, сколь бы существенно тождествен ни был он по своему основному составу, он, во всяком случае, различен в различных видах переживаний»* (§ 91).

Эти различающиеся в различных видах переживаний смыслы и предложено в тексте называть в сфере языка *поэтическими смыслами*. Гуссерль ставит различия в смыслах в зависимость от типа актов, т. е. оценивает их не как субъективные, а как типические по своей ноэтической природе смыслы, и при этом локализует эти смысловые различия в чистом сознании (тем более они «должны быть» в нередуцированном сознании, каковым является реальное языковое сознание). Хотя, таким образом, понятие ноэтического смысла – это новопроизведенный здесь нами конструкт, он не принципиально выходит за рамки гуссерлева понимания смысла.

Вместе с тем, сопоставляться с гуссерлевым пониманием в полном объеме «ноэтический смысл» не может, поскольку он, по определению, разворачивается в полной мере в высказываниях живой речи, у Гуссерля же речь о смысле в основном шла лишь применительно к логическим актам выражения – смысл у Гуссерля преимущественно связан с ноэматической стороной: *«ноэматический коррелят, который именуется здесь (в чрезвычайно расширительном значении) „смыслом“, следует брать точно так, как „имманентно“ заключен он в переживании восприятия, суждения, удовольствия и т. д., то есть точно так, как он предлагается нам переживанием, когда мы вопрошаем об этом чисто само переживание»* (§ 88).

И все же именно Гуссерлем, а не феноменологами второй волны заложено, как представляется, основание для ноэтического понимания смысла. О том, что феноменологии следует, по Гуссерлю, придавать особую смысловую значимость ноэтическим моментам и ноэтике в целом, можно судить по § 85 «Идей 1». Параграф и концептуально значим, и выразительно ясен – Гуссерль, как обычно, иллюстрирует здесь изложение феноменологического смысла своей ноэтической идеи «показательной» сферой чувственных восприятий. Именно здесь впервые введено понятие «ноэса», приуроченное к интенциональной морфе. Кроме того, здесь же содержится одно из наиболее прозрачных толкований знаменитого феноменологического акта «наделения смыслом». Поскольку именно сочленение этих двух тем (ноэтика и смысл) и составляет здесь для нас главный интерес, дадим – с комментариями – сводку важных в этом плане фрагментов гуссерлева параграфа.

*а... переживания берутся здесь такими, какими предстают они в имманентной рефлексии – как единые временные события, и здесь мы обязаны в принципе различать: все*

те переживания, какие в «Логических исследованиях» были названы «первичными содержаниями»; и те переживания или же моменты переживаний, какие заключают в себе специфику интенциональности (впоследствии интенциональность будет увязана с «наделением смыслом»). К числу первых принадлежат известные «сенсуальные»... переживания, «содержания ощущения» вроде данных цвета, вкуса, звука и т. п. <...> Равным образом сюда же принадлежат и сенсуальные ощущения удовольствия, боли, щекотания и т. д., а также и сенсуальные моменты сферы «влечений». Подобного рода конкретные данные переживаний мы обнаруживаем в качестве компонентов в более всеобъемлющих конкретных переживаниях, Интенциональных как целое, причем обнаруживаем их так, что над названными сенсуальными моментами располагается как бы «одушевляющий» их, наделяющий смыслом... слой – такой слой, благодаря которому из того сенсуального, что не заключает в себе никакой интенциональности, как раз и складывается конкретное интенциональное переживание». В дальнейшем этот «слой», наделяющий сенсуальные моменты (моменты «телесности») смыслом и создающий интенциональность, будет связан с поэтическими моментами («ноэсой»).

Непосредственно вслед за этим фрагментом Гуссерль выходит на интересующую нас проблему: «Сейчас невозможно решать вопрос о том, необходимо ли и всегда ли такие сенсуальные переживания в потоке переживания заключают внутри себя какое бы то ни было „одушевляющее постижение“ ..., или же, как мы тоже говорим, всегда ли они выполняют интенциональные функции». Имеется в виду: все ли – а точнее, всегда ли – сенсуальные переживания содержат в себе ноэсу – как то, что наделяет их смыслом, одушевляет? Все ли переживания интенциональны? Имеют смысловую предметность? Могут ли быть интенциональными ощущения боли, запаха, влечения и т. д. или это всегда «просто» сенсуальные – не интенциональные, не смысловые – переживания? Здесь Гуссерль оставляет этот вопрос нерешенным, тем не менее ясно, в каком направлении предполагается его решать: по Гуссерлю, не все действительные сенсуальные переживания «заключают внутри себя какое бы то ни было „одушевляющее постижение“», но тем не менее сенсуальность как таковая не преграждает, но открывает путь к интенциональности, смыслу и поэтике.

Интересующие нас, в частности, эмоциональные переживания тоже могут опираться на сенсуальные переживания. Интенциональны ли эмоции? Интенциональна ли экспрессия? Тональность? Представляют ли они собой ноэсы, содержащие смысл? Это принципиальные вопросы для языкового разворота темы – ведь только то, что надлено смыслом, что одушевлено, может стать предметом сознательного<sup>421</sup> языкового выражения – как прямого, так и непрямого, полного или неполного, семантического или несемантического (в дальнейшем эта проблематика будет обсуждаться в связи с понятиями экспрессии, импресси и в целом тональности). Что касается мнения Гуссерля, то, насколько можно судить из последующего, он склонен был видеть в эмоциях интенциональные переживания: «Во всяком случае во всей феноменологической области... главенствующую роль играет примечательная двойственность и единство сенсуальной гюле и интенциональной морфе. На деле, эти понятия материи и формы ото пара понятий коррелятивна ноэме и ноэсе> прямо-таки навязывают себя нам, когда мы актуализуем какие бы то ни было ясные созерцания или же со всей ясностью осуществленные оценивания, воления, акты вкуса и т. п. <т. е. область эмоций, оценок, тональности»). То же, что обладает интенциональностью, имеет, по Гуссерлю, смысл. В общем приближении именно эта разновидность смысла, присущая оцениванию, волению, актам вкуса и т. д., и составит основное содержание того, что названо нами «поэтическим смыслом».

<sup>421</sup> Это не значит, разумеется, что в высказывании ничто не может быть выражено «бессознательно», но это – другая тема.

Гуссерль тоже выходит далее в комментируемом параграфе на ноэтику. Объяснив, почему считает невыгодным из-за разного рода терминологических двусмысленностей использовать понятия «первичное содержание» и «чувственное содержание», Гуссерль заключает необходимостью ввода новых терминов, включая «ноэсу»: *«Все это, вместе взятое <всякого рода двусмысленности, связанные с употреблением понятия «чувственное»>, было вынужденно порождено давним переносом «чувственности» в первоначально более узком смысле на сферу душевности и воления <на интересующую нас сферу>, а именно на интенциональные переживания, в каких в качестве функционирующих «материалов» выступают чувственные данные только что названных сфер. Так что у нас вновь появляется потребность в новом (заменяющем «чувственность») термине... – в качестве такового мы выберем выражение «гилетические данные», или же «материальные данные», – или попросту «материалы»... »*. И далее – выход к ноэтике, формующей эти материалы: *«Формует материалы, обращая их в интенциональные переживания и внося сюда специфику интенциональности, то самое, что придает специфический смысл высказываниям о сознании: именно в связи с этим сознание eo ipso указывает на нечто такое, сознание чего оно есть. Поскольку же, далее, выражения вроде „моментов сознания“, „осознанности“ и тому подобные словообразования, и равным образом и выражение „интенциональные моменты“ совершенно непригодны по причине многообразия эквивокаций..., то мы вводим термин „поэтический момент“, или же, короче, „ноэса“. Ноэсы и составляют специфику нуса в самом широком смысле этого слова, – нус и возвращает нас, согласно со всеми его актуальными жизненными формами, к cogitationes, а затем и к интенциональным переживаниям вообще <т. е. не только к когнитивным актам>... Одновременно тут весьма кстати оказывается и то, что слово «нус» напоминает об одном из отмеченных своих значений, именно о «смысле», хотя «наделение смыслом», осуществляющееся в поэтических моментах, объемлет многое, а то «наделение смыслом», какое примыкает к отчетливому понятию смысла, – лишь в качестве фундамента»*.

Получается: да, когнитивные акты составляют фундамент смысла, но смысл «объемлет многое» – в том числе сферы душевного и воли. Отсюда – «с хорошим основанием можно было называть и психической эту поэтическую сторону переживаний», но после разбора терминологических сложностей Гуссерль отказывается от этой возможности: *«Итак, мы остаемся при слове „поэтическое“ и тогда говорим: В потоке феноменологического бытия есть слой материальный и слой поэтический. Феноменологические рассуждения и анализы, особо относящиеся к материальному, могут называться гилетически-феноменологическими; те же, что, с другой стороны, сопряжены с поэтическими моментами, – поэтически-феноменологическими»*. *«Несравненно более важные и богатые анализы, – заключает параграф Гуссерль, – производятся на этой стороне ноэтического»*. Включая – добавляем от себя – анализы ноэтических компонентов смысла языковых высказываний, имеющих как прямые, так и не прямые формы выражения.



## Эккурс 4

### Номинирование поэтического смысла над нозматическим у М. Хайдеггера

Здесь, разумеется, не предполагается охватить означенную тему в ее сколько-нибудь полном объеме; мы коснемся ее в той мере и в том ракурсе, которые интересны для наших узких целей – для контрастного сопоставления с другими версиями того, что названо здесь «*поэтическим смыслом*» (в частности, для проводимого непосредственно в тексте сопоставления с Бахтиным). Речь пойдет только о небольшой работе М. Хайдеггера «Что такое метафизика?».<sup>422</sup> При ее цитировании в угловых скобках помещены наши краткие комментарии.

Оспаривание сугубо нозматического подхода к смыслу можно усмотреть в хайдеггеровской критике науки как подчеркнуто дающей слово «исключительно самому предмету» – аналогу «ноэмы»: *«5 каком-то отношении к существу находятся ведь и донаучная и вне-научная деятельность или бездеятельность человека. У науки в противоположность им есть та характерная особенность, что она присущим только ей образом подчеркнуто и деловито дает первое и последнее слово исключительно самому предмету»*. «Существу» как сфере нозматических уловлений противопоставлено «Ничто», которое мы и предлагаем толковать как сферу «ноэтических» уловлений в их особенном, хайдеггеровском понимании (см. ниже): *«Наука не хочет ничего знать о Ничто. Но с той же очевидностью остается верным: когда она пытается высказать свою собственную суть, она зовет на помощь Ничто... как раз когда человек науки удостоверяет за собой свою самую подлинную суть, он явно или неявно говорит о чем-то другом шозматика скрывает за собой какое-то иное измерение смысла). Исследованию подлежит <"говорит" наука) только сущее и больше – ничего; одно сущее и кроме него – ничто; единственно сущее и сверх того – ничто»; значит, «Ей требуется то, что она отвергает»*.

*«Наш вопрос <вопрос о Ничто: что и как оно есть> обычно привлекаемое основное правило всякого мышления вообще, положение об избежании противоречия, общезначимая «логика» отсекают... в корне. Мышлению, которое по своей сути всегда есть мышление о чем-то <о нозматическом составе) поистине пришлось бы, занявшись продумыванием Ничто, действовать наперекор собственной сущности... Поскольку, таким образом, нам вообще отказано в возможности сделать Ничто предметом <ноэмой>, со всем нашим вопрошанием о Ничто мы уже подошли к концу – при условии, что в данном вопросе «логика» шозматический гуссерлев смысл) возвышается как последняя инстанция, что рассудок есть средство, а мышление – способ уловить Ничто в его истоках и принять решение о путях его потенциального раскрытия... Так ли уж надежна, однако, предпосылка этих рассуждений?»*.

*«Не надежна»*, говорит Хайдеггер и предлагает выйти не только «за» нозматику, но и «за» рассудочную ноэтику – в некую, условно, экзистенциально-экспрессивно-тональную первоосновность всего: *«Мы будем утверждать: Ничто первоначальнее, чем Нет и отри-*

<sup>422</sup> Was ist Methaphysik? II Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 9. Frankfurt a. M., 1976. Текст представляет собой краткую лекцию, прочитанную Хайдеггером в 1929 г. при вступлении в должность профессора философии Фрейбургского университета. Будучи отдельно издана под названием «Что такое метафизика?» в Бонне в 1929 г. и без изменений переиздана в 1930 и 1931 гг., эта лекция получила широкую известность. Есть, в частности, основания полагать, что именно эта лекция могла быть известна Вяч. Иванову, возможно, единственное высказывание которого – о значимости в европейской культуре символа «Ничто» – можно толковать как в той или иной мере связанное с именем Хайдеггера. См. в письме к Дю Босу от 15 октября 1930 г. о «вождевании... бессмыслицы как высшего символа поклонения Ничто» (111, 425). Л. Витгенштейн, по оценке В. В. Бибикина, также изначально ознакомился с Хайдеггером именно по этому изданию (Бибикин В. В. Витгенштейн и Хайдеггер. Один эпизод // Историко-философский ежегодник. 2003).

цание <рассудочная ноэса>. Если этот тезис правомочен, то возможность отрицания как действия рассудка и вместе с ней сам рассудок завясят неким образом от Ничто... Где нам искать Ничто? Как нам найти Ничто?».

Чтобы найти Ничто, надо знать «сущее в целом». Ноэматику здесь бессильна, но можно искать «сущее в целом» в экзистенциально-тональной сфере «настроенностей» сознания – в скуке, тоске, радости, волевой деятельности (по существу – это гуссерлевы «ноэсы сферы душевного и воли»): «Даже тогда, и именно тогда, когда мы не заняты непосредственно вещами и самими собой, нас захватывает это „в целом“ – например, при настоящей скуке. До нее еще далеко, когда нам просто скучна эта книга или этот спектакль, эта профессия или это безделье. Она врывается, когда „берет тоска“. Глубокая тоска, бредящая в безднах нашего бытия, как глухой туман, сдвигает все вещи, людей и тебя самого вместе с ними в одну кучу какого-то странного безразличия. Эта тоска приоткрывает сущее в целом. Другую возможность такого открытия таит радость от близости человеческого бытия... Подобное настроение, когда „все“ становится таким или Другим, дает нам – в лучах этого настроения – ощутить себя посреди сущего в целом. Наша настроенность не только приоткрывает, всякий раз по-своему, сущее в целом, но такое приоткрывание – в полном отличии от просто случающегося с нами – есть одновременно фундаментальное событие нашего человеческого бытия <"ноэсы сферы душевного и воли" первичны по отношению к ноэматическому составу и рассудочной ноэтике>. То, что мы называем такими «ощущениями», не есть ни мимолетный аккомпанемент нашей мыслительной и волеполагающей деятельности, ни просто побудительный повод к таковой, ни случайно наплывающее состояние из тех, с какими приходится как-то справляться».

Но и это паллиатив: «Впрочем, как раз когда настроения ставят нас таким образом перед сущим в целом, они скрывают от нас искомое нами Ничто». В истинном смысле выводит нас к Ничто архетипическое в этом отношении «настроение» или «состояние» (т. е. архетипическая ноэса) – «ужас»: «Случается ли в бытии человека такая настроенность, которая, подводит его к самому Ничто? Это может происходить и действительно происходит – хоть достаточно редко – только на мгновенья, в фундаментальном настроении ужаса (страха)». Ужас не обычная ноэса – он беспричинен и беспредметен (безноэмен): «Под этим „ужасом“ мы понимаем не ту очень частую склонность ужасаться, которая, по сути дела, сродни излишней боязливости. Ужас в корне отличен от боязни. Мы боимся всегда того или другого конкретного сущего, которое нам в том или ином определенном отношении угрожает. Боязнь перед чем-то касается всегда тоже чего-то определенного... боязни присуща эта очерченность причины и предмета... ».

Если относительно душевно-волевой сферы ноэматику еще сохраняет свое, впрочем, и там уже часто «подсобное», значение, то здесь Хайдеггер предлагает полную «предметоктомию», перерождающуюся в «ноэмоктомию»: «Хоть ужас есть всегда ужас перед чем-то, но не перед этой вот конкретной вещью. Ужас перед чем-то есть всегда ужас от чего-то, но не от этой вот конкретной вещи. И неопределенность <не только несемантизируемая, но неоформленная и неоформляемая ноэмности того, перед чем и от чего берет нас ужас, есть вовсе не простой недостаток определенности, а сущностная невозможность что бы то ни было определить <сущностная невозможность ноэматизировать и тем более семантизировать>. Она обнаруживается в нижеследующем известном объяснении. В ужасе, мы говорим, «человеку делается жутко». Что «делает себя» жутким <какая «ноэма», какой субъект?> и какому «человеку»? Мы не можем сказать, перед чем человеку жутко <идея состояний, лишенных ноэм в принципе>. Вообще делается жутко. Все вещи и мы сами тонем в каком-то безразличии. Тонем, однако, не в смысле простого исчезновения, а вещи поворачиваются к нам этим своим оседанием как таковым. Это оседание сущего в целом насаждает на нас при ужасе, подавляет нас. Не остается ничего для опоры. Остается и

*захлестывает нас – среди ускользания сущего – только это «ничего». Ужас приоткрывает Ничто <приоткрывает полное отсутствие ноэм, идей, смыслов как элементов «сущего»>.*

Для феноменологии говорения, конечно, центральная линия всей этой темы – то, какую языковую транскрипцию из Ничто и «фундаментального настроения ужаса» выводит Хайдеггер. Эта линия соткана им из разных нитей. С одной стороны, Хайдеггер дистанцирует язык от «фундаментального настроения ужаса» («*Ужас перебивает в нас способность речи*»), но, с другой стороны, дистанцируется, похоже, не весь, а связанный именно с ноэматическим смыслом язык: «*Раз сущее в целом <все ноэматическое> ускользает и надвигается прямо-таки Ничто, перед его лицом умолкает всякое говорение с его «есть»*». Поскольку «есть» всегда – там, где оно относится к ноэме (X есть Y), Хайдеггера, по-видимому, можно понять в том смысле, что всякая исключительно ноэматическая речь и только ноэматические смыслы (семантизация «того, о чем» речь) изначально ущербны. «*Ничто приоткрывает себя в настроении ужаса – но не как сущее <не как «обычная», поддающаяся семантизации ноэма>. Равным образом оно не дано и как предмет...»*

Как Ничто – не ноэма, так Ужас в качестве фундаментального настроения – не обычная ноэса: «*Ужас вовсе не способ постижения Ничто*», хотя именно благодаря Ужасу «*в нем Ничто приоткрывается*», но делает это не так, как открывается в ноэсах ноэматическое сущее. В Ужасе сущее «оседает», «*при ужасе сущее в целом становится шатким*» – наблюдается расщепление и распад ноэматического состава, но не полный: он «*все-таки не уничтожается ужасом так, чтобы оставить после себя Ничто... Скорее, Ничто дает о себе знать, собственно, вместе с сущим и в сущем как целиком ускользающим*». Фактически здесь – как надо, видимо, понимать – не идея абсолютного распыления, аннигиляции ноэматического состава («*при ужасе вовсе не происходит уничтожение всего сущего*»), а идея снятия покрывала абсолютности с ноэматического смысла, идея его погружения в творящую пустоту Ничто и превращение его былых форм в условность, в неполноту (если не в «непрямоту»). Ужас «отшатывает» – отшатывает от себя, и Ничто, тем самым, опять «*отсылает к тонущему сущему в целом*». Ничто, тем самым, опять возвращает нас к ноэматике, но это уже другая ноэматика – прошедшая горнило смерти: присущее Ужасу и Ничто «отталкивающее отсылание» к ускользающему сущему в целом «*приоткрывает это сущее в его полной, до того сокрытой странности как нечто совершенно Другое – в противовес Ничто*». Ничто и Ужас – эти символы абсолютной вне субъектной ноэтики – одаривают, таким образом, исходную нерефлектирующую в Ужасе и потому ущербную ноэматiku ранее сокрытой странностью казавшегося когда-то нормальным предметного мира и – полнотой достижимости: «*5 светлой ночи ужасающего Ничто впервые достигается элементарное раскрытие сущего как такового: раскрывается, что оно есть сущее, а не Ничто*». Это можно толковать так, что фундаментальная экзистенциально-экспрессивная ноэса впервые дает ноэме, по Хайдеггеру, раскрыться как именно ноэме. Фундаментальное ноэматическое состояние – «*вовсе не пояснение задним числом, а изначальное условие возможности всякого раскрытия сущего вообще*»; оно изначальнее любого ноэматического смысла.

Можно, радикализуя идею, сказать, что у Хайдеггера в истоке языка – *енесубъектная праноэса*. Решающий в этом отношении момент состоит в том, что фундаментальная модальность Ужаса, являющаяся изначальным условием уловления сущего в форме ноэм и смыслов, локализуется Хайдеггером до чистого Я и его свободных актов: «*Без изначальной-раскрытости Ничто нет никакой самости Я и никакой свободы*». Вот итоговая формула Хайдеггера: «*Тем самым ответ на наш вопрос о Ничто добыт. Ничто – не предмет, не вообще что-либо сущее <не «то, о чем», не ноэма в широком смысле>. Оно не встречается ни само по себе, ни рядом с сущим, наподобие приложения к нему. Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия*» – то есть Ничто в широком смысле есть вместе с Ужасом праноэса, в том числе для чистого феноменологи-

ческого Я. Как «*пранозса сущего*» Ничто обладает относительно Я предсуществованием. Понимание акта и интенции в таком случае также полностью деперсонифицируется. В перспективе «истинно» говорить может, с такой точки зрения, только сам язык.

На естественно возникающую здесь заминку понимания Хайдеггер тут же отвечает: *«Только теперь наконец должно получить слово слишком уже долго сдерживавшееся сомнение. Если наше бытие может вступить в отношение к сущему..., только благодаря выдвинутости в Ничто, если Ничто изначально открывается только в настроении ужаса <т. е. если ноэматические смыслы возможны в своем неущербном существе только будучи погружены в фундаментальный Ужас Ничто, в фундаментальную бессубъектную и безъобъектную пранозсу), не придется ли нам постоянно терять почву под ногами в этом ужасе, чтобы иметь возможность вообще экзистировать! А разве не мы же сами признали, что этот изначальный ужас бывает редко! Что главное, мы ведь все так или иначе экзистуем и вступаем в отношение к сущему, каким мы не являемся и каким мы являемся сами, – без всякого такого ужаса. Не есть ли он прихотливая выдумка, а приписанное ему Ничто – передержка<sup>1</sup>)».*

То, что этот изначальный ужас бывает лишь в редкие мгновенья, означает *«Только одно: на поверхности и обычно Ничто в своей изначальности от нас заслонено (значальность тональной пранозтики по отношению к ноэматике для нас обычно заслонена). Чем же? Тем, что мы в определенном смысле даем себе совершенно затеряться в сущем <в хаотично воспринимаемых ноэматических смыслах>. Чем больше мы в своих стратегемах поворачиваемся к сущему, тем меньше мы даем ему ускользнуть как таковому; тем больше мы отворачиваемся от Ничто».* Но тем бесповоротней остаемся лишь на смысловой поверхности бытия: *«Зато и тем вернее мы выгоняем сами себя на общедоступную внешнюю поверхность нашего бытия»*, тем вернее остаемся на облегченной ноэтической поверхности смысла, отсекая сами себя от его экзистенциальных глубин, тонально-ноэтических измерений и фундаментальных тонально-ноэтических предусловий.

Ноэтический смысл сам по себе не может восприниматься человеком абсолютно – фактически он при не ложном взоре «отчуждающе странен» – неполон, неотчетлив, небуквален, размыт и т. д., и только *«единственно потому, что в основании человеческого бытия приоткрывается Ничто»*, эта отчуждающая странность сущего *«способна захватить нас в полной мере»*, и то – потому, что пробуждает и вызывает в нас «удивление» своей странной, ранее неосознаваемой неполнотой. *«Только на основе удивления – т. е. открытости Ничто – возникает вопрос „почему?“. Только благодаря возможности „почему?“ как такового мы способны спрашивать определенным образом об основаниях и обосновывать».* Жизнь внутри одного только ноэтического смысла (интерпретируем) – бесследное скольжение по поверхности смысловых глубин, сплошь тонально-ноэтических.

## Экскурс 5

### Экспрессивная теория Г. Шпета как версия «аналитической феноменологии»

§ 1. Аргументация Шпета. Шпет выделяет восемь моментов понимания слова: «Услышав произнесенное *N* слово, – пишет Шпет, – независимо от того, видим мы *N* или нет, осязаем его или нет, мы умеем воспринятый звук отличить, (1) как голос человека – от других природных звуков... (2) как голос *N* – от голоса других людей... (3) как знак особого психофизического (естественного) состояния *N*... Все это – функции слова естественные, природные, в противоположность социальным, культурным. До сих пор слово еще ничего не сообщает <а значит и смыслом не является>; сам *N* есть для нас «животное», а не член, *in potentia* или *in actu* создаваемого, общежительного единства. Далее (само собою разумеется, что эта последовательность не воспроизводит временного эмпирического ряда в развитии и углублении восприятия), – мы воспринимаем слово как явление не только природы, но также как факт и «вещь» мира культурно-социального. Мы воспринимаем, следовательно, слово (4) как признак наличности культуры и принадлежности *N* к какому-то менее или более узко создаваемому кругу человеческой культуры и человеческого общежития, связанного единством языка. Если оказывается, что язык нам знаком, каковая знакомость также непосредственно сознается, то мы его (5) узнаём как более или менее или совершенно определенный язык, узнаём фонетические, лексические и семасиологические особенности языка, и (6) в то же время понимаем слышимое слово, т. е. улавливаем его смысл (только в шестом моменте вводятся смысл и сообщение), различая вместе с тем сообщаемое по его качеству простого сообщения, приказания, вопроса и т. п., т. е. вставляем слово в некоторый нам известный и нами понимаемый смысловой и логический номинативный (называющий вещи, лица, свойства, действия, отношения) контекст. Если кроме того мы достаточно образованны, т. е. находимся на соответствующей ступени культурного развития, мы (7) воспринимаем и, воспринимая, различаем условно установленные на данной ступени культуры формы слова в тесном смысле морфологические («морфемы»), синтаксические («синтагмы») и этимологические (точнее, словопроизводственные)... ».

«Экспрессия»<sup>423</sup> относится Шпетом к последнему, восьмому моменту и оценивается как особо отстоящая от других моментов понимания: «Особняком стоит еще один момент восприятия слова, хотя и предполагающий восприятие слова в порядке культурно-социальном, т. е. предполагающий понимание слова тем не менее как факт естественный, сам лежащий в основе человеческого (и животного) общения. Это есть (8) различие того эмоционального тона, которым сопровождается у *N* передача понимаемого нами осмысленного содержания „сообщения“. Мы имеем дело с чувственным <т. е. не осмысленным, не смысловым> впечатлением (*Eindruck*) в противоположность осмысленному выражению (*Ausdruck*), с со-чувством с нашей стороны в противоположность со-мышлению. Тут имеет место «понимание» совсем особого рода – понимание в основе своей без понимания, – симпатическое понимание. Здесь восприятие направлено на самую личность *N*, на его темперамент и характер, в отличие от характера и темперамента других людей, и на данное его эмоциональное состояние, в отличие от других его прошлых или вообще возможных состояний. Это есть восприятие личности *N*, или персонное восприятие и понимание.

<sup>423</sup> Следует, видимо, специально оговорить то обстоятельство, что здесь, в Экскурсе о «теории экспрессивности» Шпета, мы, соответственно, применяем понятие «экспрессии» в его шпетовском смысле; но этот смысл отличен от того, который придается нами этому понятию в рамках феноменологии говорения (см. раздел 2.5. § 56 «Диапазон тональности по оси экспрессия/импрессия»).

*Оно стоит особняком, носит природный характер и возвращает нас к (3) <т. е. к «(3) как знаку особого психофизического (естественного) состояния N», в котором «сам N есть для нас „животное“, а не член, in potentia или in actu сознаваемого, общежительного единства»). Только теперь восприятие эмоционального состояния N связывается нами не просто с психофизическим состоянием N, а с психофизическим состоянием, так или иначе приуроченным нами к его личному пониманию того, что он сообщает, и его личному отношению к сообщаемому, мыслимому, называемому, к экспрессии, которую он «вкладывал» в выражение своей мысли».*

Исключаемую из «смысла» экспрессивность слова Шпет мыслил широко: сюда относились кроме тона и другие явления, например, представления, волнения, желания, симпатии, антипатии, т. е. – переведем на гуссерлев язык – ноэсы душевных и волевых актов, ноэсы актов аксиологических и оценочных, фактически – все ноэсы и ноэтика в целом (см. в тексте статьи). Все ноэсы – «личные», «субъективные», общий смысл – только в семантизованном составе. Фиксируя в последнем фрагменте работы теоретическое обоснование экспрессивной теории, Шпет начинает тему с тех «"представлений", которыми N сопровождает свое сообщение». Это, по Шпету, его личные, персональные переживания, его личная реакция на сообщаемое. *«Сообщая нам нечто, он вольно или невольно „передает“ нам также свое отношение к сообщаемому, свои волнения по поводу его, желания, симпатии и антипатии <акцент и здесь ставится на субъективном характере>. Все эти его переживания в большей мере, чем через слово, передаются нам через его жестикуляцию, мимику, эмотивную возбужденность».*

§ 2. Шпет, Боратынский, смысл и экспрессия. В надежде на контрастную показательность иллюстрации посмотрим на шпетовскую теорию экспрессии как не входящей в смысл высказывания «в действии» – на шпетовскую интерпретацию стихотворения Боратынского.

Шпет: *«Величайшая углубленность интуиции разума – не в том, что они якобы доставляют нас в „новый“ запредельный мир, а в том, что, проникнув через все нагромождение оптических, логических, чувственных и нечувственных форм, они прямо ставят нас перед самой реальной действительностью... Боратынский написал:*

*Старательно мы наблюдаем свет,  
Старательно людей мы наблюдаем  
И чудеса постигнуть успеваем<sup>424</sup> —  
Какой же плод науки долгих лет?  
Что, наконец, подсмотрят очи зорки?  
Что, наконец, поймет надменный ум  
На высоте всех опытов и дум?  
Что? Точный смысл народной поговорки.*

*Как странно, что эта мысль облечена в пессимистическое выражение] Как будто здесь не указано на постижение величайшего из уповаемых чудес! И не это ли надменность ума – считать такой результат не стоящим усилий наблюдения зорких очей, опытов и дум?».*

Этот мимоходом и вскользь произведенный анализ стихотворения Боратынского несколько противоречит здесь же излагаемой теории экспрессивности. «Пессимистическое выражение» – разве это не экспрессия стиха и разве ее, следовательно, не надо изымать из смысла? Дело даже не в том – хотя, конечно, и в этом тоже, – что Шпет скорее всего ошиба-

<sup>424</sup> Неточность цитирования: у Боратынского – «уповаем».

ется, считая, что смысл стихотворения облачен в «пессимистическое» выражение (во всяком случае Боратынский вряд ли имел в виду что-либо похожее на то, что содержится в известном афоризме Витгенштейна: «5 долинах глупости для философа произрастает больше травы, чем на голых вершинах ума»); дело в том, можно ли, как предлагает теория Шпета, полагать, что этот привоображенный «пессимизм» (или скорее всего иная присутствующая в стихотворении «экспрессия») не влияет на смысл стихов, не составляет его неотмысливаемого компонента. Действительно ли этот «пессимизм» или другая экспрессия не относится к смыслу стихотворения, не – что в теории Шпета то же самое – «сообщается»? Ведь если даже принять, что здесь – именно пессимистическая тональность, то и тогда при изъятии экспрессии смысл стихов существенно сместится – в сторону, условно, «танталовой тщетности» всех опытов и дум.

То, что именно такого экспрессивного тона в стихотворении совсем нет и что Шпет привнес пессимизм от себя (что, кстати сказать, входит в противоречие с той шпетовской идеей, в доказательство которой и приводится это стихотворение), никак дела не меняет: в этих стихах есть другая «пропущенная» Шпетом, но также влияющая, с нашей точки зрения, на смысл сообщения «экспрессия». О точной формулировке этого мнения-экспрессии говорить трудно, но уж если искать в предложенном Шпетом поле, то здесь можно усмотреть не пессимизм надменного индивидуального ума, а скорее «оптимизм». Приблизительно: в антиномической игре «народная поговорка – надменный индивидуальный ум» здесь выражена оптимистическая самоирония последнего над своими притязаниями мнить себя высшей формой познания.

При желании можно повернуть интерпретацию и так, чтобы усмотреть здесь «пессимизм» – но совсем не тот, о котором говорит Шпет. Пессимизм можно усмотреть в том случае, если поменять источник исхождения и направление искры экспрессии, пробегающей по вольтовой дуге антиномичного смыслового натяжения между надменным индивидуальным умом и общим коллективным знанием. Экспрессию стихотворения можно воспринять как «пессимистическую» в том случае, если оценивать направление движущейся по этой дуге смысловой искры противоположным мыслимому в интерпретации Шпета: пессимизм понизит ценностный статус не народной поговорки, как получается у Шпета в его трактовке мнения Боратынского, а индивидуального ума. Если же мыслить как предмет оценки народную поговорку, что предлагается в шпетовской интерпретации, то по отношению к ней у Боратынского здесь, напротив, то, что скорее можно назвать оптимизмом.

Собственно говоря, имеются основания думать, что сам Шпет здесь фактически тоже полагает, что «пессимизм» Боратынского (т. е. экспрессия стихотворения, каковой бы она ни была, а значит, и элемент ноэтики) входит-таки в смысл стихотворения: это ли не надменность ума, говорит Шпет, *считать*, что «такой результат не стоит усилий наблюдения зорких очей, опытов и дум»? «Считать» – значит, Шпет мыслил здесь не побочную внесмысловую экспрессию, а «момент смысла» – момент замысла Боратынского, «сообщенного» в стихе. «Пессимистическая» экспрессия, тем самым, в некоторой степени все же мыслится Шпетом – вопреки теории – входящей в смысл стихотворения.

Дело, повторимся, не в толковании смысла экспрессии, а в том, что какая бы она в данном случае ни была, она относится к смыслу стихотворения, но не к ноэматическому или, по-шпетовски, к семантическому, а – к тому, который выше был назван *поэтическим смыслом* или ноэтическим компонентом смысла. То, что Шпет называет «экспрессией», имеет, с нашей точки зрения, много форм выражения, причем не только субъективных, но и типологически общих. Последние и значимы для феноменологии говорения в первую очередь: они составляют ноэтический смысл, непосредственно входящий в смысл высказывания, будучи его задуманным и предназначенным к «сообщению» компонентом.

Но на самом ли деле Шпет понимал ситуацию столь однолинейно? Не было ли здесь каких-то подводных течений? Во всяком случае для поэзии все это звучит экстравагантно. Да и кроме того, в радикальном шпетовском теоретическом замахе к экспрессии скопом были отнесены многие в действительности отличные по природе и функциям языковые явления. И действительно, по мере разворачивания радикальной шпетовской теории смысла лицом к поэзии в ней все отчетливее возрастало напряжение, которое в конечном счете вылилось в тонкое различие форм экспрессии, в повышение некоторых из них до ранга «логических форм смысла» (чего так и не случилось во многих более поздних ноэматически-семантических теориях смысла) и, главное, в острую и точную постановку фундаментальных проблем в этой сфере (что свойственно обычно именно радикальным концепциям).

§ 3. Шпетовская экспрессия, симпатическое переживание, «комическое» и гипотеза Эйнштейна. Для подтверждения оценки исходных постулатов шпетовской теории смысла как «вненоэтических» и нацеленных преимущественно на семантику (в ее качестве языкового поработителя гуссерлевой ноэматике) приведем – с параллельным комментарием – одно из рассуждений Шпета, связанное с симпатическим переживанием и потому имеющее косвенное отношение к теме инсценирования языком актов сознания.

*«Нет надобности думать, – пишет Шпет, – что определенного качества переживание N возбуждает в нас переживание того же качества».* Надо, видимо, понимать это так, что ноэса не может вызвать в слушателе такую же ноэсу, а вот семантика (ноэма) – может. Но есть ли гарантии и «надобность думать», что определенный смысл N, т. е. определенный семантический состав, возбудит в нас тот же смысл – ту же ноэму? Как вообще можно «возбудить» смысл без ноэсы? Без индуцирования актовой стороны в воспринимающем сознании? Что, смысл можно просто «передать» как вещь из рук в руки в обертке из слов? *«Не только степени симпатического переживания неопределенны и меняются от воспринимающего к воспринимающему, но даже качество переживания у воспринимающего не предопределяется качеством переживания N. Его радостное сообщение может вызвать в нас тревогу, его страх – раздражение и т. п.».* Продолжим это «т. п.»: «пессимизм» Боратынского может вызвать у Шпета удивление, но при этом Шпет будет согласен со смыслом стихотворения Боратынского.

Разумеется, Шпет прав: ноэсы в смысловом отношении часто расплывчаты и изменчиво-подвижны «при передаче» от сознания к сознанию, но разве семантика уж столь объективированно-предметна и статуарна? Невозможно разве, чтобы семантика слова N, назовем его А, вызвала в нас смысл В? Это тем более вероятно, если ноэсы сплошь «субъективны», а воспринять ноэматический смысл без ноэсы нельзя. *«Со-переживания наши, однако, следует отличать от самостоятельных, не симпатических реакций наших и на содержание сообщаемого, и на собственные чувства N».* Фактически Шпет предлагает здесь воспринимать и понимать ноэмы и ноэсы в раздельности. *«Так, его страх по поводу сообщаемого шмееется в виду семантически фиксированный говорящим страх> вызывает непосредственно, симпатически раздражение, а само по себе сообщаемое может вызвать при этом недоумение о причинах его страха, а сознание того, что N испытывает страх по такому поводу, может вызвать чувство комического и т. п.».* Эти точные шпетовские рассуждения хорошо ложатся на вводимый нами далее вслед за Бахтиным «диапазон тональности по оси экспрессия/импрессия» (см. одноименный параграф). Но не может ли оказаться и так, что ощущаемое слушателем «недоумение» будет показателем непонятости для него передаваемого смысла? Да и разве само «недоумение» – не смысл? Смысл – поскольку «недоумение»; оно есть содержательная искра, вспыхивающая от смещения ноэтических и ноэматических составов относительно друг друга (наподобие описанных Гуссерлем опущений или стяжений).



Кроме того, разве не может «недоумение» быть специально инсценированным? Если может, то считать ли его тогда входящим в смысл сообщения? Лингвистически значимы как раз те случаи, когда то же, например, упомянутое Шпетом «комическое» намеренно выражается (например, в пародии), а не независимо ощущается слушающим. При этом обнаруживается удивительная вещь: оказывается, что такое «намеренное комическое» организовано схожим с описываемым Шпетом образом (за счет «зазоров» между нозмами и нозсами, за счет их смещений относительно друг друга). Как же толковать это намеренное комическое? Как смысл? Но оно ведь не входит, как того требует теория Шпета, в непосредственно семантический (ноэтический) смысл высказывания, что считается условием бытия смыслом. Или толковать это намеренное комическое как экспрессию, не имеющую отношения к смыслу? Но ведь если лишить, например, остроту комического эффекта, порождаемого ноэтическим смыслом (различного рода инсценированными конфигурациями нозс), ее семантическое значение становится бессмысленным.

Шпет говорит далее: *«Во всяком случае, слово выполняет, играя роль такого возбuditеля (возбудителя комического), новую функцию, отличную от функции сообщающей, – номинативной, предсказывающей, семасиологической, – и в структуре своей выделяет для выполнения этой функции особый член»*. Замечание – существенное: оно одновременно и подчеркивает семантическую подоснову шпетовской теории смысла, и начинает «размыкать» ее исходную теоретическую замкнутость. Семантическая подоснова сохраняется и здесь: для выполнения какой-либо действительно смысловой функции в структуре высказывания должен быть специальный для этого «член» – непосредственно семантическая метка, но Шпет размыкает круг сугубо семантического смысла: теперь признается возможное наличие такого «члена» и в случае, если говорящий прямо сообщает о своих чувствах (экспрессии) по поводу передаваемого содержания (т. е. полноценно семантизует свои нозсы) и непосредственно вводит их тем самым в состав смысла. Но это еще не полностью размыкает ситуацию, ведь, по-видимому, здесь имеются в виду лишь случаи прямой семантизации нозс по типу *«Я боюсь, что это волк там в лесу...»*, случаи же экспрессии по типу «пессимизма» Боратынского продолжают выпадать из этого разрешаемого для вхождения в смысл круга явлений. Во всяком случае далее дается обобщенная формулировка тезиса, заостренная именно в этом направлении: *«Таким образом, если нет в слове или среди слов особого „выразителя“ субъективных „представлений“ N (нет специального и отдельного – семантического – выразителя «пессимизма» или иной «экспрессии» Боратынского, нет для него прямого семантического облачения), то нужно признать, что для слова как такого эта функция вообще является второстепенной, прибавочной. И, конечно, дело так и обстоит... Воспринимающий речь понимает ее, когда он вошел в соответствующую сферу, и он симпатически понимает самого говорящего, когда он вошел в его атмосферу, проник в его самочувствие и мироощущение. Из этого ясно, почему в слове, как таком нет особого носителя субъективных представлений и переживаний говорящего. Через них понимание слова как такого не обогащается. Здесь речь идет о познании не смысла слова, а о познании самого высказывающего то слово. Для слова это – функция побочная... Этого заключения нужно твердо держаться... Функция, с которой мы имеем дело, выполняется не над смыслом, основанием слова, а... над известным наростом вокруг слова... Чтобы отличить эту выразительность слова от его выразительной по отношению к смыслу способности, лучше ее отличать особым условным именем. Таково название: экспрессивность слова...»*. Какая бы ни была, таким образом, экспрессивность в стихотворении Боратынского, она понимается как несколько не влияющая на его смысл.

Сам Шпет *«твердо держится»* этого заключения: если N *«говорит о луне, звездах, музыке, пожаре, гипотезе Эйнштейна, голоде, революции, и пр., и пр., то мы так и будем понимать, что он говорит об этих „вещах“, а не о своем представлении этих или других*

*вещей*». Но не будет ли любое высказывание о «гипотезе Эйнштейна» или «революции» выражением в том числе и своего представления о них? «Если же он переменит тему и заговорит о своих представлениях этих и других вещей, то 1) мы поймем, что он переменил тему, и 2) мы на сами „представления“ <т. е. нозсы> теперь станем смотреть как на объективируемые словом *sui generis* «вещи» <т. е. как на семантизованные нозсы, переведенные, тем самым, в статус нозм и смыслов), о которых его представления <т. е. «представления представлений») *опять-таки, нашего внимания до поры до времени не привлекут*». Но разве не бывает так, что говорящий не «меняет» тему, а сразу одновременно и нерасчлененно говорит и о «гипотезе Эйнштейна», и о своих представлениях о ней (да и как их развести? всякий ли может их развести?), что нозматические и нозэтические нити переплетены в семантической ткани речи, проникая своей сплетенностью иной раз и вглубь лексической семантики. Как же тогда должен действовать слушающий, что он должен понимать как смысл сообщения? Продолжать думать, что из уст в уста получил «саму» «гипотезу Эйнштейна» (и только ее), хотя в действительности вместо готового и чистого смысла эйнштейновской гипотезы он получил в основном представление о ней говорящего или в лучшем случае то и другое вместе?

§ 4. Перефразирование и «очищенный» от экспрессии смысл стихотворения Боратынского. Посмотрим на ситуацию со шпетовским анализом Боратынского с другой стороны: если «пессимизм» Боратынского не входит в «сообщение», в смысл стихотворения, то каков, собственно говоря, смысл этих стихов без их экспрессивной компоненты? Перефразируем стихотворение таким, например, образом: «*Результаты последовательных интеллектуальных размышлений о жизни и людях совпадают со смыслом народных поговорок*». Здесь, действительно, выключена «экспрессия» Боратынского, какой бы – пессимистической или оптимистической – она ни была. Но дело в том, что экспрессия – мы говорим не о субъективной, а о типологической экспрессии – здесь изначально «была», «была» именно внутри смысла, и потому *ее снятие при перефразировании изменило смысл высказывания*: вместе с экспрессией в нейтральной формулировке пропала та фундирующая ее антиномичность того, что «совпадает» или «совпадет», о которой говорилось выше. В перефразированной форме «участники» отождествления сами по себе – в абстрактно-семантическом нейтральном плане – не антиномичны, они могут мыслиться как имеющие антиномичные отношения лишь в соответствующем актуализирующем эту антиномичность культурном контексте, причем в одном из многих одновременно сосуществующих в лоне «всеобщей» и «нейтральной» семантики. Актуализирует же именно этот контекст и тем самым в определенном смысле создает антиномичное напряжение между умом и поговоркой именно экспрессия Боратынского; с ее выключением выключается и контекст, а с ним и смысловой эффект отождествления антиномичного, и у нас в руках остается не искомый Шпетом «истинный и объективный» смысл, а лишь типологически частное, или прямо субъективное, синтетическое суждение.

Не будем делать сильного утверждения, что трансформация любого экспрессивного выражения в нейтральное искажает исходный смысл, но в нашем случае это так: нейтральная перефразировка как минимум урезает смысл. В приведенном варианте нейтральной переформулировки ощутимы не только связанные с экспрессией и погашением антиномичности, но и другие смысловые потери. Исчез, в частности, тот момент смысла, который связан с пониманием «умом» «на высоте всех опытов и дум» не просто «смысла» народной поговорки, а ее «точного» смысла, который, надо полагать, до этих старательных размышлений «умом» не понимался, хотя поговорки были известны. Или – чтобы отразить этот момент – здесь надо было бы вышелушивать другой «очищенный» смысл, вроде «*Только после длительных старательных размышлений индивидуальный ум может понять точный смысл*

*народной поговорки»!* Или *«Точный смысл народной поговорки может стать доступным только в результате длительных старательных размышлений»!* Можно толковать и так, и эдак, но и то, и другое толкование – уже иной смысл, чем в первом варианте нейтральной формулировки и чем в исходном тексте.

Существует ли вообще возможность выразить в специально создаваемых семантически полнокровных предложениях некий «нейтральный» смысл высказывания? Сам факт перебора различных вариаций «нейтрального» выражения смысла стихотворения говорит о том, что вряд ли. Даже если счесть, что смысл стихотворения Боратынского может быть выражен предельно минималистски – чем-то вроде формулы *«результат мышления = смысл поговорки»*. и в таком случае, если не «в таком случае – тем более», гасится антиномичность.

Шпет, скорее всего, усматривал в стихотворении Боратынского аналитизм, налет которого отдаленно ощутим в приведенной формуле тождественного суждения. Но действительно ли такого рода формула может считаться «смыслом» аналитического суждения? Наподобие, например, «объективного предложения» или «предложения-в-себе» – в том значении, в каком ранний Гуссерль говорил об «объективных высказываниях» в «Логических исследованиях» и какое, наверное, как раз и вдохновляло Шпета в его поисках очищенного от экспрессии смысла: *«Объективные высказывания – те, содержание которых устанавливается или может быть установлено только из их фонетического проявления без обращения к выражающей себя личности <аналог всегда субъективной шпетовской экспрессии> и к обстоятельствам этого высказывания ...»* – ЛИ, 84). И в ЛИ, и тем более позже Гуссерль относил сюда только аксиомы и теоремы, логическую и символическую арифметическую речь, «точные» выражения вроде *имеются правильные тела* или *все тела протяженны*. Фактически это только номинации – развернутые в предложения номинации, чья предикативность подчеркнута аналитического свойства. Выражение *«результат мышления равен смыслу поговорки»* никак сюда не относимо; и эта формула тоже, как и все пробные семантически полнозначные «нейтральные» перефразировки, является не аналитическим, а синтетическим высказыванием. Выделяемые здесь два «терма» аналитически никак не взаимосвязаны – *вне актуализирующей определенной контекст экспрессии Боратынского*. И за этой формулой чувствуется «голос», контекст, экспрессия: за этой формулой чувствуется возможное несогласие с ней или возможность экспрессивного перевертыша (*«5 долинах глупости для философа произрастает больше травы, чем на голых вершинах ума»*) – чего нет во фразах *имеются правильные тела* или *все тела протяженны*. Из «термов» «ум» и «народная поговорка» нельзя составить аналитическое тождественное суждение; будучи составленным, оно само заставит себя слышать как синтетическое, оно само «представит» образ того, кто мог бы так сказать.

§ 5. «Объективная» смысловая значимость «экспрессии». Мы ведем все это к тому, чтобы зафиксировать следующее важное обстоятельство. Типологические формы экспрессии или (по предлагаемой здесь терминологии) ноэтические компоненты смысла не только входят в состав передаваемого смысла, но могут участвовать в создании его несущих конструкций – как это и происходит в случае экспрессии Боратынского, воссоздавшей антиномическое напряжение определенной ноэтической ситуации и тем окончательно сформировавшей смысл «сообщения». Синтетические высказывания, соединяющие аналитически не «вкрученные» друг в друга наподобие «матрешек» лексем, а таких подавляющее большинство, могут за счет опоры на ноэтические компоненты смысла развернуть прямую семантику используемых языковых единиц в необходимую для них сторону, в том числе и в аналитическую, но для этого они должны активизировать нужный культурный контекст или своими силами создать между ними новые смысловые, вплоть до аналитических, связи.

Если идти с обратной стороны, то это же можно передать и иначе: смысл может быть выражен через самую разную языковую семантику, которая всегда одновременно и всеобща, и типически окрашена, и разворачивается говорящим в нужную в каждом данном случае сторону (см. в связи с этим в бахтинском СВР тему об интенциональной расхищенности семантики языка и о необходимости для говорящего в таких условиях совершать выбор из разных вариантов речевого поведения). Процессы интенционального расхищения общезначимой семантики языка с действительной силой значимы, конечно, не в гуссерлевых актах выражения, а в живой речи. Именно здесь, в частности, могут столкнуться разные – и типические, и личные – интенциональные приватизации одной и той же лексемы. Это может привести не только к проскальзыванию сквозь интенциональные раздоры непрямого смысла, но и к тому, что многие, если не все специально препарированные «нейтральные» формулировки очищаемого от экспрессии смысла в действительности тоже совсем не окажутся однозначным смыслом «сообщения». В них – если это не выверенная логическая форма – всегда «вмешиваются» стоящие за интенциональной расхищенностью семантики чужие «голоса», пробираясь и во все полнозначные варианты «нейтральных» перефразировок, отчего каждая из них может обрести новыми, не имевшимися в исходной фразе в виду смысловыми коннотациями ноэтической природы, в том числе и экспрессивными.

Не будучи обязательно выражены семантически (как в примере из Боратынского), но будучи, как у Боратынского, основанными на типологических ноэтических ситуациях и потому универсально неизбежными, такие «ячейки» ноэтического смысла допускают замены, но не пустоты. Чтобы не остаться полой, такая «ячейка» обязательно впуспит в себя при перефразировании (пойдет на «подстановку») какой-либо новый ноэтический смысл, в том числе и новую экспрессию, например, от лица слушающего и порождающего перефразировку. Понятно ведь, почему Шпет процитировал в качестве подтверждения своей теории именно это стихотворение. Вместо «пессимистической» экспрессии Боратынского он подставил другую экспрессию, подаваемую им как нейтральный и «объективный» смысл сообщения, однако эта мыслившаяся Шпетом почти аналитическая «объективность» сама является таким же культурно-контекстуальным или личным, а не нейтрально-общезначимым, представлением, но теперь – его собственным, точнее, соответствующим разделяемому им «интенциональному контексту». Шпет усмотрел в смысле этого «сообщения» не идею отождествления антиномичного, которая предполагает сохранение каждой стороной своей автономной значимости, а аналитизм и генологическую идею – идею сущностного единства означенных термов (не в Платоновой ли «идее»?) при возможности лишь сугубо функциональных расхождений. В зону влияния этой идеи входят и развивавшиеся Шпетом положения о сущностном единстве мысли и языка, о невозможности их разведения, о невозможности чистого внеязыкового мышления (последний тезис обосновывался Шпетом, по-видимому – в противовес Гуссерлю, на всем протяжении «Эстетических фрагментов»). Еще вопрос, содержит ли стихотворение Боратынского такой – упрощенно говоря – вывернутый на логическую изнанку тезис русской философии начала XX века о слове как плоти смысла? Если можно знать поговорку, выражающую «истину» или «правду», но, тем не менее, не понимать ее до поры до времени «точно» – разве это предполагает сущностное единство языка и мышления? Это ближе, скорее, к тому, как описывал схожие ситуации Гуссерль, признававший возможность существования независимых от языка ипостасей смысла и оспариваемый в этом пункте Шпетом: при внезапном – «вдруг» – понимании языкового выражения происходит, говорил Гуссерль, не изменение смысла, не сдвиг семантики, а *сдвиг акта*, т. е. сдвиг в понимании инсценируемой высказыванием ноэтической ситуации. Шпетовская интерпретация оставляет в сохранности семантический смысл стихотворения Боратынского, но меняет его исходную ноэтическую ситуацию и помещает в другую, фундируемую иным «направленческим» контекстом – тем, в котором интенции лексем «ум» и

«поговорка» аранжированы иначе, чем, скажем, в символизме: не антиномически, а генологически. Символическая идея антиномического тождества мысли и языка не равна идее их генологического генетического единства, это – и иная идея, и иная «логическая форма», и другая нозетическая ситуация.

§ 6. Система оговорок Шпета, усложняющих и в конечном счете размыкающих ситуацию. Как уже говорилось, Шпет периодически вводил в изложение своей теории экспрессивности различного рода смягчающие оговорки. Например, такую: все личные переживания говорящего в большей мере, чем через слово, передаются нам через его жестикуляцию, мимику, эмотивную возбужденность, но *«они отражаются и на самом слове, на способе его передачи, на интонациях и ударениях, на построении речи, спокойном или волнуемом, прерывистом, заикающемся, вводящем лишние звуки или опускающем нужные, и т. п. И несомненно, что в весьма многих случаях этот „член“ в структуре слова для нас превалирует, так что само передаваемое со своим смыслом, по его значению для нас отходит на второй план.*

*Значенья пустого слова/В устах ее полны приветом... То истиной дышит в ней все, /То все в ней притворно и ложно; /Понять невозможно ее, /Зато не любить невозможно.*

*Понимание как интеллектуальный фактор в восприятии такого слова, или в восприятии слова с этой стороны, отступает на второй план, и приходится говорить, если о понимании все-таки, то понимании особого рода, не интеллектуальном, а любовном или ненавидящем».*

В конечном счете совокупность смягчающих уступок нозетике привела к значительной – острой и точной – постановке в связи с ней концептуальных проблем. В частности, Шпет непосредственно формулировал тот интересующий нас языковой случай, когда нечто из области экспрессии облачается в прямую семантическую форму: тогда этот, пусть и нозетический по генезису смысл получает от Шпета пропуск в ограду «объективного» смысла высказывания. В том числе и для «экспрессии» главным условием вхождения в смысл высказывания является приобретение ею семантического облачения. Шпет оговаривает разного рода особые случаи, когда экспрессивно-тональные моменты могут влиять на смысл. Например: *«...Осложненный случай, когда N скрывает свое душевное состояние („волнение“), подавляет, маскирует, имитирует другое, когда N „играет“ (как актер) или обманывает, такой случай вызывает восприятие, различающее или неразличающее, в самом же симпатическом и интеллектуальном понимании, игру и обман от того, что переживает N „на самом деле“.* Получается интересная своего рода суппозиция, но не в сфере интеллектуальной, когда мы имеем дело с словом о слове, с высказыванием, сообщением, смысл которых относится к слову, а, в параллель интеллектуальной сфере, в сфере эмоциональной. Здесь не „значение“ налезает на „значение“, а „со-значение“ – на «со-значение», синекдоха (не в смысле риторического тропа, а в буквальном значении слова) на синекдоху. Можно сопоставить это явление также с настилением символического, иносказательного вообще смысла или смыслов на буквальный – своего рода эмоциональный, *resp.* экспрессивный символизм, которого иллюстрацией, например, может служить условность сценической экспрессии». Видно, как Шпет имел в том числе целью постепенно развернуть свою теорию смысла лицом к художественной сфере.

Особо Шпет выделяет случай семантически выраженной «эмоциональности»: *«Возможно также „осложнение“ другого типа: N сообщает ото значит – облачает в семантику, делает смыслом, тематизирует> о своем собственном эмоциональном состоянии – особенно об эмоциональном состоянии, сопровождающем высказывание, тогда его состояние воспринимается*

(а) как смысл или значение его слова, по пониманию, и как (Б) со-значение, по симпатическому пониманию, (а) и (Б) в таком случае – предметные данности разных порядков: (а) относится к (б) (т. е. к собственно смыслу, сообщению),

(б) – к (δ)», т. е. ко вторичной экспрессивной функции, отражающей субъективные представления говорящего. В случае семантизации экспрессии (в нашей терминологии – в случае перевода ноэсы в ноэму) как минимум часть ее и по Шпету, таким образом, войдет в смысл сообщения, повышаясь в рейтинге и становясь из ноэсы ноэмой.

§ 7. Поэтический пропуск в сферу смысла. Логически же выведенная и выверенная существенная концептуальная «оговорка» производится в шпетовской теории на подступах к поэтическому языку: *«Лишь одно обстоятельство следует наперед и обще отметить, потому что оно действительно играет особую роль, когда становится целью сознательного усилия. Там, где подмечено особое эмоциональное значение экспрессивных свойств слова и где есть целесообразное старание пользоваться словом для того, чтобы вызвать соответствующее впечатление, там находит себе место своеобразное творчество в сфере самого слова и творчество самого слова. Созданное для цели экспрессии и импресии, слово, затем, обогащает и просто сообщающее слово»*. Шпет фиксирует здесь то, что предполагается и феноменологией говорения: экспрессивность может входить непосредственно в смысл высказывания. Но, по Шпету, это может происходить только в особой сфере: *«Это есть творчество поэтического языка»*.

Помимо того, что экспрессия, с нашей точки зрения, может непосредственно входить в смысл не только в поэзии (разве не входит, например, экспрессия в смысл пассажи самого Шпета: *«Безчувственная мысль – нормально: это – мысль, возвысившаяся над бестияльным переживанием. Безсловесная мысль – патология; это – мысль, которая не может родиться, она застряла в воспаленной утробе и там разлагается в гное»* и т. д.), можно зафиксировать и различия в понимании «условий» вхождения экспрессии в смысл. Исходя из дальнейших объяснений Шпета, следует, кажется, заключить, что и в смысл стихотворения тоже может войти только то, что выражено непосредственно семантически и что так или иначе фундировано логической формой, а сюда Шпет по особо оговоренным основаниям включал фигуры речи и тропы: *«Те средства, к которым обращаются для этих целей, издавна получили название фигуральных средств или просто фигуральности слова. Как некоторые речения из осмысленных превращаются в экспрессивные, так фигуры речи могут стать вспомогательными средствами для передачи самого смысла, подчеркивания его оттенков, тонких соотношений и таким образом способствуют обогащению самого сообщающего слова»*. В таком случае, говорит Шпет, *«фигура из поэтической формы становится внутренней логической формой»*, логические же формы, по Шпету, *«суть внутренние формы как формы идеального смысла, выражаемого и сообщаемого»*. Тропам придается, таким образом, статус непосредственно содержащих и несущих смысл сообщений.

Идея существенная: упрощенно говоря, здесь предполагается, что метафора по смысловой значимости своей особой семантической структуры может стать равносильной значимости семантической структуры, например, суждения. И больше того – оптическим структурам (как *«чистым формам сущего и возможного вещного содержания»*), поскольку между логическими и онтологическими структурами имеется, по Шпету, столь *«тонкое соответствие...», что его делают критерием логической истинности высказываний»*.

У Шпета здесь две идеи. Одна – что семантическая структура тропа, например, метафоры, может вырасти до логической формы идеального смысла; это кажется удачной постановкой темы с интересно, но неполно намеченным направлением решения; другая – что структура тропа может дорасти и до онтологической формы сущего (идея, близкая рикеровскому стремлению обосновать прямую референциальную силу метафоры). Постановка

вопроса и тут концептуально интересна, но ее намеченное решение представляется спорным.

Начнем с первой идеи. В шпетовском контексте тезис о возможном «вырастании» языковой структуры тропов до логической формы идеального смысла означает, что по вскрытой логической форме тропа можно будет строить новые смысловые образования – так же, как это происходит, например, с законами выведения умозаключений. Но и здесь Шпет имеет в виду преимущественно семантику, т. е. обходится без ноэтики. В таком случае точнее было бы вести здесь речь не о соответствии метафоры логическим формам, а о соответствии метафоры каким-либо особым ноэтически-ноэматическим конфигурациям в типических ноэтических ситуациях. Тогда можно было бы ожидать иного: возможности строить по вскрытой ноэтической конфигурации той же метафоры новые смысловые образования, но уже не по типу семантических законов выведения умозаключений, а по типу особенных закономерностей сочетания в языковых актах ноэс и ноэм из состава разных ноэтических ситуаций (их комбинаторных совмещений, наложений, перестановок, сокращений и в общем – инсценировок). Например, в такой конфигурации ноэс, которая характеризуется опущением ноэмы (семантики). Ведь изначально метафора (доминирующий троп) всегда характеризовалась как *не именование*; не тождественна метафора и семантическому синтаксису, ее природа ближе к синтактике и инсценированным конфигурациям ноэс («семантический сдвиг», о котором многие говорят применительно к метафоре, есть именно сдвиг ноэс).

Эта ноэтическая природа метафоры дает, с нашей точки зрения, возможность проникнуть ноэтике в смысл, но она не может дать метафоре в дар и то, что еще предполагалось Шпетом – возможность «дорости» до онтологических форм, т. е. фактически до прямой референции<sup>425</sup> (сближение семантики непосредственно с референтами в той или иной степени свойственно всем сугубо семантическим – или ноэматическим – теориям смысла). Синтактически-ноэтическая структура тропов потому и *не может* дорости до онтологии, что в онтологических формах нет ноэтики, они не синтактичны внутри себя. Не точно, на наш взгляд, также говорить, что метафора может дорости до «логических форм» – она не «дорастает» до них, а изначально стоит с ними в одном ряду явлений: логические формы представляют одну из (и именно не метафорическую) разновидностей инсценируемых языком ноэматически-ноэтических конфигураций – вполне определенную конфигурацию со своими типами сочленений, опущений, наращиваний, наслаиваний и т. д. ноэм, ноэс (а также фокусов внимания и точек говорения, о которых подробнее позже). Метафора же принадлежит к другой типологической разновидности таких инсценируемых языком ноэтически-ноэматических конфигураций – в общем смысле «тропологической».

§ 8. «Ноэсоктомия», экспрессия и синтаксис. На фоне снижения значимости ноэтики в шпетовской концепции смысла – почти «ноэсоктомии» – закономерно выглядит и то, что почти столь же низко оценивается Шпетом и статус синтаксиса: ведь и там, и там не обойтись силой одной семантики, и там, и там потребны действия «нуса» (акты сознания). Синтаксис в этом отношении по многим параметрам тесно сближается Шпетом с экспрессией и фактически – обострим – последовательно понимается как зона действия одной субъективности.

Вот вкратце синтаксическая позиция Шпета: *«синтаксические формы»* помещаются *«между формами морфологическими в узком смысле и логическими»*. Такая локализация, говорит Шпет, демонстрирует и предназначенное самому синтаксису место, и некоторые аспекты самой логической формы: *«положение логических форм вполне проявится лишь тогда, когда мы их сопоставим прямо с формами синтаксическими и, следовательно, динамическими, а не с неопределенно морфологическими формами или с определенными*

<sup>425</sup> Если, конечно, не считать референтом саму ноэсу.

*чистыми морфемами, всегда статическими... Роль и положение логических форм и не осуществляются в живом языке, и непонятны без посредства синтаксических форм». Казалось бы, синтаксису придается высокий статус, но и экспрессия помечалась высшим восьмым моментом в слове, а затем снижалась в смысловом отношении до эпифеномена речи. Почти то же происходит и с синтаксисом: «И действительно, такое представление о положении синтаксических форм не неправильно. Но оно ничего нам не даст, если мы будем понимать его слишком упрощенно, не входя в детали некоторых исключительных его особенностей. Если представить себе углубление от фонетической поверхности к семасиологическому ядру слова как последовательное снятие облегающих это ядро слоев или одежек, то синтаксический слой облегает последующие причудливо вздымающимися складками, особенности которых тем не менее от последующего строения всей структуры не зависят и сами на нем не отражаются». Фактически это можно понимать как тезис, что языковой синтаксис не имеет существенного влияния на смысл высказывания (как и экспрессия). Тем более, что синтаксис может, согласно Шпету, «мешать» смыслу и в большинстве случаев так и делает: «... оказывается, что со ступени синтаксической нельзя просто перешагнуть на логическую, а приходится перебираться с одной на другую по особым, иногда причудливо переброшенным соединительным мостам. Между формами синтаксическими и логическими происходит, таким образом, как бы задержка движения мысли, иногда приятная, иногда затрудняющая продвижение (задержка понимания), но такая, на которую нельзя не обратить внимания».*

Мысль о «задержке» – точная, вопрос в интерпретации: нам представляется, что эту «задержку» можно понимать продуктивно: как паузу для насыщения смыслом, в том числе «непрямым». Шпет по сути дела мыслит эту «задержку» как хотя иногда и «приятную», но все же помеху, поскольку видит в синтаксисе исключительно чувственную, несмысловую, природу: *«Вдумываясь в существо синтаксических форм и замечая, что и их особенности (как морфологические, так и акцентологические) исчерпываются чувственно воспринимаемыми эмпирическими свойствами, мы видим, что их отношение как форм к идеальным членам словесной структуры есть отношение не существенное и органическое, а только условно-конвенциональное».* Можно, говорит в доказательство Шпет, *«вообразить язык, лишенный какого бы то ни было рода морфологических и синтаксических примет»,* что частично *«осуществляется в китайском языке, но в большей степени в задуманной Раймундом Луллием Ars magna или в ars characteristica combinatoria Лейбница, также в символической логике (логистике) и даже просто в математической условно-символической речи».* Заменяя в этом языке цифрами и строчными буквами приставочные морфемы, а прописными синтаксические формы, можно будет получить графические изображения для всех типов синтаксических связей в высказываниях: *«отца любит сын; отец, люби сына! отец будет любить сыновей... значение тут остается независимым от порядка символов».*

Вывод из этой иллюстрации плачевен для синтаксиса: *«Это показывает, что синтаксические формы для передачи смысловых и оптических отношений вещей в структуре слова принципиально не нужны. Они могут служить при случае даже помехой, задержкой понимания. Одних морфологических форм для осмысленной речи было бы достаточно, от них переход к логическим формам так же прост, т. е. логические формы могут так же хорошо обуздать морфологическую материю, как то делают и формы синтаксические...».* «Только морфология» – это и есть «только семантика».

Радикально сформулировав главную идею, Шпет и по отношению к синтаксису делает далее те же уступки, что и в случае с экспрессией. Постулировав «идеальную „ненужность“ (не необходимость) синтаксических форм», Шпет продолжает: *«Лишенным синтаксиса и построенным на одной логике языком, может быть, увлекся бы, как идеалом, ученый педантизм или правоблюстительный канцеляризм, но им решительно ступефицировалось*



бы всякое поэтическое чувство... Синтаксические формы живого языка – шире логических, целиком в последние они не вливаются. Спрашивается, каким идеальным нормам подчинится то в свободной динамике языка, что заливают и затопляют своими волнами русло логики!». Шпет отвечает на этот вопрос в том смысле, что «в самом языке должно быть свое свободное законодательство», надо понимать – собственно синтаксическое и, по-видимому, «свободное от смысла». К смыслу это собственно языковое синтаксическое законодательство серьезного отношения у Шпета, кажется, не имеет, оно – внутренний распорядок языка, вынужденно наличный как привесок к тому, что слово не только «смысл», но и чувственная «вещь», имеющая – как таковая – свои законы сочетания: «Формы языкового построения, конструирования, порядка, уклада должны быть автономны. Их и надо отыскать в самом языке. Для этого не надо только забывать, что слово есть не только знак и в своем поведении определяется не только значимым. Слово есть также вещь... Синтаксис изучает отличие этой „вещи“ от всякой другой вещи, иновещи (например, отличие фонемы от всякой иной акузмы – откашливания, причмокивания, экспрессивного тона, и т. д.)».

Единственная «особая» сфера и тут – поэзия, где, говорит Шпет, возможна имеющая смысловой эффект «игра синтагм и логических форм между собою», порождающая – как понятно – те самые тропы и фигуры речи, которым Шпет дает пропуск в «объективный» смысл. Фундирующее основание этой игры, говорит Шпет, логические формы, именно поэтому – а не по причине, следовательно, природы самих тропов и фигур – в игре синтаксиса и логических форм в поэзии «можно заметить идеальное постоянство и закономерность». Метафора, по Шпету, фундирована логическими формами (и только поэтому она может выйти на смысл как таковой), а не нозтически-ноэматическими комбинациями в рамках типически общих нозтических ситуаций. Поэтические формы – «производные от логических форм» у Шпета в самом прямом смысле; они настолько генетически зависимы от них, что даже понимаются в своей специфичности как подраздел логики: как поэтическая логика, «учение о внутренних формах поэтического выражения». Рядом с синтагмой, нозмой<sup>426</sup> и пр. нужно говорить о поэмах, и, соответственно, о поэзах, и вообще о поэтическом сознании.

Что мыслится в шпетовской теории при подключении тока поэзии? Изменяется понимание смысла как предмета и бытия, как присущего самому предмету? Или изменяется понимание предмета? У поэтических форм «свое отношение к предмету, дифференцированное по сравнению с отношением логических форм... Рядом с истиной трансцендентальной (материальной) и логической получается истина поэтическая как соответствие синтагмы предмету, хотя бы реально несуществующему, „фантастическому“, фиктивному, но тем не менее логически оформленному. В игре поэтических форм может быть достигнута полная эмансипация от существующих вещей <по-видимому, аналог гуссерлевой нейтрализации сознания). Но свою sui generis логику эти вещи сохраняют. А вместе сохраняют и смысл, так как эмансипация от вещей не есть эмансипация от смысла, который налицо, раз налицо фундирующие игру фантазии логические формы». Точно можно говорить только об одном изменении: поэзия говорит о реально не существующих или о нейтральных предметах. Но поскольку поэтические формы «фундированы логическими», поэзия с ее синтаксисом, тропами и экспрессией может сохранить и даже породить смысл.

Сказать так – не значит ли сказать, что поэзия прорывается к невымышленному смыслу через вымышленные предметы посредством непрямого говорения? Почти значит, но тем самым прямая семантика как единственное обиталище смысла свернулась бы в радикальное кольцо, образовав фигуру кусающей себя за хвост змеи.

<sup>426</sup> Это – единственное место в «Эстетических фрагментах», где употреблено понятие «ноэма», «ноэсы» же нет вовсе.

§ 9. Суггестивная сила шпетовских идей. «Аналитическая феноменология». Фактически Шпет (и, насколько известно, только он) осуществил последовательную радикализацию гуссерлевой феноменологии в том варианте, в каком она была задумана в ЛИ. Вместе с тем, уплотнив сугубо семантическую версию феноменологии до своего рода «атомного ядра» и приблизившись тем самым к тому, что можно было бы назвать «*аналитической феноменологией*», Шпет использовал и все преимущества аналитики. Шпетовская теория экспрессии – сжатая концептуальная пружина, порождающая, при осуществлявшемся самим Шпетом строго по аналитическим лекалам постепенном ослаблении сжатия, широкий спектр разнообразных остро поставленных и интересно намечаемых к разрешению проблем и идей.

Прежде всего шпетовская теория эксплицировала (силою всех описанных выше разносторонних оговорок и последовательных аналитических «шагов») одну из самых фундаментальных, но редко выходящих на специально обсуждаемую концептуальную поверхность проблем – проблему соотношения того, что у Шпета в широком смысле называлось «экспрессивностью», и – *модальности* (эта отчетливо эксплицированная шпетовской теорией проблема станет у нас предметом отдельного обсуждения – см. раздел 2.4). Кроме того, Шпету удалось собрать под знамена антисубъективной теории экспрессии почти все основные «объективно-типологические» проблемы ноэтики: при дальнейшем обсуждении этой тематики, для которой название «экспрессивность», конечно же, слишком тесное, окажется, что практически за каждой «оговоркой» Шпета стоит особая и отдельная типологическая проблема. Шпетовские идеи отзовутся, в частности, эхом при постановке и обсуждении проблемы соотношения импрессии и экспрессии (или ноэматической и ноэтической тональностей), лежащей, как здесь предполагается, в основании общей теории тональности сознания и языковых высказываний (см. раздел 2.5).

## Экскурс 6

### Фокус внимания и его смены на фоне «Идей 1»

Разведение интенционально-аттенциональных сдвигов в актах сознания и, с другой стороны, параллельных им и их инсценирующих собственно языковых ФВ и их смен, которые локализованы в переходе от потока разноприродных, в том числе языковых, актов сознания – к языковым актам как таковым в их организованной и связной последовательности (будь это развернутое логическое суждение или коммуникативно насыщенное высказывание), имплицитно – как пунктирно намеченное направление – подразумевалось, по всей видимости, и Гуссерлем. Имеются в виду прежде всего § 92 «Идей 1» «Аттенциональные сдвиги в ноэтическом и ноэматическом аспекте» (этот параграф весь целиком нуждается при погружении в предлагаемую тематику в осмыслении), а также реминисценции к нему в последующем тексте. Долгий разговор позволил бы усложнить тему, но сейчас нам нужна лишь иллюстрация предполагаемого наличия у Гуссерля обсуждавшегося выше круга идей в связи с ФВ. Приведем поэтому краткий фрагмент из § 121 с соответствующим комментарием, предварительно напомнив лишь то существенное в данном случае обстоятельство, что в центре собственных интересов Гуссерля стояли только внекоммуникативные акты выражения, а не те полноценные коммуникативные высказывания, в которых нами постулируется наличие «секуляризованных» от актов логического выражения разновидностей языковых ФВ и их смен.

Параграф называется *«Доксические синтаксисы в сфере душевного и волевого»* – эта сфера тоже относится к нашим сквозным темам и нуждается поэтому в сопряжении с введенной проблематикой языковых ФВ и их смен. Синтетические акты душевного, говорит здесь среди прочего Гуссерль, конституируют синтетические предметы душевного, каковые только *«через посредство соответствующих доксических актов достигают своей эксплицитной объективации»*, т. е. они достигают означивания (семантизации) в актах выражения всегда только через «доксическое» посредство. Эти доксические позициональности, т. е. то, что, по Гуссерлю, способно к семантическому логосному выражению, можно, говорит он, «извлекать» из актов душевного. И вот тут, сразу вслед за этим идет существенный для нас пункт: их можно извлекать *«путем подходящего обращения взгляда на соответствующие нижние и верхние ступени»*. Путем «обращения», т. е. путем перевода взгляда, смены луча аттенции. Непосредственно здесь Гуссерль имеет в виду необходимость (ради извлечения из синтетического неязыкового переживания доксического акта, единственно поддающегося логическому – субъект-предикатному – выражению) переводов аттенционального луча с ноэм на ноэсы переживания и превращение тем самым последних в ноэмы: *«Естественно, все с поэтической переносится на ноэматическую сферу»*. Выразить душевные акты в языке – это в гуссерлевой терминологии означает *«сложить из акта душевности новый акт – доксический»*. Участвуя в комплексном переживании, акты душевного меняют направление его аттенционального луча, осуществляя «выбор» чего-либо, предпочтение чего-либо, выдвижение одного на первый план и отодвигание другого вглубь. Но при этом сами в себе аттенционально подвижные акты душевного не выстроены в доксическую форму, а значит прямо и непосредственно не выразимы семантически (в языке). Чтобы выразить эти неязыковые акты душевного, нужно сложить из них *новый* – доксический – акт, что, в свою очередь, требует специального – нового – поворачивания взгляда (внимания). В определенный момент в качестве необходимого основания для искомого сложения доксического тезиса требуется осуществление акта «положенности» какого-либо высвеченного элемента в позиции синтаксического субъекта (логического прообраза или разновидности, но не полного двойника фокусов внимания).

Зафиксируем еще раз: для выражения язык извлекает (т. е. не берет откуда-то со стороны, а берет «из») из неязыкового переживания доксический акт, но не в смысле заранее там именно в таком виде содержащегося, а в смысле сложения *нового* акта. Это сложение нового (т. е. языкового) акта требует, по Гуссерлю, в том числе трех «действий». Во-первых – специальных, не содержащихся в самом переживании, новых «поворотов взгляда», а это и есть то, что близко к имевшемуся нами в виду под логической трансформацией аттенциональных перемещений взгляда сознания; во-вторых – фиксации внимания на субъектной позиции логического выражения; и, в-третьих – использования возможности сменять в выражении изначально фиксированный «фокус внимания». Вот содержащий, как кажется, эти идеи фрагмент: *«Сложить из акта душевности, в каком мы, так сказать, лишь душевно живем, стало быть не актуализуем доксические потенциальности <в том числе не выражаем в языке>, акт новый, в каком предметность душевного, поначалу лишь потенциальная, преобразуется в актуальную, доксически, а при обстоятельствах, возможно, и в явной форме эксплицированную <т. е. выраженную семантически>, – это всякий раз дело особенных, возможных по мере сущности поворотов взгляда и заключенных в таковых тетических и тетически-доксических процедур».*

Ниже по тексту Гуссерля для этих осуществляемых в целях «слияния» с языком поворотов и «процедур» будет применено выразительное словосочетание – «поворачивание всего феномена в целом». Такое в целях языка поворачивание всего феномена – не аттенциональный сдвиг: аттенционально подвижны сами в себе именно акты душевного, «в *каких мы лишь душевно живем*», т. е. акты «вне» или «до» языка. В эмпирической жизни вполне обычно, продолжает Гуссерль, что *«мы, к примеру, смотрим сразу же на несколько наглядных предметов»* и *«одновременно с этим совершаем синтетический акт душевного, – скажем, осуществляем единство коллективного удовольствия, или осуществляющего выбор акта душевного, акта удовольствия, осуществляющего предпочтение, акта неудовольствия, нечто отодвигающего вглубь – при этом мы вовсе даже и не переходим к тому, чтобы доксически поворачивать весь феномен в целом».* И сразу далее интересующий нас главный момент: *«Зато это последнее мы делаем – тогда, когда делаем определенное высказывание, к примеру, выражая свое удовольствие некоей множественностью, или чем-то одним из такой множественности, или предпочтительностью одного по сравнению с другим и т. д.»*

И Гуссерлем, следовательно, предполагалось, что когда мы облакаем акты сознания, в частности, акты душевного, в языковые акты коммуникативного выражения (речь идет здесь у Гуссерля не о логической, а именно о коммуникативной сфере – о выражении своего удовольствия), мы должны доксически «развернуть» весь феномен в целом и поставить какой-либо его элемент в позицию привлеченного внимания (в логическом означивании – в позицию субъекта), по отношению к которой можно ориентировать остальные «части» и эксплицировать оценку (предицировать); при необходимости же переструктурировать элементы и эксплицировать оценку по отношению к другому элементу, следует поставить в фокус этот другой элемент, т. е. *произвести смену ФВ*. И Гуссерлем, следовательно, полагалось различие собственно аттенциональных сдвигов сознания и неких специально «языковых» поворотов «взгляда-внимания»: в самих актах душевного есть аттенциональная подвижность, но нет ни ФВ, ни их смен – они появляются только в языковых актах.

Многokrатно обращаясь к теме аттенциональных сдвигов и их модифицированного транспонирования в язык, Гуссерль обычно говорит, что дальше фиксации самих этих явлений продвигаться не будет, поскольку это выходит за рамки чистой феноменологии сознания. И в § 121 также Гуссерль оставляет тему на процитированном достигнутом месте – фактически на подступах к идее специфических языковых ФВ и их смен. Вот сразу же следующая после выше цитированного концовка параграфа: *«Не приходится подчеркивать, сколь*

*важно тщательное проведение таких анализов для познания сущности аксиологических и практических предметностей, значений и способов сознания, следовательно для проблем „истока“ этических, эстетических и иных сущностно-родственных им понятий и выводов. Поскольку же сейчас наша задача, собственно, вовсе не в том, чтобы решать феноменологические проблемы, а в том, чтобы научно вычленять главные проблемы феноменологии и, соответственно, предначертывать взаимозависящие с таковыми направления исследований, то для нас сейчас довольно того, чтобы мы довели все вещи до этого места».*

Можно думать, что тем самым проблема оставляется нерешенной, оттянутой, неясной, что Гуссерль поступал так, чувствуя некоторую расплывчатость своей позиции по отношению к языку, но можно оценить эту ситуацию – как предлагается здесь – и в том смысле, что решающие исходные позиции, напротив, были намечены Гуссерлем отчетливо, во всяком случае настолько, что позволяют понять маршрут мыслившегося им дальнейшего продвижения феноменологических усмотрений в собственно языковую – нередуцированную и коммуникативную – область, в сфере чистой феноменологии самим Гуссерлем редуцируемую. Языковые ФВ и их смены – один из таких маршрутов.

## Иллюстрации



Менада в исступлении



Пуссен. Аркадские пастухи

«...верхний слой не обязан простираться над всем нижним, выражая его... Выражение – если оно должно быть верным – в подобных случаях можно было бы свершать лишь не прямо... Постоянно имеется множество возможностей не прямых выражений на “окольных путях”»

*Э. Гуссерль*





Джорджоне. Три философа



Актриса с тремя масками. VI в.

«Если, в конечном итоге, язык хочет что-то сказать и действительно что-то говорит, то отсюда не следует, что каждый знак несет в себе принадлежащее ему значение; из этого следует, что все знаки, когда мы их рассматриваем один за другим, указывают на одно отсроченное значение, к которому “я” все их устремляет, хотя они никогда не содержали его в себе»  
*М. Мерло-Понти*

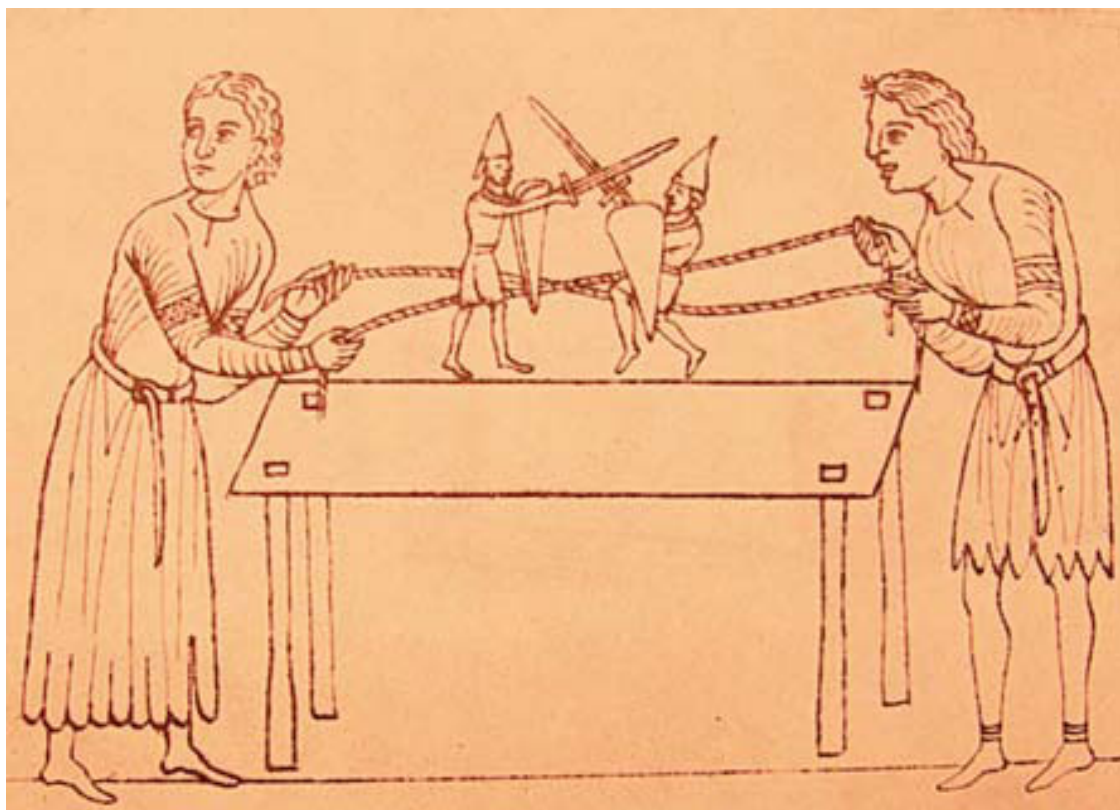




Караваджо. Отдых на пути в Египет

Теория языка М. Пруста – «это критика той реалистической иллюзии, которая сводится к поискам в языке верного отображения, прямого выражения действительности», критика наивности «полагающих, будто истина “буквально” выражена в речи, – что опровергается опытом извечной, универсальной, навязчивой, бессознательной лжи и лицемерия, в котором со всей очевидностью проявляется несовпадение слова, пусть даже самого “искреннего”, с внутренней “истиной” и неспособность языка обнаружить эту правду иначе, как скрывая ее, маскируя, извращая и выворачивая наизнанку, непрямым образом... “Обретенное время” окончательно погружает нас в “великолепие не прямой речи” (по выражению Джеймса), в беспредельное опосредование языка... В литературе, и не только в ней одной, нет правдивого языка вне языка “непрямого”»

*Ж. Женетт*



Марионеточники. XII в.

«На всех своих путях к предмету, во всех направлениях слово встречается с чужим словом и не может не вступать с ним в живое напряженное взаимодействие. Только мифический Адам, подошедший с первым словом к еще неговоренному девственному миру, одинокий Адам, мог действительно до конца избежать этой диалогической взаимоориентации с чужим словом в предмете...»

*М. Бахтин*





К. Сомов. Арлекин и смерть

«Нет никакого не-риторического, “естественного” языка, который можно было бы использовать как исходную точку... Тропы – это не что-то такое, что можно по желанию добавлять к языку или отнимать у языка; они – его истиннейшая природа»

*Ф. Ницше*