

87
K286

ЭРИТ
КАСЫПЕР

ФИЛОСОФИЯ
СИМВОЛИЧЕСКИХ ФОРМ

Том I

*...не искать никакой науки кроме той,
какую можно найти в себе самом
или в громадной книге света...*

Рене Декарт

Серия основана в 1997 г.

В подготовке серии
принимали участие
ведущие специалисты
Института научной информации
по общественным наукам, Института
всеобщей истории, Института
философии
Российской Академии
наук

«Die Herausgabe dieses Werkes
wurde aus Mitteln
von INTER NATIONES,
Bonn gefördert»

Издание этого сочинения было
поддержано средствами
INTER NATIONES,
Бонн»

Данное издание
осуществлено при поддержке
Института «Открытое общество»
(Фонд Сороса) — Россия
в рамках программы «Высшее
образование»



Эрнст
Кассирер

**ИЛОСОФИЯ
СИМВОЛИЧЕСКИХ
ФОРМ**

Ernst Cassirer
**Philosophie der
symbolischen Formen**
Bd. I. Die Sprache,
Berlin, 1923

Язык

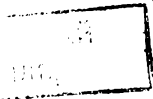
Том 1

ББК 87.3(4Г)6 + 87.224.2
УДК 1/14
К 28

Редакционная коллегия серии:

Л.В. Скворцов (председатель), В.В. Бычков, И.И. Блауберг,
П.П. Гайдено, В.Д. Губин, Ю.Н. Давыдов, Г.И. Зверева,
Л.Г. Ионин, Ю.А. Кимелев, И.В. Кондаков, О.Ф. Кудрявцев,
С.В. Лёзов, Н.Б. Маньковская, В.Л. Махлин, Л.Т. Мильская,
Л.А. Мостова, Г.С. Померанц, А.М. Руткевич,
И.М. Савельева, М.М. Скибицкий, П.В. Соснов,
Г.М. Тавризян, А.Г. Трифонов, А.Л. Ястребицкая

Главный редактор и автор проекта «Книга света» С.Я. Левит



Редакционная коллегия тома:

Переводчик: С.А. Ромашко

Ответственный редактор: Д.М. Носов

Художник: П.П. Ефремов

К 28 **Кассирер Эрнст.** Философия символических форм. Том 1. Язык.
М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 272 с. — (Книга света)

ISBN 5-7914-0023-3 (Книга света)

ISBN 5-94483-002-6

Э. Кассирер (1874-1945) — немецкий философ-неокантианец. Его главным трудом стала «Философия символических форм» (1923-1929). Это выдающееся философское произведение представляет собой ряд взаимосвязанных исторических и систематических исследований, посвященных языку, мифу, религии и научному познанию, которые продолжают и развивают основные идеи предшествующих работ Кассирера. Общим понятием для него становится уже не «познание», а «дух», отождествляемый с «духовной культурой» и «культурой» в целом в противоположность «природе». Средство, с помощью которого происходит всякое оформление духа, Кассирер находит в знаке, символе, или «символической форме». В «символической функции», полагает Кассирер, открывается сама сущность человеческого сознания — его способность существовать через синтез противоположностей.

Смысл исторического процесса Кассирер видит в «самоосвобождении человека», задачу же философии культуры — в выявлении инвариантных структур, остающихся неизменными в ходе исторического развития.

ISBN 5-94483-002-6



ББК 87.3

© С.Я. Левит, составление серии, 2002

© С.А. Ромашко, перевод, 2002

© Университетская книга, 2002

Предисловие



**Введение и постановка
проблемы**

Предисловие

Сочинение, первый том которого я предлагаю публике, в своих первоисточках восходит к исследованиям, подытоженным в моей книге «Понятие субстанции и понятие функции» (Берлин, 1910). При попытках приложить результаты этих исследований, касавшихся главным образом структуры математического и естественнонаучного мышления, к изучению проблем *гуманитарных наук* мне становилось все более ясно, что общая теория познания в ее традиционном понимании и ограниченности недостаточна для методического обоснования гуманитарных наук. Для достижения подобного обоснования представлялось необходимым принципиально расширить поле деятельности этой теории познания. Вместо изучения всего лишь общих предпосылок научного *познания* мира следовало бы перейти к точному разграничению различных основных форм «*понимания*» мира и как можно более четкому описанию каждой из них в присущей ей тенденции и духовной форме. И лишь тогда, когда подобная «морфология» духа будет обозначена по крайней мере в общих чертах, можно будет надеяться, что ясный методический общий взгляд и надежный принцип обоснования могут быть найдены и для отдельных гуманитарных наук. Наряду с учением о формировании понятий и суждений в естественных науках, в результате которого определяется «объект» природы в его основополагающих конститутивных чертах и «предмет» познания вычленяется в его обусловленности функцией познания, должно быть выработано аналогичное определение и для области чистой субъективности. Эта субъективность не растворяется в познающем взгляде на природу и действительность, но всегда оказывается действенной там, где вообще явление как целое рассматривается с определенной духовной точки зрения, формируясь с этой позиции. Необходимо показать, как каждая из этих возможностей формирования выполняет собственную задачу в созидании духа, подчиняясь соответствующим специфическим законам. Из занятий этой проблемой вырос план общей теории форм выражения духа, более подробно представленный во введении. Что касается деталей его реализации, то публикуемая первая часть ограничивается анализом языковой формы; второй том, который, как я надеюсь, появится через год, должен содержать набросок феноменологии мифологическо-

го и религиозного мышления, в то время как третий и последний том должен дать изложение собственно «теории познания», т.е. морфологию *научного* мышления.

Разумеется, рассмотрение *языка* в соответствии с его чисто философским содержанием и с точки зрения определенной философской «системы» — рискованное предприятие, на которое со времени первых основополагающих трудов Вильгельма фон Гумбольдта не отваживался, пожалуй, никто. Хотя Гумбольдт, как следует из его письма 1805 г. Вольфу, полагал, что открыл искусство использования языка в качестве проводника, позволяющего и восходить к высотам, и проникать в глубины, постигать многообразие всего мира, однако развитие языкознания и философии языка в XIX в., очевидно, все больше и больше отодвигало подобную задачу на второй план. Вместо того чтобы быть кораблем философского познания, язык до сих пор, судя по всему, был склонен становиться непосредственным и наиболее мощным инструментом философского скепсиса. Но даже если отвлечься от этих следствий современной критики языка, для которой философия языка стала равнозначна отрицанию и расщеплению его духовного содержания, все большее влияние обретало убеждение, что философское основоположение языка, если оно вообще возможно, достижимо лишь средствами *психологии*. Идеал действительно универсальной, «философской» грамматики, к которому разными путями устремлялись еще эмпиризм и рационализм XVII и XVIII вв., был, казалось, раз и навсегда разрушен после того, как были заложены основы научного сравнительного языкознания: отныне оставалась только одна возможность — искать единство языка не в его логическом содержании, а в его возникновении и психологических законах этого становления. Вундт в своей монументальной работе о языке после долгого перерыва предпринял попытку охватить всю совокупность языковых явлений и подвергнуть их определенному духовному толкованию, а принцип этого толкования он позаимствовал из теории и методики психологии народов. Подчиняясь тому же вектору мышления, Штейнталь в своем «Введении в психологию и языкознание» (1871) попытался доказать применимость понятия апперцепции Гербарта в качестве фундамента анализа языка. Сознательно и резко противопоставив свою позицию основаниям представлений Штейнтала и Вундта о языке, Марти возвращается позднее (1908) к идее «универсальной грамматики и философии языка», понимаемых им как эскиз «дескриптивной семантики». Но и в этом случае попытка построения подобной семантики осуществляется чисто психологическими средствами; более того, задача философии в явном виде ограничивается таким образом, что ее область включает все проблемы, связанные с общим и закономерным в языковых явлениях, поскольку они «либо являются психологическими по своей природе, либо по крайней мере не могут быть решены без преимущественной помощи психологии». Казалось, что в этой области психологизм и позитивизм — несмотря на возражения, которые эти взгляды встречали в кругах самих языковедов, прежде всего у Кар-

ла Фосслера, — не только утвердился в качестве методического идеала, но и был почти что возведен в ранг универсальной догмы. Правда, философский идеализм не прекращал борьбы с этой догмой, но и он не вернул языку автономной позиции, которую тот занимал в концепции В. фон Гумбольдта. Ведь вместо того, чтобы понимать его как самостоятельную, опирающуюся на присущие ему законы «форму», он попытался свести его к общей эстетической функции выражения. Действуя в этом духе, Бенедетто Кроче подчинил проблему языкового выражения проблеме эстетического выражения, включив первую во вторую, система философии Германа Когена также трактовала логику, этику и эстетику, а также философию религии в качестве самостоятельных разделов, в то время как основные проблемы языка затрагивались в ней лишь мельком и в связи с основными вопросами эстетики.

Эта ситуация объясняет, почему данное исследование в философском аспекте не могло продвигаться в пределах четко очерченного круга мыслей, а было вынуждено пытаться повсюду прокладывать себе свой методологический путь самостоятельно. Тем богаче были, однако, вспомогательные источники, открывавшиеся ему для изучения выбранной темы в тех результатах, что были достигнуты *языкознанием* со времени Вильгельма фон Гумбольдта. Хотя идея поистине универсального воззрения на язык предстает у Гумбольдта еще постулатом идеалистической философии, но затем этот постулат, по-видимому, все больше и больше приближался к своему конкретному научному осуществлению. Правда, именно это богатство материала, полученного эмпирическими научными исследованиями, создает для философского созерцания едва преодолимые затруднения. Ибо без этих частных оно не может обойтись, однако в то же время, если оно желает оставаться верным своим собственным целям и задачам, оно не может полностью им подчиниться. Решение этой методологической дилеммы могло быть только одним: *вопросы*, с которыми в этой работе обращались к языкознанию, были сформулированы в систематической общей форме, в то время как *ответы* на эти вопросы в каждом отдельном случае добывались из самих эмпирических исследований. Следовало попытаться дать как можно более широкий обзор не только явлений одного круга языков, но структуры различных и в своих мыслительных основаниях далеко отстоящих друг от друга языковых групп. Правда, поле лингвистической литературы, к которой приходилось постоянно обращаться для консультаций, расширилось настолько, что цель, первоначально поставленная перед данным исследованием, отодвигалась все дальше и дальше, более того, я каждый раз вновь задавался вопросом, способен ли я ее вообще достигнуть. И если я продолжал движение по выбранному однажды пути, то происходило это потому, что я по мере проникновения в многообразие языковых явлений все более ясно ощущал, насколько и в этой области все частности взаимосвязаны и поясняют друг друга, словно сами собой включаясь в общую структуру. Данные изыскания и направлены на выявление и объяснение этой общей структуры, а не на рассмотрение

каких-либо частных явлений. Если гносеологический принцип, служащий им ориентиром, будет подтвержден, если описание и характеристика чистой *формы* языка, являющиеся целью данной работы, окажутся основательными, то многое из того, что было упущено в частностях, легко может быть исправлено и дополнено при последующем исследовании темы. Работая над этим сочинением, я сам слишком ясно убедился в сложности избранного предмета и ограниченности моих возможностей, чтобы не приветствовать с радостью любую критику знатоков этого предмета; чтобы облегчить такую критику, я везде, где речь шла об интерпретации и использовании конкретного языковедческого материала, указывал мои источники и использованных авторов настолько ясно, чтобы можно было проверить данные по первоисточнику.

Мне осталось лишь выразить мою признательность всем тем, кто поддерживал мою работу над этой книгой интересом, который они проявляли к ней в целом, или своими конкретными компетентными советами. В моих попытках проникновения в структуру так называемых «примитивных» языков мне с самого начала служили проводником — наряду с работами Сепира и Селера о языках американских аборигенов — публикации Карла Майнхофа. После того как я в 1919 г. получил профессию в Гамбурге, для меня не только открылась возможность пользоваться богатой библиотекой руководимого Майнхофом отделения африканских и океанических языков, но я также в случае многих затруднений всегда мог рассчитывать на его совет, который неизменно оказывался чрезвычайно полезным. Я также не могу не поблагодарить своих коллег проф. Отто Демпвольфа и проф. Генриха Юнкера за оказавшиеся для меня в некоторых отношениях плодотворными беседы. То, чем данная работа обязана Эрнсту Гоффману (Гейдельберг) и Эмилию Вольфу (Гамбург), выходит далеко за пределы отдельных полезных идей. С этими людьми, погруженными в конкретные филологические и языковедческие исследования, меня объединяет прежде всего один пункт основ мировоззрения, на котором построена эта книга: убеждение, что язык, как и все основные духовные функции, может получить философское разъяснение только в рамках общей системы философского *идеализма*. Кроме того, я сердечно благодарю Эрнста Гоффмана за то, что он, несмотря на сильную загруженность работой, прочел корректуры первого тома. К сожалению, отдельные важные указания и дополнения, сделанные им при этом, по техническим причинам не могли быть учтены в полном объеме; я все же надеюсь, что я смогу ими воспользоваться при дальнейшей работе над этой темой.

Гамбург, апрель 1923 г.

Эрнст Кассирер

Введение и постановка проблемы

1

Философское умозрение начинается с понятия *бытия*. Когда оно конституируется как таковое, когда вопреки многообразию и разнообразию существующего пробуждается осознание единства сущего, впервые возникает специфически философская направленность мирозерцания. Однако еще долго оно остается в кругу сущего, стремясь покинуть и преодолеть его. Провозглашаются начало и источник, последняя «основа» бытия, но, как бы ясно ни ставился этот вопрос, ответ на него остается конкретно определенным, а потому недостаточным для понимания высшей и всеобщей проблемы. То, что объявляется сущностью, субстанцией мира, принципиально от него не отличается, а есть лишь его часть. Из отдельного, особенного, ограниченного сущего генетически выводится и «объясняется» все остальное. Вот почему такое объяснение, какие бы изменения оно ни претерпевало с содержательной точки зрения, по своей общей форме остается замкнутым внутри одних и тех же методологических границ. Сначала последней основой всей совокупности явлений провозглашается отдельное чувственно-воспринимаемое бытие, конкретное «правещество»; затем объяснение выходит в сферу идеального и место правещества занимает чисто мыслительный «принцип» выведения и обоснования. Но вскоре выясняется, что и он зависает где-то в середине между «физическим» и «духовным». Как бы ярко ни проявлялось в нем идеальное, он все же слишком тесно связан с противоположной стороной существующего. В этом смысле и атом Демокрита, и число пифагорейцев — несмотря на дистанцию, отделяющую их от правещества ионийцев, — остаются методологическим двуединством, еще не обретшим собственную природу, свою истинную духовную родину. Эта внутренняя неопределенность была окончательно преодолена в учении Платона об идеях. Великий систематизирующий и исторический вклад этого учения состоит в том, что в нем основная сущностная, духовная предпосылка всякого философского понимания и мирообъяснения впервые выдвигается в открытой форме. То, что Платон подразумевает под «идеей», проявляется как имманентный принцип уже в самых ранних опытах мирообъяснения — у элеатов, пифагорейцев, Демокрита; но только у него этот принцип осознается в качестве того, что он есть и означает.

Так понимал свой философский вклад и сам Платон. Именно это он выдвигает в качестве основного момента, отличающего его умозрения от умозрений досократиков в поздних произведениях, где поднимается до наивысшей ясности в изложении логических предпосылок своего учения: бытие, которое в форме отдельного сущего принималось за твердый *исходный пункт*, впервые осознается им как *проблема*. Платон уже не задается вопросом о делении, образовании и *структуре* бытия, а спрашивает о его *понятии* и смысле. По сравнению с этим острым вопросом и строгим требованием ранние попытки мирообъяснения выглядят просто как повествования, мифы о бытии¹. Отныне над этими мифологически-космологическими объяснениями возвышается истинное, диалектическое объяснение: оно уже не ограничивается одним *содержанием*, а делает зримым подразумеваемый *смысл*, систематически-телеологическую взаимосвязь. Тем самым и мышление, которое в греческой философии со времен Парменида являлось понятием, тождественным бытию, впервые получает новое, более глубокое истолкование. Лишь там, где бытие оказывается в строго определенном смысле *проблемой*, мышление обретает строго определенную значимость и ценность *принципа*. Оно уже не ставится в один ряд с бытием и не является простым размышлением «над» ним — его собственная внутренняя форма определяет внутреннюю форму бытия.

Эта типичная ситуация повторяется потом на разных этапах истории идеализма. Стоит лишь реалистическому мировоззрению успокоиться, найдя в каком-нибудь свойстве вещей, предельно доступном опыту, краеугольный принцип познания, как тотчас идеализм превращает это свойство в вопрос мышления. Аналогичный процесс происходит и в истории частных наук. Их путь, казалось бы, прост — через «факты» к «законам», а от них снова к «аксиомам» и «принципам»; но те самые аксиомы и принципы, которые на определенной ступени познания выглядят окончательным и совершенным решением проблемы, на более поздней ступени вновь становятся проблемой. Соответственно, то, что наука объявляет «бытием» и «предметом», не есть фактическое и далее неделимое положение вещей — каждый новый способ и направленность его рассмотрения открывает в нем момент новизны. Тем самым неподвижное понятие бытия словно бы становится текучим, вовлекается в общее движение — и единство бытия становится мыслимым уже только как его цель, а не начало. По мере того как это воззрение приживается и получает развитие в науке, у наивной *теории отражения* выбивается почва из-под ног. основополагающие понятия каждой науки, средства, которыми она ставит вопросы и формулирует выводы, предстают уже не пассивными *отражениями* данного бытия, а в виде созданных самим человеком интеллектуальных *символов*. Раньше всех и наиболее остро осознано символический характер своих фундаментальных средств физико-математическое познание². В предисловии к «Принципам механики» Генрих Герц чрезвычайно точно сформулировал новый познавательный идеал, на который ориентирует все развитие науки. Ближайшую и важнейшую задачу ес-

тествознания он усматривает в том, что оно должно позволить нам предвидеть будущее: выведение же будущего из прошлого базируется на конструировании нами особого рода «внутренних призрачных образов, или символов», внешних предметов — причем таких, что мыслительно-необходимые следствия из них всегда становятся образами естественно-необходимых следствий отображаемых ими предметов. «Если на основе накопленного ранее опыта нам удастся создать образы, имеющие требуемые качества, то мы тотчас сможем вывести из них, как из моделей, следствия, которые либо сами произойдут во внешнем мире некоторое время спустя, либо будут получены как результаты нашего собственного вмешательства... Образы, о которых идет речь, — это наши представления о вещах: с вещами они согласуются в одном существенном аспекте, а именно в том, что выполняют указанное выше требование, но для их предназначения совсем не обязательно, чтобы они согласовались с вещами в чем-нибудь еще. В действительности мы не знаем и никогда не сможем узнать, согласуются ли наши представления с вещами в каком-нибудь другом отношении, кроме как в *одном* фундаментальном, о котором мы только что говорили»³.

Итак, естественнонаучная теория познания, на которую опирается Генрих Герц, а также теория «знаков», впервые детально разработанная Гельмгольцем, продолжают в гносеологии говорить языком теории отражения, однако само понятие «образа» претерпело в них внутренние изменения. Вместо требуемого содержательного «подобия» между образом и вещью появилось в высшей степени сложное логическое отношение, общее интеллектуальное *условие*, которое должны выполнять фундаментальные понятия физики. Их ценность состоит не в отражении бытия, а в том, что они могут дать как средства познания, в создаваемом ими из самих себя единстве явлений. Взаимосвязь объективных предметов и способ их взаимозависимости должны быть представлены в системе физических понятий, но это представление будет возможно лишь в той мере, в какой эти понятия с самого начала будут принадлежать одной определенной познавательной ориентации. Предмет нельзя полагать в качестве простого «бытия в себе» независимо от существенных категорий естествознания — он может быть представлен только в этих категориях, конституирующих его собственную форму. Фундаментальные понятия механики, в частности понятия массы и силы, Герц называет «призрачными образами» именно в этом смысле; раз они созданы логикой естествознания, то должны подчиняться ее общим нормам, среди которых на первом месте — априорные требования ясности, непротиворечивости и однозначности описания.

При таком критическом подходе наука расстается с надеждой и претензией на «непосредственное» восприятие и воспроизведение действительности. Она понимает, что ее объективация на самом деле есть опосредование и опосредованием должно остаться. Отсюда вытекает и другой важный для идеализма вывод. Если дефиниция предмета познания может быть дана только через посредство логико-понятийной структуры, то с необходимостью следует, что различию средств

должно соответствовать также и различное соединение объектов, различный смысл «предметных» взаимосвязей. Так, внутри одной и той же «природы» предмет физики не совпадает с предметом химии, а последний — с предметом биологии, потому что у каждого отдельного вида познания — физики, химии, биологии — своя особая точка зрения на *постановку вопроса*, и именно с этой точки зрения явления подвергаются специфическому толкованию и обработке. Сначала может показаться, что развитие идеи идеализма в результате окончательно похоронило ожидание, с которого это развитие собственно и началось. Конец как бы отрицает начало, поскольку опять возникает угроза, будто искомое и требуемое единство бытия распадется на бессвязное многообразие сущего. Единое бытие, на которое ориентируется *мышление* и от которого оно, видимо, не может отказаться, не разрушив собственной формы, все более вытесняется из сферы *познания*. Оно превращается в чистый *X*, и чем строже утверждается метафизическое единство этого *X* как «вещи в себе», тем менее он становится доступен познанию, а в конце концов и вовсе попадает в область непознаваемого. Застывшему метафизическому абсолюту противостоит сфера знаемого и познаваемого — царство явлений со всей своей неотчуждаемой множественностью, обусловленностью и относительностью. Но при ближайшем рассмотрении становится ясно, что это нередуцируемое многообразие научных методов и предметов отнюдь не противоречит принципиальному требованию единства бытия, хотя оно и сформулировано здесь по-новому. Единство знания обеспечивается и гарантируется уже не тем, что все формы знания восходят к некоему общему «простому» объекту, относящемуся к этим формам как трансцендентный прообраз к своим эмпирическим образам, — теперь выдвигается новое требование: понимать различные направления знания в их признанном своеобразии и самостоятельности как *систему*, отдельные элементы которой обуславливают и предполагают друг друга в их необходимом различии. Постулат такого чисто функционального единства заменяет постулат единства субстрата и происхождения, дошедший над античным понятием бытия. Таким образом, у философской критики познания появляется новая задача. Путь, отдельные этапы которого пройдены конкретными науками, ей надлежит проследить и обозреть в целом. Она должна поставить вопрос, следует ли мыслить интеллектуальные символы, посредством которых отдельные дисциплины рассматривают и описывают действительность, просто как рядоположные, или их надо понимать как различные выражения одной и той же фундаментальной духовной функции. Если последнее предположение подтвердится, то предстоит решить дальнейшую задачу — установить общие условия действия этой функции и ее руководящий принцип. Вместо того чтобы вслед за догматической метафизикой ставить вопрос об абсолютном единстве субстанции, растворяющем всякое особенное бытие, мы спрашиваем, какому правилу подчиняется конкретное многообразие и разнообразие познавательных функций и каким образом оно, не упраздняя и не разрушая

этого многообразия, сводит их в одно единое деяние, концентрирует в одном замкнутом в себе духовном акте.

Но здесь невольно возвращаешься к мысли, что познание, как бы универсально и широко его ни понимали, конкретно всегда представляет собой лишь один из видов формотворчества при всей целостности духовного постижения и толкования бытия. Это формирование многообразия, руководимое специфическим и в то же время четко и ясно определенным принципом. Всякое познание, какими бы разными ни были его пути и направления, в конечном счете стремится свети многообразие явлений к единству «основоположения». Отдельное не должно оставаться отдельным, ему надлежит войти в ряды взаимосвязей, где оно будет уже элементом «системы» — логической, телеологической или причинной. В стремлении к этой цели — включению особенного в универсальную форму законосообразности и упорядоченности — раскрывается сама сущность познания. Однако наряду с формой интеллектуального синтеза, которая выражается и отражается в системе научных понятий, в целостной духовной жизни имеются и другие виды формирования. Их также можно назвать определенными способами «объективации», т.е. средствами возвысить индивидуальное до общезначимого, но они достигают своей цели — общезначимости — на совершенно ином пути, не прибегая к помощи логического понятия и закона. Любую другую функцию духа роднит с познанием только то, что ей внутренне присуща изначально-творческая сила, а не только способность к воспроизведению. Она не просто пассивно запечатлевает налично-данное — в ней сокрыта самостийная энергия духа, придающая простому наличному бытию определенное «значение», своеобразное идеальное содержание. Это в такой же мере относится к искусству, мифу и религии, как и к познанию. Все они живут в самобытных образных мирах, где эмпирически данное не столько отражается, сколько порождается по определенному принципу. Все они создают свои особые символические формы, если и не похожие на интеллектуальные символы, то по крайней мере равные им по своему духовному происхождению. Каждая из этих форм несводима к другой и не выводима из другой, ибо каждая из них есть конкретный способ духовного воззрения: в нем и благодаря ему конституируется своя особая сторона «действительности». Это, стало быть, не разные способы, какими некое сущее в себе открывается духу, а пути, проторяемые духом в его объективации, или самооткровении. Если искусство и язык, миф и познание понимать в этом смысле, то возникает проблема, предвещающая новый подход к общей философии гуманитарных наук.

«Революция в образе мышления», произведенная Кантом в теоретической философии, началась с идеи радикального изменения общепринятого отношения познания к своему предмету. Вместо того чтобы исходить из предмета как из чего-то известного и данного, следует, наоборот, начинать с закона познания как на самом деле единственно доступного и первично достоверного; вместо того чтобы оп-

ределять всеобщие свойства *бытия* в духе метафизической онтологии, надлежит с помощью анализа рассудка исследовать его основную форму, *суждение*, как условие, при котором только и *возможна* объективация, а затем установить все его многообразные виды. Согласно Канту, этот анализ впервые вскрывает условия возможности любого *знания* о бытии и даже чистого понятия о нем. Однако сам предмет трансцендентальной аналитики как коррелята синтетического единства рассудка определен чисто логически. Поэтому он охватывает не объективность вообще, но лишь ту форму объективной закономерности, которая представлена в фундаментальных категориях науки, в частности в понятиях и основоположениях математической физики. Уже для самого Канта, стремившегося разработать подлинную «систему чистого разума» в совокупности трех «критик», этот предмет оказался слишком узок. Математическое и естественно-научное бытие, в его идеалистическом понимании и толковании, не исчерпывает всей действительности, так как деятельность духа в его спонтанности проявляется в нем далеко не в полной мере. В умопостигаемом царстве свободы, основной закон которого сформулирован в «Критике практического разума», в царстве искусства и органической природы, представленных в критике эстетической и телеологической способности суждения, всякий раз открывается новая сторона действительности. *Постепенность* в разрывании критическо-идеалистического понятия духа составляет наиболее характерную черту мышления Канта и связана с определенной закономерностью стиля его мышления. Истинная, конкретная целостность духа не может быть с самого начала втиснута в готовые формулы, ее нельзя преподносить как нечто завершенное — она развивается, впервые обретая себя лишь в самом процессе критического анализа, постоянно продвигающегося вперед. Вне этого процесса объем духовного бытия не может быть ограничен и определен. Природа его такова, что начало и конец процесса не только не совпадают, но и, казалось бы, неминуемо должны вступить друг с другом в противоречие — но это не что иное, как противоречие между потенцией и актом, чисто логическими «задатками» понятия и его совершенным развитием и результатом. С этой точки зрения и «коперниканский переворот» Канта приобретает новый, более широкий смысл. Он касается не только логической функции суждения — с таким же правом и на том же основании он относится к каждому направлению и каждому принципу духовного формообразования. Главный вопрос всегда заключается в том, пытаемся ли мы понять функцию из структуры или структуру из функции, видим ли мы «основание» первой во второй или наоборот. Этот вопрос образует духовный союз, связывающий друг с другом разные проблемные области: он представляет собой их внутреннее методологическое единство, не сводя их к вещественной одинаковости. Дело в том, что основной принцип критического мышления, принцип «примата» функции над предметом, принимает в каждой отдельной области новую форму и нуждается в новом самостоятельном обосновании. Функции чистого позна-

ния, языкового мышления, мифологическо-религиозного мышления, художественного мировоззрения следует понимать так, что во всех них происходит не столько оформление мира (*Gestaltung der Welt*), сколько формирование мира (*Gestaltung zur Welt*), образование объективной смысловой взаимосвязи и объективной целостности воззрения.

Критика разума становится тем самым критикой культуры. Она стремится понять и доказать, что предпосылкой всего содержания культуры — поскольку оно основывается на общем формальном принципе и представляет собой нечто большее, чем просто отрывок содержания, — является первоначальное деяние духа. Только в критике культуры главный тезис идеализма находит свое истинное и полное подтверждение. Пока философия занимается исключительно анализом чистой *познавательной формы* и ограничивает себя рамками этой задачи, наивно-реалистическое мировоззрение не будет окончательно преодолено. Разумеется, предмет может быть определен и сформирован на основании первоначального закона познания и посредством него; тем не менее он, по-видимому, должен иметься в наличии как нечто самостоятельное также и вне отношения к основным категориям познания. Если, однако, исходить не столько из общего понятия о мире, сколько из общего понятия о культуре, то дело тотчас принимает иной оборот, ибо содержание понятия культуры неотделимо от основных форм и направлений духовного творчества; здесь, как нигде, «бытие» постижимо только в «деятельности». Лишь в той мере, в какой существует специфическая направленность эстетической фантазии и эстетического воззрения, существует и область эстетических предметов, — и то же самое относится ко всем остальным энергиям духа, создающим контуры и формы различных предметных областей. Так, религиозное сознание, глубоко убежденное в «реальности», истинности своего предмета, преобразует действительность в вещное *бытие* лишь на низшей ступени, на ступени мифологического мышления. На более высоких ступенях развития оно начинает все более ясно осознавать: нечто «существует» как ее предмет лишь благодаря тому, что оно относится к нему совершенно особым, характерным только для него образом. Перед нами своего рода самопознание, переориентация духа на мыслимое объективное, в котором и заключается последнее прибежище объективности. Философское мышление обращается к этим направлениям не только с целью проследить каждое из них в отдельности или обозреть в целом, но и предполагая, что все их можно отнести к некоему единому средоточию, идеальному центру. С критической точки зрения, последний находится не в данном бытии, а лишь в общей задаче. При всем своем внутреннем различии такие направления духовной культуры, как язык, научное познание, миф, искусство, религия, становятся элементами единой большой системы проблем, многообразными методами, так или иначе ведущими к одной цели — преобразованию мира пассивных впечатлений (*Eindrücke*), где дух сперва томится в заточении, в мир чистого духовного выражения (*Ausdruck*).

698740

Подобно тому как современная философия языка в поисках точки опоры в исследовании языка выдвинула понятие «внутренней языковой формы», на наш взгляд, вполне допустимо предположение о существовании аналогичной «внутренней формы» в религии, мифе, искусстве, научном познании, как и стремление ее выявить. Эта форма представляет собой не просто сумму или экстракт из отдельных феноменов данных областей, а закон, обуславливающий их строение. Правда, для того чтобы удостовериться в этом законе, в конце концов нет иного пути, кроме как открыть его в самих феноменах, «абстрагировать» его от них; но именно эта абстракция оказывается необходимой и конститутивным моментом в содержании частного. В течение всей своей истории философия более или менее сознательно относилась к задаче такого анализа и критики отдельных форм культуры; однако в большинстве случаев она принимала во внимание лишь части этой задачи, да и то скорее в негативном, чем позитивном смысле. В своей критике она чаще отвергала необоснованные притязания, чем пыталась изложить и обосновать позитивные достижения каждой отдельной формы. Со времен греческой софистики существует скептическая критика языка, подобно тому как есть скептическая критика мифа и познания. Эта преимущественно негативная установка станет понятной, если учесть, что в действительности каждой основной форме духа по мере ее развития свойственно стремление выдавать себя не за часть, а за целое и тем самым претендовать не на относительную, а на абсолютную значимость. Она не довольствуется пребыванием внутри своей сферы, а хочет придать характерный для нее профиль всей совокупности бытия и духовной жизни. Из-за этого стремления к безусловности, внутренне присущего каждому отдельному направлению, возникают внутрикультурные конфликты и антиномии понятия культуры. Так, форма *научного* познания, прежде чем отстаивать самостоятельное существование, всюду была вынуждена исходить из первых мыслительных соединений и разделений, выраженных и зафиксированных в *языке*, его общих понятиях. Однако, используя язык в качестве материала и основы, она с необходимостью выходит за его пределы. Постепенно, обретая все большую определенность и самостоятельность, формируется и заявляет о себе новый «логос», движимый иным, не-языковым мышлением. И вот уже языковые конструкции кажутся ему помехами и ограничениями, которые в перспективе должны быть преодолены самобытной силой нового принципа. Критика языка и языковой формы мышления становится существенной частью продвигающегося вперед научного и философского мышления. Такой же путь развития типичен и для других областей. Отдельные направления духа не дополняют друг друга, мирно шествуя рядом, но каждое становится тем, что оно есть, лишь благодаря тому, что демонстрирует присущую ему силу в противоборстве с другими. Религия и искусство по своей исторической роли так близки и настолько проникают друг в друга, что, казалось бы, неотличимы и по своему содержанию, по принципу внутреннего «образования». О богах Греции говорили,

будто они обязаны своим рождением Гомеру и Гесиоду. Но, однако, именно религиозное мышление греков по мере развития все более определенно отличается от своего эстетического начала и первопричины. Со времен Ксенофана оно решительно отходит от мифологическо-поэтического и чувственно-пластического понятия о боге, распознавая и клеймя в нем антропоморфизм. Казалось бы, в условиях таких духовных борений и конфликтов, усугубляющихся и расширяющихся в ходе исторической эволюции, только от философии как высшей общей инстанции можно ожидать последнего решения. Но догматическим системам метафизики удается оправдать это ожидание лишь в незначительной степени. Дело в том, что в большинстве случаев они находятся в гуще борьбы, а не над ней: стремясь к понятийной универсальности, они выступают представителями *одной* из сторон противоположности, вместо того чтобы понять и объяснить последнюю как таковую во всей ее широте и глубине. Ведь сами они по большей части есть не что иное, как метафизическое гипостазирование какого-то одного принципа — логического, эстетического или религиозного. Чем больше они замыкаются в абстрактной всеобщности этого принципа, тем больше в результате этого отходят от отдельных сторон духовной культуры и конкретной целостности их форм. Философское исследование может избежать ограниченности, если ему удастся найти точку зрения, находящуюся *над* всеми формами, но в то же время — и не вне их: такая точка зрения позволила бы одним взглядом охватить все формы в целом, но выявляла бы при этом соединяющее их друг с другом имманентное отношение, а не связь с каким-то внешним «трансцендентным» бытием или принципом. Тогда возникла бы философская система духа, в которой каждая отдельная форма получала бы смысл исключительно благодаря занимаемому ей в этой системе *месту*, а ее содержание и значение характеризовались богатством и своеобразием отношений и взаимосвязей с другими духовными энергиями и, наконец, с ними как целым.

В попытках осуществить такого рода систематизацию не было недостатка с самого начала философии Нового времени и современно-го философского идеализма. Уже программное произведение Декарта о методе, «*Regulae ad directionem ingenii*», отклоняло как тщетную попытку старой метафизики обозреть всю совокупность *вещей* и желание проникнуть в глубинные тайны *природы*, настаивая на том, что возможно мысленно исчерпать и измерить «*universitas*» *духа*. «*Ingenii limites definire*» — определить объем и границы духа: этот девиз Декарта стал лейтмотивом всей философии Нового времени. Но само понятие «духа» у него еще двусмысленно, так как употребляется то в узком, то в широком значении. Поскольку философия Декарта по сути дела исходит из нового широкого понятия *сознания*, но применяет его в значении *cogitatio*, отождествляя с чистым *мышлением*, постольку для Декарта и всего рационализма система духа совпадает с системой мышления. Вот почему *universitas* духа, его конкретная целостность только тогда может считаться действительно понятой с философской

точки зрения, когда удастся дедуцировать ее из одного-единственного *логического* принципа. Тем самым чистая логическая форма вновь возвышается до прототипа и образца всякого духовного бытия, всякой духовной формы. Как у Декарта, с которого начинается ряд систем классического идеализма, так и у Гегеля, которым он заканчивается, эта методологическая взаимосвязь вполне очевидна. Гегель выдвинул требование мыслить целостность духа как *конкретное* целое, т.е. не ограничиваться его простым понятием, а разворачивать во всем многообразии его проявлений, с такой ясностью, с какой до него этого не делал никто. Однако феноменология в своем стремлении выполнить это требование готовит почву и расчищает дорогу только *логике*. Многообразие форм духа, демонстрируемых феноменологией, в конечном счете увенчивается логическим понятием — и в этом завершении оно впервые обретает свою сущность и совершенную «истинность». Как бы разнообразно и богато ни было оно по содержанию, структурно оно все-таки подчинено единственному и в известном смысле единообразному закону — закону диалектического метода, который представляет собой неизменный ритм в самодвижении понятия. Приобретая чистую форму своего бытия — понятие, — дух завершает свое формирование в абсолютном знании. В этой конечной цели содержатся, хотя и в снятом виде, как простые моменты, все пройденные им ранее стадии. Таким образом, из всех форм духа подлинной *автономии* здесь удостоивается лишь форма логического, форма понятия и знания. Понятие есть не только средство *изображения* конкретной жизни духа — оно является поистине субстанциальным элементом духа. Соответственно, любое духовное бытие и любой духовный процесс, несмотря на требование, что их следует понять и признать в их специфическом своеобразии, в конечном счете соотносятся как бы с одной-единственной мерой — и только в этом соотношении может быть понята вся глубина их содержания и их истинный смысл.

Казалось бы, последнее единство всех форм духа в *логической* форме на основе понятия философии, прежде всего принципа философского идеализма, и в самом деле необходимо. Если отказаться от единства, то о строгой *систематизации* духовных форм, по-видимому, вообще не может быть речи. Тогда в качестве альтернативы диалектическому *методу* останется лишь метод эмпирический. Пока не удастся найти общего закона, по которому одна форма духа с необходимостью вытекает *из* другой, так что все формы духа в конце концов оказываются подвластны единому принципу, совокупность этих форм невозможно мыслить как замкнутый в себе космос. Отдельные формы будут тогда рядоположны: конечно, все они останутся в поле нашего зрения, а своеобразии каждой из них можно будет вполне описать, но в них не будет выражено общее идеальное содержание. В результате философия таких форм превратится в их истории, которые в зависимости от предмета будут представлены как специальные дисциплины — история языка, история религии и мифа, история искусства и т.д. Таким образом, возникает странная дилемма. Если мы будем придер-

живаться требования логического единства, то в конечном счете нам грозит стирание особенностей каждой отдельной области и самобытности ее принципа во всеобщности логической формы; если мы, наоборот, погрузимся в индивидуальное своеобразие форм и ограничимся его созерцанием, то рискуем заблудиться и не найти обратного пути ко всеобщему. Выход из этой методологической дилеммы будет обретен лишь в том случае, если удастся выявить и зафиксировать момент, который обнаруживается в каждой форме духа, но ни в одной из них не проявляется одинаковым образом. Тогда, принимая во внимание этот момент, можно было бы утверждать о существовании идеальной *взаимосвязи* отдельных областей — основной функции языка с познанием, эстетического с религиозным, — не теряющей в то же время уникального *своеобразия* каждой из них. Если бы удалось найти опосредование, с чьей помощью происходит формирование духа во всех отдельных направлениях, но которое тем не менее сохраняет особую природу и специфический характер каждого из них, то, опираясь на это необходимое опосредующее звено, мы смогли бы на *все* формы духа *в целом* перенести то, что трансцендентальная критика сделала лишь применительно к чистому *познанию*. Итак, перед нами встает следующий вопрос: существует ли на самом деле такая срединная сфера в духе, существует ли функция опосредования его многообразных направлений и есть ли у этой функции типичные черты, по которым ее можно было бы распознать и описать?

2

Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся сначала вновь к понятию «*символа*» в том смысле, в каком с точки зрения физического познания его понимал и интерпретировал Генрих Герц. В явлениях физика интересуется только форма их необходимой связи. Но получить ее можно лишь одним путем: для этого физик должен отстраниться от мира непосредственных чувственных впечатлений и даже, казалось бы, вовсе покинуть его. Понятия, которыми он оперирует, — пространства и времени, массы и силы, материальной точки и энергии, атома или эфира — это свободные «призрачные образы», конструируемые познанием, чтобы овладеть чувственным опытом и обозреть его как закономерно упорядоченный мир, однако в непосредственных чувственных данных нет ничего, что бы им соответствовало. Несмотря на такое несоответствие, — а, возможно, именно благодаря ему, — мир физических понятий целиком замкнут сам на себя. Каждое отдельное понятие, каждый «призрачный образ» и знак подобен живому *слову* структурированного по твердым правилам, полного значений и смыслов *языка*. В начальной стадии развития современной физики, у Галилея, можно найти метафору о том, что «книга природы» написана языком математики и доступна прочтению лишь с помощью математического шифра. В самом деле, история точного естествознания

подтверждает тот факт, что прогресс в постановке проблем естествознания и разработке его понятийных средств всегда шел рука об руку с возрастающей утонченностью его *знаковой системы*. Точное понимание основных понятий Галилеевой механики было достигнуто лишь тогда, когда с помощью алгоритма дифференциальных исчислений было определено логическое место этих понятий и приняты их общезначимые логико-математические обозначения. Исходя из вопросов, поставленных в связи с открытием анализа бесконечного, Лейбниц сумел точно сформулировать универсальную проблему функции обозначения и придать своему проекту «всеобщей характеристики» поистине философский смысл. Логика вещей, т.е. основных содержательных понятий и отношений, на которых строится наука, неотделима, по его глубокому убеждению, от логики знаков. Ведь знак есть не просто случайная оболочка мысли, а ее необходимый и существенный орган. Он не только служит цели сообщения готового мысленного содержания, но и является инструментом, благодаря которому формируется и впервые приобретает полную определенность само это содержание. Акт понятийного определения содержания идет рука об руку с актом его фиксации в каком-либо характерном знаке. Таким образом, подлинно строгое и точное мышление всегда опирается на *символику* и *семиотику*. Любой «закон природы» в нашем мышлении принимает вид общей «формулы», но всякую формулу можно представить лишь как связь общих и специфических знаков. Без универсальных знаков, таких, как в арифметике и алгебре, невозможно было бы выразить ни одну физическую связь, ни один частный закон природы. В этом наглядно выражается основной принцип познания, согласно которому общее всегда может быть дано лишь в особенном, а особенное всегда мыслится лишь в связи с общим.

Но эта взаимосвязь не ограничивается рамками науки. Она прослеживается и в остальных формах духовного творчества. Для всех них характерно то, что свойственный им способ воззрения и формообразования они могут применить, лишь создав для него определенный чувственный субстрат. Последний настолько существен, что иногда кажется, будто он исчерпывает все значение, весь сокровенный «смысл» этих форм. Создается впечатление, что язык определяется и мыслится лишь как система звуковых знаков, искусство и миф исчерпывается миром демонстрируемых ими особых чувственно-пластических образов. Но тем самым как раз и дана та всеобъемлющая среда, в которой пересекаются все столь разные духовные образования. Содержание духа заключается лишь в его выражении: идеальная форма может быть познана только в совокупности чувственных знаков, служащих ее выражению. Систематизация различных направлений этих выражений, выявляющая не только их типичные, инвариантные черты, но и внутренние различия и особые градации, приблизила бы нас к идеалу «всеобщей характеристики», выдвинутому Лейбницем как идеал познания. В результате мы получили бы нечто вроде грамматики символической функции, в которой были бы охвачены и обобщен-

но соопределены все ее особые выражения и идиомы, данные в языке и искусстве, мифе и религии.

Идея такой грамматики таит в себе расширение традиционного исторического понятия идеализма. Это теоретическое понятие издавна противопоставляет и резко разграничивает два мира — «*mundus sensibilis*» и «*mundus intelligibilis*». Сущностная разница между ними заключается в том, что мир мыслимого определяется через момент чистого творения, а мир чувственного — через момент страдания. В одном царит спонтанность свободного духа, в другом — скованность, пассивность чувственности. Но для «всеобщей характеристики», проблемы и задачи которой мы уже в общих чертах сформулировали, *эта* противоположность уже не является непосредственной и исключительной, ибо чувственное и духовное здесь связывает новая форма взаимосвязи и взаимодействия. Их метафизический дуализм оказывается преодоленным, поскольку выясняется, что чистая функция духовного вынуждена искать в чувственном свое конкретное воплощение и что в конце концов только здесь она и может его найти. В границах же самого чувственного следует проводить строгое различие между простой «реакцией» и чистой «акцией» — между тем, что относится к сфере «впечатления», и тем, что относится к сфере «выражения». Ошибкой догматического сенсуализма является не столько то, что он недооценивает значение и мощь чисто интеллектуальных факторов, сколько то, что саму чувственность он берет не в полном объеме ее понятия и целостности проявлений, хотя и провозглашает подлинной основой силы духа. Пока сенсуализм ограничивает чувственность только «впечатлениями», непосредственной данностью ощущений, она будет выглядеть у него частичной и искаженной. Забывают о том, что существует активность самой чувственности, или — пользуясь выражением Гёте — «точная чувственная фантазия», которая проявляется в самых разных областях духовного творчества. На самом деле, подлинной движущей силой их внутреннего развития оказывается как раз то, что наряду с миром восприятий и над ним они свободно творят собственный *образный мир* — мир, который по своим непосредственным качествам все еще носит чувственную окраску, но в действительности представляет собой уже сформированную и, стало быть, покоренную духом чувственность. Речь идет о чувственном как не просто налично данном, а как о системе чувственного многообразия, создаваемой какой-либо формой свободного творчества.

Так, в процессе эволюции языка хаос непосредственных впечатлений структурируется для нас лишь благодаря тому, что мы освещаем его «наименованием» и таким образом придаем чувственному функции языкового выражения и мышления. В мире языковых знаков сам мир впечатлений приобретает совершенно новое «содержание» благодаря новой духовной артикуляции. Различение и обособление, фиксация известных моментов содержания с помощью звуков речи — это не только их обозначение, но и придание им определенного мыслимого качества, в силу которого они возвышаются над непосредственностью

так называемых чувственных качеств. Язык становится основным средством духа, так как благодаря ему происходит наше прогрессивное движение от мира элементарных ощущений к миру созерцания и представления. Он уже в зародыше заключает в себе интеллектуальную работу, продолжающуюся потом в образовании понятия, специального научного термина, логического формального единства. В нем сокрыто начало той общей функции разделения и соединения, которая находит высшее сознательное выражение в анализе и синтезе научного мышления. Наряду с миром языковых и понятийных знаков существует отличный от него и все же родственный ему по духовному происхождению образный мир мифа и искусства. Мифологическая фантазия, как бы глубоко она ни коренилась в чувственности, тоже выходит за пределы чистой восприимчивости. Если подходить к ней с обычной эмпирической меркой и рассматривать как таковую, то ее конструкции должны казаться попросту «нереальными», но именно эта нереальность свидетельствует о спонтанности и внутренней свободе мифологической функции. Эта свобода — не беззаконный произвол. Миф — не продукт каприза или случая; в нем действуют собственные фундаментальные законы формообразования, проявляющиеся во всех его особых выражениях. В области художественного творчества это еще более очевидно, так как восприятие эстетической формы чувственного возможно лишь благодаря тому, что мы сами творим основные элементы формы. Например, понимание пространственных форм обусловлено в конечном счете законами их внутреннего произведения. Итак, мы видим, что самая возвышенная и чистая духовная активность, которая только может открыться сознанию, повсюду обусловлена и опосредована определенными формами чувственной активности. Первозданная сущностная жизнь чистой идеи предстает перед нами всегда лишь в красочном блеске феноменов. Систему многообразных проявлений духа мы можем понять, только прослеживая различные направления его изначальной творческой силы. В ней рефлексия усматривает сущность духа, ибо он может открыться нам только в своей деятельности по формированию чувственного материала.

То, что в создании различных систем чувственных символов проявляется именно чистая активность духа, подтверждает тот факт, что все эти символы с самого начала выступают с претензией на объективность и ценностную значимость. Все они выходят за пределы чисто индивидуальных феноменов сознания, претендуя на общезначимость. Возможно, последующее критическо-философское исследование с его развитым, сформировавшимся понятием «истины» покажет несостоятельность этой претензии, но уже сам факт, что она вообще была выдвинута, говорит о сущности и характере духовных форм. Как правило, они рассматривают свои конструкции даже не столько как общезначимые, сколько в качестве подлинного ядра объективной «действительности». Например, для первых наивных, не тронутых рефлексией выражений языкового мышления, как и для мифологического мышления, характерно то, что содержание «вещи» и содержание «зна-

ка» не вполне отчетливо разделены, индифферентно переходят друг в друга. Имя вещи и вещь как таковая неотделимы друг от друга; образ или слово таят в себе магическую силу, позволяющую проникать в сущность вещи. Для того чтобы найти в этом воззрении зерно истины, надо обратиться от реального к идеальному, от вещественного к функциональному. В самом деле, создание *знака* в процессе внутреннего развития духа — всегда первый и необходимый шаг на пути объективного познания сущности. Знак представляет для сознания первый этап и первое вещественное доказательство объективности потому, что посредством него впервые полагается остановка в непрерывном движении содержания сознания, поскольку в нем выделяется нечто устойчивое. Ни один *содержательный момент* сознания не возвращается в строго определенной тождественности после того, как однажды ему на смену пришел другой. Он остается тем, чем он был — одним и тем же раз и навсегда, — лишь в том случае, если покидает сознание. Этой непрерывной смене содержательных моментов сознание противопоставляет собственное единство, единство формы. Тождественность сознания обнаруживается не в том, что оно в себе заключает или содержит, а в том, что оно делает. Через знак, связанный с каким-либо содержанием, само это содержание приобретает новый статус и большую продолжительность жизни, поскольку знаку — в отличие от происходящей в реальности смены отдельных содержаний сознания — соответствует определенное идеальное *значение*, закрепляемое за ним как таковое. В отличие от конкретно данного ощущения знак не подобен точке, не есть что-то в своем роде неповторимое и уникальное — он выступает в роли представителя множества, совокупности возможных содержательных моментов, каждому из которых противостоит как «общее». Деятельность символической функции сознания в языке, искусстве, мифе выражается в том, что из потока сознания сначала извлекаются конкретные устойчивые основные формы, наполовину понятийной, наполовину чувственно-созерцательной природы — и в текущем потоке содержаний образуется островок замкнутого на себя формального единства.

При этом речь идет не просто об отдельном акте, а о постоянно прогрессирующем процессе определения, который накладывает свою печать на все развитие сознания. Поначалу создается впечатление, будто фиксация содержания в языковых знаках, в образах мифа и искусства ничем не отличается от его удержания в *памяти*, т.е. от его простого воспроизведения. Казалось бы, знак ничего не прибавляет к тому содержанию, с которым он связан, а просто сохраняет и повторяет его в чистом виде. Обращаясь к истории психологии *искусства*, можно указать на фазу наивного «воспоминательного искусства», когда художественное творчество еще ориентируется на выделение определенных черт воспринятого чувствами и на воспроизведение их в памяти в созданном им самим образе⁴. Но чем более явно обнаруживаются отдельные направления духа с их специфической энергией, тем становится яснее, что мнимо самостоятельное воспроизведение в со-

знании всегда предполагает первичную, основанную на собственных законах творческую деятельность. Воспроизводимость содержания связана с созданием для него знака, в пределах смысла которого сознание действует свободно и самостоятельно. Тем самым и понятие «воспоминания» приобретает новый, более емкий смысл. Для того чтобы вспомнить некое содержание, сознание должно освоить его внутренне, не так, как оно это делает в ощущении или восприятии. Недостаточно простого повторения того, что было дано в другой момент времени — в этом повторении вступает в силу новый способ понимания и формирования, так как любое «воспроизведение» заключает в себе уже новую ступень «рефлексии». Воспринимая содержание не как настоящее, а как прошедшее, сознание тем не менее хранит в себе его образ, а стало быть, представляет его как что-то неисчезнувшее — и уже таким к нему *отношением* придает ему и себе иное, идеальное значение. И последнее раскрывается со все большей конкретностью и содержательной полнотой по мере дифференциации собственного образного мира Я. Сформировавшееся Я — уже не только первоисточник творческой активности: оно учит понимать все глубже ее саму. Тем самым границы «субъективного» и «объективного» мира впервые проводятся со всей определенностью и очевидностью. Одной из существенных задач общей критики познания является установление тех законов, по которым происходит это разграничение чисто *теоретической* сферы методами научного мышления. Она показывает, что «субъективное» и «объективное» бытие противостоят друг другу как две резко разграниченные и содержательно определенные сферы отнюдь не изначально — они получают определенность лишь в процессе познания и соразмерно средствам и условиям последнего. Так, категориальное различие между Я и не-Я оказывается радикальной, постоянно действующей функцией теоретического мышления, но способ *реализации* этой функции — то, как отделяются содержания «субъективного» и «объективного» бытия друг от друга, — меняется в зависимости от достигнутой ступени познания. «Объективное» в опыте означает для научно-теоретического мировоззрения его неизменные и необходимые элементы: однако чему именно в этом содержании приписывается неизменность и необходимость, зависит, с одной стороны, от общего методологического масштаба, который мышление накладывает на опыт, а с другой стороны, обусловлено наличным состоянием познания, совокупностью его эмпирически и теоретически проверенных взглядов. Вот почему то, каким способом мы применяем понятийную противоположность «субъективного» и «объективного» в процессе формирования опыта, в построении образа природы, оказывается не столько *решением* познавательной проблемы, сколько ее полноценным *выражением*⁵. Но эта противоположность проявляется во всем своем внутреннем многообразии и богатстве содержания лишь тогда, когда мы выходим за пределы теоретического мышления с его специфическими понятийными средствами. Не только наука, но и язык, миф, искусство, религия поставляют материал, из которого мы

строим, с одной стороны, мир «действительности», а с другой — духовности, мир Я. Их также нельзя рассматривать просто как явления на-лично данного мира — их следует понимать как функции самобытного формирования бытия, особые способы его разграничения и структурирования. Соответственно, насколько различны средства, используемые при этом каждой функцией, а также масштабы и критерии, предполагаемые и применяемые каждой из них в отдельности, настолько различен и результат. Понятие об истине и действительности в науке иное, нежели в религии или искусстве, — это так же верно, как то, что в религии и искусстве специфическое и уникальное отношение между «внутренним» и «внешним», между бытием Я и мира является не столько результатом обозначения, сколько деянием основателей. Поэтому прежде чем выносить свое решение и заключать об этих столь разных, взаимопереплетающихся, порой противоречащих друг другу воззрениях и притязаниях, сначала нужно со всей критической точностью и строгостью отличать их друг от друга. Достижения каждой из них должны измеряться по ее собственным внутренним масштабам и требованиям, а не по масштабам и требованиям какой-либо иной формы; и лишь в конце такого исследования может быть поднят вопрос о том, совместимы ли между собой эти различные формы воззрения на мир и Я, и если да, то каким образом, — отражают ли они одну и ту же «вещь в себе» или дополняют друг друга в целостности и единой системе духовного творчества.

В философии языка такой способ исследования впервые был ясно осознан и применен Вильгельмом фон Гумбольдтом. Для Гумбольдта звуковой знак, представляющий собой материю любого процесса языкового образования, подобен мосту между субъективным и объективным, так как в нем соединяются их существенные моменты. С одной стороны, звук произносится и в этом смысле нами самими производится и формируется; с другой стороны, будучи слышимым, звук — часть окружающей и данной нам в чувствах действительности. Поэтому мы воспринимаем и познаем его одновременно как нечто «внутреннее» и как нечто «внешнее» — как некоторую энергию внутренне-го, которая выражается и объективируется во внешнем. «Все это может происходить только при посредстве языка. С его помощью духовное стремление прокладывает себе путь через уста во внешний мир, и затем в результате этого устремления, воплощенного в слово, слово возвращается к уху говорящего. Таким образом, представление объективируется, не отрываясь в то же время от субъекта, и весь этот процесс возможен только благодаря языку. Без описанного процесса объективации и процесса возвращения к субъекту... невозможно образование понятия, а следовательно, и само мышление... в языке следует видеть не какой-то материал, который можно обозреть в его совокупности или передать часть за частью, а вечно порождающий себя организм, в котором законы порождения определены, но объем и в известной мере также способ порождения остаются совершенно произвольными... Как отдельный звук встает между предметом и человеком, так и

весь язык в целом выступает между человеком и природой, воздействующей на него изнутри и извне. Человек окружает себя миром звуков, чтобы воспринять в себя и переработать мир вещей^{6. 1*}. В этом критическо-идеалистическом понимании языка характеризуется момент, значимый для любого способа и любой формы символизации. В каждом свободно сконструированном знаке дух познает «предмет», познавая одновременно самого себя и законы собственного творчества. Это своеобразное взаимопроникновение впервые подготавливает почву для более глубокого определения как субъективности, так и объективности. Сначала, на первом этапе определения, создается впечатление, будто оба эти момента всего лишь противопостоят друг другу в своей разделенности. Так, первоначальные формы языка могли пониматься как выражение либо внутреннего, либо внешнего, либо чистой субъективности, либо чистой объективности. С первой точки зрения кажется, будто звук речи означает не что иное, как голосовое выражение возбуждения и аффекта, со второй — будто он всего лишь подражательный звук. Разного рода умозрительные теории о «происхождении языка» на самом деле колеблются между этими двумя крайностями, но ни одна из них не понимает главного в языке, его духовной сущности. Ибо он не выражает ни субъективное, ни объективное в их односторонности, а представляет собой новое опосредование, своеобразное *взаимоопределение* обоих факторов. Соответственно, ни разрядка аффектов, ни повторение объективно существующих звуковых раздражений не раскрывают характерного смысла и специфической *формы* языка: последняя впервые возникает там, где сходятся обе крайности, в результате чего создается новый, дотоле не существовавший *синтез* Я и мира. Аналогичное отношение устанавливается в каждой подлинно самостоятельной и первоначальной направленности сознания. Столь же мало оснований видеть в искусстве либо только выражение внутреннего, либо только воспроизведение образов внешней действительности — главный, характерный момент искусства также заключается в том способе, каким «субъективное» и «объективное», чистое чувство и простое отображение проникают друг в друга, обретая в этом взаимопроникновении новое содержание и новый статус. Эти примеры с большей наглядностью, чем могут позволить рамки интеллектуальной функции, демонстрируют то, что анализ форм духа нельзя *начинать* с догматического разграничения субъективного и объективного, но что разграничение и определение их сфер впервые *осуществляется* самими формами. Каждая отдельная энергия духа вносит свой особый вклад в это определение, содействуя конституированию понятия о Я и понятия о мире. Познание, язык, миф, искусство — все они не просто зеркала, отражающие данное бытие, внешнее или внутреннее, таким, какое оно есть; они — не индифферентные опосредования, а скорее источники света, условия видения и начала всякого формообразования.

Первая проблема, с которой мы сталкиваемся при анализе языка, искусства и мифа, заключается в вопросе, как вообще чувственно воспринимаемое единичное содержание может стать носителем общего духовного «значения». Если рассматривать сферы культуры только с точки зрения материального состава, т.е. описывать используемые ими знаки только по их физическим свойствам, то эти знаки придется свести к совокупности отдельных ощущений, к простым зрительным, слуховым и осязательным качествам как их последней элементарной основе. Чудо происходит тогда, когда ощущаемая нами материя получает всякий раз новую и многообразную духовную жизнь в зависимости от способа воззрения на нее. Стоит лишь физическому звуку, — а он как таковой отличается лишь высотой и глубиной, интенсивностью и качеством — оформиться в звук речи, как он начинает выражать тончайшие нюансы мысли и чувства. То, что он представляет собой непосредственно, отходит на второй план перед тем, что он «сообщает» и выполняет как средство. Отдельные элементы, из которых строится произведение искусства, с такой же очевидностью указывают на это существенное отношение. Ни одно произведение искусства невозможно понять как сумму элементов — каждый из них подчинен определенному закону и специфическому смыслу эстетического формообразования. Синтетическая деятельность сознания, соединяющая последовательность звуков в мелодию, несомненно, отлична от той, благодаря которой множество речевых звуков складывается для нас в «предложение». Но объединяет их то, что в обоих случаях чувственно воспринимаемые элементы не остаются сами по себе, а включаются в *целостность* сознания и лишь в нем впервые приобретают свой смысл.

Если попытаться в самом общем виде представить себе совокупность отношений, характеризующих и конституирующих единство сознания как таковое, то прежде всего — это ряд фундаментальных отношений, противостоящих друг другу как самостоятельные и самобытные «способы» связи. Момент «рядоположности», представленный в форме *пространства*, момент последовательности, представленный в форме *времени*, связь определений бытия, представленная так, что в одном случае она понимается как «*вещь*», в другом — как «*свойство*», или (для следующих друг за другом событий) так, что одно является *причиной* другого, — все это разные виды изначальных способов связи. Сенсуализм тщетно пытается вывести и объяснить их из непосредственного содержания отдельных впечатлений. Согласно известной психологической теории Юма, «пять нот, сыгранных на флейте», способны «дать» представление о времени. Но это возможно только потому, что характерный момент порядка и отношения «последовательности» молчаливо включен в содержание отдельных нот, что, следовательно, время в его общей структурной форме уже предполагается. Вот почему для психологического и критическо-познавательного анализа первоначальные

фундаментальные формы отношений — в конечном счете такие же простые и несводимые друг к другу «качества» сознания, как и чувственно воспринимаемые качества, элементы зрительных, слуховых или осязательных ощущений. Однако в противоположном стане философской мысли никак не могут смириться с многообразием этих отношений, приняв его просто как факт. Если речь идет об ощущениях, то мы удовлетворяемся перечислением разных классов ощущений, представляя их в виде несвязанного множества; но если речь идет об отношениях, то их деятельность как разных форм связи кажется нам понятной лишь тогда, когда мы мыслим их соединенными между собой в синтезе более высокого порядка. С тех пор как Платон в «Софисте» поставил проблему «κοινωνία τῶν γένων»^{2*} — проблему системного «сообщества» чистых идей и форм, — ее не оставляют в покое на протяжении всей истории философской мысли. Но критическое и метафизически-умозрительное решения этой проблемы отличаются друг от друга тем, что предполагают разные понятия «общего» и, следовательно, различный смысл логической системы. Первое восходит к понятию аналитически-общего, второе ориентируется на понятие синтетически-общего. В одном случае мы ограничиваемся тем, что объединяем множество возможных форм связи в высшем системном понятии и тем самым *подчиняем* их определенным основным законам; в другом — пытаемся понять, как *из* одного-единственного первопринципа целостности разворачивается конкретная совокупность особенных форм. Если последний способ рассмотрения допускает лишь *одну* начальный и *одну* конечный пункт, чтобы связать их между собой и опосредовать постоянным применением одного и того же методологического принципа в ходе синтетико-дедуктивного доказательства, то первый не только допускает, но и требует множества различных «уровней» рассмотрения. Он ставит вопрос о единстве, которое с самого начала отказывается от простоты. Существование различных способов духовного формообразования признается им как факт, поэтому попытка включить их в один-единственный ряд, в простую прогрессию не предпринимается. Этот взгляд не только не отвергает взаимосвязи отдельных форм между собой, но и, наоборот, углубляет идею системы тем, что вместо понятия простой системы выдвигает понятие сложной системы. Каждая форма, если можно так выразиться, получает в удел особую плоскость, в пределах которой она действует, совершенно независимо раскрывая свою самобытность, но только в совокупности этих способов идеальной деятельности становятся зримыми определенные аналогии, типичные манеры поведения, которые как таковые можно выделить и описать.

Первое, с чем мы сталкиваемся, — это различие между *качеством* и *модальностью* форм. Под «качеством» определенного отношения здесь подразумевается особый способ связи, создающий внутри целостности сознания ряды, члены которых упорядочены в соответствии с одним специальным законом. Так, самостоятельное качество образует «совместность» в противоположность «последовательности», форму одно-

временной связи в противоположность поочередной. Но одна и та же форма связи может внутренне меняться, попадая в разные *взаимосвязи* форм. Каждое отношение, сохраняя специфику, всегда в то же время принадлежит некой смысловой *целостности*, обладающей, в свою очередь, собственной «природой», особым замкнутым на себя законом формы. Так, например, общее отношение, которое мы называем «временем», в такой же мере элемент научно-теоретического *познания*, в какой оно является существенным моментом некоторых конструкций *эстетического* сознания. Казалось бы, время, объявляемое Ньютоном в «Началах механики» прочным фундаментом всего происходящего и единообразной мерой всех изменений, не имеет ничего общего, кроме названия, с временем в музыкальном произведении, с его ритмом и размером — и все-таки общность наименования заключает в себе смысловое единство по крайней мере в том отношении, что в обоих случаях предполагается одно общее, абстрактное качество, которое мы называем «последовательностью». Однако, сознавая законы природы как законы временной формы происходящего и воспринимая ритм и размер звуковой конструкции, мы сталкиваемся с разными «видами» последовательности — с ее особыми *модусами*. Аналогичным образом мы можем воспринимать пространственные формы, комплексы линий и фигур в одном случае как художественный орнамент, в другом — как геометрический чертеж и в результате придавать одному и тому же материалу совершенно различный смысл. Единство пространства, которое мы строим в эстетическом созерцании и творчестве — в живописи, пластике, архитектуре, — лежит в совершенно иной плоскости, чем единство пространства, представленное в постулатах и аксиомах геометрии. В одном случае мы имеем дело с модальностью логико-геометрического понятия, в другом — вступает в силу модальность художественной пространственной фантазии: в одном случае пространство мыслится как совокупность взаимозависимых определений, система «принципов» и «следствий», в другом — оно изначальная целостность, понимаемая в динамическом взаимодействии отдельных моментов как наглядное и интуитивно-схватываемое единство. Этим не исчерпывается ряд формообразований, «пробегаемый» пространственным сознанием, потому что и для *мифологического мышления* характерен совершенно самобытный взгляд на пространство, своеобразный способ пространственного членения мира и «ориентации» в нем, резко отличающийся от пространственного членения космоса в эмпирическом мышлении⁷. Так, например, общая форма «*причинности*» предстает в разном свете на ступени научного мышления и на ступени мышления мифологического. Миф тоже пользуется понятием причинности, прибегая к нему в теогониях и космогониях, а также для толкования всего многообразия единичных явлений, чтобы с его помощью «объяснить» их. Однако последний мотив такого «объяснения» совсем не тот, которым руководствуется каузальное познание посредством научно-теоретических понятий. *Проблема* генезиса — общее достояние науки и мифа, однако способ и характер, модальность

рассмотрения этой проблемы меняются при переходе из одной сферы в другую: вместо того чтобы подразумевать под «происхождением» мифологическую *потенцию*, мы начинаем видеть в нем научный *принцип* и именно как таковой учимся его понимать.

Итак, для того чтобы охарактеризовать определенную форму отношений в ее конкретном применении и значении, требуется указать не только ее качества, но и ту систему, в которую она входит. Если схематично обозначить различные виды отношений — отношения пространства, времени, причинности и т.д. — как $R_1, R_2, R_3...$, то каждый из них имеет еще особый «индекс модальности» — $m_1, m_2, m_3...$, показывающий, внутри какой функциональной и смысловой взаимосвязи его следует рассматривать. Каждая из этих смысловых взаимосвязей — язык, научное познание, искусство и миф — обладает собственным конститутивным принципом, который накладывает на все виды формообразования свою особую печать. Отсюда и возникает все многообразие отношений между формами, богатство и внутренние переплетения которых тем не менее доступны обозрению при точном анализе каждой формы в отдельности. Но даже если не принимать во внимание этой спецификации, то уже самый общий взгляд на сознание как целостность приводит к основополагающим условиям его единства и связности, к условиям духовного схватывания и представления вообще. Для самой сущности сознания характерно то, что ни один содержательный момент не может явиться в нем без того, чтобы в акте его полагания заодно не предполагался целый комплекс других содержательных моментов. Исходя из этого, Кант в своей работе об отрицательных величинах следующим образом сформулировал проблему причинности: поскольку существует *нечто*, постольку одновременно с необходимостью должно существовать и совершенно отличное от него *иное*. Если вместе с догматической метафизикой принять за исходный пункт понятие абсолютного *наличного бытия*, то этот вопрос должен оказаться в конечном счете неразрешимым, ибо абсолютное бытие предполагает последние абсолютные элементы, каждый из которых в субстанциальной неподвижности существует только для себя и пониматься должен лишь в себе. Но это понятие субстанции не содержит указания на необходимый или хотя бы только понятный переход к множественности мира, к многообразию и разнообразию его особенных проявлений. Так, у Спинозы переход от субстанции как того, что *in se est et per se concipitur*^{3*}, к ряду отдельных зависимых и изменчивых *modi* не столько дедуцируется, сколько постулируется. История философии учит, что постепенно метафизика все ясней осознает, какая идейная дилемма перед ней стоит. Либо она вынуждена принять всерьез фундаментальное понятие абсолютного наличного бытия — и тогда все отношения как бы улечиваются и разнообразие форм пространства, времени, причинности грозит свестись к простой видимости; либо эти отношения (если они признаются) она должна присоединить к бытию как нечто внешнее и случайное, как что-то «акцидентальное». Но постепенно происходит обратная реакция: ста-

новится все более очевидным, что только это «случайное» доступно *познанию* и постижимо в его формах, в то время как чистая «сущность», в которой надлежит видеть основу всех частных определений, растворяется в абстрактной пустоте. То, что следовало понимать как «вселенную реальности», как сущностное ядро действительности, оказывается в конечном счете каким-то «нечто», которое, хотя и заключает в себе момент чистой определенности, но уже не содержит ничего из самостоятельной и позитивной конкретности.

Этой диалектики метафизического учения о бытии можно избежать лишь в том случае, если с самого начала понимать «содержание» и «форму», «элемент» и «отношение» так, чтобы и те и другие мыслились не как независимые друг от друга определения, а как соотношенные друг с другом и взаимодействующие моменты. Чем более явно выражается в истории мысли поворот умозрения в сторону «субъективного», тем чаще проводится это общее методологическое требование, ибо вопрос, если его перенести с почвы абсолютного бытия на почву сознания, тотчас принимает новую форму. Всякое «простое» качество сознания лишь постольку имеет определенное содержание, поскольку берется одновременно и в полном единстве с другими содержаниями, и в полном обособлении от них. Функция такого объединения и обособления не только неотделима от содержания сознания, но и представляет собой одно из его существенных условий. Вот почему в сознании не бывает никакого «нечто» без того, чтобы тем самым оно *eo ipso* не было опосредовано полаганием «иного» или целого ряда иных содержательных моментов. Всякое отдельное бытие сознания обладает определенностью именно потому, что в нем одновременно соплагается и представляется целостность сознания. Только в этой *репрезентации* (*Repräsentation*) и лишь посредством нее возможно то, что мы называем данностью и «наличностью» («*Präsenz*») содержания. Это сразу станет ясным, как только мы рассмотрим хотя бы самый простой случай этой «наличности» — временное отношение и «настоящее» время. Казалось бы, нет ничего более достоверного, чем то, что *непосредственно* дано в сознании, относится к отдельному моменту времени, к определенному «сейчас» и заключено в нем. Прошлое в сознании «уже не» имеется в наличности, будущее «еще не» имеется в наличности; создается впечатление, будто они лишены конкретной реальности, собственной актуальности и растворяются в чисто мыслительных абстракциях. Но верно и то, что содержание, обозначаемое нами словом «сейчас», есть не что иное, как вечно текущая граница между прошлым и будущим. Эта граница не может полагаться вне связи с тем, что она разграничивает: она существует лишь в самом акте разграничения и не может мыслиться до этого акта как нечто от него независимое. Отдельный момент, поскольку он определяется именно как момент времени, — это не застывшее субстанциальное бытие, а текущий переход от прошлого к будущему, от «уже-не» к «еще-не». Там, где «сейчас» рассматривается иначе — как нечто абсолютное, — это уже не момент времени, а его отрицание. В этом случае

движение времени оказывается остановленным и тем самым уничтоженным. Для мышления, которое, подобно мышлению элейтов, ориентируется исключительно на абсолютное бытие, стремясь в нем засыпать, летящая стрела *покоится*, ибо ей в каждое неделимое «сейчас» всегда соответствует одно-единственное, однозначно определенное и неделимое «место». Но если исходить из того, что момент времени *включен* в движение времени, то он не будет из него вырываться и ему противопоставляться, он будет с ним совместим: это возможно только потому, что в отдельном моменте времени одновременно мыслится и процесс как целое, потому что и момент, и процесс сводятся сознанием в единство. Сама форма времени может быть нам «дана» только благодаря тому, что в моменте времени представлен временной ряд в направлениях «вперед» и «назад». Если мы возьмем какой-то один фрагмент сознания, то понять его нам удастся лишь в силу того, что мы не остановимся на нем, а *выйдем за его пределы* в различных направлениях (сообразно отношениям) вслед за пространственными, временными или качественными функциями упорядочения. И поскольку мы способны таким образом сохранять в актуальном бытии сознания неактуальное, в данном — неданное, постольку благодаря этому для нас существует то единство, которое, с одной стороны, мы называем субъективным единством сознания, а с другой — объективным единством предмета.

Психологический и критическо-познавательный анализ пространственного сознания приводит нас к той же первоначальной функции репрезентации. Дело в том, что восприятие пространственного «целого» предполагает образование общих временных рядов: хотя синтез сознания в «одновременности» и является подлинно первичной функцией сознания, тем не менее он может быть осуществлен и представлен всегда лишь на основе синтеза в «последовательности». Если определенные элементы надо соединить в одно пространственное целое, то сначала они должны пробежать в последовательности сознания и соотноситься друг с другом, согласно определенному правилу. Ни английский сенсуализм, ни метафизическая психология Гербарта не смогли растолковать, как из сознания временной связи *возникает* сознание связи пространственной — как из простого ряда зрительных, осязательных и мускульных ощущений или комплекса рядов воображения формируется сознание «совместности». Одно по крайней мере дружно признается теориями, отправные пункты которых совершенно различны: пространство в своей конкретной форме не есть то, чем душа обладает в готовом виде, — оно впервые создается только в процессе сознания, в его общем движении. Но сам этот процесс распадается для нас на абсолютно изолированные, не соотношенные друг с другом частности, так что сведение их воедино осталось бы неразрешимой задачей, если бы и здесь не было возможности постигнуть целое уже в части, а часть — в целом. «Выражение многого в одном», *multorum in unu expressio*, в котором Лейбниц усматривал сущность сознания вообще, здесь также играет главную роль. К созерцанию

пространственных *конструкций* мы приходим благодаря тому, что, с одной стороны, соединяем в единое представление группы чувственных восприятий, сменяющие друг друга в непосредственном чувственном переживании, и, с другой стороны, мы разделяем это единство на разнообразные составляющие его компоненты. Лишь в таком чередовании синтеза и анализа впервые создается представление о пространстве. Здесь образ является в такой же мере потенциальным движением, в какой движение — потенциальным образом.

Беркли в своих исследованиях по теории зрения, положивших начало современной психологии оптики, сравнил развитие восприятия пространства с развитием языка. Это своего рода естественный язык, т.е. устойчивое соответствие знаков и значений, с помощью которых впервые приобретает и закрепляется представление о пространстве. Мир пространства как систематически связанные между собой и соотнесенные перцепции возникает для нас не в результате того, что в нашем представлении отражается имеющийся в наличии готовый вещественный прообраз «абсолютного пространства», но лишь постольку, поскольку мы учимся применять различные несравнимые друг с другом впечатления многих органов чувств — в особенности зрительные и осязательные — в качестве репрезентантов и знаков друг для друга. Беркли, исходя из принципиально сенсуалистических предположений, попытался понять язык духа, каковой считал условием представления о пространстве, как язык одних только *чувств*. Но при ближайшем рассмотрении становится очевидно, что эта попытка была заведомо обречена на провал. Ведь уже в самом понятии языка подразумевается, что он не может быть только чувственным, а является своеобразным взаимопроникновением и взаимодействием чувственных и понятийных факторов, поскольку всегда предполагает наполнение индивидуального чувственного знака общим смысловым содержанием. То же самое относится и к любому другому виду «репрезентации» — представлению одного элемента сознания в другом и посредством другого. Если предположить, что чувственная основа для формирования представления о пространстве дана в конкретных зрительных, двигательных и осязательных ощущениях, то ведь сумма этих ощущений не содержит в себе ничего из характерной единой формы, называемой нами «пространством». Последняя выражается в таком упорядочении, посредством которого возможен переход от любого из этих отдельных качеств к их совокупности как целому. Так что мы уже мысленно полагаем в каждом элементе, поскольку он рассматривается как элемент пространства, целую бесконечность потенциальных *направлений*, и только совокупность этих направлений составляет целостность пространственного созерцания. Имеющийся у нас пространственный «образ» отдельного эмпирического предмета, например дома, создается только благодаря тому, что мы расширяем в указанном смысле относительно ограниченную перспективу, — используем его лишь как отправную точку и побуждение к тому, чтобы выстроить, исходя из него, сложную систему пространственных отношений. В этом смысле про-

странство — уже не покоящийся сосуд или футляр, в который входят готовые «вещи»; скорее — это совокупность идеальных функций, соопределяющих друг друга и взаимодействующих в единстве результата. Подобно тому как в простом временном «сейчас» мы одновременно находим выражение основных направлений временного процесса в форме «раньше» и «позже», так и в любом «здесь» мы уже предполагаем «тут» и «там». Отдельное место не дано раньше системы мест — оно дано лишь с учетом этой системы и в корреляционном к ней отношении.

Третья форма единства, надстраивающаяся над пространственной и временной, — форма *предметной связи*. Если мы соединим совокупность определенных свойств в целое одной устойчивой вещи с многообразными и меняющимися особенностями, то это соединение будет предполагать связи в рядоположенности и последовательности, но не будет к ним сводиться. Относительно константное должно отличаться от изменчивого — определенные пространственные конфигурации должны быть закреплены, чтобы могло сформироваться понятие о вещи как об устойчивом «носителе» изменчивых свойств. Но, однако, мысль об этом «носителе» прибавляет к воззрению на пространственную совместность и временную последовательность новый момент, имеющий самостоятельное значение. Правда, эмпирический анализ познания всегда пытался оспаривать эту самостоятельность. Он видит в мысли о вещи не что иное, как чисто внешнюю форму связи и стремится доказать, что содержание и форма «предмета» исчерпываются суммой свойств этой формы связи. Но здесь обнажается все тот же существенный изъян, имевшийся и в эмпирическом анализе понятия и сознания Я. Если Юм объявляет Я «пучком перцепций», то этот тезис — хотя в нем зафиксирован факт связи *вообще*, но ничего не сказано об *особой* форме и способе синтеза Я — отрицает сам себя хотя бы потому, что в понятии перцепции в совершенно нерасчлененном виде содержится понятие Я, которое лишь мнимо анализируется и разлагается на составные части. Именно «принадлежность» к Я делает отдельную перцепцию перцепцией и отличает ее в качестве «представления» от любого вещественного качества. Я впервые возникает не после соединения множества перцепций, а уже изначально $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ καθ' $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ * присуще каждой из них в отдельности. Аналогичное отношение имеет место и при сведении многообразных «свойств» в единство «вещи». Если мы соединяем ощущение протяженного, сладкого, шероховатого, белого в представление о «сахаре» как о едином вещественном целом, то это возможно лишь постольку, поскольку каждое отдельное качество уже изначально мыслилось определенным через это целое. То, что белое, сладкое и т.д. воспринимается не только как мое состояние, но и как «свойство», предметное качество, предполагает искомую функцию и «вещную» точку зрения. Таким образом, уже в полагании отдельного присутствует фундаментальная схема, наполняемая по мере опытного познания «вещи» и ее «свойств» все новым конкретным содержанием. Подобно тому как точка в качестве простого отдельного места всегда возможна лишь «в» пространстве, т.е., го-

вора языком логики, если уже предполагается *система* всех пространственных определений, подобно тому как мысль о временном «сейчас» определима лишь с учетом ряда моментов и упорядоченной последовательности, которую мы называем «временем», то это же самое характерно и для отношения «вещь — свойство». Во всех данных отношениях, детальное определение и анализ которых дело специальной теории познания, обнаруживается принципиально одинаковый характер сознания, заключающийся в том, что целое здесь не складывается из частей, но всякое полагание части уже заключает в себе полагание целого — не по содержанию, а по общей структуре и форме. Отдельное изначально принадлежит определенному комплексу и выражает собой правило этого комплекса. Но лишь совокупность этих правил составляет подлинное единство сознания как единство времени, пространства, предметной связи и т.п.

Традиционный язык понятий психологии не в состоянии дать точной формулировки описанного нами положения вещей, поскольку психология лишь на поздней стадии своего развития, совершив переход к современной «гештальтпсихологии», освободилась от влияния принципов сенсуализма. Для сенсуализма объективность заключается в «простом» впечатлении, всякого рода связь он рассматривает не иначе, как «ассоциацию», объединение впечатлений. Широты этого термина вполне достаточно, чтобы в равной мере охватить все возможные отношения, но из-за такой широты с его помощью нельзя распознать их особенностей и своеобразия. Отношения и модальности самого различного качества обозначаются им без всякого разбора. «Ассоциацией» называется соединение элементов в единство «времени» или «пространства», в единство «Я» или «предмета», в целостность «вещи» или в последовательность «событий», в ряды, члены которых связаны между собой как с точки зрения «причины» и «следствия», так и с точки зрения «средства» и «цели». «Ассоциация» считается, далее, подходящим выражением и для *логического* закона связи отдельного в понятийном единстве *познания*, и для способов формообразования в структуре *эстетического* сознания. Но тут-то и выясняется, что это понятие обозначает лишь сам факт связи, ничего не сообщая об ее специфическом виде и правиле. Разнообразие путей и направлений, которыми сознание идет к своим синтезам, здесь полностью от нас сокрыто. Если мы возьмем в качестве «элементов» a, b, c, d и т.д., то, как было показано выше, существует детально иерархизированная и внутренне дифференцированная система функций $F(a, b), \Psi(c, d)$ и т.д., выражающая связь между ними, но эта система не только не находит своего выражения в родовом понятии ассоциации, но скорее исчезает в нем, так как подвергается нивелированию. Это обозначение имеет и еще один существенный недостаток. Содержательные моменты, вступающие друг с другом в ассоциацию, все же остаются по своему смыслу и происхождению *разделимыми*, какой бы тесной ни была их связь и каким бы внутренне однородным ни казался их «сплав». В прогрессирующем опытным познании они консолидируются во все более прочные

объединения и группы, между тем их содержание как таковое впервые дано не через посредство группы, а до него. Но именно такое отношение «части» к «целому» в подлинных синтезах сознания принципиально преодолено. В них целое не *возникает* из частей — наоборот, оно *конституирует* части и придает им их сущностный смысл. Как было показано выше, всякую ограниченную часть пространства мы мыслим соотнесенной с пространственным целым, отдельный момент времени — с общей формой последовательности, а полагание каждого особенного свойства подразумевает общее отношение «субстанции» и «акциденции» и тем самым характерную форму «вещи». Но секрет такого взаимопроникновения, такой интенсивной «взаимообусловленности» понятие ассоциации, будучи выражением «одного-наряду-с-другим», как раз и не может раскрыть. Предлагаемые ею эмпирические правила смены представлений не делают понятными специфику основных форм и конструкций, в которые представления соединяются, не объясняют образуемое из них единство «смысла».

Отстоять и доказать самостоятельность этого «смысла» — такова, напротив, задача рационалистической теории познания. Одна из ее главных исторических заслуг состоит в том, что благодаря ей, в силу одной и той же идейной направленности были заложены основы нового, более глубокого взгляда на сознание вообще и понятие о «предмете» познания в частности. Так, подтвердились слова Декарта о том, что единство объективного, единство субстанции может быть схвачено не в восприятии, а только в рефлексии духа, в *inspectio mentis*. Это самый серьезный аргумент против эмпирической теории «ассоциаций» из всех, что были выдвинуты в его рационалистическом учении, но в нем все-таки еще не снято внутреннее напряжение между двумя принципиально различными сущностными элементами сознания — между его «материей» и «формой». Ведь основания *связи* содержательных моментов сознания здесь также усматриваются в деятельности, относящейся к отдельным содержательным моментам как бы извне. Согласно Декарту, «идеи» внешнего восприятия — идеи светлого и темного, шероховатого и гладкого, цветного и звучащего — даны в себе и для себя лишь как образы (*velut picturae*) в нас и в этом смысле являются субъективными состояниями. Только совершенно независимая от этих впечатлений функция суждения и «бессознательного заключения» выводит нас за пределы этой ступени познания, делает возможным переход от многообразия и изменчивости впечатлений к единству и константности предмета. Объективное единство есть чисто формальное единство, которое как таковое нельзя ни услышать, ни увидеть, но можно познать лишь в логическом процессе чистого мышления. *Метафизический* дуализм Декарта в конечном счете коренится в *методологическом* дуализме: учение об абсолютной отделенности протяженной субстанции от субстанции мыслящей — лишь метафизическое выражение противоположности, которая просматривается у него уже в представлении о функции самого чистого сознания. И даже у *Канта*, в начале «Критики чистого разума», эта противоположность

между чувственностью и мышлением, между «материальными» и «формальными» определениями сознания демонстрирует свою старую, еще не утраченную силу, хотя здесь и выдвигается идея о том, что обе они, должно быть, происходят из одного общего, но неизвестного нам корня. Такая постановка проблемы вызывает возражение прежде всего потому, что предпринимаемое здесь противопоставление само уже является продуктом абстрагирования, логического полагания и оценки отдельных факторов познания, между тем как единство сознания-материи и сознания-формы, «особенного» и «общего», чувственно-воспринимаемых «моментов данности» и чистых «моментов порядка» как раз и есть тот первоначальный и несомненный, изначально данный знанию феномен, из которого должен исходить всякий анализ сознания. Если пояснить это положение вещей математическим сравнением (хотя оно и выходит за рамки математического), то в противоположность простой «ассоциации» можно говорить об «интеграции». Элемент сознания относится к целостности сознания не как экстенсивная часть к сумме частей, но как дифференциал к интегралу. Подобно тому как в дифференциальном исчислении движения в его законах выражается движение как единый процесс, так и общие структурные законы сознания мы должны мыслить данными уже в каждом его элементе, в каждом его разрезе — данными не как самостоятельные содержательные моменты, а как тенденции и направления, заложенные уже в чувственно воспринимаемом отдельном. Всякое наличное бытие сознания существует как раз потому и посредством того, что оно выходит за свои собственные границы в разнообразных направлениях синтеза. Подобно тому как сознание мгновения уже включает в себе указание на временной ряд, а сознание отдельного местоположения — указание на пространство как совокупность возможных пространственных определений, таков же и способ данности множества отношений, посредством которых в сознании отдельного одновременно выражена форма целого. «Интеграл» сознания строится не из суммы чувственных элементов ($a, b, c, d...$), а как бы из совокупности дифференциалов своих отношений и форм ($dr_1, dr_2, dr_3...$). Полная актуализация сознания есть лишь развертывание того, что в каждом особом элементе сознания уже заключено в «потенции» и общей возможности. И только таким путем можно впервые прийти к наиболее общему критическому решению вопроса Канта: как возможно то, что если есть «нечто», то тем самым одновременно должно существовать и совершенно отличное от него «иное». Это отношение, рассмотренное с точки зрения абсолютного бытия, кажется тем парадоксальней, чем глубже рассматривается и детальней анализируется, но оно предстает как необходимое и самоочевидное, если рассматривается с точки зрения сознания. Ведь здесь с самого начала нет абстрактного «одного», которому в такой же абстрактной обособленности и независимости противостоит «другое», — здесь одно пребывает «во» многом и многое «в» одном в том смысле, что они друг друга взаимно обуславливают и представляют.

Исходная посылка вышеизложенного — дать критическо-познавательную «дедукцию», обоснование и реабилитацию понятия репрезентации, ибо репрезентация — представление одного содержания в другом и через посредство другого — должна быть признана существенной предпосылкой построения самого сознания, условием его собственного формального единства. Но целью дальнейшего исследования является уже не общее логическое значение функции репрезентации. Нам предстоит рассмотреть проблему знака, не возвращаясь к ее «первоосновам», а продвигаясь вперед в направлении к конкретной развернутости и оформленности, какие даны в многообразии различных сфер культуры. Для такого исследования заложен теперь новый фундамент. Если мы хотим понять художественную символику, те «произвольные» знаки, которые сознание создает в языке, искусстве, мифе, мы должны обратиться к «естественной» символической — тому представлению о целостности сознания, которое необходимо содержится или по меньшей мере задано в каждом отдельном моменте и фрагменте сознания. Сила и мощь опосредующих знаков осталась бы для нас загадкой, если бы мы не усматривали их последнего основания в первоначальном процессе, коренящемся в сущности самого сознания. То, что чувственно воспринимаемое единичное содержание, например физический звук речи, может стать носителем чисто духовного значения, в конечном счете становится понятным лишь благодаря тому, что сама фундаментальная функция обозначения существует и действует до полагания какого-либо отдельного знака, так что в этом полагании она не создается впервые, а лишь фиксируется, применяется к частному случаю. Поскольку всякое особенное содержание сознания находится в сети многообразных отношений, благодаря которым оно как простое, представленное самим собой бытие в то же время включает в себе *указание* на многие другие содержательные моменты, постольку могут и должны существовать конструкции сознания, служащие, так сказать, чувственным воплощением этой чистой формы указания. Отсюда характерная двойственная природа этих конструкций: они зависят от чувственного и в то же время свободны от него. В любом языковом «знаке», в любом художественном «образе» или «образе» мифа нам открывается духовное содержание, которое, облекаясь в форму чувственного — в форму зрительного, слухового или осязательного, — выводит нас, рассмотренное в себе и для себя, далеко за пределы всякой чувственности. Речь идет о самостоятельном способе формообразования как специфической активности сознания, отличной от какой бы то ни было данности непосредственного ощущения или восприятия, — активности, которая саму эту данность использует в качестве передаточного средства, средства выражения. Тем самым «естественная» символика, лежащая в основе самого сознания, с одной стороны, находит применение и фиксируется, с дру-

гой — совершенствуется и утончается. В «естественной» символике мы имели дело с определенной *частью содержания* сознания, которая, будучи извлечена из целого, тем не менее это целое представляла и путем этого представления в известном смысле воссоздавала. Наличное содержание обладало способностью представлять, помимо самого себя, одновременно еще и другое — данное не непосредственно, а лишь через него. Но ведь знаки и символы языка, мифа, искусства «существуют» не потому, что они есть, — не для того, чтобы быть, а потом обзавестись еще каким-то значением. Все их бытие состоит в их значении, а их содержание совершенно исчерпывается функцией обозначения. Сознание, для того чтобы схватить целое в части, больше не нуждается в том, чтобы на него воздействовало частное как таковое в его непосредственной данности; сознание само *создает* определенные конкретно-чувственные содержания как выражения определенных смысловых комплексов. Поскольку эти содержания, будучи продуктами деятельности сознания, целиком находятся в его власти, постольку с их помощью можно свободно «вызвать» и все их значения. Например, связывая данное восприятие или представление с произвольным звуком речи, мы, казалось бы, ничего не прибавляем к их собственному содержанию. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что в процессе создания языкового знака и само содержание, приобретая новую определенность, меняет в сознании свой «характер». Его строгое идеальное «воспроизведение» («Reproduktion») связано с актом языкового «творчества» («Produktion»). Задача языка — не *повторять* те определения и различия, что уже даны в представлении, а впервые полагать их, выделять и делать доступными познанию. Это свободное деяние духа вносит порядок в хаос чувственных впечатлений, в результате чего мир опыта впервые приобретает твердые формы. Лишь благодаря тому, что мы *творчески* относимся к потоку впечатлений, он приобретает для нас форму и долговечность. Этот процесс становления формы происходит в языке, искусстве, мифе различным образом, на базе разных конструктивных принципов, но все их объединяет одно: то, что является продуктом их деятельности, — уже не голый *материал*, служивший им некогда отправным пунктом. В этом главное отличие идеального сознания от сознания чувственного в плане функции обозначения вообще и ее различных направлений в частности. Не отдаваясь пассивно во власть внешнему наличному бытию, мы накладываем на него свою печать, в результате чего оно распадается на различные сферы и формы действительности. Миф и искусство, язык и наука являются в этом смысле формами *чеканки* бытия; они — не просто отпечатки наличной действительности, а директивы движения духа, того идеального процесса, в котором реальность конституируется для нас как единая и многообразная, как множество форм, спаянных в конечном счете единством смысла.

Если иметь в виду эту цель, то станет ясным особое предназначение различных знаковых систем и их применение сознанием. Будь

знак лишь повторением готового единичного содержания восприятия или представления, было бы непонятно, зачем нужна такая убогая копия налично данного и как добиться ее строгой адекватности. Ведь очевидно, что копия, снятая с оригинала, всегда недостаточна, а для умозрения и вовсе бесполезна. Поэтому неудивительно, что, ориентируясь на такую познавательную норму, неминуемо приходишь к принципиальному скепсису в отношении ценности знака вообще. Если подлинной и главной задачей языка считать воспроизведение речевым звуком той реальности, которую мы находим готовой в отдельных ощущениях и восприятиях, тотчас становится ясно, как бесконечно далек от решения этой задачи любой язык. По сравнению с безграничным богатством и многообразием данной нам в созерцании действительности все языковые символы должны казаться пустыми, абстрактными и неопределенными по сравнению с ее индивидуальной определенностью. Попытка языка соперничать в *этом* отношении с ощущением или созерцанием может лишь продемонстрировать его бессилие. πρῶτον ψεῦδος* скептической критики языка заключается как раз в том, что этот масштаб предполагается единственно возможным. На самом деле анализ языка — особенно если исходят не из отдельного слова, а из единства *предложения* — показывает, что любое выражение языка далеко от того, чтобы быть просто впечатком налично-данного мира ощущений или созерцаний, а скорее имеет самостоятельный характер «придания смысла». И это свойственно знакам самого разного вида и происхождения. В известном смысле обо всех них можно сказать: их ценность состоит не столько в том, что они сохраняют из чувственно-конкретного содержания в его непосредственной данности, сколько в том, что они в нем элиминируют и преодолевают. Так, художественное изображение становится тем, что оно есть и чем оно отличается от простого механического воспроизведения, лишь благодаря исключению из рассмотрения части налично данных впечатлений. Оно не является повторением последних в их чувственно воспринимаемой полноте, а извлекает из них определенные «выразительные» моменты, как бы взламывающие границы налично данного и ведущие художественно-творческую, синтетическую *пространственную фантазию* в определенном направлении. Сила знака состоит здесь, как и в других сферах, именно в том, что, по мере того как непосредственно содержательные определения отступают на задний план, общие моменты форм и отношений достигают все более ясного и чистого выражения. Частное как таковое вроде бы ограничивается; но именно благодаря этому все большую определенность и силу получает деятельность, которую мы называем «интеграцией в целое». Всякое частное в сознании «существует» лишь благодаря тому, что потенциально заключает в себе целое и как бы находится в постоянном переходе к нему. Однако лишь применение знака открывает возможность для свободной актуализации этой потенции. *Одним* знаком мы и в самом деле схватываем тысячу связей, резонирующих в нем с большей или меньшей силой и отчетливостью.

Создавая знаки, сознание все больше освобождается от непосредственного *субстрата* ощущения и чувственного восприятия, однако именно этим оно убедительно доказывает изначально скрытую в нем способность связывать и соединять.

Пожалуй, наиболее явно эта тенденция проявляется в функции *научной* знаковой системы. Абстрактная химическая «формула», обозначающая определенное вещество, не содержит в себе ничего, что нам известно из непосредственного наблюдения и чувственного восприятия данного вещества; зато она включает отдельное физическое тело в чрезвычайно многообразный и утонченно структурированный комплекс отношений, вообще неведомый восприятию как таковому. В ней физическое тело обозначается, исходя не из того, что оно «существует» как чувственно воспринимаемое, и не на основании того, каким оно непосредственно дано в чувствах, а рассматривается как совокупность возможных «реакций», каузальных взаимосвязей, определяемых общим правилом. Эта совокупность закономерных связей настолько спаяна в конститутивной химической формуле с выражением отдельного, что благодаря ей оно получает совершенно новый характерный профиль. Здесь, как и в других случаях, знак — посредник при переходе от простого «материала» сознания к его духовным «формам». Именно потому, что знак лишен собственной чувственной массы и, так сказать, парит в чистом эфире значения, он представляет не отдельные части сознания, а весь комплекс его движений. Он — не отражение стабильного содержания сознания, а директива таких движений. Например, слово, с точки зрения физического субстрата, — всего лишь дуновение воздуха: но в этом дуновении таится необычайная сила, воздействующая на динамику представления и мышления. Знак влияет не только на интенсивность этой динамики, но и регулирует ее. Еще в проекте Лейбница «*Characteristica generalis*» к существенным достоинствам знака отнесено то, что он служит не столько изложению, сколько обнаружению определенных логических взаимосвязей, не только символически резюмирует знание, но и открывает новые пути в неведомое, в то, что знанию еще недоступно. Здесь сознание демонстрирует свою синтетическую силу, которая выражается в том, что достигнутая им концентрация содержания тотчас становится импульсом для расширения своих прежних границ. Вот почему синтез, представленный в знаке, всегда вместе с ретроспективой открывает и новую перспективу. В нем полагается относительное завершение, которое в то же время дает прямой толчок дальнейшему движению, расчищая для него путь и открывая возможность познать его общее правило. В истории науки достаточно таких примеров: они свидетельствуют о том, как много значит для решения конкретной проблемы или комплекса проблем их четкая и ясная «формулировка». Так, еще до Лейбница и Ньютона была поставлена и принята во внимание — в алгебраическом анализе, геометрии, механике — большая часть проблем, решенных впоследствии с помощью ньютоновского понятия флюксии и

алгоритма дифференциального исчисления Лейбница. Но лишь благодаря тому, что для них было найдено единое всеобъемлющее символическое выражение, они стали вполне решаемыми: вместо набора шатких и разрозненных вопросов был сформулирован принцип их происхождения из одного определенного общедоступного *метода*, из одной основополагающей операции со строго установленными правилами применения.

Итак, в символической функции сознания представлена и опосредована противоположность, данная уже в простом понятии сознания. Всякое сознание представлено в виде временного события, но в центре этого события должны находиться определенные «формы». Момент непрерывного изменения и момент постоянства должны, следовательно, переходить друг в друга. Таково общее требование, которое по-разному выполняется в конструкциях языка, мифа, искусства и в интеллектуальных символах науки. Казалось бы, все они непосредственно принадлежат живому, постоянно обновляющемуся процессу сознания: и в то же время ими владеет стремление остановиться, найти определенные точки покоя. В них сознание демонстрирует характер непрерывного течения, но его поток представляет собой не что-то неопределенное, а намывает из самого себя твердые средоточия форм и значений. Каждая такая форма, как чистое «бытие в себе», αὐτὸ καθ' αὐτό в платоновском смысле, извлекается из потока представлений, но ведь для того, чтобы вообще явиться, приобрести «бытие для нас», она одновременно должна каким-то образом репрезентировать себя в этом процессе. Оба этих условия выполняются в создании и применении различных систем знаков и символов, потому что здесь чувственно-воспринимаемое единичное содержание, оставаясь таковым, способно представлять сознанию общезначимое. Вот почему здесь теряет силу и главный принцип сенсуализма «Nihil est in intellectu, quod ante fuerit in sensu», и его интеллектуалистская антитеза. Ведь речь идет уже не о предшествовании или последовании «чувственного» по отношению к «духовному», а о выражении и манифестации основной функции духа в чувственном материале. С этой точки зрения абстрактный «эмпиризм» и абстрактный «идеализм» одинаково грешат односторонностью, потому что в обоих течениях это принципиально важное отношение не разработано до полной ясности. *Одно* выдвигает понятие налично данного и единичного, не признавая того, что такого рода понятие, эксплицитно или имплицитно, всегда уже включает в себя моменты и определения общего, *другое* утверждает значимость и необходимость последних, но не указывает на то опосредование, с помощью которого они только и могут явить себя в психологической данности сознания. Однако если исходить не из какого-то абстрактного постулата, а из конкретной формы духовной жизни, то эта дуалистическая противоположность оказывается снятой. Первоначальная иллюзия непроходимой пропасти между мыслимым и чувственным, между «идеями» и «явлением» исчезает. Ведь если мы и остаемся в пределах мира «образов»,

то речь идет не о таких образах, которые отражают сущий в себе мир «вещей», а об образных мирах, принцип и происхождение которых следует искать в автономном творчестве духа. Лишь в них и посредством них для нас существует то, что мы называем «действительностью»: истина, объективная в той мере, в какой она вообще может открыться духу, — это в конечном счете форма его собственной деятельности. В тотальности видов своей деятельности, в познании специфических правил, руководящих каждым из них, и, наконец, в сознании взаимной связи, сводящей все частные правила в единство одной задачи и ее решения, — лишь так, как мы теперь знаем, дух постигает сам себя. Что представляет собой абсолютная реальность вне этой совокупности духовных функций, что есть в этом смысле «вещь в себе» — на этот вопрос дух больше не стремится получить ответ, постепенно учась понимать его просто как ошибочную постановку проблемы, иллюзию мышления. Истинное понятие о действительности не дает втиснуть себя в примитивную абстрактную форму бытия, но поднимается до многообразия и богатства форм духовной жизни — такой жизни, на которой лежит печать внутренней необходимости и, следовательно, объективности. Каждая новая «символическая форма» — не только понятийный мир познания, но и образный мир искусства, мифа или языка — это, по выражению Гёте, откровение, идущее изнутри вовне, «синтез мира и духа», впервые гарантирующий их подлинное первоединство.

Тем самым проливается новый свет на фундаментальную противоположность, которую современная философия с самого начала пыталась преодолеть, формулируя свои положения все точнее и строже. Поворот к «субъективности», происходящий в современной философии, привел к тому, что совокупность своих проблем она начала фокусировать не в понятии бытия, а в понятии *жизни*. Но если противоположность субъективности и объективности в той форме, в какой она представлена в догматической онтологии, была вроде бы окончательно снята и преодолена, то теперь в самом учении о жизни вскрылась не менее радикальная противоположность. Кажется, будто реальность жизни дана не в чем ином, как в ее чистой *непосредственности* — всякое понимание и познание жизни опасно для этой непосредственности и грозит ей уничтожением. Если исходить из догматического понятия о бытии, то в нем, безусловно, обнаруживается дуализм бытия и мышления, причем по мере исследования контуры дуализма проступают все явственней, — тем не менее здесь сохраняется хотя бы видимость того, что еще не утрачены возможность и надежда запечатлеть в образе бытия, созданном познанием, по крайней мере остатки реального бытия. Кажется, словно бытие, пусть не полностью и не адекватно, но все же *отчасти* входит в творимый познанием образ, как бы проникая своей субстанцией в субстанции познания, дабы породить в ее лоне более или менее верное отражение самого себя. Но чистая непосредственность жизни не допускает такой разделенности и раздвоенности. Она позволяет видеть либо все, либо ничего: она не вхо-

дит в те опосредования, с помощью которых мы пытаемся ее познать, оставаясь вне их как нечто принципиально иное, противоположное и чуждое им. Первоначальное содержание жизни непостижимо в форме какой-то *репрезентации* — оно доступно только чистой *интуиции*. Поэтому познание всего духовного обречено на выбор между двумя крайностями. Мы должны решить, будем ли искать субстанциальность духа в его чистой первозданности, которая *предшествует* любым формам опосредования, или хотим погрузиться в богатство и многообразие этих опосредований. Кажется, лишь первый подход позволяет прикоснуться к истинному ядру жизни, внутренне просто и замкнутому в самом себе, тогда как при втором перед нами разворачивается зрелище многообразных проявлений духа, которое, однако, чем глубже мы в него погружаемся, тем больше напоминает пустой спектакль, превращаясь в череду отблесков, лишенных самостоятельной реальности и сущности. Создается впечатление, будто пропасть между этими крайностями непреодолима никакими усилиями опосредующего мышления, целиком стоящего на одной из сторон противоположности: идя все дальше в направлении чисто знакового, символического, мы безвозвратно отлучаем себя от первооснов интуиции.

Эта проблема и дилемма всегда стояла перед философской *мистикой*, теперь же ее заново осознала и сформулировала чистая *логика* идеализма. С раздумий Платона о соотношении «идеи» и «знака» и об их неизбежном несовпадении друг с другом, изложенных в седьмом письме, начинается мотив, повторяющийся в дальнейшем в самых разнообразных вариациях. В учении Лейбница о методе познания «интуитивное познание» резко противопоставляется «символическому». У основоположника проекта «всеобщей характеристики» познание посредством символов — в отличие от интуиции как чистого созерцания идей, их непосредственного «видения» — низводится до уровня «слепого познания» (*cogitatio saeca*). *Человеческое* познание не может обойтись без образов и знаков, но именно поэтому оно и характеризуется как «человеческое», т.е. как ограниченное и конечное, которому противостоит идеал совершенного, первообразного и божественного разума. Кант, точно указавший логическое место этого идеала, определил его как пограничное понятие познания и считал его таким образом критически преодоленным. Но именно у него, в том месте, которое с методологической точки зрения представляет собой вершину «Критики способности суждения», доведена до высшего напряжения противоположность между «*intellectus archetypus*» и «*intellectus ectypus*», между интуитивным, первообразным разумом и разумом дискурсивным, «нуждающимся в образах». Из этой противоположности с необходимостью следует, что чем богаче *символическое содержание* познания или какой-нибудь другой формы духа, тем более скудным должно быть ее *сущностное содержание*. Изобилие образов не раскрывает, а, наоборот, как оболочка, скрывает стоящее за ним лишенное образа Единое, к которому все они тщетно стремятся. Лишь

отказ от образной определенности, или, как это называется на языке мистики, возврат к «чистому ничто», может вернуть нас к подлинной праоснове и первосущности. Та же противоположность, рассмотренная иначе, предстает в виде извечного противоборства «жизни» и «культуры». Неотвратимая судьба культуры заключается в том, что все созданное ею в непрерывной прогрессии формообразования и «конструирования», в той же прогрессии отдаляет нас от первоизданности жизни. Кажется, чем более богата и энергична творческая деятельность духа, тем больше он удаляется от первоисточника своего бытия. Дух начинают сковывать его же собственные творения — слова языка, образы мифа и искусства, интеллектуальные символы познания. Они обволакивают его нежной и прозрачной вуалью, из которой он не может вырваться. А потому подлинная, глубочайшая задача философии культуры — философии языка, познания, мифа и т.д. — заключается именно в том, чтобы сорвать эту вуаль: из опосредующей сферы знакового и значимого вернуться в первичную сферу интуитивного созерцания. Однако такому решению задачи противится тот *орган*, кроме которого в распоряжении у философии ничего нет. Для нее верхом совершенства являются понятие, свет и ясность «дискурсивного» мышления, поэтому рай мистики и чистой непосредственности для нее закрыт. У философии нет другого выхода, кроме как вернуть поиски в *прежнее русло*. Вместо того чтобы идти назад, она должна попытаться завершить свой путь, продвигаясь вперед. Если культура выражается в творении идеальных образных миров, определенных символических форм, то цель философии заключается не в возвращении к тому, что было до них, а в том, чтобы понять и осмыслить их фундаментальный формообразующий принцип. Лишь в этом сознании содержание жизни впервые обретает свою истинную форму. Жизнь выходит за пределы бытия, данного природой: она уже не есть часть этого бытия лишь как биологический процесс — она преобразуется и находит завершение в форме «духа». Вот почему отрицание символических форм на самом деле привело бы нас не к познанию содержания жизни, а было бы не чем иным, как разрушением духовной формы, необходимо связанной с этим содержанием. Но если выбрать иной путь и не следовать идеалу пассивного созерцания реальных духа, а поставить себя в центр его активности, если деяния духа понимать не как способы неподвижного созерцания сущего, но как функции и энергии творчества, то, какими бы разными ни были *формы*, создаваемые этим творчеством, из него по крайней мере можно извлечь общие типичные черты самого процесса *формообразования*. Если философии культуры удастся постичь и выявить такие черты, можно будет считать, что она выполнила свою задачу в ее новом понимании — нашла в многообразии *внешних выражений* духа единство его *сущности*. Ибо последняя проявляется наиболее явно как раз в том, что многообразии *творений* культуры не только не наносит ущерба единству *творческой деятельности*, но скорее удостоверяет и подтверждает его.

Примечания

- ¹ См., в частности: «Софист», 243 С. и далее.
- ² Подробнее об этом см. в моей работе: «Zur Einsteinschen Relativitätstheorie». Berlin, 1921; см., в особенности, первый параграф «Понятие о массе и понятие о вещи».
- ³ *Hertz H.* Die Prinzipien der Mechanik. Leipzig, 1894. S. 1.
- ⁴ См. *Wundt W.* Völkerpsychologie. Bd. 3: Die Kunst, 2. Aufl. S. 115.
- ⁵ В качестве дополнения и более детального обоснования см. изложенное мной в работе «Substanzbegriff und Funktionsbegriff». Berlin, 1910 (гл. 4).
- ⁶ См. *Humboldt W., von.* Einleitung zum Kawi-Werk // *Humboldt W., von.* Sämtliche Werke (Akademie-Ausg.), Bd. 7. S. 55.
- ⁷ См. в этой связи мое исследование о понятийной форме в мифологическом мышлении (Studien der Bibliothek Warburg, I, Leipzig, 1922).
- ⁸ См. *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* // *Leibniz' Philos. Schriften* (Gerhardt), IV, 422 ff.

Глава I
**Проблема языка в
истории философии**

Философская постановка вопроса о происхождении и сущности *языка* в принципе так же стара, как и вопрос о сущности и происхождении бытия. Ведь первую осознанную рефлексию относительно мира как целого отличает как раз то, что для нее язык и бытие, слово и смысл еще не обособились друг от друга, а предстают неразрывным единством. Поскольку язык сам представляет собой предпосылку и условие рефлексии, поскольку философская «рассудительность» пробуждается прежде всего в нем и с его помощью, — постольку и для первого пробуждения духа он всегда оказывается данной реальностью, «действительностью», сравнимой с действительностью физической и равной ей по статусу. Мир языка заключает человека в свои объятия в тот момент, когда он направляет на него свой взгляд, с такой же определенностью и необходимостью, а кроме того, с такой же «объективностью», которая характеризует его отношения с миром вещей. В обоих случаях он имеет дело с целым, заключающим в себе свою собственную сущность и свои собственные, неподвластные какому-либо индивидуальному произволу внутренние связи. Для этой первой ступени созерцания бытие и значение слов столь же мало обусловлены свободной деятельностью духа, как и свойства вещей или непосредственные особенности чувственного восприятия. Слово — не обозначение или наименование, не духовный символ бытия, а само является его реальной частью. Это неразличение слова и вещи представляет собой стержневую особенность мифологического взгляда на язык, повсеместно предшествующего философскому. Для этого взгляда в имени каждой вещи заключена ее сущность. Со словом и владением им непосредственно связаны магические действия. Кто владеет именем и умеет им пользоваться, тот приобретает власть и над самим предметом, тот и овладевает им со всеми его возможностями. Вся магия слова и имени основана именно на этой предпосылке, согласно которой мир вещей и мир имен представляют собой единую действительность, потому что едино и неразделимо связывающее их взаимодействие. В каждом из этих миров имеет место одна и та же форма субстанции и одна и та же форма каузальности, и именно она объединяет их в одно замкнутое целое.

Эта своеобразная «целостность» мифологической картины мира, это снятие границ между вещами через их включение в *один* круг дей-

ствия мифологически-магических сил влечет важное следствие и для понимания языка. Как только миф поднимается над ступенью наиболее примитивной магической «практики», пытающейся достичь каждого *отдельного* эффекта применением *отдельного* средства, т. е. соединяющей в непосредственном действии одно единичное явление с другим, как только он начинает стремиться, пусть еще в очень грубой и несовершенной форме, *понять* свои собственные действия, он тем самым уже проникает в новую сферу обобщения. Как *форме познания* ему, как любому другому познанию, свойственна тяга к единству. Если духовные сущности и силы, которыми живет миф, *могут быть подчинены* человеком, то уже в них самих должны присутствовать какие-то постоянные *параметры*. Тем самым уже первое чувственное и практическое освоение человеком окружающих его природных явлений несет в себе первый зачаток мысли, согласно которой в них царит некая теоретическая необходимость. Чем дальше продвигается мифологическое мышление, тем больше отдельные магические силы перестают быть лишь отдельными духами, всего лишь божками, необходимыми в данный конкретный момент или для данного конкретного дела, тем сильнее и между ними проявляются отношения господства и подчинения, своего рода иерархическая лестница. Мифологическое понимание языка развивается в том же направлении, поднимаясь все выше и выше от представления об особой силе, содержащейся в каждом отдельном слове и каждой отдельной магической формуле, к мысли об универсальной возможности, присущей слову как таковому, «речи» в целом. В этой мифологической форме впервые намечается понятие *языка как целого*. Характерно, что уже в самых ранних религиозных рассуждениях эта мысль в сходном виде встречается в чрезвычайно удаленных друг от друга регионах. Для ведийской религии духовная сила слова является одним из основных породивших ее мотивов: именно священное слово становится, когда им пользуется посвященный, жрец, властелином всего сущего, богов и людей. Уже в Ригведе повелительница слова уподоблена главной живительной силе, *соме*, и охарактеризована как лицо, господствующее над всем. Ведь в основе человеческой речи, возникающей и исчезающей, лежит вечная и непреходящая речь, небесная Вач. Эта богиня говорит в одном из гимнов о самой себе:

*Я двигаюсь с Рудрами, с Васу,
Я — с Адитьями и со Всеми Богами...
Я — повелительница, собирательница сокровищ,
Сведущая, первая из достойных жертвоприношения.
Меня распределили боги по многим местам,
[Меня,] имеющую много пристанищ, принимающую много [форм].
Благодаря мне ест пищу тот,
Кто смотрит, кто дышит и кто слышит сказанное...
Я ведь вею, как ветер,
Охватывая все существа:
По ту сторону неба, [а] здесь по ту сторону земли —
Такая я стала величием^{2.6*}.*

На первый взгляд может показаться, что понятие «логос», в том виде, в каком оно первоначально формируется в мышлении греков, еще находится в близком родстве с этими мифологическими представлениями о достоинстве и всемогуществе небесного слова. Ведь и здесь слово является вечным и непреходящим; и здесь его единство и нерушимость являются залогом единства и постоянства бытия вообще. Так, для Гераклита логос становится «правителем Вселенной». Подобно космосу, над которым он властвует, он не создан ни богами, ни людьми, а был, есть и будет всегда. Но в языке мифа, которым еще говорит Гераклит, можно услышать совершенно новый тон. Мифологической трактовке мировых событий впервые совершенно сознательно и ясно оказывается противопоставлена основополагающая мысль философского рассуждения, мысль о единообразной и нерушимой *закономерности* Вселенной. Мир больше не игрушка демонических сил, управляющих им по своему желанию и капризу, он подчиняется универсальному правилу, определяющему всякое единичное бытие и единичное событие и полагающее им подобающую меру. «Солнце не преступит [положенных] мер, а не то его разыщут Эринии, союзницы Правды» (фр. 94 по Дильсу)^{7*}. И этот единый и неизменный в своей сущности закон космоса и есть то, что в разных формах, но внутренне оставаясь тождественным себе, проявляется и в мире природы, и в мире языка. Ведь мудрость в одном: познать смысл, понизывающий своим действием все, — ἐν τῷ σοφόν, ἐπίστασθαι γνῶμην, ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων (фр. 41)^{8*}. Тем самым магико-мифологическое единство сил превращается теперь в смысловое единство. Однако это единство не откроется нам, пока мы будем оставаться на точке зрения, воспринимавшей Единое Бытие лишь расчлененным на отдельные фрагменты, раздробленным на множество отдельных «вещей», Бытие откроется лишь тогда, когда мы подойдем к нему как единому целому. Язык также содержит в себе возможность обоих подходов: и в нем в зависимости от того, как мы его будем рассматривать, найдет выражение либо понимание бытия как всего лишь случайного сочетания частных явлений, либо истинно теоретическое и универсальное понимание. Если рассматривать логос языка лишь так, как он находит отражение в отдельном *слове*, тогда окажется, что каждое слово скорее ограничивает предмет, который оно должно обозначать, и в этом ограничении искажает его. Через фиксацию в слове обозначаемый им предмет изымается из непрерывного потока становления, где он пребывает, т. е. он понимается не в соответствии с его целым, а отражается лишь в соответствии с односторонним его определением. Если мы хотим достичь более глубокого понимания истинной сущности вещи, то нам в этом случае не остается ничего иного, кроме как нейтрализовать это одностороннее определение другим определением, т. е. противопоставить каждому слову, заключающему в себе определенное единичное понятие, прямо противоположное ему понятие. И в таком случае в языке как целом действительно оказывается, что каждое понятие связано со своей противоположностью, всякий смысл —

с обратным смыслом, и только в единстве с ним он становится адекватным выражением бытия. Духовный синтез, объединение, осуществляющееся в слове, оказывается подобным гармонии космоса и выражает в себе наличие внутреннего «противоборства» в этой гармонии: *παλίτροπος ἀρμονίᾳ ὁκωστέρ τόξου καὶ λύρης* (фр. 51)^{9*}. И здесь мы встречаемся с основным законом Вселенной в возведенной в степень форме. Ведь то, что в бытии проявляется как *противоположность*, в языке оказывается *противоречием*, — и только в этой смене утверждения и отрицания, высказывания и его опровержения удается выразить в языке истинный закон и внутреннюю структуру бытия. В этом случае оказываются понятными, исходя из мировоззрения Гераклита, и основные особенности его *стиля*, часто называемого «темным» — эта «темнота» не случайна и не произвольна, а является адекватным и необходимым средством выражения самой мысли. Языковой стиль Гераклита и стиль его мышления взаимообусловлены: оба отражают, каждый со своей стороны, один и тот же основополагающий принцип его философии, принцип *ἐν διαφερόμενον ἕαυτῷ*^{10*}. Они отсылают к той «невидимой гармонии», что, по словам Гераклита, лучше видимой, и именно она должна быть их мерилom. Подобно тому как отдельный объект у Гераклита оказывается в постоянном потоке становления, где он одновременно и исчезает, и сохраняется, таким же должно быть и отношение отдельного слова к целому «речи». Даже внутренняя многозначность, присущая слову, оказывается поэтому не просто недостатком языка, а существенным и положительным моментом заключенной в ней выразительной силы. Ведь именно она свидетельствует, что границы слова, как и границы самого бытия, не неподвижные, а текучие. Только в подвижном и многообразном слове языка, постоянно словно прорывающем свои собственные границы, отображается полнота созидающего мир логоса. Все барьеры, которые язык воздвигает и должен воздвигать, должны быть им самим опознаны как временные и относительные, которые сам он потом и уничтожает, как только подвергает предмет рассмотрению с новой *точки зрения*. «Бог: день-ночь, зима-лето, война-мир, избыток-нужда, изменяется же слово, когда смешается с благовониями, *именуется* по запаху каждого [из них]» (фр. 62, 67). Поэтому бессмертные смертны, смертные бессмертны: они, соответственно, живут своей смертью и умирают своей жизнью (фр. 62)^{11*}. И если кто хочет говорить разумно, не должен обманываться отдельностью слов, но должен проникнуть сквозь них к тому, что является общим для всех, *κ' ἐνὸν καὶ θεῖον*^{3, 12*}. Лишь после этого, когда смысл и обратный смысл слов поняты этим способом и соединены вместе, слово может стать поводом и путеводной нитью познания. Тогда становится понятным, что большинство «этимологий», которыми играет Гераклит, включает в себя эту возможность двойного толкования: что слово и вещь чаще оказываются связанными не через сходство, а *per antiphrasin*. «Луку имя — «жизнь» [βίος], а дело — смерть» (*τῷ οὖν τόξω ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος* — фр. 48). Всякое отдельное языковое содержание — одновременно проявление и со-

крытие истины бытия; оно всегда одновременно и просто обозначает, и лишь намекает. В этой картине мира язык подобен Сивилле, что, по словам Гераклита, неистовыми устами произносит неукрашенные и неумашенные речи, однако голос ее проникает сквозь тысячелетия, ибо ею движет бог (фр. 92)^{13*}. Язык несет в себе смысл, остающийся закрытым для него самого, который он сам может лишь по наитию отгадывать с помощью образов и сравнений.

Но если в этой трактовке языка, пусть в неопределенной и не до конца проясненной форме, все же выражена полностью самодостаточная общая концепция бытия и духа, то у ближайших последователей Гераклита, усвоивших его учение, это его исходное значение все больше и больше вытесняется. То, что у него еще ощущалось в последних глубинах метафизической интуиции как непосредственное единство, распадается теперь, при дискурсивном рассмотрении и дискурсивной трактовке проблемы языка, на разнородные элементы, на внутренне противоречивые отдельные логические тезисы. Оба мотива, которые метафизика Гераклита была способна увидеть как единство и волевым усилием соединить вместе: учение о тождестве слова и бытия и учение о противоположности слова и бытия, теперь начинают развиваться порознь. Тем самым проблема языка впервые формулируется с действительной понятийной ясностью, однако одновременно попытка перевести основную идею Гераклита из формы символического намека в форму абстрактной мысли привела к раздроблению этой мысли, превращению ее в мелкую разменную монету. То, что было у него тщательно охраняемой тайной, на которую он осмеливался лишь издалека указывать, теперь все в большей степени становится непосредственным предметом постоянных философских дискуссий. «Сократические воспоминания» Ксенофонта дают наглядную картину того, как в Афинах пятого века до н. э. обсуждалась эта тема ὁρθότης τῶν ὁνομάτων^{14*}, бывшая среди любимых предметов диспутов на симпозиях⁵. Является ли связь между формой языка и формой бытия, между сущностью слов и сущностью вещей естественной или же всего лишь опосредованной, конвенциональной? Выражается ли в словах внутренняя структура бытия или же в них нет иного закона, кроме приданного ему произволом создателей языка? И если верно второе: не получается ли (если при этом вообще признается хоть какая-то связь между словом и смыслом, между речью и мышлением), что момент произвольности, неизбежно присутствующий в слове, ставит под сомнение и объективную детерминированность, объективную необходимость мышления и его содержательных составляющих? Похоже, что по этой причине софистика, чтобы утвердить свое положение об относительности всякого познания, чтобы доказать, что человек является «мерой всех вещей», смогла добыть свое наиболее мощное оружие из анализа языка. Действительно, с самых первых шагов ее настоящего обиталищем была та пограничная область слов, что расположена между «объективной» и «субъективной» действительностью, между человеком и вещами; там создает она свой плацдарм, чтобы оттуда вести

борьбу с притязаниями «чистого», якобы обязательного для всех мышления. Изошренная игра, которую она ведет со словами, дает ей власть и над вещами и позволяет ей растворять их определенность в свободном движении духа. В результате первая сознательная рефлексия относительно языка и первый опыт сознательной власти духа над языком одновременно приводят к господству *эристики*; однако в то же время эта первая попытка сознательного освоения содержания и первопричины речи порождает и реакцию, приведшую к новому обоснованию и новой методологии построения понятия.

Если софистика улавливает и акцентирует в слове момент многозначности и произвольности, то Сократ выделяет в нем определенность и однозначность, правда, не данные в нем как *факт*, но содержащиеся в нем в качестве латентного *требования*. Предполагаемое единство словесного значения становится для него исходной точкой, с которой начинается характерный для него вопрос, вопрос *τί ἔστι*^{15*}, о тождественном и неизменном в себе смысле понятия. Если слово не содержит в себе этот смысл непосредственно, то оно все же постоянно указывает на него — и задача Сократовой «индукции» состоит в том, чтобы понять этот знак, подхватить его и развить, превратив в истину. За текучим и неопределенным образом слова должен быть обнаружен постоянный тождественный образ понятия, эйдос, собственно и являющийся залогом возможности речи и мышления. Платон опирается на эти основные предпосылки сократической философии, и они определяют его отношение к слову и языку. В молодости он был учеником Кратила, который в противоположность софистам представлял иную, позитивную сторону Гераклитовой мысли, усматривая в словах непосредственное и истинное, выражающее сущность вещей средство познания. Тождество, что для Гераклита было тождеством языка как *целого* и разума как *целого*, переносится здесь на отношение между *отдельным* словом и его мыслительным содержанием. Но этот перенос, превращение метафизического содержания понятия логоса у Гераклита в педантично-туповатую этимологию и филологию, уже содержа в себе *reductio ad absurdum*, позднее продемонстрированное в диалоге Платона «Кратил» со всем диалектическим и стилистическим мастерством. Тезис, согласно которому для всего существующего имеется «естественная» правильность обозначения (*ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφικῖαν*^{16*}), саморазрушается под ударами изошренной иронии данного диалога и в подобной наивной форме оказывается отвергнутым навсегда. Однако понимание этого не означало, что для Платона была разорвана всякая связь между словом и познанием; нет, место непосредственного и потому невероятного подобия заняла более глубокая опосредованная связь. В структуре и динамике диалектического знания слово сохраняет присущие ему место и значимость. Подвижные границы, стабильность содержания слова, которая в любой момент может обнаружить свой всего лишь относительный характер, оказываются для диалектика стимулом, чтобы подняться, в противостоянии и борьбе с ним, к требованию абсолют-

ной устойчивости содержания чистых понятий, к βεβαιότης^{17*} мира идей⁶. Но лишь философия позднего Платона полностью развернула эту принципиальную позицию, как в позитивном, так и в негативном смысле. Подлинность седьмого письма Платона, возможно, ничем не подтверждается с такой ясностью, как тем, что оно непосредственно развивает результаты «Кратила» в этом отношении и придает им, наконец, полную методическую ясность и обеспечивает глубоким систематическим обоснованием.

Седьмое письмо различает четыре ступени познания, и лишь их совокупность обеспечивает постижение подлинного бытия, предмета познания, как ὄνυστον καὶ ἀληθῶς ὄν^{18*}. Низшие ступени представлены именем, словесным определением и чувственным образом, ὄνομα, λόγος и εἶδωλον. Так, например, сущность круга может быть указана трояким образом: во-первых, просто произнесением имени круга, во-вторых, более детальным определением и ограничением его смысла с помощью *объяснения*, то есть через его «дефиницию» как фигуры, крайние точки которой равно удалены от центра, и, наконец, в-третьих, созданием какого-либо чувственного образа, будь он начертан на песке или выточен токарем, в качестве изображения, модели круга. Ни одно из этих отображений в слове, в дефиниции и в модели не достигает и не схватывает истинную сущность круга — ведь все они не принадлежат миру бытия, пребывая в мире становления. Подобно тому, как звуки языка изменчивы и эфемерны, возникают и исчезают, так же и нарисованный круг может быть стерт, а выточенная модель разбита — это все определения, никоим образом не касающиеся круга как такового (αὐτὸς ὁ κύκλος). И все же лишь через эти сами по себе несовершенные ступени можно достичь четвертой и пятой ступени, ступени научного познания и его предмета. В этом смысле имя и образ, ὄνομα и εἶδωλον, самым четким образом отделены от разумного понимания, ἐπιστήμη, и являются к тому же его предпосылками, вспомогательными средствами, благодаря которым мы можем в процессе постоянного прогресса и восхождения возвыситься до познания (δι' ὧν τὴν ἐπιστήμην ἀνάγκη παραγίγνεσθαι)^{19*}. Знание о предмете и сам предмет соотносительно и отменяют эти три ступени, и включают их в себя, оказываясь и их трансценденцией, и синтезом⁷.

В этом рассуждении седьмого письма Платона — впервые в истории мысли — предпринята попытка определить и очертить *познавательную ценность* языка в чисто *методологическом* смысле. Язык признается в качестве исходного момента познания, но он и не более чем такой исходный момент. Его состав еще менее прочен и более подвижен, чем состав чувственного образа; звуковая форма слова, как и складывающегося из ὀνόματα и ῥήματα предложения, улавливает принципиальное содержание *идеи* еще в меньшей степени, чем чувственная модель или изображение. И все же, несмотря на это, определенная *связь* между словом и идеей сохраняется: подобно тому как по поводу содержания чувственных представлений утверждается, что оно «стремится» к идеям, подобное направление и некую духовную тенденцию

движения в сторону идей следует признать и за языковыми структурами. Система Платона была готова и способна к этому относительно-му признанию прежде всего потому, что в ней впервые был понят в своей принципиальной определенности и всей своей значимости один фундаментальный момент, существенный для всякого языка. Всякий язык как таковой есть «репрезентация», представление определенного «значения» через чувственный «знак». Пока философский анализ пребывает в круге одного только *наличного бытия*, он в сущности не способен найти для этого своеобразного отношения какой-либо аналогии и каково-либо адекватного выражения. Поскольку в самих вещах, рассматривается ли их структура как совокупность «элементов», анализируется ли их взаимодействие, не обнаружить ничего, что бы соответствовало связи «слова» и «смысла», отношению «знака» к подразумеваемому «значению». Лишь для Платона, принципиально изменившего саму постановку вопроса (как описано у него в «Федоне»), не подлежит сомнению, что путь философского мышления идет не от *πράγματα* к *λόγοι*, а от *λόγοι* к *πράγματα*, поскольку действительность вещей может быть постигнута и обнаружена лишь в истине понятий⁸, и лишь для Платона понятие репрезентации впервые приобретает поистине центральное систематическое значение. Ибо именно оно оказывается конечным резюме основной проблемы учения об идеях, через него выражается отношение «идеи» и «явления». «Вещи» обыденного взгляда на мир, чувственно конкретные предметы познания сами становятся, с точки зрения идеализма, «образами», истинность которых заключается не в том, чем они являются непосредственно, а в том, что они выражают опосредованно. И это понятие образа, *εἶδωλον*, образует новое духовное средостение между формой языка и формой познания. Чтобы ясно и четко обозначить отношение между ними, чтобы отделить «сферу» слова от сферы чистых понятий и в то же время сохранять их связи, Платону достаточно теперь обратиться к центральной мысли учения об идеях, мысли о «причастности». Тьма, окутывавшая метафизическое учение Гераклита о единстве и противоположности слова и смысла, с появлением этого нового методологического понятия, *μέθεξις*⁹, рассеивается. Ибо в «причастности» действительно присутствует как момент тождества, так и момент различия; в ней принципиально заложены как необходимая связь и единство элементов, так и их четкое принципиальное разделение и различие. Чистая идея «равного самого по себе» остается, по отношению к равным камням или бревнам, ее репрезентирующим, иным, *ἕτερον*, и все же с точки зрения ограниченного чувственного взгляда на мир это иное может быть воспринято только в случае его представления в таком виде. В том же смысле и физически-чувственное содержание слова для Платона является носителем идеального значения, которое как таковое не может быть заключено в рамки языка, а остается за его пределами, в своем мире. Язык и слово стремятся к выражению чистого бытия; но они никогда этого не достигнут, потому что в них к обозначению чистого бытия всегда «примешивается» обозначение иного,

случайных «качеств» предмета. Поэтому то, что составляет истинную силу языка, является в то же время и присущей ему слабостью, из-за которой он оказывается неспособным представить высшее, истинно философское познавательное содержание¹⁰.

История логики, как и проблемы познания вообще, тем не менее показывает, что жесткая граница, проведенная Платоном между обоими значениями λόγος'а, между понятием «самим по себе» и его языковой манифестацией, снова постепенно начинает размываться. Это относится уже к первому систематическому обоснованию логики, хотя утверждение, будто Аристотель позаимствовал у языка существительные, принципиальные параметры и на них обосновал свое логическое учение, является, без сомнения, преувеличенным. И все-таки уже *обозначения* «категорий» указывают на то, как тесно соприкасается у него анализ логических и языковых форм. Категории представляют наиболее общие характеристики бытия, являясь в качестве таковых одновременно высшими родами *высказываний* (γένη, или σχήματα τῆς κατηγορίας). С точки зрения онтологии они суть основные характеристики действительности, последние «предикаты» сущего, но эти предикаты могут рассматриваться и выводиться как исходя из вещей, так и исходя из общей формы предикации. И действительно, похоже, что структура *предложения* и его разбор по словам и классам слов неоднократно служили Аристотелю моделью при создании системы категорий. В категории субстанции ясно проглядывает грамматическое значение существительного («substantivum»), в категориях количества и качества, в «когда?» и «где?» проглядывает значение прилагательного и наречий места и времени – и в особенности четыре последние категории, ποιεῖν и λάσχειν, ἔχειν и κεῖσθαι становятся, похоже, совершенно понятными лишь в том случае, если соотнести их с некоторыми базовыми различиями, существующими в греческом языке применительно к семантике глагола и обозначению выражаемого глаголом действия¹¹. Поэтому логические и грамматические построения представлялись здесь постоянно совпадающими и обусловливающими друг друга – да и Средневековье, следуя Аристотелю, придерживалось этого параллелизма¹². Правда, когда позднее, в Новое время, началась борьба с аристотелевской логикой, когда было оспорено ее право именоваться единственной систематикой духа, тогда, напротив, именно ее тесный союз с языком и универсальной грамматикой оказался одним из наиболее важных и уязвимых объектов критики. Именно этот момент послужил точкой опоры для Лоренцо Валлы в Италии, Лодовико Вивеса в Испании, Петра Рамуса во Франции, когда они попытались свергнуть схоластически-аристотелевскую философию. Изначально эта борьба еще проходила в рамках собственно исследования и анализа языка: именно «филология» Ренессанса потребовала, исходя из своего углубленного понимания языка, также и новой логики, «науки мышления». Возражение заключалось в том, что увиденное схоластикой в языке касалось лишь его внешних грамматических характеристик, в то время как истинное его ядро, доступное не столько через грамматику, сколько

через *стилистику*, осталось для нее скрытым. С этих позиций великие стилисты Ренессанса атакуют силлогистику и ее «барбарические» формы, оценивая их недостатки не столько с точки зрения логики, сколько эстетики. Но постепенно и эта борьба риториков и стилистов с чистыми «диалектиками», как, например, в «Диалектических опровержениях» Валлы, принимает иную форму; дело в том, что чем дальше Возрождение углубляется в подлинные классические источники, тем больше оно ощущает живое изначальное платоновское понятие диалектики, а не его схоластическое истолкование. Теперь под знаменем этого понятия выдвигается требование вернуться от слов к «вещам», а среди наук о вещах первое место в соответствии с основными воззрениями Ренессанса, постепенно завоевывающими все большее признание, занимают математика и математическая теория природы. Тем самым ориентации на грамматику, в том числе и в чистой философии языка, все более сознательно и решительно противопоставляется требование иной ориентации¹³: подлинно *систематическое* понимание и структурирование языка, как теперь представляется, может быть достигнуто только в том случае, если оно будет ориентироваться на математику и использовать ее в качестве эталона.

В учении Декарта, давшего философское обоснование нового идеала знания, родившегося в эпоху Ренессанса, в ином свете предстает в связи с этим и теория языка. Сам Декарт в своих основных систематических сочинениях не выбирал язык в качестве предмета самостоятельного философского рассуждения но в одном-единственном месте одного из его писем к Мерсенну, где он затрагивает эту проблему, он сразу придает ее трактовке очень характерный и чрезвычайно значимый для дальнейшего развития поворот. Идеал единого знания, «*sapientia humana*», остающегося одним и тем же, на какие бы многочисленные и многообразные предметы оно ни простиралось, переносится теперь и на язык. Требование «*mathesis universalis*» сопровождается требованием «*lingua universalis*». Подобно тому как все случаи познавательной деятельности, действительно заслуживающие этого звания, оказываются проявлением одной и той же основной формы познания, человеческого разума, так и в основе всякой речи должна лежать одна универсальная, обусловленная разумом форма языка вообще, скрываемая, конечно же, множеством и разнообразием форм слова, которые, однако, не могут сделать ее совершенно непознаваемой. Ибо если идеи математики, например числа, объединены совершенно определенным *порядком*, то и человеческое сознание как целое, вместе со всеми возможными элементами его содержания, является строго упорядоченной структурой. Поэтому подобно тому, как из относительно небольшого числа знаков можно построить всю систему арифметики, так и с помощью ограниченного числа языковых знаков, если только сочетать их по определенным универсальным правилам, должно бы быть возможным исчерпывающее обозначение всей совокупности содержательных элементов мышления и их структуры. Правда, от практического *осуществления* этого плана Декарт дистан-

цируется: поскольку создание универсального языка предполагает анализ содержания сознания вплоть до конечных элементов, до его простых составляющих, «идей», то оно может быть успешно проведено только тогда, когда этот анализ будет завершен и тем самым будет достигнута цель «истинной философии»¹⁴. Критическая осторожность, содержащаяся в этих словах основателя новоевропейской философии, не остановила мыслителей следующего поколения. Одна за другой появляются системы разнообразных искусственных универсальных языков, чрезвычайно различных по форме, но совпадающих по основной идее и принципу их построения. В каждом случае исходила из того, что число понятий ограничено, что каждое из них находится с другими в определенном предметном отношении, включается в них или связано с ними иерархическими отношениями, и что цель подлинно совершенного языка заключается в том, чтобы адекватно выразить в некоторой системе знаков эту естественную иерархию понятий. Исходя из этих предпосылок, Дальгарно, например, в своем труде «*Ars signorum*» разделяет все понятия на 17 высших родов понятий, каждый из которых обозначается особой буквой, являющейся первой буквой каждого из *слов*, соотносящихся с этой категорией; точно так же и подклассы, которые могут быть выделены в рамках родов, обозначаются особой буквой, следующей за начальной буквой. Уилкинс, попытавшийся дополнить и усовершенствовать эту систему, устанавливает вместо 17 основных понятий 40, каждое из которых выражается в речи своим слогом, составленным из одного согласного и одного гласного¹⁵. Все эти системы довольно быстро проскакивают мимо трудностей, связанных с нахождением «естественного» порядка основных понятий и исчерпывающим и однозначным определением их взаимоотношений. *Методологическая* проблема обозначения понятий для них все больше сменяется чисто *технической*: для них оказывается достаточным принять за основу какую-либо чисто условную схему понятий и приспособить ее путем прогрессирующей дифференциации для выражения конкретных содержательных элементов мышления и чувственного представления.

Лишь Лейбниц, вновь поместивший проблему языка в контекст *универсальной логики* и рассматривающий эту логику в качестве предпосылки любой философии, достигает гораздо большей глубины в обсуждении универсального языка. Он в полной мере сознает трудность, обозначенную уже Декартом, однако полагает, что прогресс, достигнутый за это время философским и научным познанием, снабжает его совершенно новыми средствами для ее преодоления. Всякая «*characteristica*», которая должна быть не просто произвольной системой знаков, а должна отображать, будучи *characteristica realis*, истинные существенные параметры вещей, требует логического анализа *содержательных* элементов мышления. Но составление подобного «алфавита мыслей» не представляется более безграничной и неразрешимой задачей, если, вместо того чтобы исходить из более или менее случайного членения всей массы понятий, последовательно пройти до конца путь, указыва-

емый недавно созданными науками: комбинаторикой и математическим анализом. Если в алгебраическом анализе каждое число строится из определенных элементарных составляющих, может быть однозначно разложено на «простые множители» и может быть представлено как результат их соединения, то же самое верно и для любого содержания познавательного процесса. Разложению на простые числа соответствует разложение на первичные *идеи* – и одна из основных мыслей философии Лейбница состоит в том, что оба процесса могут и должны осуществляться по одному принципу и в соответствии с одной и той же универсальной методикой¹⁶. Порочный круг, когда форма действительно универсального языка предполагает, с одной стороны, в качестве предпосылки *наличие* знания с определенными содержательными и структурными параметрами и, с другой стороны, именно этот универсальный язык должен быть инструментом, с чьей помощью мы и постигаем эту структуру, – этот порочный круг размыкается для Лейбница тем, что у него речь вообще идет не о двух отдельных задачах, которые должны быть решены в определенной последовательности, а о том, что обе задачи мыслятся как объективно *скоррелированные*. Прогресс в области анализа познания и прогресс в области создания универсального языка стимулируют и обуславливают друг друга: ведь всякое выделение логической единицы и всякая логическая дифференциация, прodelьваемая мышлением, *существуют* для него с действительной ясностью и четкостью лишь тогда, когда они *закреплены* в особом знаке. Поэтому Лейбниц согласен с Декартом в том, что подлинный универсальный язык познания зависит от самого познания, т.е. от «истинной философии», но он добавляет, что для создания языка тем не менее не следует ожидать окончания познавательной деятельности, а что прогресс в обеих областях – анализа идей и создания знаков – движется их взаимодействием, идет совместно¹⁷. Тем самым лишь выражается универсальный методологический принцип, а также в определенной мере и методологический опыт, приобретенные им в ходе успешной разработки анализа бесконечных величин: тогда *алгоритм* дифференциального исчисления показал себя не только как удобное средство отображения результатов, но и как подлинный органон математического исследования, точно так же и язык вообще должен служить мышлению – он должен не просто следовать его путем, но и предварительно готовить этот путь и мостить его все дальше и дальше.

Таким образом, *рационализм* Лейбница обретает свое окончательное подтверждение и завершение в анализе языка, рассматриваемом только как средство познания, как инструмент логического анализа, однако этот рационализм принимает теперь, в отличие от рационализма Декарта, некую конкретную форму. Дело в том, что постулируемая при этом корреляция мышления и речи позволяет увидеть в новом свете и отношение между мышлением и чувственностью. Конечно, чувственные данные нуждаются в постоянном разложении на ясные дискретные идеи разума, однако, помимо того, и обратная зависимость верна, если учесть положение, в котором находится конечный

дух. Даже наши «самые абстрактные» мысли всегда содержат примесь воображения, и хотя она и может быть подвергнута дальнейшему аналитическому разбору, однако этот анализ никогда не достигнет последнего предела, но может и должен продолжаться до бесконечности¹⁸. Мы оказываемся в той точке, где основная мысль логики Лейбница пересекается с основной мыслью его *метафизики* и где совершается непосредственный переход из логики в метафизику. В этой метафизике многоуровневая структура бытия обусловлена восходящим движением познания от уровня к уровню. Монады, как единственные подлинно субстанциональные сущности, отличаются друг от друга в одном-единственном отношении: в разной степени ясности и определенности содержания их представлений. Лишь высшему, божественному бытию подобаает полное познание, которое ни в коем разе не жидится более на репрезентации, представлении, оно чисто интуитивно, т. е. созерцает свои объекты не через посредство знаков, а наблюдает их непосредственно, в их чистой и изначальной сущности. В сравнении с этим даже высшая ступень познания, достижимая для конечного духа, даже ясное познание фигур и чисел оказывается лишь неадекватным знанием: ведь вместо того, чтобы постичь само духовное содержание, оно вынуждено по большей части довольствоваться его знаками. В ходе каждого достаточно длинного математического доказательства мы вынуждены прибегать к такому замещению. Например, тот, кто мыслит правильный тысячеугольник, не всегда может дать себе ясный отчет о природе стороны, тождества и числа тысяча, а использует эти слова, чей смысл существует для него лишь в темной и несовершенной форме, вместо самих идей, поскольку он помнит, что их значение ему известно, однако не считает более подробное объяснение в настоящий момент необходимым. Таким образом, мы имеем в этом случае дело не с чисто интуитивным, а со «слепым», или символическим, познанием, которое доминирует как в алгебре и арифметике, так и почти во всем нашем прочем знании¹⁹. Из этого видно, как язык, пытающийся охватить познание в целом в проекте универсального языка, одновременно ограничивает это целое и подчиняет его своим собственным условиям. Эта обусловленность ни в коем случае не носит чисто негативного характера, но включает в себя и вполне позитивный момент. Подобно тому как даже самое темное и смутное представление содержит истинное рациональное познавательное содержание, нуждающееся лишь в развитии, «развертывании», так и всякий чувственный символ является также носителем чисто духовного значения, правда, присутствующего в нем лишь «виртуально» и имплицитно. Подлинный идеал «Просвещения» состоит в том, чтобы не разбивать эти чувственные оболочки одним ударом, не отбрасывать эти символы, а все больше и больше постигать их в их природе и тем самым духовно овладевать ими и трансформировать их.

Хотя общая логическая и метафизическая концепция, в которую Лейбниц помещает язык, достаточно обширна и универсальна, одна-

ко беда в том, что именно в этой универсальности может раствориться специфическое содержание языка. План универсального языка не ограничивается какой-либо отдельной областью, а стремится охватить все виды и группы знаков — от простых звуковых и словесных знаков до алгебраических знаков, а также символов математического и логического анализа. Он включает как те формы высказываний, что представляются происходящими из одних только естественных, произвольных «инстинктивных» побуждений, так и те формы высказываний, что ведут свое начало от свободного и сознательного творчества духа. Однако тем самым специфическое своеобразие языка как звукового и словесного языка не столько получает достойное отражение и объяснение, сколько в конечном счете оказывается элиминированным. Если бы удалось реализовать проект универсального языка и каждая простая идея выражалась бы простым чувственным знаком, а каждое сложное представление — комбинацией таких знаков, то все своеобразие и случайность отдельных языков растворились бы в одном-единственном универсальном базовом языке. Лейбниц не относит этот язык, который он именует, пользуясь выражением мистиков и Якоба Бёме, *lingua Adamica*, в прошлое, к первоначальному райскому блаженству человечества, а понимает его как чистый идеал, к которому наше познание постоянно должно стремиться, чтобы достичь таких целей, как объективность и общепризнанность. Согласно Лейбницу, язык лишь в этой своей последней и высшей, окончательной форме воплотит то, чем он является по своей сущности: языком, в котором слово будет не просто оболочкой смысла, а подлинным свидетелем *единства разума*, лежащим в качестве необходимого постулата в основе всякого философского понимания частного проявления духовного бытия.

2

Иной путь рассмотрения языка выбрала, судя по всему, философия *эмпиризма*, в соответствии со своей основной тенденцией, стремящаяся понять данность языка в ее простой и трезвой фактологии, в ее эмпирических истоках и ее эмпирической цели, вместо того чтобы соотносить ее с некоторым логическим идеалом. Не растворять язык в некоей утопии — будь то утопия логическая или метафизическая, — а познавать лишь в его психологической составляющей и оценивать по его психологическому результату. Правда, и при такой формулировке задачи эмпиризм заимствует у враждебных рационалистических систем *одну* существенную предпосылку — изначально рассматривает язык исключительно как средство *познания*. Локк ясно подчеркивает, что его план критики разума первоначально не включал идею собственной критики языка: лишь постепенно ему стало ясно, что вопрос о значении и происхождении понятий не отделен от вопроса о происхождении их обозначений²¹. Однако пос-

де того как эта связь была осознана, язык стал для него одним из важнейших свидетелей истинности эмпирических воззрений. Лейбниц сказал однажды, что природа любит открывать нам свои последние тайны в какой-либо точке, непосредственно являя их нашему взору словно в зримых образчиках. В качестве подобного образчика его собственных представлений о духовной реальности Локк рассматривает язык. «Мы приблизимся немного к источнику всех наших понятий и всего нашего познания, — начинает он свой анализ слов, — если заметим, как велика зависимость наших слов от обыкновенных чувственных идей и как слова, которыми пользуются для обозначения действий и понятий, весьма далекие от чувства, происходят из этого источника и от идей, явно чувственных, переносятся на более неясные значения, обозначая идеи, не относящиеся к области наших чувств. Так, «воображать», «понимать», «постигать», «соглашаться», «представлять себе», «внушать», «отвращение», «тревога», «спокойствие» — все это слова, взятые от действий чувственных вещей и приложенные к определенным формам мышления. «Дух» (spirit) в своем первоначальном значении есть «дыхание» (breath), «ангел» — «вестник». И я не сомневаюсь, что, будь мы в состоянии проследить слова до их источников, мы нашли бы, что названия, обозначающие вещи, не относящиеся к области наших чувств, во всех языках имели свое первое начало от чувственных идей. Исходя из этого, мы можем высказать определенную догадку о роде и происхождении понятий, наполнявших ум первых творцов языка, а также о том, как природа, даже при наименовании вещей, бессознательно внушала людям начала и принципы всего их познания. ...Как было доказано, у нас вообще нет идей, кроме тех, которые первоначально получают или от внешних чувственных предметов, или от того, что мы чувствуем внутри себя в результате внутренних действий нашего духа, сознаваемых нами внутри себя»^{22, 20*}.

Тем самым обозначен основной систематический принцип, с которым непосредственно или опосредованно соотносится любое обсуждение проблемы языка в рамках эмпиризма. И в этом случае анализ языка не является самоцелью, но должен послужить лишь средством или пропедевтикой для решения основной проблемы — анализа идей. Ведь все языковые обозначения никогда не служат непосредственно выражением самих вещей, а соотносятся исключительно с идеями духа, с собственными представлениями говорящего. В качестве наиболее общего принципа всякого рассмотрения языка это было сформулировано уже Гоббсом, который полагал, что он тем самым окончательно вывел философию языка из области и из подчинения метафизике. Поскольку имена — это знаки понятий, а не знаки самих предметов, то всякий спор о том, обозначают ли они материю или форму вещей, или же нечто составленное из того и другого, теряет, как пустой метафизический вопрос, какой-либо смысл²³. Локк опирается на это решение, то и дело возвращаясь к нему и развивая его во всех аспектах. В единстве слова — подчеркивает и он — никогда не выражает-

ся природа самих предметов, а лишь субъективная привычка, помогающая человеческому духу осуществлять обобщение своих простых чувственных идей. При этом обобщении дух не связан каким-либо субстанциальным прообразом, какой-либо реальной сущностью вещей. Он может преимущественно подчеркивать то одно, то другое содержание воображения, объединяя в общие комплексы то одни, то другие группы простых элементов. В зависимости от того, как расположились при этом точки соприкосновения и разделительные линии, выделяются различные классы языковых понятий и значений, всегда являющихся лишь отражением самой этой субъективной процедуры соединения и расчленения, но не объективных характеристик бытия и его строения в соответствии с реальными видами и родами, логико-метафизическими родами и видами²⁴. Тем самым теория дефиниции открывается – по сравнению с рационализмом – в новом ракурсе. Противопоставление номинальной и реальной дефиниции, объяснения слова и объяснения вещи, исчезает: ведь любая дефиниция может претендовать лишь на то, чтобы быть описанием имени вещи, но не описанием его онтологического статуса и онтологического состояния. Нам не известна не только природа каждой сущности в отдельности, но мы не можем и связать какое-либо определенное представление о ней с общим понятием того, чем должна быть некая вещь сама по себе. Единственное понятие «природы» вещи, с которым мы можем связать ясный смысл, обладает не абсолютным, а лишь относительным значением; оно включает в себя соотношенность с нами самими, с нашей психической организацией и нашими познавательными возможностями. Определить природу некоторой вещи – значит для нас не что иное, как выделить содержащиеся в ней и входящие в ее общее представление в качестве составляющих простые идеи²⁵.

Итак, судя по тому, как высказаны эти принципиальные воззрения, может показаться, что они возвращаются к Лейбницева форме анализа и Лейбницеву требованию универсального «алфавита мыслей», однако за этим единством выражения скрывается глубинное систематическое противоречие. Ведь оба представления о языке и познании разделяет решающий духовный сдвиг, который претерпело само значение термина «идея». С одной стороны, идея понимается в ее объективно-логическом, с другой – в ее субъективно-психологическом смысле; с одной стороны, располагается ее изначальное платоническое, с другой – ее современное понятие, возникшее в рамках эмпиризма и сенсуализма. В одном случае разложение всего содержания знания на его простые идеи и их обозначения означает восхождение к последним и общезначимым *принципам* знания; в другом случае эта процедура равнозначна выведению всех сложных духовных структур из непосредственной *данности* внутренних и внешних чувств, из элементов «ощущения» и «рефлексии». Но тем самым и *объективность* языка, как и познания вообще, стала проблемой в совершенно новом смысле. Для Лейбница и для всего рационализма идеальное бытие по-

нятий и реальное бытие вещей связано нерасторжимой корреляцией: ведь «истина» и «действительность» в их основах и в их конечных истоках едины²⁶. Всякое эмпирическое наличное бытие и всякое эмпирическое событие обладают таким внутренним устройством, какого требует интеллигибельная истина: и именно в этом заключается его действительность, то, что разделяет видимость и бытие, реальность и (сно)видение²⁷. Эта взаимосвязь, эта «предустановленная гармония» между идеальным и реальным, между областью общезначимых и необходимых истин и областью частного и фактического бытия для эмпиризма не существует. Чем более четко он интерпретирует язык не как выражение вещей, а как выражение *понятий*, тем с большей определенностью и неумолимостью для него встает вопрос, не искажает ли новое духовное средство последние «действительные» элементы бытия, вместо того чтобы их обозначать. Поступательное развитие и все большее обострение этого вопроса можно проследить от Бэкона до Гоббса и Локка, пока он наконец не предстает перед нами с полной ясностью у Беркли. Для Локка познание, как бы он ни подчеркивал, что в его *основании* лежат частные данные внешнего и внутреннего восприятия, наделено все же тенденцией к «общности», и эта тенденция познания к общему встречается с общим характером слова. Абстрактное слово становится выражением «абстрактной общей идеи», которая в данном случае еще признается в качестве психической реальности особого рода, обладающей самостоятельным значением²⁸. Однако поступательное и последовательное развитие сенсуалистского подхода с необходимостью выходит за пределы этого относительно признания и этого по крайней мере опосредованного допущения «общего». Общее как в области идей, так и в области реальных вещей не надделено сколько-нибудь истинным и обоснованным присутствием. Но тем самым и слово, и язык вообще оказываются словно подвешенными в воздухе. Для того что они высказывают, ни в физическом, ни в психическом бытии, ни в мире вещей, ни в мире идей не оказывается никакого прообраза, «архетипа». Всякая действительность — как психическая, так и физическая — по своей сущности конкретная, индивидуально определенная действительность; поэтому, чтобы пробиться к ее созерцанию, нам необходимо прежде всего избавиться от ложного и обманчивого, «абстрактного» общего характера слова. Со всей решительностью этот вывод сделал Беркли. Всякая реформа философии должна опираться в первую очередь на критику языка, должна прежде всего разрушить иллюзию, которой она с давних пор пленила человеческий дух. «Нельзя отрицать, что слова прекрасно служат для того, чтобы ввести в кругозор каждого отдельного человека и сделать его достоянием весь тот запас знаний, который приобретен содействием усилиями исследователей всех веков и народов. Но большая часть знаний так удивительно запутана и затемнена злоупотреблением слов и общепринятыми оборотами языка, которые от них происходят, что может даже возникнуть вопрос: не служит ли язык более препятствием, чем помощью успехам наук? (...) Поэтому было бы же-

лательно, чтобы каждый постарался, насколько возможно, приобрести ясный взгляд на идеи, которые он намерен рассматривать, отделяя от них всю ту одежду и завесу слов, что так способствует ослеплению суждения и рассеиванию внимания. Мы тщетно будем возносить свой взор к небесам или проникать им в недра земли, тщетно станем совещаться с писаниями ученых мужей, вдумываться в темные следы древности; нам нужно только отдернуть завесу слов, чтобы ясно увидеть великолепнейшее древо познания, плоды которого прекрасны и доступны нашей руке»^{29, 21*}.

Но эта радикальная критика языка, если приглядеться повнимательнее, опосредованно содержит вместе с тем и критику сенсуалистского *идеала познания*, на который она опирается. От Локка к Беркли позиция эмпиризма в отношении проблемы языка испытала примечательную инверсию. Если Локк полагал, что язык подтверждает и подкрепляет его основные представления о познании, и призывал язык в свидетели своего общего тезиса, согласно которому в рассудке нет ничего, что бы прежде того не прошло через чувства, то теперь оказывается, что для основной и существенной *функции* слова в сенсуалистской системе вообще нет места. Для сохранения этой системы нет другого средства, кроме отрицания и исключения этой функции. Структура языка используется теперь не в качестве средства, проясняющего структуру познания, а оказывается в полностью противоположной позиции. То есть язык рассматривается теперь как нечто чрезвычайно далекое от того, чтобы содержать в себе даже относительную истину, в нем видится скорее кривое зеркало, показывающее нам истинные формы бытия лишь в своеобразном искажении. Здесь сам эмпиризм испытал диалектическое развитие и диалектическое превращение, обнаруживающееся наиболее ясно и убедительно, если сопоставить начальную и конечную исторические точки философии языка эмпиризма. Если Беркли отрицает всякую истинность и познавательную ценность содержания языка, усматривая в нем причину всех заблуждений и самообольщений человеческого духа, то для Гоббса язык не просто был истинным — Гоббс признавал за ним *всю истину*. Высшим для его понятия истины является тезис, согласно которому истина заключается не в вещах, а только и исключительно в словах и в их употреблении: «*veritas in dicto, non in re consistit*»^{30, 22*}. Вещи существуют как единичные реалии, о которых нам свидетельствуют конкретные единичные чувственные ощущения. Но ни единичная вещь, ни единичное ощущение не могут составить истинный предмет *знания*: ведь всякое знание, заслуживающее такого наименования, стремится вместо эмпирического знакомства с частным достичь именно философского уровня, то есть необходимого познания (все)общего. Поэтому если чувственность и память исчерпываются *фактическим*, то всякая наука имеет дело с общими связями и следствиями, с *дедуктивными* отношениями³¹. Подходящим для этого инструментом может быть исключительно слово. Ведь дедуктивные методы наш дух может прилагать только к тем содержательным единицам, которые не *даны*

ему извне, подобно вещам или чувственным ощущениям, а которые он сам *создает*, свободно порождая их из себя. Но такая свобода не подобает ему в отношении реальных предметов природы, а лишь в отношении их идеальных заместителей, в отношении обозначений и наименований. Поэтому создание системы имен есть не только предварительное условие всякой системы знания, но всякое истинное знание восходит в таком сотворении имен и их соединении к положениям и суждениям. Соответственно, истинность и ложность – не атрибуты вещей, а атрибуты речи, дух же, лишенный речи, не владел бы и этими атрибутами, т.е. всем различием и противопоставлением «истинного» и «ложного»³². Поэтому для Гоббса язык лишь постольку является источником заблуждений, поскольку он одновременно – в соответствии с его номиналистским подходом – представляет собой условие понятийного познания вообще и тем самым источник всякой общезначимости и всякой истины.

Что же касается Беркли, то его критика языка и познания, как кажется, лишает общее и этой его последней опоры и тем самым окончательно опровергает (подрезая ее корни) методiku рационализма, которая у Гоббса явно еще продолжает работать. Но по мере того как система Беркли движется от этих своих начал вперед и стремится к расширению, в ней самой еще раз происходит своеобразный переворот. Получается, словно отрицаемая вначале, насильственно сдерживаемая сила «логоса», живущего в языке, постепенно высвобождается и начинает противодействовать давлению сенсуалистской схемы, в которую он пытался вогнать всю речь и мысль. Незаметно, шаг за шагом рассмотрение и анализ функции *знака*, как и новая, позитивная оценка, приобретаемая у Беркли знаком, подталкивают его к другому представлению о познании. Он сам осуществляет теперь, в особенности в своем последнем сочинении «Сейрис», решающий поворот: он вычленяет «идею» из всех ее сенсуалистско-психологических связей и возвращается к первоначальному Платонову значению этого слова. И в этой последней фазе развития его системы язык также вновь обретает господствующее, поистине центральное положение. Если прежде Беркли отрицал значимость языка на основании соображений своей психологии и метафизики, то теперь, в последней версии этой самой метафизики, мы наблюдаем удивительное *превращение* всей действительности, как духовной, так и чувственной, в язык. Потому что теперь сама чувственная трактовка мира постепенно преобразилась в чисто символическую. То, что мы именуем действительностью ощущений и телами, оказывается при более глубоком постижении не чем иным, как чувственным знаковым языком, с помощью которого всеобъемлющий бесконечный дух общается с нашим конечным духом³³. Таким образом, в противоборстве метафизики и языка в конце концов победителем оказался язык, поначалу не допущенный даже на порог метафизики, но в результате не только вторгшийся в ее сферу, но даже определяющий форму самой метафизики.

Однако в истории эмпиризма последняя фаза системы Беркли все же осталась лишь отдельным эпизодом. Общее развитие шло в другом направлении; оно все более явственно стремится к тому, чтобы заменить логическую и метафизическую точку зрения, с которой до того преимущественно рассматривалось отношение языка и мышления, чисто психологическим подходом. Для исследования конкретных вопросов языка это первоначально дает непосредственный и несомненный выигрыш: теперь наряду с изучением того, чем язык является как *общая форма* духа, все более ясно проявляется интерес к *индивидуальности*, духовному своеобразию *отдельных* языков. Если логический подход, словно под диктатом метода, снова и снова выводит рассуждение на проблему универсального языка, то психологический анализ диктует скорее противоположный путь. Бэкон в своем сочинении «De dignitate et augmentis scientiarum» также требует создания наряду с обычным эмпирическим языковедением, *grammatica litterarum*, универсальной формы «философской грамматики». Но эта грамматика не должна быть ориентирована на демонстрацию некоей необходимой связи между словами и именуемыми ими предметами, ведь насколько бы притягательным ни казалось подобное предприятие, настолько же опасным и сомнительным было бы оно на деле из-за подвижности слов и ненадежности любого чисто этимологического исследования. Поэтому самой благородной формой исследования грамматики следовало бы признать ту, при которой некто, знающий значительное число языков, как живых, так и мертвых, разбирает бы их различные характерные свойства и мог бы относительно каждого отдельного языка показать, в чем заключаются его достоинства и недостатки. В результате такой деятельности можно было бы не только в ходе сравнения языков наметить идеальный образ совершенного языка, но и получить чрезвычайно значимые сведения о духе и нравах отдельных наций. То, как Бэкон развивает эту идею в кратких характеристиках греческого, латинского и еврейского языков, набросанных им с данной точки зрения, предвосхищает требование, получившее настоящее воплощение позднее, лишь у Вильгельма фон Гумбольдта³⁴. Но в пределах философии эмпиризма его инициатива развивалась лишь постольку, поскольку все яснее и четче осознавались специфические особенности формирования и членения понятий в каждом отдельном языке. Если понятия языка являются не просто знаками объективных предметов и процессов, а знаками представлений, которые мы формируем о них, то в них должны отражаться не только свойства вещей, но и индивидуальный характер и индивидуальная направленность *восприятия* вещей. Они особенно отчетливо проявятся не там, где дело идет о фиксации простых чувственных впечатлений в звуках речи, а там, где слово служит выражением сложного комплекса представлений. Ведь любое подобное представление и, соответственно, любое имя, которое мы прилагаем к таким «смешанным модусам» (*mixed modes*,

как называет их Локк), восходит в конечном счете к свободной активности духа. В то время как в отношении простых впечатлений дух просто пассивен и готов лишь принимать их в том виде, в каком они даются ему извне, то в соединении этих простых идей гораздо больше проявляется его собственная природа, нежели природа пребывающих вне его объектов. Нет смысла спрашивать о реальных прообразах этих соединений: роды и виды «смешанных модусов» и имен, которыми мы их обозначаем, скорее всего созданы разумом без моделей, без всякой реальной соотнесенности с реально существующими вещами. Та же самая свобода, с какой Адам создавал первые наименования для сложных представлений, не имея иного образца, кроме своих собственных мыслей, та же самая свобода продолжала и продолжает существовать для всех людей³⁵.

Таким образом, мы нашли тот пункт, в котором система сенсуализма признает, пусть пока лишь с оговорками и опосредованно, *спонтанность* духа. И это существенное ограничение теории познания, основанной на понятии *отражения*, не может не оказать мгновенного ответного действия на *общее представление* о языке. Если язык в его сложных понятийно-словесных комплексах является не столько отражением чувственного наличного бытия, сколько отражением духовных *операций*, то это отражение может и должно осуществляться бесконечно многообразными и разнообразными способами. Если содержание и средства выражения понятия зависят не от материи отдельных чувственных представлений, а от формы их соединений, то в принципе всякое новое языковое понятие представляет собой новое творение духа. Поэтому ни одно понятие языка не поддается просто «переложению» на понятия другого языка. Уже Локк настаивает на этом следствии; уже он подчеркивает, что при точном сравнении различных языков в них почти никогда не удастся найти слова, полностью эквивалентные и абсолютно покрывающие друг друга по всей области своего смысла³⁶. Тем самым, однако, проблема действительно «универсальной» грамматики оказывается миражом. Более настоятельным оказывается требование стремиться не столько к подобной универсальной грамматике, сколько к особой *стилистике* каждого отдельного языка, чтобы понять его своеобразие. В результате центр тяжести анализа языка смещается с логики не только в сторону психологии, но и в сторону *эстетики*. Это особенно ясно у мыслителя, который как никто другой в круге эмпиризма сочетал живейшее чутье на индивидуальность, восприятие тончайших оттенков и нюансов эстетики выразительных средств с четкостью и ясностью логического анализа. Дидро в своем «Письме о глухонемых» подхватывает мысль Локка; однако то, что у Локка было лишь начальным наброском, теперь подтверждается множеством конкретных примеров форм языка и в особенности поэтического языка и изложено таким стилем, который сам является непосредственным доказательством того, как поистине оригинальная форма духа создает соразмерную ей форму языка. Исходя из одного совершенно определенного частного стилистического

вопроса — проблемы языковой «инверсии», — Дидро методично и вместе с тем свободным движением мысли выходит на проблему индивидуальности языковой формы. Подобно тому как Лессинг, чтобы выразить несравненное своеобразие поэтического гения, напоминает о высказывании, что скорее у Геркулеса можно отнять его палицу, чем изъять из поэзии Гомера или Шекспира одну-единственную строку, — так и Дидро в качестве отправной точки берет эти слова. Творение истинного поэта навсегда останется непереводаемым — можно передать мысль, если повезет, то, может быть, удастся где-то подобрать равноценное выражение; но все высказанное, тон и звучание целого всегда остается одним-единственным и непереводаемым «иероглифом»³⁷. И такой иероглиф, такой закон формы и стиля воплощен не только в каждом роде искусства, в музыке, живописи, скульптуре, но и царствует в каждом отдельном языке, накладывая на него свою духовную печать, отпечаток мысли и чувства.

Таким образом, рассмотрение языка непосредственно соприкасается с проблемой, центральной для всей истории духа в XVII и XVIII вв. Понятие *субъективности* претерпевает теперь то же характерное превращение, что мы наблюдаем и в теории искусства и художественного творчества. Рамки узкой эмпиристско-психологической трактовки субъективности все более ясно преодолевает более глубокое и охватывающее большой массив явлений понимание субъективности, благодаря которому она изымается из области всего лишь случайного бытия и произвольных действий и получает признание в своей специфической духовной «форме», т.е. в своей необходимости. В эстетической теории XVII—XVIII вв. это движение постепенно все более определено и сознательно фокусируется в одной точке. Понятие *гения* становится языковым и ментальным носителем нового подхода к духовному, прорывающим границы эмпиристско-психологического, основанного на понятии простого отражения воззрения. В «Lettre sur les sourds et muets» Дидро образует понятие гения — несмотря на то, что в эксплицитном виде данный термин присутствует в этом сочинении крайне мало — живительный принцип всех теоретико-лингвистических и теоретико-эстетических трактовок и идеальный центр, к которому они все обращены. Однако это только единичный пример, можно показать и на гораздо более широком материале, как рассматриваемое понятие с самых разных сторон проникает в изучение языка. В Англии уже в конце XVII и на протяжении всего XVIII в. эмпиристско-психологическое описание и объяснение духовных процессов, пытающееся разложить их на отдельные чувственные и материальные составляющие, отнюдь не является единственным доминирующим направлением, ему противостоит другое воззрение, обращающееся к «форме» этих процессов и пытающееся постичь эту форму в ее изначальной и неразложимой *целостности*. Систематико-философским ядром этого направления был английский платонизм, представленный Кедвортом и кембриджскими платониками; законченное литературное выражение оно обрело у Шефтсбери. В основе всех внешних образований чувствен-

ного бытия — это принципиальное убеждение объединяет Шефтсбери и английских платоников — должны лежать определенные внутренние структуры (*interior numbers*), поскольку форма никогда не может рождаться веществом, а существует как извечная и непреходящая чисто идеальная единица, которая, собственно, и наделяет множественность (накладывая на нее свою печать) определенным обликом. Именно эту внутреннюю и духовную *форму*, а не случайное существование и случайные свойства эмпирических *вещей* и изображает в своих произведениях истинный художник. Такой художник поистине является вторым творцом, подлинным Прометеем, ходящим под Юпитером. «Подобно этому верховному художнику, или же всемирной пластической природе, он созидает форму целого, соразмерную и пропорциональную в самой себе, с должным подчинением и соответствием составных частей... Моральный художник, который так способен подражать Творцу и так изведает внутреннюю форму и структуру родственных себе творений, едва ли, полагаю, будет столь несведущ в себе самом и с трудом станет разбираться в тех числах, которые составляют гармонию ума». То, что открывает для нас уже рассмотрение любого естественного органического тела, становится непоколебимой уверенностью, как только мы бросаем взгляд на наше собственное Я, на единство нашего сознания: всякое истинное, обладающее внутренней устойчивостью бытие не получает свой облик от составляющих его частей, но как наделенное формой целое существует и действует прежде всякого членения на части. В своем Я каждый из нас в состоянии непосредственно постигнуть индивидуальный принцип формы, своего своеобразного *«гения»*, которого затем можно вновь обнаружить, как в частном, так и в общем, как постоянно изменяющуюся, и все же всегда тождественную самой себе формообразующую силу, как *«гения универсума»*. Обе мысли взаимосвязаны и взаимообусловлены — эмпирическая субъективность с необходимостью стремится, если она правильно понята и истолкована, выйти за свои пределы и перерастает в понятие *«универсального духа»*^{38, 23*}.

Что это эстетико-метафизическое понятие *«внутренней формы»* дало анализу языка, можно продемонстрировать на одном произведении, вышедшем непосредственно из круга английских неоплатоников и четко отражающем их общее мировоззрение. *«Hermes or a philosophical inquiry concerning universal grammar»* Харриса (1751), если посмотреть на его общий план, может показаться на первый взгляд сочинением, еще всецело следующим образцам рационалистических теорий языка, подчиняющимся тому же идеалу, что и, скажем, *«Grammaire générale et raisonnée»* Пор-Рояля. И в сочинении Харриса речь идет о грамматике, которая бы сосредоточилась лишь на универсальных, тождественных для всех языков принципах, оставляя в стороне своеобразие отдельных языков. Универсальная логика и универсальная психология должны служить основой членения языковой материи и быть залогом необходимого характера этого членения. Например, подобно тому как душа обнаруживает свой изначально двойственный характер, выража-

ющийся в противопоставлении способности представления и способности желания, так и каждое грамматически оформленное предложение с необходимостью является либо констатацией, либо выражением воли (a sentence of assertion or a sentence of volition), а в целом это основание должно было дать однозначный и принципиальный ответ на вопрос, почему язык включает именно эти, а не иные части речи, и именно в таком числе и таком виде. Особенно примечательна и интересна попытка Харриса получить из логического и психологического анализа представления о времени общую схему образования временных форм глагола³⁹. Но чем дальше продвигается Харрис, тем яснее становится, что психология, на которую он опирается при рассмотрении и классификации языковых форм, является чистой «структурной психологией», самым резким образом противостоящей психологии элементов, характерной для сенсуализма. В своей защите «общих идей» от критиков-эмпиристов Харрис непосредственно примыкает к кембриджской школе⁴⁰. «Что касается меня, — замечает он, — чем больше я читаю о частностях относительно восприятия и рефлексии и чем больше меня пытаются просветить относительно процесса возникновения моих идей вообще, тем больше у меня складывается представление, что человеческую душу уподобляют плавильному тиглю, в котором при посредстве своего рода логической химии получают истины — истины — рассматриваемые как наши собственные создания, вроде пилюль или эликсиров»⁴¹. Этому представлению порождения «формы» из «материи» он противопоставляет собственный взгляд, утверждающий — с опорой на Платона и Аристотеля — абсолютный примат формы. В основе всех чувственных форм должны лежать чистые интеллигибельные формы, «предшествующие» чувственным⁴². И в связи с этим Харрис — племянник Шефтсбери, по-видимому, с ранних лет знакомый с его кругом мыслей, обращается к центральному для Шефтсбери понятию, понятию «гения». Всякий национальный язык наделен своим собственным духом языка; каждый язык содержит в себе своеобразный формообразующий принцип. «Следует заняться изучением того, как нации, подобно индивидам, приобретают свои *особенные* идеи, как эти особенные идеи становятся гением их языка, поскольку символ должен, конечно же, соответствовать своему прообразу, и как поэтому наиболее мудрые нации, раз они обладают большинством идей, и притом лучших идей, располагают и наиболее совершенными и богатыми языками». То есть как существует естество, гений римского, греческого, английского народа, так же существует и гений латинского, греческого и английского языка⁴³. В этих рассуждениях обнаруживается — с такой определенностью, пожалуй, впервые — новый вариант понятия «дух языка», с этого момента господствующий над всем философским анализом. Как это понятие входит в историю немецкого духа и как оно постепенно обретает в ней право духовного и языкового гражданства, можно детально проследить по мастерскому описанию, которое Рудольф Хильдебрандт дал в статьях «Дух» и «Гений» словаря Гримма⁴⁴. Прямой путь ведет от Шефт-

сбери и Харриса к Гаману и Гердеру. Гаман уже в 1768 г. пишет Гердеру в Ригу, что он выписал для него у своего книготорговца «Гермес»: «произведение, которое, как мне показалось, необходимо для Вашего плана (рассмотрение языка во фрагментах о новой немецкой литературе)»⁴⁵. А сам Гердер, опирающийся в своих «Критических лесах» в рассуждениях о Лаокооне, направленных против Лессинга, на *эстетическую* теорию Харриса, постоянно указывает и на его теорию языка. В своем предисловии к немецкому переводу труда Монбоддо о происхождении и прогрессе языка он недвусмысленно признает, что благодаря Монбоддо и Харрису рассмотрение языка было направлено по новому пути: «Довольно... тропа проторена: не только принципы нашего автора и его друга Харриса представляются мне единственно истинными и надежными, но и его первые опыты сравнения ряда языков разных народов, находящихся на различных культурных ступенях, навсегда останутся мастерскими пионерскими работами. И вот однажды (навверняка это произойдет не так скоро) так же будут заложены основы философии человеческого рассудка, выведенной из его наиболее примечательного творения – различных языков Земли»⁴⁶.

Гердера, по-видимому, особенно привлекала в анализе языка у Харриса та же черта, которой он придавал первостепенное значение и в своей оценке его эстетической теории. Аристотелево различие *есппн* и *енесгейб* снова оказалось в центре эстетической теории благодаря «Диалогу об искусстве» Харриса, на который Гердер прямо ссылается уже в «Критических лесах» в своем наиболее раннем обсуждении эстетических проблем⁴⁷. Отсюда оно перекочевало в теорию языка, где получило в конце концов благодаря Вильгельму фон Гумбольдту наиболее определенную формулировку и строго систематическую трактовку. Язык, подобно искусству, следует понимать не как простое *творение* духа, а как присущую ему форму и «энергию». Оба этих мотива – «энергетическая» теория языка и энергетическая теория искусства – обрели идеальное единство опять-таки в понятии *гения* и том примечательном развитии, которое оно испытало в XVII и XVIII вв. Решающей для этого развития оказалась генеральная тенденция выведения всякого духовного бытия из изначального творческого процесса, где оно берет начало, выведения всего «созданного» из основных форм и направлений «созидания»⁴⁸. Что касается языка, то может показаться, будто эта тенденция обнаруживается уже в тех эмпирических и рационалистических теориях происхождения языка, стремившихся постичь язык не как божественное, возникшее сразу в готовом виде творение, а скорее как свободное создание человеческого разума. Однако поскольку сам разум сохраняет при этом характер субъективно-произвольной рефлексии, то проблема «созидания» языка тут же снова поднимается проблемой его «изобретения». Речь идет о сознательно-целенаправленном способе действия, к которому человек прибегает при изобретении первых языковых знаков и их совершенствовании, в результате чего возникают слова и предложения. Те-

ория языка французских просветителей склонна к тому, чтобы непосредственно сравнивать этот постепенный прогресс языка с методичным построением, осуществляемым духом в науке, в особенности в математике, и уподоблять ему этот прогресс языка. Для Кондилляка все частные науки, которыми овладел человеческий дух, являются лишь продолжением того процесса анализа идей, что начинается с образованием человеческого языка. Наряду с первоначальным языком звуковых знаков появляется язык, использующий универсальные, в особенности арифметические и алгебраические символы; наряду со словесным языком выступает «язык исчислений»: однако и в том, и в другом господствует один и тот же принцип членения, соединения и упорядочения представлений. Подобно тому как науки в своей совокупности являются не чем иным, как хорошо организованными языками (*langues bien faites*), так и наш словесный, звуковой язык, в свою очередь, есть не что иное, как первая наука бытия, первое проявление изначального стремления к познанию, движущегося от сложного к простому, от частного к общему⁴⁹. Мопертюи в своих «Философских рассуждениях о происхождении языков» пытается в деталях проследить путь, пройденный при этом языком, показать, как он от своих первых примитивных истоков, когда язык обладал лишь несколькими обозначениями сложных чувственных представлений, путем последовательного сознательного сравнения и сознательного различения частей этих представлений шел ко все более богатому запасу наименований, словоформ и частей речи⁵⁰. Подобному представлению о языке, относящему его к сфере абстрактного разума, Гердер противопоставляет новое представление «языкового разума». И здесь с ошеломляющей ясностью проявляется глубокая связь основных проблем духа: борьба, начинающаяся в этом случае, в точности соответствует борьбе, которую Лессинг в области искусства вел против Готтшеда и французского классицизма. Ведь и структуры языка являются в высшем смысле «регулярными», не будучи при этом все же построенными по объективным понятным правилам и не доступными их проверке. К тому же они — благодаря соединению своих частей в единое целое — построены совершенно целесообразно, однако в них господствует «целесообразность без цели», исключая всякую чистую произвольность и всякое чисто субъективное «намерение». Поэтому в языке, как и в художественном творчестве, моменты, в чисто рассудочной рефлексии оказывающиеся разделенными, сливаются в единство, которое, правда, поначалу ставит перед нами лишь новую проблему, лишь новую задачу. Противоположности свободы и необходимости, индивидуальности и универсальности, «субъективности» и «объективности», спонтанности и обусловленности сами должны были обрести более глубокое определение и новое принципиальное освещение, прежде чем они в качестве философских категорий смогли быть использованы для объяснения «происхождения произведения искусства» и «происхождения языка».

Эмпиристские и рационалистические, психологические и логические теории языка — в том виде, в каком они нам до сих пор встречались, — несмотря на все существующие между ними противоречия, все же объединяются одной принципиальной чертой. Они рассматривают язык главным образом в его *теоретическом* содержании: в соответствии с его местом в познании как целом и в соответствии с тем, что он дает для развития познания. Понимается ли язык как непосредственное порождение разума и как его необходимый орган, или же слово считается всего лишь оболочкой, скрывающей от нас исходные данные познания, «первичные перцепции» духа, — в любом случае цель языка усматривается в *теоретическом* знании и выражении этого знания; именно относительно этой цели и определяется позитивная или негативная роль языка. Слова являются знаками *идей* — причем идеи понимаются либо как объективные необходимые содержательные элементы познания, либо как субъективные «представления». Однако чем больше расширяется и углубляется понятие «субъективность», которое последовательно разрабатывает философия Нового времени, чем явственнее вырастает из него новое, поистине универсальное понимание *спонтанности* духа, которая сразу же оказывается спонтанностью чувства и воли, а также спонтанностью познания, тем решительнее ощущается необходимость обратить внимание на иной момент функциональных возможностей языка. Если попытаться проследить наиболее ранние истоки языка, то он предстанет перед нами не столько репрезентативным знаком представлений, сколько эмоциональным знаком аффекта и чувственного стремления. Уже античная теория языка выводила язык в том числе и из аффекта, из *πάθος*'а ощущения, удовольствия и страдания. К этой общей для человека и животного и потому поистине «природной» первооснове нам надлежит вернуться вслед за Эпикуром, чтобы постичь происхождение языка. Ведь язык не просто результат конвенционального действия, произвольного установления или договоренности, а является в равной степени необходимым и естественным, как и само непосредственное ощущение. Точно так же как зрение и слух, ощущение удовольствия и боли с самого начала присущи человеку, так же присуще ему и самовыражение, связанное с чувственным восприятием и эмоциями. Поэтому в той же мере, в какой различается восприятие разных людей (как они разнятся в зависимости от их физической организации, духовного и этнического своеобразия), возникают и различные звуки, которые лишь постепенно, ради простоты и взаимопонимания, упорядочиваются по более общим типам слов и языков⁵¹. Таким же образом Лукреций объясняет мнимое чудо порождения языка общими и частными законами человеческой природы. Язык развивается как частная область из общего стремления к чувственно-мимическому самовыражению, врожденного человеку, не являющегося плодом размышления, а присутствующего в нем бессознательно и независимо от его воли⁵².

Философия Нового времени в теории языка, так же как и в натурфилософии и теории познания, вновь обращается к Эпикуру. В XVII в. старая теория «естественного происхождения звуков» переживает чрезвычайно примечательное, по форме и обоснованию в равной степени оригинальное возрождение благодаря мыслителю, первым отважившемуся на общий систематический очерк гуманитарных наук. Джамбаттиста Вико в своей книге «Principi di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni» рассматривает проблему языка в контексте общей метафизики духа. От «поэтической метафизики», которая должна раскрыть происхождение поэзии, а также мифологического мышления он подходит через промежуточную ступень «поэтической логики», объясняя происхождение поэтических тропов и сравнений, к вопросу о происхождении языка, вопросу, для него равнозначному вопросу о происхождении «литературы», наук вообще. Он также отвергает теорию, согласно которой первые слова языка возникли в результате конвенционального установления; он также утверждает, что между словами и их значениями существует «естественная» связь. Если современная фаза развития языка, наша «lingua volgare», больше не позволяет увидеть данную связь, то причина этого заключается только в том, что наш язык далеко оторвался от своего подлинного первоисточника, языка богов и героев. Однако и в современном затемненном и расчлененном состоянии истинно философский взгляд еще может обнаружить первоначальную связь и родство слов с тем, что они обозначают. Поскольку почти все слова происходят от естественных свойств вещей или от чувственных впечатлений и эмоций, то идея «универсального словаря» духа, содержащего значения слов во всех различных членораздельных языках и возводящего все их к изначальному единству идей, оказывается не совсем фантастической. Правда, собственные попытки, предпринятые Вико в этом направлении, демонстрируют еще всю наивную произвольность чисто умозрительной «этимологии», никак не ограниченной критическими или историческими соображениями⁵³. Все первичные слова были односложными корнями, которые либо онomatopoeически передавали какой-либо объективный природный звук, либо, будучи чистыми звуками ощущений, являлись непосредственным выражением какого-либо аффекта, междометием боли или наслаждения, радости или печали, изумления или ужаса⁵⁴. Подтверждение этой своей теории первичных слов как простых и односложных междометий Вико находит, например, в немецком языке, который он — так же как и позднее Фихте — считает подлинным праязыком, lingua madre, поскольку немцы, никогда не бывшие под властью иноземных поработителей, сохранили чистоту своего национального характера и своего языка с древнейших времен. Вслед за образованием междометий, по Вико, происходит образование местоимений и частиц, в своем первоначальном виде также состоявших только из односложных слов, потом произошли имена, а из них, как венец творения языка — глаголы, подобно тому как и сегодня в детской речи и в случаях патологических нарушений речи

можно ясно наблюдать превосходство имен над глаголами и принадлежность имен к более раннему слою языка⁵⁵.

Сколь бы барочно-вычурной и странной ни казалась эта теория, когда рассматриваешь лишь ее отдельные формулировки, она все же несет в себе важные и перспективные ростки нового общего взгляда на язык. Статическая связь звука и значения заменена здесь динамической: язык выводится из динамики речи, а сама речь — из динамики эмоций и аффекта. Чем более решительно XVIII век отстаивал особое положение чувства, чем больше он настаивал на том, чтобы считать его истинной основой и изначальным творческим потенциалом духовного, тем больше он оказывался перед необходимостью обращения к идеям Вико при построении теории происхождения языка. Поэтому совершенно не случайно, что первым подхватил эти идеи Руссо, который и попытался детально развить их⁵⁶. Иным и более глубоким оказалось влияние Вико на человека, из всех мыслителей XVIII в. ближе других подошедшего к его символической метафизике и его символическому пониманию истории и подобно ему рассматривавшего *поэзию* как природный язык человеческого рода. Хотя этот мыслитель, Иоганн Георг Гаман, был чужд в выражении своих основных идей каких бы то ни было форм рационального обоснования, а его учение словно издевается над любой попыткой рациональной систематики, однако вместе с тем его учение образует возникшую словно саму по себе имманентную систему, поскольку он постоянно соотносит все его части с *одной* фундаментальной проблемой, проблемой языка. Мышление Гамана, постоянно рискующее попасть во власть непосредственных чувств и сиюминутных впечатлений, сорвавшись в частное, случайное и периферийное, с самого начала обретает в этой проблеме ясный центр, не столько фиксируя его, сколько постоянно кружа вокруг него. «Для меня, — подчеркивает он сам, — основным не является ни физика, ни теология, но язык, мать разума и откровения, их альфа и омега». «Если бы я был столь же красноречив, как Демосфен, то и тогда мне не осталось бы ничего другого, как трижды повторить единственное: разум есть язык, λόγος. Эту мозговую кость я грызу и буду грызть до самой смерти. По-прежнему тьма скрывает от меня эти глубины, я по-прежнему жду апокалиптического ангела с ключом от этой пропасти»⁵⁷. Здесь Гаману открывается истинная сущность разума в его единстве и его внутренней противоречивости. «То, что Демосфен называет *астіо*, Энгель мимикой, Баттё подражанием прекрасной природе, представляет для меня *язык*, органон и критерий разума, как говорит Юнг. Здесь заключен чистый разум и одновременно его критика»⁵⁸. Но именно это бытие, где, как нам кажется, непосредственно является божественный логос, оказывается в то же время закрытым для всего того, что мы в нашей области обозначаем словом «разум». Для языка, как и для истории, действительно положение, согласно которому он, «подобно природе, представляет собой книгу за семью печатями, скрытое свидетельство, загадку, неразрешимую, если не пахать это поле иным волон, чем наш разум»⁵⁹. Ведь язык не является собранием дискурсив-

ных конвенциональных знаков для дискурсивных понятий, а представляет собой символ и иной полюс той же божественной *жизни*, что окружает нас повсюду, видимо-невидимая, таинственная и очевидная. Поэтому, как и для Гераклита, для Гамаана все в языке есть выражение и отчуждение, откровение и тайна. Все творение, мир природы и истории — не что иное, как речь творца к сотворенному посредством сотворенного им. «Единство божественного откровения неотделимо от того обстоятельства, что *дух* божий так же унижен человеческим грифелем божественных мужей, которым он движет, как и *сын* божий рабским обликом, как и все творение есть порождение величайшего смирения. Находить в природе лишь повод для восхождения единственно мудрым Богом — это, возможно, оскорбление, подобное поношению, которому подвергает разумного мужа толпа, судящая о его достоинстве исключительно по его платью». «Мнения мирских мудрецов — разночтения природы, а тезисы богословов — разночтения писания. *Автор* — вот лучший толкователь своих слов; он может говорить через тварей — через события — или через кровь, огонь и курения, в которых заключен язык святилища... Единство автора проявляется во всем, вплоть до *диалекта* его творений — во всех них звучит один тон неизмеримой возвышенности и глубины»⁶⁰.

Но вот в эти глубины, где, по признанию Гамаана, все время господствует тьма, с появлением Гердера проливается новый свет. Для общей истории духа XVIII в. конкурсное сочинение Гердера о происхождении языка имело решающее значение прежде всего потому, что в нем был намечен совершенно новый *метод* преодоления острейших противоречий, обнаруживавшихся до того в понимании и истолковании бытия и деятельности духа. Гердер, опиравшийся на идеи Гамаана, стал в период, предшествующий написанию этого трактата, учеником Канта, а через его посредство — учеником Лейбница. Гайм говорит о сочинении «О познании и ощущении человеческой души», концепция и работа над которым непосредственно связана с трактатом о происхождении языка, что оно полностью пронизано духом Лейбницево́й философии, более того, что оно есть не что иное, как сумма этой философии, отраженной духом Гердера⁶¹. Как же можно было в понимании языка объединить эти два полюса, Гамаана и Лейбница? Как можно было сочлени́ть взгляд, который видел в языке высшее проявление аналитической мысли, подлинный орган образования «разграниченных» понятий, и другой взгляд, согласно которому истоки языка совершенно не подвластны рефлексии рассудка, поскольку они скрываются во тьме чувства и его бессознательной поэтической творческой мощи? Отсюда начинается *изыскание* Гердера и вместе с ним его новое решение проблемы языка. Если любой язык коренится в чувстве и его непосредственно-инстинктивном выражении, если он берет начало не в потребности общения, а в крике, пении, диких артикулированных звуках, то подобная совокупность звуков никогда не может составить сущность, подлинную духовную «форму» языка. Эта форма возникает лишь с проявлением новой «основной силы души», в качестве действенной силы с самого начала отличающей че-

ловека от животного. В своем рассуждении, посвященном этой специфически человеческой основной силе «разумности» (Besonnenheit), в роли, ей отведенной, Гердер явно обращается к тому основному понятию, что соединяет логику Лейбница с его психологией. Согласно Лейбницу, единство сознания возможно лишь через единство духовного действия, лишь через единство сочленения, в котором дух постигает самого себя как устойчивую и тождественную монаду и в котором он также опознает одно и то же содержание, встречающееся ему в различное время, как одну и ту же сущность. Эта форма «опознания» и есть то, что у Лейбница обозначено как апперцепция, у Гердера — как «рефлексия», у Канта — как «синтез рекогниции». «Свою способность к рефлексии человек доказывает тогда, когда сила его души действует столь свободно, что в целом океане ощущений, который с грохотом катит свои волны сквозь все его чувства, она способна, если можно так выразиться, выделить и удержать какую-то одну волну, обратить внимание именно на нее и осознать это внимание. Он доказывает свою способность к рефлексии, когда, созерцая неясные образы, проплывающие, как сновидение, в его восприятии, он может в минуту бодрствования сосредоточиться и добровольно задержаться на одном из них, подвергнув его ясному, спокойному наблюдению и выделив приметы, подтверждающие, что перед ним находится именно данный предмет, а не какой-либо иной. Он доказывает, следовательно, свою способность к рефлексии, когда он может не только легко и свободно узнать все особенности, но и признать для самого себя одну или несколько из них отличительными особенностями. Из первого акта этого признания рождается отчетливое понятие. Это — первое суждение души. Но чем вызвано это признание? Одной приметой, которую он должен был выделить и которая, будучи осознана, ясно встала перед ним. В добрый час! Давайте же крикнем ему «ёйрека!» Эта первая осознанная примета была словом души! Вместе с ним сотворен был язык человека!»^{62. 24*}. В этом смысле язык для Гердера может быть полностью представлен и как порождение непосредственного восприятия, и как плод рефлексии, осознания: ведь рефлексия не является чем-то внешним, задним числом приходящим в содержание восприятия, а входит в него как конститутивный момент. Только «осознание» превращает мимолетные чувственные импульсы в нечто внутренне определенное и отличное от другого, благодаря чему они только и становятся подлинным духовным «содержанием». Таким образом, восприятие у Гердера не является, как у Мопертюи и Кондилляка, готовым и замкнутым в себе психическим бытием, к которому просто прилагается выражение в понятии и понятийном слове, у Гердера оформление простых впечатлений в «представления» и их именование представляют собой один и тот же акт. Естественной данности восприятия не противостоит более искусственная система знаков, восприятие само включает благодаря своему духовному своеобразию присущий ему момент формы, который, будучи полностью развит, запечатлевается в форме слова и форме языка. Поэтому язык — хотя Гердер и продолжает говорить о его «изобрете-

нии» — всегда был для него не чем-то *сделанным*, а *возникшим* по внутренней необходимости. Он является фактором синтетического строя самого сознания, только благодаря которому из мира чувственных впечатлений формируется мир *созерцания*: тем самым язык не сотворенная вещь, а образ и очевидность духовного порождения и творения.

Общее понятие формы, включающее в себя язык, претерпело тем самым радикальную метаморфозу. Сочинение Гердера о происхождении языка ясно и точно обозначает границу, где старое рационалистическое понятие «формы рефлексии», определяющее философию Просвещения, переходит в романтические понятия «органической формы». Впервые в полной определенности это новое понятие было введено в анализ языка книгой Фридриха Шлегеля «О языке и мудрости индийцев». Тот, кто видит в обозначении языка как организма лишь образ, поэтическую метафору, не понимает глубинных мотивов этого подхода. Пусть сегодня это обозначение кажется нам поблекшим и размытым — для Фридриха Шлегеля и его эпохи оно было насыщенным и конкретным выражением нового места, отведенного теперь языку в целом бытия духа. Ведь понятие организма, как его воспринимает романтизм, служит не для обозначения отдельного *факта* природы, особой и ограниченной области предметных явлений, с которыми языковые явления и в самом деле сравнимы лишь очень опосредованно и приближительно. Это понятие трактуется в романтизме не как выражение для определенного класса *явлений*, а как выражение универсального спекулятивного *принципа* — принципа, обозначающего поистине конечную цель и систематическое средоточие романтической спекуляции. Проблема организма была духовным центром, к которому романтизм постоянно возвращался, занимаясь самыми различными предметными областями. Учение Гёте о метаморфозах, критическая философия Канта и первые наброски натурфилософии и «Система трансцендентального идеализма» Шеллинга представляются здесь сходящимися в *одной* точке. Уже в «Критике способности суждения» эта проблема выступает в качестве подлинного «*medius terminus*», через который происходит примирение дуалистического противостояния обеих составляющих системы Канта. Природа и свобода, бытие и долженствование, прежде выступавшие не только как отдельные, но и как антиномически противопоставленные друг другу миры, были теперь соотнесены друг с другом через этот средний член, — и в этой связи для обоих открылось новое содержание. Если Кант воспринимает это содержание прежде всего с точки зрения *метода*, определяя оба полюса, в критически-трансцендентальном смысле, по сути как «точки зрения» в созерцании и интерпретации мира явлений как целого, то для Шеллинга фундаментальное понятие органического становится инструментом всеобъемлющего спекулятивного толкования мира. В идее органического происходит единение не только природы и свободы, но и природы и искусства. Тем самым разрывается разрыв, по видимости отделявший бессознательное становление природы от сознательного творчества духа — тем самым челове-

ка впервые настаивает смутная догадка относительно истинного единства его собственной природы, в которой созерцание и понятие, форма и предмет, идеальное и реальное изначально одно и то же. «Отсюда своеобразное сияние, окутывающее эти проблемы — сияние, которого односторонняя философия рефлексии, занятая лишь анализом, никогда не способна достигнуть, в то время как чистое созерцание, или, вернее, творческая сила воображения давно уже изобрела символический язык, и стоит только истолковать его, как обнаружится, что природа тем понятнее говорит с нами, чем меньше мы предаемся по ее поводу одному только рефлектирующему мышлению»⁶³.

Лишь это общее систематическое значение идеи организма для философии романтики позволяет оценить, в каком смысле она должна была стать плодотворной для исследования языка. Вновь во всей остроте проявились великие противоречия, вокруг которых и двигалось до сих пор это исследование: но между ними, между «сознательным» и «бессознательным», между «субъективностью» и «объективностью», между «индивидуальностью» и «универсальностью», похоже, обнаружилась новая возможность опосредования. Уже Лейбниц предложил понятие «индивидуальной формы» для объяснения органической жизни, затем Гердер распространил его на все пространство бытия духа, перенеся с природы на историю, с истории на искусство и введя в конкретное исследование видов и стилей искусства. Во всех случаях идет поиск «общего», но это общее понимается не как существующее в себе, как абстрактное единство некоего рода, противостоящее частным случаям, а как единство, проявляющееся лишь в совокупности особенных явлений. Эта совокупность и закон, внутренняя связь, в ней выражающаяся: таким представляется теперь истинно общее. Для философии языка из этого следует, что она раз и навсегда должна оставить стремление открыть за индивидуальным многообразием и исторической случайностью отдельных языков общую структуру языка-основы, или праязыка, что и ей следует искать подлинно всеобщую «сущность» языка не в отвлечении от особенностей, а в *совокупности* этих особенностей. Это соединение идеи органической формы и идеи совокупности намечает путь, вступив на который Вильгельм фон Гумбольдт обрел свое философское мирозерцание, вместе с тем включившее в себя и новое обоснование философии языка⁶⁴.

5

Уже с раннего времени изучение языка стало для Вильгельма фон Гумбольдта центром всех его духовных интересов и устремлений. «В сущности, — писал он в 1805 г. Вольфу, — все, чем я занимаюсь, — это изучение языка. Я полагаю, что мне удалось открыть искусство, позволяющее использовать язык как средство, с помощью которого можно исследовать высоты и глубины, а также многообразие всего мира». Это искусство Гумбольдт оттачивал во множестве сочинений по языкозна-

нию и истории языка, прежде чем представить его последний и самый блестящий образец в большом обобщающем введении к исследованию о языке кави. Правда, в работах Гумбольдта по языкознанию и философии языка гениальному владению этим искусством не всегда соответствует осознание того, что он совершает. Его произведения как творения духа нередко превосходят то, что он сам выражает по их поводу в ясных и четких понятиях. Но и затемненность некоторых понятий Гумбольдта, так часто вызывавшая нарекания, всегда несет в себе и продуктивный содержательный момент — правда, такой момент, который по большей части невозможно заключить в простую формулу, в абстрактную дефиницию, но который оказывается действенным и плодотворным лишь в целом конкретной работы Гумбольдта над языком.

Из этих обстоятельств для каждого *описания* основных мыслей Гумбольдта следует право и необходимость группировать отдельные его мысли из всего их множества вокруг определенных систематических центров — пусть даже он сам не обозначил и не выделил эти центры в качестве таковых. Гумбольдт был в принципе вполне систематическим мыслителем, однако он противится всякой чисто внешней технике систематизации. И поэтому получается, что, стремясь в каждом отдельном моменте исследования не дать нам упустить из вида его подход к языку *в целом*, Гумбольдт противодействует четкому и ясному *членению* этого целого. Его понятия никогда не являются обособленными и чистыми продуктами логического анализа, в них постоянно присутствует призыв эстетического чувства, художественного настроения, оживляющего изложение, однако одновременно скрывающего членение и структуру мыслей. Если попытаться обнажить эту структуру, то обнаруживаются три принципиальных противоречия, определяющие мышление Гумбольдта, для которых он надеется найти в изучении языка критическую компенсацию и спекулятивное примирение.

Прежде всего, это разделение духа на индивидуальный и «объективный», а также преодоление этого разделения, непосредственно представляющее Гумбольдту в образе языка. Каждый индивидуум говорит на своем собственном языке — и тем не менее именно в той свободе, с какой он им пользуется, индивидуум осознает внутреннее духовное обязательство. Таким образом, язык повсюду оказывается посредником, сначала между бесконечной и конечной природой, затем между одним и другим индивидуумом, — одновременно, одним и тем же актом он создает возможность объединения и возникает из него. «Следует только совершенно отбросить мысль, будто он может быть отделен от того, что он обозначает, как, например, имя человека от его личности, и будто он, словно созданный по договоренности шифр, является порождением рефлексии и соглашения или вообще произведением человека (как принято понимать это согласно опыту), тем более отдельного индивида. Истинным, необъяснимым чудом выходит он из уст нации, и не менее удивительным чудом, хотя и ежедневно повторяющимся среди нас и потому воспринимаемым равнодушно, возникает из лепета каждого младенца, являясь самым ярким следом

и наиболее надежным доказательством того, что человек наделен не замкнутой на себе индивидуальностью, что Я и Ты не просто взаимно вызывающие друг друга в речи, но, если нащупать точку разделения, воистину тождественные понятия, и что в этом смысле существуют круги индивидуальности, от слабого, беспомощного и брэнного индивида вплоть до древнего рода человечества, поскольку в противном случае какого-либо понимания нельзя было бы достигнуть вовек». В этом смысле и *нация* представляет собой определяемую конкретным языком духовную форму человечества, индивидуализированную в отношении идеальной целостности. «Индивидуальность раздробляет, но таким удивительным образом, что как раз разделением пробуждает чувство единства, более того, она оказывается средством достижения этого единства, по крайней мере идеально... Исполненный глубоким внутренним стремлением к этому единству и всеобщности, человек хочет вырваться за пределы своей индивидуальности, отгораживающей его от других, однако подобно гиганту, получающему силу лишь от соприкосновения с матерью-землей, в которой заключена его мощь, в этом высоком борении он с необходимостью усиливает свою индивидуальность. Таким образом, он добивается все большего прогресса в устремлении, самом по себе являющемся невыполнимым. И здесь ему поистине чудесным образом приходит на помощь язык, который также соединяет, обособляя, заключая возможность всеобщего понимания в оболочку индивидуального выражения. Индивид, где бы, когда бы и как бы он ни жил, — оторванный осколок своего рода в целом, и язык является свидетельством и опорой этой вечной связи, направляющей судьбы индивида и мировую историю»⁶⁵.

Элементы философии Канта и Шеллинга удивительным образом переплетаются в этом первом метафизическом опыте философии языка, предпринятом Гумбольдтом. Опираясь на критический анализ способности познания, Гумбольдт пытается достичь той точки, где противоположность субъективности и объективности, индивидуальности и универсальности снимается, переходя в чистую индифферентность. Однако путь, на который он ступает, демонстрируя это единство, это не путь интеллектуального созерцания, призванного непосредственно поднять нас выше всяких границ «конечного» аналитико-дискурсивного понятия. Подобно Канту, критику познания, Гумбольдт, как критик языка, также оказывается в «плодотворной глубине опыта»^{25*}. Он беспрестанно повторяет, что хотя изучение языка и должно вести в глубины человеческой сущности, однако чтобы не увлечься химерой, оно должно начинаться совершенно сухим, даже механическим анализом присутствующей в языке телесности. Ведь то изначальное согласие между миром и человеком, на котором основана всякая возможность познания истины и которое мы должны во всяком исследовании частных предметов предполагать в качестве общего постулата, может быть вновь обретено нами лишь через *явление*, последовательно, шаг за шагом. В этом смысле объективное представляет собой не данность, а то, что постоянно требуется достигать⁶⁶.

Этим определением Гумбольдт делает необходимые для философии языка выводы из критической философии Канта. Место метафизической противоположности субъективности и объективности занимает их чисто трансцендентальная корреляция. Подобно тому как у Канта предмет как «предмет в явлении» противостоит познанию не как нечто внешнее и потустороннее, поскольку только собственные категории познания и делают его «возможным», обуславливают и конституируют его, — так же и субъективность языка уже не представляется просто преградой, отделяющей нас от достижения предметного бытия, но мыслится как средство формирования, «объективации» чувственных впечатлений. Язык, как и познание, столь же мало порождается объектом как данностью, чтобы просто «выражать» его собой, но содержит в себе духовный модус восприятия, входящий как решающий момент во все наши *представления* объективного. Конечно, наивно-реалистический взгляд, поскольку он сам постоянно обитает и действует в объектах, слишком мало принимает в расчет эту объективность; она лишь с трудом поднимается до понятия субъективности, преобразующей объективное не случайным образом, не по капризу или произволу, а по внутренним законам, так что сам кажущийся объект становится лишь субъективным, но все же с полным правом претендующим на общезначимость восприятием. Поэтому для него различие языков — лишь различие звуков, которые он, всегда направленный на *вещи*, рассматривает всего лишь как средство их достижения. Но именно этот предметно-реалистический взгляд препятствует расширению познаний о языке, а действительно имеющиеся делает мертвыми и бесплодными⁶⁷. Подлинная *идеальность* языка заключена в его *субъективности*. Поэтому была бесплодной и останется таковой навсегда попытка заменить слова различных языков общезначимыми знаками, вроде тех, какими располагает математика, пользующаяся линиями, цифрами и буквенными уравнениями. Ведь с их помощью можно исчерпать лишь малую часть массы мыслимого, можно обозначить лишь те понятия, что могут быть образованы с помощью чисто рациональных конструкций. Однако там, где в понятия должно быть отлито вещество внутренних восприятий ощущений, все решает индивидуальная способность представления человека, неотделимая от его языка. «Слово, которое только и делает возможным понятие индивидуумом мира мысли, добавляет ему немало своего, и идея, приобретая благодаря этому определенность, оказывается в то же время заключенной в определенные границы... Взаимная зависимость мысли и слова друг от друга ясно показывает, что языки являются не столько средством выражения уже познанной истины, сколько открытия еще неизвестной. Их различия — это различия не звуков и знаков, а различия в самом взгляде на мир». Здесь находятся основание и конечная цель любого языковедческого исследования для Гумбольдта. С исторической точки зрения именно тут проявляется примечательный процесс, вновь показывающий, как действительно плодотворные основополагающие философские мысли расширяют круг своего воздействия,

дальше и дальше выходя за пределы той непосредственной формулировки, которую придал им автор. Дело в том, что здесь Гумбольдт при посредстве Канта и Гердера смог уйти от узкологической концепции языка Лейбница и снова пробиться к более глубоким и глобальным представлениям, в основе которых лежат общие *принципы* учения Лейбница. Подобно тому как для Лейбница универсум доступен лишь в его отражении монадами, как каждая из них представляет совокупность феноменов под индивидуальным «углом зрения» и как при этом, в то же время, именно совокупность этих различных взглядов и их гармония и составляют то, что мы называем объективностью явлений, действительностью феноменального мира, — так и каждый отдельный язык для Гумбольдта становится подобным индивидуальным взглядом на мир, и, лишь объединенные вместе, эти взгляды составляют достижимое для нас понятие объективности. Отсюда становится понятно, что язык, противостоящий познаваемому как субъективное, оказывается в противопоставлении человеку, как эмпирически-психологическому субъекту, объективным. Ведь каждый из них — отзвук *общей* природы человека: «Субъективный характер всего человечества снова становится сам по себе чем-то объективным»^{68, 26*}.

Понимание объективности, при котором она рассматривается не как нечто, что просто дано нам и должно быть только описано, а как то, что должно быть *добыто* в ходе процесса духовного формирования, делает необходимым и определяет характер *второго* основополагающего момента гумбольдтовского подхода к языку. Всякое рассмотрение языка должно проходить «генетически»: не в том смысле, что при этом необходимо рассматривать язык в его временном становлении и возникновении из определенных эмпирически-психологических «причин», а в том смысле, что в готовой структуре языковых форм необходимо увидеть производное и опосредованное, которое может быть понято только тогда, когда нам удастся понять, как оно складывается из образующих его факторов и определить характер и направление действия этих факторов. Расщепление языка на слова и правила всегда будет оставаться лишь мертвым порождением ухищрений научного анатомирования — ведь сущность языка никогда не основывается на этих элементах, подчеркивающих абстракцию и анализ в языке, а исключительно на вечно повторяющейся работе духа, направленной на то, чтобы придать артикулированному звуку способность выражения мысли. В каждом из языков эта работа берет начало от особых центров и ширится, распространяясь от них по всем направлениям, — и все же в конце концов именно это многообразие порождений смыкается, правда, не в вещественном единстве готового изделия, а в идеальном единстве внутренне закономерного деяния. Подобно тому, как бытие духа вообще мыслимо лишь в деятельности и как деятельность, так и каждое особенное бытие суть постижимое и возможное только благодаря духу. То, что мы называем сущностью и формой отдельного языка, есть поэтому не что иное, как то постоянное и однообразное, что мы в состоянии обнаружить не в вещи, а в работе духа, направленной

на возвышение артикулированного духа до выражения мысли^{69. 27*}. Поэтому даже то в языке, что может показаться его собственно субстанциальной составляющей, даже простое, вырванное из контекста предложения *слово*, не сообщает, как субстанция, нечто уже порожденное, и не содержит в себе уже завершенное понятие, а только побуждает образовать это понятие собственными силами и определенным способом. «Люди понимают друг друга не потому, что передают собеседнику знаки предметов, и даже не потому, что взаимно настраивают друг друга на точное и полное воспроизведение идентичного понятия, а потому, что взаимно затрагивают друг в друге одно и то же звено цепи чувственных представлений и начатков внутренних понятий, прикасаются к одним и тем же клавишам инструмента своего духа, благодаря чему у каждого вспыхивают в сознании соответствующие, но не тождественные смыслы..., когда... затронуто звено в цепи представлений, задета клавиша духовного инструмента, все целое вибрирует, и вместе с понятием, всплывающим в душе, согласно звучит все соседствующее с этим отдельным звеном, вплоть до самого далекого окружения»^{70. 28*}. Созвучие в бесконечно многообразном порождении языкового и понятийного слова, а не простота отраженного в нем бытия — вот что и здесь является твердой опорой и порукой объективности. Поэтому же в сущности отдельное слово никогда не бывает носителем языкового смысла, его подлинным носителем является предложение: ведь только в нем раскрывается изначальная сила *синтеза*, лежащая в конечном итоге в основе всякой речи и всякого понимания. Наиболее краткое и четкое выражение этот общий подход получил в известной формуле Гумбольдта, согласно которой язык — это не-результат (ἔργον), а деятельность (ἐνέργεια), и поэтому его истинное определение может быть только генетическим. Правда, в непосредственном и строгом понимании это определение каждого происходящего в данный момент акта речи, однако в истинном и сущностном смысле не остается ничего другого, как рассматривать некую совокупность этих речевых актов в качестве того, что и представляет собой язык, а функцию и ее всестороннее, подчиняющееся определенным законам осуществление — как то, что составляет его субстанциальность, его идеальную составляющую⁷¹.

Упомянув понятие *синтеза*, мы одновременно коснулись третьего из основных противопоставлений, в чьем свете Гумбольдт рассматривает язык. Это противопоставление, противопоставление *материи* и *формы*, пронизывающее все его представления, также ведет свое начало из круга мысли, очерченного Кантом. Для Канта форма — всего лишь выражение отношений, но именно поэтому — ведь все наше знание явлений в конечном счете сводится к знанию пространственно-временных отношений — она оказывается подлинным объективирующим принципом познания. Единство формы, будучи единством связей, лежит в основе единства предмета. *Соединение* многообразного никогда не может войти в нас через чувства, ведь оно всегда представляет собой «акт спонтанности способности представления». Так, мы

не можем представить себе ничего соединенным в объекте, не связав его до того сами, и среди всех представлений соединение — единственное, не данное объектами, потому что оно может быть осуществлено только самим субъектом^{72, 29*}. Чтобы охарактеризовать эту коренящуюся в трансцендентальном субъекте и его спонтанности и вместе с тем строго «объективную», поскольку она является необходимой и общезначимой, форму соединения, Кант сам опирался на единство суждения и единство *предложения*. Суждение для него не что иное, как способ сведения данных познания в объективное единство апперцепции; в языковом отношении это единство выражается в *связке* суждения, в служебном словечке «есть», соединяющем субъект и предикат. Через это «есть» и обеспечивается твердый и неустрашимый *состав* суждения, находит выражение то, что речь идет о связанности представлений, а не просто об их сочетании по случайным психологическим ассоциациям⁷³. Понятие формы у Гумбольдта расширяет то, что было высказано Кантом относительно частного языкового определения, на язык в целом. В каждом совершенном и достаточно структурированном языке акт обозначения понятия определенными материальными признаками должен еще сопровождаться собственной работой, собственным формальным определением, благодаря которому понятие оказывается зачисленным в некую *катеорию мысли*, т.е. обозначаться, например, в качестве субстанции, свойства или деятельности. Это зачисление понятия в определенную категорию мысли — «новый акт языкового самосознания, посредством которого единичный случай, индивидуальное слово, соотносится со всей совокупностью возможных случаев в языке и речи. Только посредством этой операции, осуществляемой в самых чистых и глубоких сферах и тесно связанной с самой сущностью языка, в последнем реализуется с надлежащей степенью синтеза и упорядочивания связь его самостоятельной деятельности, обусловленной мышлением, и деятельности, обусловленной исключительно восприимчивостью и более связанной с внешними впечатлениями»^{74, 30*}. И здесь материя и форма, рецептивность и спонтанность, — как и прежде противопоставления «индивидуального» и «универсального», «субъективного» и «объективного» — не разнородные элементы, из которых складывается процесс языка, а необходимо связанные моменты именно самого этого генетического процесса, и лишь наш анализ может разъединить их. Приоритет формы над материей, который Гумбольдт утверждает вместе с Кантом и который, по его мнению, в наиболее чистом и четком виде выражается во флективных языках, понимается поэтому им также как приоритет значимости, а не эмпирически-временного наличного бытия, поскольку в *наличном бытии* всякого языка, включая так называемые «изолирующие» языки, оба определения, материальное и формальное, необходимо заданы совместно, а не по отдельности или одно прежде другого⁷⁵. Все это, однако, дает лишь внешний абрис концепции языка Гумбольдта и, так сказать, ее интеллектуальный контур. Однако весомость и плодотворность этой концепции были обусловле-

ны как раз тем, как именно Гумбольдт наполнял этот контур своими языковедческими исследованиями, тем, что его работа шла в обоих направлениях: он постоянно переходил от явления к идее и наоборот. Основная мысль трансцендентального метода – неукоснительное соотнесение философии с наукой, проведенное Кантом с ориентацией на математику и математическую физику, оказалась теперь подтвержденной в совершенно новой области знания. Новая философская фундаментальная концепция языка требовала и делала возможной новую организацию языкознания. Бопп в своей общей характеристике языка постоянно обращается к Гумбольдту – уже первые предложения его «Сравнительной грамматики» 1833 г. опираются на Гумбольдтово понятие «организма языка», чтобы с его помощью определить в общем виде задачи новой науки сравнительного языкознания⁷⁶.

6

Между тем при переходе понятия «организм» из области спекулятивного рассмотрения языка в сферу эмпирических исследований вновь можно было ощутить, что именно из-за его широты оно не могло избавиться от неопределенности и многозначности, в результате чего применимость этого понятия при решении конкретных частных задач оказалась под угрозой. Если философская спекуляция увидела в этом понятии существенное опосредующее звено между противостоящими друг другу полюсами, то, видимо, именно поэтому оно оказалось каким-то образом причастно обоим этим полюсам. Но может ли подобное понятие, словно переливающее всеми оттенками смысла, быть использовано и в том случае, когда речь идет о том, чтобы вместо общей *метафизики* языка обосновать его специальную *методику*? Когда требуется решить, следует ли законы языка по своему фундаментальному методологическому характеру отнести к естественнонаучным или историческим; когда идет установление соотношения физических и духовных факторов формирования языка и взаимоотношений этих факторов, когда, наконец, необходимо установить, сколь далеко простирается взаимодействие сознательных и бессознательных процессов в формировании языка, представляется, что простое понятие «организм языка» должно дать ответы на все эти вопросы. Ведь представляется, что именно его срединное, так сказать, подвешенное положение, занимаемое им *между* «природой» и «духом», между бессознательным действием и сознательным творчеством, позволяет перемещать его то к одной, то к другой грани анализа. Достаточно небольшого сдвига, чтобы вывести его из состояния неустойчивого равновесия, в котором он находится, и придать ему в соответствии с направлением сдвига измененное содержание и измененное, даже противоположное методическое значение.

И в самом деле, тот процесс, который мы только что попытались обрисовать в общем и схематическом виде, предстает перед нашим взором воплощенным в истории языкознания XIX в. в его конкретной

определенности. Языкознание осуществляет в это время переход, одновременно происходивший в исторической науке и в систематике гуманитарных наук вообще. Понятие «органического» сохраняет свое центральное положение, однако его смысл и его направленность претерпевают глубокое изменение после того, как на смену понятию развития философии романтизма приходит биологическое понятие развития современных естественных наук. По мере того как в ходе рассмотрения самих феноменов жизни спекулятивное понятие органической формы все больше вытесняется чисто естественнонаучным понятием, этот процесс оказывает непосредственное влияние на изучение языковых феноменов. Проследить это духовное преобразование с типической ясностью позволяет путь, проделанный в науке Августом Шлейхером. Дело в том, что Шлейхер не только вообще осуществил в своем понимании языка и истории языка переход от Гегеля к Дарвину, но и проследовал при этом через все промежуточные ступени, разделяющие взгляды того и другого. В его деятельности можно наблюдать не только начало и завершение, но и отдельные фазы движения, в результате которого спекулятивный анализ языка преобразовался в чисто эмпирический, где понятие закона языка также постепенно обрело свое совершенно четкое содержание.

В своей первой большой работе, «Исследования по сравнительному языкознанию» (1848), Шлейхер исходит из того, что подлинная сущность языка как акустико-артикуляторного выражения жизни духа может быть найдена в соотношении, в котором находятся выражение понятия и выражение отношения. Каждый язык характеризуется способом выражения значения и отношения: помимо этих двух моментов невозможно помыслить других образующих язык элементов. На основании этой предпосылки языки разделяются на три основных типа: изолирующие (моносиллабические), агглютинативные и флективные. Значение — это материальный момент, корень; отношение — формальный, изменения, происходящие с корнем. Оба момента должны присутствовать в языке как необходимые составляющие; однако хотя ни один из них не может отсутствовать как таковой, их *соотношение*, в котором они находятся друг к другу, может быть очень различным, так, оно может быть чисто имплицитным или в большей или меньшей мере эксплицитным. Изолирующие языки акустически выражают лишь значение, в то время как выражение отношений осуществляется порядком слов и акцентом; агглютинативные языки хотя и обладают наряду со звуковым выражением значения также некоторыми звуковыми элементами, выражающими отношения, однако те и другие связаны лишь внешне, поскольку выражение отношений представляет собой чисто материальное и ясно видимое прибавление к корню, не испытывающему при этом никакого внутреннего изменения. И только во флективных языках оба основных элемента оказываются не только соположенными, но и поистине сочлененными и взаимопроникающими. В то время как первый тип — это недифференцированное тождество отношения и значения, чистое нахождение отношения в

себе; второй тип — это дифференциация звуковой стороны языка на выражающее отношение и значение и, значит, выход отношения в отдельное акустическое наличное бытие для себя; третий тип — снятие этого различия, смыкание противоположностей: возвращение к единству, но к бесконечно более высокому единству, поскольку оно выросло из различия, имеет его своей предпосылкой и содержит в себе в снятом виде. Если до этого момента мысль Шлейхера строго следует диалектической схеме Гегеля, определяющей как характеристику сущности языка в целом, так и особенности его внутренней структуры, то все же уже в «Исследованиях по сравнительному языкознанию» с этой попыткой диалектической классификации соседствует опыт *естественнонаучной* классификации. Систематическая часть исследования языка — это со всей ясностью подчеркивается — обладает несомненным сходством с естественными науками. Весь облик языковой семьи может рассматриваться с тех же позиций, что и семейство растений или животных. «Если в ботанике определенные признаки — семядоли, строение цветка — оказываются более пригодными в качестве основания классификации, чем другие, именно поскольку эти признаки обычно совпадают с другими, то при распределении языков в пределах языковой семьи, например семитской или индоевропейской, такая же роль, похоже, принадлежит *звуковым законам*». Но и здесь исследование сначала все же движется не указанным эмпирическим, а чисто умозрительным путем. Моносиллабические языки, поскольку они не знают членения слова, уподобляются простому кристаллу, который в противоположность обладающим внутренней структурой более высокоорганизованным формациям оказывается строгим единством; агглютинативные языки, уже знающие деление слова на части, однако еще не слившие эти части в истинно целое, соответствуют в органическом мире растениям; в то время как флективные языки, где слово представляет собой единство многообразия его составляющих, соответствуют животному организму⁷⁷. И в этом случае для Шлейхера речь идет не просто об аналогии, а о в высшей степени значимом объективном определении, оказывающемся, поскольку оно происходит из самой сущности языка, решающим также и для *методики* языкознания. Если языки — природные сущности, то и законы, по которым они развиваются, должны быть не историческими, а природными законами. И в самом деле, процесс формирования языка и исторический процесс полностью различаются как по содержательным, так и по временным параметрам. История и формирование языка не параллельные, а сменяющие друг друга способности человеческого духа. Ибо история представляет собой продукт сознающей себя воли, язык — бессознательной необходимости. Если в истории отображается свобода, создающая для себя подлинную действительность, то язык принадлежит незрелой, несвободной стороне человека. «Правда, и язык обнаруживает становление, которое может быть названо историей в широком смысле слова: последовательное проявление его отдельных моментов, однако это становление в столь малой степени являет-

ся характерным для свободной сферы духа, что в наиболее чистом виде проявляется как раз в природе». С началом истории дух не порождает больше звуки языка, а вступает с языком в определенные отношения, используя его в качестве средства, так что язык больше не может развиваться, напротив, он все больше и больше начинает изнашиваться. Таким образом, становление языка приходится на доисторический период, а его упадок — на исторический⁷⁸.

Поэтому язык для человеческого духа — то же, что природа для мирового духа: состояние его инаковости. «Его согласие с историей начинается с его одухотворения, с того момента, как он начинает все больше терять свою телесную часть, свою форму. Поэтому естественна научная часть языковедения в противоположность исторической систематической». Если для *филолога* язык необходим лишь в качестве средства проникновения в духовную сущность и жизнь народов, то он имеет дело с историей, а объектом *лингвистики* является язык, над свойствами которого воля отдельного индивида властна в такой же степени, в какой, например, соловей свободен сменить свою песню на песню жаворонка. «Однако то, в чем свободная воля человека может органически изменить столь же мало, как и в своей телесной конституции, относится не к области свободного духа, а к области природы. В соответствии с этим и метод лингвистики совершенно отличен от метода всех исторических наук и по сути своей примыкает к методу прочих естественных наук... Как и у естественных наук, у лингвистики задача заключается в том, чтобы исследовать область, где господствуют непреложные естественные законы и где воля и желание человека не в состоянии изменить ничего»⁷⁹.

Как видно, после этого достаточно было только одного шага, чтобы полностью подчинить изучение языка изучению природы, превратив законы языка в чистые законы природы, — и этот шаг был сделан Шлейхером 25 лет спустя в его книге «Теория Дарвина и языковедение». В этой работе, написанной в форме «открытого письма Эрнсту Геккелю», Шлейхер отказывается от противопоставления «природы» и «духа», до того определявшего его взгляды на язык и его место в системе наук, как от устаревшего. Шлейхер констатирует, что направление мысли Нового времени «несомненно монистично». Дуализм, понимаемый как противоположность духа и природы, содержания и формы, сущности и явления, следует считать точкой зрения, уже совершенно не отвечающей естественнаучному подходу. Для него не существует материи без духа, как не существует и духа без материи: или, вернее, нет ни духа, ни материи в обычном смысле, есть лишь нечто единое, представляющее собой одновременно и то, и другое. Для языковедения из этого следует простой вывод: оно тоже должно отказаться от притязаний на какой-либо особый статус своих законов. Теория эволюции, приложенная Дарвином к видам животных и растений, должна быть не в меньшей степени применима к языковым организмам. Видам одного рода соответствуют языки одной семьи, подвидам — диалекты и говоры языка, разновидностям — поддиалекты и, наконец, отдельным особям —

речевая манера отдельных владеющих языком людей. Кроме того, и здесь, в области языка, действуют законы возникновения видов путем постепенной дифференциации и выживания более развитых организмов в борьбе за существование, так что мысли Дарвина оказываются подтвержденными далеко за пределами их первоначальной области и оказываются единой основой естественных и гуманитарных наук⁸⁰.

С точки зрения методики, мы оказываемся при этом на позициях, полярно противоположных исходным воззрениям Шлейхера. Все сконструированное а priori — он заявляет теперь об этом открыто — является в лучшем случае остроумной игрой, однако для науки это — не представляющий ценности хлам. Если понять, что «наблюдение — основа современного знания», если эмпирия вступает в неограниченные права, то из этого следует как ликвидация всякой диалектической натурфилософии, так и ликвидация существовавшей прежде философии языка: она принадлежит прошедшей фазе мышления, и мы оставили далеко позади не только предложенные ею решения, но и поставленные ею вопросы.

Правда, сам Шлейхер даже в последнем варианте трактовки проблемы языка лишь в малой мере соответствует выдвинутым им при этом требованиям: нетрудно заметить, что он в своем повороте от Гегеля к Геккелю сменил всего лишь одну форму метафизики на другую. Действительно, ступить на землю обетованную позитивизма было дано лишь следующему поколению исследователей, ориентировавшемуся не на монистическую или эволюционистскую глобальную трактовку действительности, а попытавшемуся понять проблемы лингвистического метода в их особенности, в их четкой и ясной выделенности, и в этой выделенности стремившемуся их и решить.

7

Правда, подобное ограничение было возможно не в том смысле, что проблема языка разом оказалась высвобожденной из всех переплетений и отношений, связывающих ее с проблемами метода исторической науки, с одной стороны, и естествознания — с другой. Ведь позитивизм, которому теперь, похоже, было поручено раз и навсегда решить эту проблему, оказывается, отрицая метафизику, в самом этом отрицании все еще философией. Однако будучи философией, он никогда не может остановиться на уровне простого многообразия отдельных фактов или частных законов, касающихся фактического материала, но обречен на поиски единства для этого многообразия, единства, доступного только в самом *понятии* закона. То обстоятельство, что этому закону свойственно единое, остающееся неизменным в различных областях знания *значение*, сначала просто предполагается; однако чем дальше продвигается самоопределение метода, тем в большей степени эта предпосылка оказывается проблемой. Мы говорим о языковых, исторических и естественнонаучных «законах», и для них для всех предполагается, следовательно, некоторая логическая общность

структуры, однако с точки зрения методологии оказывается, что специфический облик и отдельные нюансы, отличающие понятие закона в каждой из специальных областей, важнее, чем эта общность. Если все же требуется представить науки в целом как действительно систематическое целое, то необходимо, с одной стороны, выделить во всех науках общую задачу познания, а с другой стороны, показать, каким образом эта задача находит в каждой из них в определенных специфических условиях соответствующее специфическое решение. Эти два момента и определили развитие понятия закона в современном языкознании. Если проследить изменения этого понятия с точки зрения общей истории науки и общей критики познания, то обнаруживается, — причем в примечательном и характерном виде — как отдельные области знания идейно взаимосвязаны, в том числе и в тех случаях, когда о непосредственном влиянии не может быть и речи. Различным фазам развития, через которые проходит понятие *закона природы*, соответствуют, почти без изъятий, столько же вариантов понимания законов *языка*. И речь здесь идет не о внешних контактах, а о более глубокой общности: о проявлении определенных фундаментальных интеллектуальных тенденций времени в самых различных проблемных областях.

Теория основополагающих принципов точного естествознания, господствовавшая в середине XIX в., получила наиболее яркое воплощение в положениях, которыми Гельмгольц открывает свое сочинение «О сохранении силы». Определяя в качестве задачи сочинения доказательство того, что все действия в природе могут быть сведены к силам притяжения и отталкивания, чья интенсивность зависит только от удаленности действующих друг на друга точек, он не собирается выдвигать это положение в качестве чистого *факта*, а стремится вывести его значимость и необходимость из самой *формы* постижения природы. Принцип, согласно которому всякое изменение в природе должно обладать достаточной причиной, может быть действительно реализован, по его мнению, лишь тогда, когда удастся свести все происходящее к конечным причинам, действующим в соответствии с полностью *неизменным* законом и производящим, следовательно, в любое время в тех же внешних обстоятельствах *то же самое* действие. Вскрытие этих последних неизменных причин и представляет собой в каждом случае подлинную цель теоретического естествознания. «Здесь не место решать, действительно ли все процессы сводимы к подобным причинам, действительно ли, следовательно, природа должна быть полностью постижима, или же в ней существуют изменения, не подчиняющиеся закону каузальности, относящиеся, следовательно, к области спонтанности, свободы; во всяком случае ясно, что наука, чья цель заключается в постижении природы, должна исходить из ее постижимости и в соответствии с этой предпосылкой проведения исследования и заключения до тех пор, пока она, возможно, не будет вынуждена неопровержимыми фактами к признанию своих границ»⁸¹. Известно, как эта предпосылка, согласно которой постижимость природы равнозначна ее полной объяснимости по механическим принципам, перешла

из области «неорганического» бытия в область органических явлений, как ею было затронуто и полностью подчинено и описательное естествознание, известно также. «Границы познания природы» совпали теперь с границами механистической картины мира. Познать какой-либо процесс неорганической или органической природы значило теперь не что иное, как разложить его на элементарные процессы, пока он не будет сведен к механике атомов: то, что не поддается такому разложению, должно быть отнесено к разряду проблем, просто-напросто трансцендентных для человеческого духа и для всякой человеческой науки.

Если представить себе эту принципиальную позицию, в наиболее четкой форме выраженную в естествознании в известной речи д-ра Буа-Реймона «О границах познания природы» (1872), перенесенной на изучение языка, то тогда и о постижении языка можно будет говорить лишь в том случае, если удастся свести его сложные явления к простым изменениям простейших элементов, а для этих изменений установить универсальные законы. Более раннему спекулятивному варианту идеи языка-организма такое следствие было чуждо, ведь именно потому, что органические явления для него находились между природой и свободой, они представлялись не подчиняющимися никакой абсолютной необходимости, а между различными возможностями должна была существовать некоторая свобода выбора. Бопп в ряде случаев ясно говорит, что в языке не следует искать законы, более постоянные, чем береговая линия рек и морей⁸². Здесь еще господствует понятие организма, присущее Гёте: язык подчиняется правилу, которое, выражаясь словами Гёте, незыблемо и вечно, но в то же время является живым. Теперь же, после того как в самом естествознании идея организма полностью растворилась в понятии механизма, для подобных представлений не осталось места. Непреложные законы, определяющие всякие изменения языка, могут быть чрезвычайно затемнены в сложных явлениях, однако в действительно элементарных процессах языка, в явлении звуковых изменений, эти законы должны проявляться в полной ясности. «Если допустить любые случайные, никаким образом не связанные отклонения, — подчеркивается теперь, — то в сущности это означает, что объект исследования, язык, не доступен научному познанию»⁸³. Как видно, и в этом случае мы имеем дело с той же общей предпосылкой постижения и постижимости вообще, со вполне определенным идеалом познания, исходя из которого постулируется определенное понимание языковых законов. Наиболее четкое выражение этот постулат непреложности элементарных законов получил в «Морфологических исследованиях» Остгофа и Бругмана. «Каждое звуковое изменение, поскольку оно происходит механически, совершается по законам, не знающим исключений, т.е. направление изменения звука, всегда одно и то же у всех членов языкового сообщества... и все без исключения слова, в которых подтвержденный фонетическому изменению звук находится в одинаковых условиях, участвуют в этом процессе»^{84, 31*}.

Однако теперь, когда «младограмматическое направление» все тверже становилось на ноги и начало накладывать свой отпечаток на

всю науку о языке второй половины XIX в., с понятием фонетических законов постепенно стало происходить то же самое изменение, что и с трактовкой общего понятия закона природы. Требование *объяснения* природных процессов по общим законам механизма оказывается, по мере того как чисто позитивистский идеал в науке действует все более и более строго, оттесненным: его место заступает более скромная задача *описания* процессов, происходящих по этим законам. Сама механика, как теперь — после знаменитого определения Кирхгофа — обнаруживается, является не чем иным, как полным и однозначным описанием происходящего в природе движения⁸⁵. Результат ее изысканий — не конечные абсолютные *причины* происходящего, а всего лишь *формы*, в которых происходят изменения. Если аналогия между языкознанием и естествознанием окажется верной, то и от законов языка не следует ожидать и требовать большего, чем подобного обобщенного выражения эмпирически наблюдаемых закономерностей. Ведь и в этом случае, если оставаться строго в круге фактических данных, речь идет не о том, чтобы выявить изначальные *силы* формирования языка, а лишь о том, чтобы установить определенный *изоморфизм* языковых процессов путем наблюдения и сравнения. Тем самым, однако, и мнимая «природная необходимость» фонетических законов приобретает иной характер. «В соответствии со всеми результатами, полученными более строгими, с точки зрения метода, исследованиями наших дней, — формулирует еще в 1878 г. Остгоф принцип непреложности фонетических законов, — становится все более ясно, что фонетические законы действуют в языках буквально слепо, подчиняясь слепой природной необходимости, что исключений или отмены этих законов просто не существует»⁸⁶. Между тем гораздо более трезво и критично определяет характер действия, свойственный фонетическим законам, такой исследователь, как Герман Пауль. «Звуковой закон — так он настоятельно подчеркивает, — не содержит в себе указаний на то, что непременно должно наступить всякий раз при данных общих условиях, он констатирует лишь регулярность определенной группы исторических явлений»^{87, 32*}. Подобная концепция, видящая в понятии закона выражение определенных *фактов* истории языка, но не выражение конечных *факторов* всякого языкового процесса, способна и на то, чтобы соотносить наблюдаемые явления изоморфизма с совершенно различными силами. Наряду с элементарными физическими процессами порождения звуков речи снова получают более четкие права сложные психические условия речевой деятельности. Если первые объясняют теперь в общем виде постоянное однообразие звуковых изменений, то вторые оказываются ответственными за мнимое нарушение этих постоянных правил. Строгой и не знающей исключений реализации физиологических законов, регулирующих звуковые изменения, противостоит стремление к *образованию* языковых *аналогий*, направленное на то, чтобы *формально* связанные слова сблизить и в их *фонетическом* облике, сделав их подобными. Правда, поначалу и это признание психических, «духовных» факторов формирования языка

держится в довольно узких границах. Дело в том, что понятие духа обозначает теперь уже не то же самое, что оно значило для Гумбольдта и для идеалистической философии. На нем самом лежит несомненная печать натурализма: оно прошло через понятие механизма и определяется им. В соответствии с этим основными законами духа теперь являются психологические законы, определяющие «механизм представлений». Формулируются ли эти законы в духе психологии Вундта или, как это делает Г. Пауль, в духе психологии Гербарта, принципиального значения не имеет. В любом случае в конечном итоге тип «ассоциативных законов» оказывается основой языковых законов и попыток их объяснения⁸⁸. Однако тем самым различные в содержательном отношении факторы формирования языка оказываются с точки зрения метода вынесенными на одну линию и словно принадлежащими одному измерению исследования. Язык строится в душе индивидуума благодаря взаимодействию различных физиологических механизмов порождения звуков речи и психологического механизма ассоциаций и становится единым целым, которое, однако, не может быть постигнуто нами иначе, как в ходе последовательного разложения на элементарные физические и психические процессы⁸⁹.

Тем самым язык остается в круге природных процессов: однако место механистического понятия природы замещено более широким понятием — «психофизической» природой человека. При обстоятельном и последовательном описании языковых явлений, проведенном с точки зрения современной психологии, на эту перемену невольно обращают особое внимание. Характер постоянного взаимодействия звуковых законов и образований по аналогии, подчеркивает Вундт, будет явно гораздо более понятным, если рассматривать их не как отдельные, противодействующие силы, а как условия, которые в конечном счете в равной мере коренятся в единой психофизической организации человека. «Это согласуется с тем, что мы, с одной стороны, в связи с воспроизведением по памяти обусловленных звуковыми законами форм не можем не предположить участие тех самых ассоциаций, что используются для объяснения образований по аналогии, а ассоциации, с другой стороны, как и все психические процессы, в результате постоянного повторения переходят в автоматические связи, так что явления, первоначально появляющиеся среди психических моментов, со временем оказываются на стороне физических процессов. Но подобный переход явлений, на основании очевидных признаков признаваемых нами физическими, в явления психические и наоборот, является не просто рядом сменяющих друг друга процессов, они с самого начала настолько тесно переплетаются, что разделить их совершенно не представляется возможным, потому что каждый момент одного из видов процессов неразрывно связан с процессами другого вида»⁹⁰. Здесь идеалистический постулат «целостности», согласно которому язык следует не складывать из отдельных элементов, а постоянно видеть в нем выражение человека «в целом» и его духовно-естественного бытия, похоже, возвращается в новой форме: однако сразу же ста-

новится ясно, что этот постулат находит в том, что здесь именуется единством «психофизической природы» человека, пока что лишь смутное обозначение и неполную реализацию. Если же бросить взгляд на развитие философии языка в целом, на путь, пройденный ею от Гумбольдта до «младограмматиков», от Шлейхера до Вундта, то будет видно, что при всем приросте сведений и знания частного характера движение, с точки зрения чистого метода, шло по кругу. Языкознанию пришлось ориентироваться на естествознание, на его структуру, чтобы достичь той же, что и у последнего, надежности результатов, чтобы приобрести такой же запас точных, нерушимых законов. Но понятие природы, на которое оно при этом опиралось, оказалось всего лишь мнимым единством. Чем строже был применяемый к нему анализ, тем яснее становилось, что это понятие включает в себе разные значения и содержит в себе составляющие различного происхождения. До тех пор пока соотношение этих моментов не прояснено и не снабжено однозначными определениями, различные натуралистически окрашенные понятия языка постоянно подвергаются опасности диалектического перехода в свою противоположность. Это превращение можно проследить на примере звуковых законов: ведь если поначалу их предназначение заключалось в том, чтобы обозначать строгую и непреложную *необходимость*, определяющую все языковые изменения, то в результате они все больше и больше отдаляются от этого назначения. Чередование звуков и их изменение оказываются в столь малой степени выражением «слепой» необходимости, что речь идет скорее о приложении к ним всего лишь «статистических правил, касающихся случайных процессов». В этой трактовке мнимые законы природы превращаются всего-навсего в законы моды, порождаемые каким-либо актом произвола, укореняющиеся через привычку и распространяющиеся благодаря подражанию⁹¹. Так что именно то понятие, которое должно было создать языкознанию прочное и единое основание, таит в себе множество непримиренных противоречий, в силу чего перед философским изучением языка встают новые задачи.

Каким образом в результате данного процесса позитивистская схема исследования не только постепенно размывается, но и под конец полностью разваливается, особенно ясно видно по сочинениям Карла Фосслера. В обеих своих работах, «Позитивизм и идеализм в языкознании» (1904) и «Язык как творчество и развитие» (1905), Фосслер обращается к наследию Гегеля, но с не меньшей ясностью в них проявляется и линия, соединяющая его с Вильгельмом фон Гумбольдтом. Мысль Гумбольдта, что язык всегда следует понимать не как нечто созданное (ἔργον), а как деятельность (ἐνέργεια), что все, являющееся в нем «фактом», будет понятно лишь тогда, когда удастся выявить «факторы», его породившие, переживает при этом возрождение в новых исторических условиях. Уже у Гумбольдта этот принцип обозначает не столько психологические «истоки» языка, сколько его устойчивую, *пронизывающую* все фазы его духовного созидания форму. Это созидание не повторяет простое развитие готового природного зародыша, а

наделено характером полной духовной спонтанности, на каждой новой ступени проявляющейся по-новому. Действуя в сходном направлении, Фосслер противопоставляет многозначному понятию «развития» языка понятие языка как «творчества». То, что удастся зафиксировать в языке в форме правил как данную закономерность определенного состояния, не более чем окаменелость; но за тем, что возникло, стоят собственно конститутивные акты становления, постоянно обновляющиеся духовные акты порождения. И в них, служащих существенной основой языка как *целого*, следует искать и истинное объяснение частных языковых явлений. Так что теперь позитивистское направление исследований, пытающееся продвигнуться от элементов к целому, от звуков к словам и предложениям, а затем и к присущему языку «смыслу», превращается в свою противоположность. Теперь частные феномены развития языка и языковой истории следует постигать, опираясь на примат «смысла» и общность единства смыслов. Дух, живущий в человеческой речи, создает предложение, члены предложения, слово и звук. Если полностью всерьез принимать этот «идеалистический принцип каузальности», то все явления, описываемые дисциплинами низшего порядка, такими как фонетика, морфология, словообразование и синтаксис, должны обретать свое последнее и истинное объяснение в высшей дисциплине, в *стилистике*. «Стиль», определяющий строение любого языка, должен давать объяснение его грамматических правил, как «законов», так и «исключений» морфологии и синтаксиса. Языковое употребление, ставшее узуальным, т.е. уже окаменевшим правилом, отражается синтаксисом, а языковое употребление, являющееся живым творчеством и формированием, рассматривается стилистикой; путь, таким образом, должен пролегать от стилистики к синтаксису, а не наоборот, точно так же как и во всем относящемся к области духа только форма становления и открывает нам возможность понимания формы возникшего в результате этого процесса⁹².

До тех пор, пока речь идет только о сборе фактов истории языка, о знании данного, позитивизм все же вполне может быть признан как исследовательский принцип, как «методологический позитивизм». Отвергается лишь та позитивистская метафизика, для которой собрать факты — это и значит выполнить задачу их духовного истолкования. Ее место заступает метафизика идеализма, чьим центральным звеном оказывается *эстетика*. «Если идеалистическое определение: язык = выражение духа — справедливо, — заключает Фосслер, — тогда история языкового развития должна быть не чем иным, как историей форм выражения духа, то есть *историей искусства* в самом широком смысле слова»⁹³. Однако данное рассуждение, показывающее, насколько верно Фосслер следует по пути, проложенному Бенедетто Кроче, таит в себе новую проблему и новую опасность для изучения языка. Оно снова оказывается включенным как часть в некоторую философскую систему — но это включение, похоже, содержит в себе условие, согласно которому язык отождествляется с одним из элементов этой системы. Подобно тому как ранее благодаря идее общей, рациональной грамма-

тики своеобразие языка в конечном счете оказывалось растворенным в универсальной логике, теперь это своеобразие может раствориться в эстетике как общей науке о выражении. Но действительно ли эстетика, как полагает Фосслер вслед за Кроче, это наука о выражении вообще или это одна из наук о выражении — «символическая форма», с которой сосуществуют другие формы, равноправные с ней? Не существует ли отношений аналогии, таких, как между формой языка и формой искусства, также и между языком и теми другими формами, что, как, например, миф, строят средствами своего собственного мира образов свой собственный духовный мир значений? Этот вопрос возвращает нас к той фундаментальной систематической проблеме, с какой мы начали свое рассмотрение. Язык образует фокус духовного бытия, в котором сходятся лучи самого разного происхождения и из которого расходятся импульсы по всем областям духа. Но из этого следует, что философия языка только в том случае может быть охарактеризована как частный случай эстетики, если эстетика прежде того освобождена от всякой *специфической* связи с художественным выражением, — если, говоря иначе, задача эстетики понимается столь широко, что она расширяется до пределов, равнозначных тому, что мы попытались определить как задачу универсальной «философии символических форм». Если будет доказано, что язык — поистине самостоятельная и изначальная энергия духа, то он должен войти в совокупность этих форм как целое, не совпадающее ни с одним из прочих уже существующих звеньев этого целого, и ему подобает при всех систематических *связях*, в какие он вступает с логикой и эстетикой, в этом целом его *собственное* место, обеспечивающее его «автономию».

Примечания

¹ Полное изложение истории философии языка все еще отсутствует: в последнем (одиннадцатом) издании компендиума Юбервега (*Überweg F. Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 1920) приводится, наряду с общими работами по истории философии, множество монографий по истории логики и теории познания, метафизики и натурфилософии, этики, философии религии, эстетики, но не называется ни одного сочинения по истории философии языка. Лишь античная философия языка подробно рассмотрена в известных работах Лерша и Штейнталя, а также в публикациях по античной грамматике и риторике. Данное краткое историческое введение, разумеется, не претендует на то, чтобы восполнить этот недостаток; его задача лишь в том, чтобы обозначить основные моменты философского развития «идеи языка» и определить некоторые предварительные направления предстоящего подробного рассмотрения этой темы.

² Ригведа, X, 125; о мифологически-религиозном значении богини Вач ср. в особенности Брихадараньяка Упанишаду, I.5.3 (*Deussen. Sechzig Upanishad's des Veda. Leipzig, 1921. S. 401*).

¹ ξὺν νόμῳ λέγοντάς ἰσχυρίζεσθαι χρῆ τῶι ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεῖου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται (Кто

намерен говорить [= изречь свой логос] с умом, те должны крепко опираться на общее для всех, как граждане полиса — на закон, и даже гораздо крепче. Ибо все человеческие законы зависят от одного, божественного: он простирает свою власть так далеко, как только пожелает, и всему довлеет и [все] превосходит. — Фр. 114).

⁴ Ср., в особенности, фр. 32: ἔν το σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζητὸς ὄνομα. (Одно-единственное Мудрое [Существо] называться не желает и желает именем Зевса).

⁵ Memorabil. Lib. III. 14, 2; дальнейший исторический материал по этой теме см. у Штейнталя (*Steinthal H. Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*. 2. Aufl., Berlin, 1890. Bd. 1. S. 76 ff.).

⁶ Ср., в особенности, «Кратил» 386 а, 438 д и сл.

⁷ См. седьмое письмо, 342 а и далее; относительно подлинности седьмого письма ср., в особенности, *Wilamowitz. Platon*, I, 641 ff., II, 282 ff., а также подробный анализ указанного философского пассажа у Штенцеля (*Stenzel J. Über den Aufbau der Erkenntnis im VII. Platonischen Brief*. — *Sokrates*, Jahrg. 47. S. 63) и *Howald E. Die Briefe Platons*. S. 34 (Zürich, 1923).

⁸ Ср. «Федон», 99 д и сл.

⁹ Относительно методологической функции понятия μέθεξις в философии Платона в целом я отсылаю к блестящей работе Эрнста Хофмана (*Methexis und Metaxy bei Platon*. — *Sokrates*. Jahrg. 1919, S. 48 ff.).

¹⁰ Ср., в особенности, седьмое письмо, 342: πρὸς γὰρ τοῦτοις ταῦτα (т.е. ὄνομα, λόγος, εἶδωλον) οὐχ ἦττον ἐπιχειρεῖ τὸ ποῖον τι περὶ ἑκάστων δηλοῦν ἢ τὸ ὄν ἑκάστου διὰ τὰ τῶν λόγων ἀσθενές: ὧν ἕνεκα νοῦν οὐδεὶς τολμήσει ποτὲ εἰς αὐτὸ τιθέναι τὰ νενοημένα ὑπ' αὐτοῦ. («Сверх этого все это направлено на то, чтобы о каждом предмете в равной степени выяснить, каков он и какова его сущность, ибо словесное наше выражение здесь недостаточно. Поэтому-то всякий имеющий разум никогда не осмелится выразить словами то, что явилось плодом его размышления». — Цит. по: *Платон*. Сочинения. Т. 3. ч. 2. — М., 1972, с. 544).

¹¹ Подробнее об этой связи см. у Тренделенбурга (*De Aristotelis Categoriae*, Berlin 1833, а также *Geschichte der Kategorienlehre — Historische Beiträge zur Philosophie*, Bd. 1. 1846. S. 23-).

¹² Ср., например, *Duns Scotus*. Tractatus de modi significandi seu grammatica speculativa.

¹³ Исторические материалы см. в моей книге о проблеме познания, 3-е изд., 1. с. 120-135.

¹⁴ См. письмо Декарта Мерсенну от 20 ноября 1629 г. (*Correspond.*, ed. Adam-Tannery, I. P. 80 ff.).

¹⁵ Если, например, буква Р обозначает общую категорию «количество», то понятия величины вообще, пространства и меры выражаются, соответственно, через Р, Р₁, Р₀ и т.д. Ср. *Dalgarno G. Ars signorum vulgo character universalis et lingua philosophica*, London, 1661; и *Wilkins*. An essay towards a real character and a philosophical language. London, 1668. Краткий очерк систем Дальгарно и Уилкинса дал Кутюра (*Couturat L. La logique de Leibniz*. Paris, 1901, прим. III и IV. С. 544).

¹⁶ Подробнее об этом см. в моей работе: *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*. S. 105 ff., 487 ff., а также у Кутюра, ук. соч., особенно гл. 3-5.

¹⁷ См. примечания Лейбница к письму Декарта Мерсенну: *Opusculs et fragments inédits*, d. Couturat. Paris, 1903. С. 27-28.

¹⁸ «Les plus abstraites pensées ont besoin de quelque imagination: et quand on considère ce que c'est que les pensées confuses (qui ne manquent jamais d'accompagner

les plus distinctes que nous puissions avoir) comme sont celles de couleurs, odeurs, saveurs, de la chaleur, du froid etc. on reconnoist qu'elles enveloppent toujours l'infini». — Réponse aux réflexions de Bayle, Philos. Schriften (Gerhard), IV, p. 563 («Самые отвлеченные мысли требуют работы воображения; если же вдуматься, что представляют собой смутные мысли (которыми всегда сопровождаются самые отчетливые мысли, какие только могут у нас быть), например мысли о цветах, запахах, вкусовых ощущениях, жаре, холоде и т.п., то приходишь к выводу, что они всегда вовлекают в себя бесконечное» — Ответ на размышления... г-на Бейля о системе предустановленной гармонии. Цит по: *Лейбниц Г.В.Ф.* Сочинения. Т. I. М., 1982, с. 336).

¹⁹ См. *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (1684). Philos. Schriften, IV, 422.

²⁰ По поводу идеи *Lingua Adamica* ср., в частности, Philos. Schriften VII, 198, 204; *Nouveaux essais* III, 2 (Gerhard V, 260).

²¹ *Locke J.* Essay III, 9, sect. 21.

²² *Locke J.* Essay, III, 1, sect. 5.

²³ *Hobbes T.* Elementorum philosophiae sectio prima. De corpore pars 1, cap. 2, sect. 5.

²⁴ См. «Опыт» Локка, в особ. кн. 3, гл. 2 и 6.

²⁵ См. в связи с этим в особенности: *d'Alembert.* Essai sur les éléments de philosophie ou sur les principes des connoissances humaines, sect. IV.

²⁶ «La vérité étant une même chose avec l'être» [«истина тождественна бытию»] (*Descartes.* Meditat. V).

²⁷ Ср., например, *Leibniz.* Hauptschriften (Ausg. Cassirer-Buchenau), I, 100, 287, 349, II, 402-403 и т.д.

²⁸ «A distinct name for every particular thing would not be of any great use for the improvement of the knowledge, which, though founded in particular things, enlarges itself by general views; to which things reduced into general names are properly sub servient... Words become general by separating from them the circumstances of time and place, and any other ideas that may determine them to this or that particular existence. By this way of abstraction they are made capable of representing more individuals than one; each of which, having in it a conformity to that abstract idea, is (as we call it) of that sort». — *Locke.* Essay, book III, ch. III, sect. 4-6. [«...особое название для каждой отдельной вещи не принесло бы большой пользы совершенствованию знания, которое хотя и основано на единичных вещах, но расширяется благодаря общим воззрениям, чему прямо содействует сведение вещей в виды под общими названиями... Слова приобретают общий характер оттого, что их делают знаками общих идей. А идеи становятся общими оттого, что от них отделяются обстоятельства времени и места и все другие идеи, которые могут отнесены лишь к тому или другому отдельному предмету. Посредством такого абстрагирования идеи становятся способными представлять более одного индивида, и каждый индивид, имея в себе сообразность с такой отвлеченной идеей, принадлежит (как мы говорили) к этому виду.» — Цит. по: *Локк Дж.* Сочинения. Т. I. М., 1985, с. 467-468].

²⁹ *Berkeley.* A treatise concerning the principles of human knowledge, Introd., § 21-24.

³⁰ *Hobbes.* De corpore, P. I: Computatio sive logica, cap. III, § 7.

³¹ *Hobbes.* Leviathan, P. I: De homine, cap. V, § 6.

³² *Hobbes.* De homine, cap. V: «*Verum et falsum* attributa sunt non rerum, sed orationis; ubi autem oratio non est, ibi neque *verum* et neque *falsum*» [«Ибо истина и речь суть атрибуты речи, а не вещей. Там, где нет речи, нет ни истины, ни лжи.» — *Гоббс Т.* Сочинения. Т. 2, М., 1991, с. 25].

³³ Более подробно и с указанием источников см. об этом в моей работе о проблеме познания, II, с. 315и далее.

³⁴ См. Bacon. De dignitate et augmentis scientiarum, Lib. VI, cap. 1: «Innumera sunt ejusmodi, quae justum volumen complere possint. Non abs re igitur fuerit grammatica philosophantem a simplici et litteraria distinguere, et desideratam ponere» [«Существует бесчисленное множество примеров такого рода, которые могли бы составить целый том. Поэтому мы считаем, что есть все основания отделить философскую грамматику от простой школьной грамматики и отнести ее к числу дисциплин, развитие которых необходимо» — *Бэкон Ф.* Сочинения. Т. 1, М., 1971, с. 335].

³⁵ См.: Locke. Essay, book II, ch. 22, sect. 1; book III, ch. 5, sect. 1-3; ch. 6, sect. 51 и т.д.

³⁶ Locke. Essay, book II, ch. 22, sect. 6; book III, ch. 5, sect. 8.

³⁷ Diderot. Lettre sur les sourdes et muettes (Oeuvres, ed. Naigeon, Paris, 1798, II, p. 322).

³⁸ Shaftesbury. Soliloquy or advice to an author (Charakteristiks, ed. Robertson, 1900, I, p. 135-136); см. особ. The moralists, sect. V.

³⁹ Harris. Hermes. 3d edition. London, 1771, book I, ch. 6 (p. 97); в связи со сказанным выше см. в особенности book I, ch. 2, p. 17-; ch. 3, p. 24.

⁴⁰ Указ. соч., book III, ch. 4, p. 350-; ср. Cudworth. The true intellectual system of universe. London, 1678, book I, ch. 4.

⁴¹ Указ. соч., book III, ch. 5, p. 404-405.

⁴² Там же, book III, ch. 4, p. 380-.

⁴³ Там же, book III, ch. 5, p. 409-.

⁴⁴ См. Grimm. Deutsches Wörterbuch, IV, I, 2, Sp. 2727-2728; 3401-3402.

⁴⁵ Гаман Гердеру 7 сент. 1768 г., — Schriften (hrsg. von Roth), III, S. 386.

⁴⁶ Предисловие к переводу Монбоддо (1784) — Suphan, XV, S. 183; сходным образом судит Гердер о Харрисе и в своей «Метакритике» (1799) — Suphan XXI, S. 57. Пожелание опубликовать перевод отрывка из «Гермеса» Гердер высказал уже в 1772 г. в «Allgemeine Deutsche Bibliothek», Suphan, V, S. 315.

⁴⁷ См.: Kritische Wälder III, 19 (Suphan, III, S. 159-), где Гердер следует Харрису: Harris. Three treatises the first concerning art, the second concerning music, painting and poetry etc. London, 1744.

⁴⁸ Ср. в связи с этим мою работу «Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte», в особенности гл. 2 и 4.

⁴⁹ Condillac. La langue des calculs. — Oeuvres, Paris, 1798, vol. 23.

⁵⁰ Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots. — Oeuvres, Lyon, 1756, I, p. 259-.

⁵¹ См. Диоген Лаэртский, кн. X, 24: ὅθεν καὶ τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων, καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα, ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν, στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἂν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ εἴη· ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τιθῆναι, πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἦττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἢ ἀλλήλους καὶ συμφωτωτέρας δηλούμενας. [«Оттого и названия вещам были сперва даны отнюдь не по соглашению: сама человеческая природа у каждого народа, испытывая особые чувства и получая особые впечатления, особым образом испускала воздух под влиянием каждого из этих чувств и впечатлений, по-разному в зависимости от разных место, где обитали народы; лишь потом каждый народ установил у себя общие названия, чтобы меньше было двусмысленности в изъяснениях и чтобы они были короче.» — Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979, с. 418].

⁵² Lucretius. De rerum natura, lib. V, v. 1026 ff.

⁵³ Насколько это наивное представление о смысле и задачах «этимологии» было распространено еще в XVIII в. в *самом языкознании*, показывает, например, реконструкция праязыка, предпринятая знаменитой нидерландской филологической школой, Хемстерхейсом и Рункеном. Подробнее см. *Benfey. Geschichte der Sprachwissenschaft*, S. 255 ff.

⁵⁴ Ср. в связи с этим характерный пример в «Новой науке» Вико, кн. II («Della sapienza poetica», edit. Napoli, 1811, vol. II, p. 70-71): «Seguitarono a formarsi le voci umane con l'interjezione, che sono voci articolate all'empito di passioni violente, che 'n tutte le lingue sono *monosillabe*. Onde non è fuori del verisimile, che da primi fulmini incominciata a destarsi negli uomini la *maraviglia*, nascesse la *prima interjezione* da quella di *Giove*, formata con la voce *pa*, e che poi restò raddoppiata *pape*, interjezione di *maraviglia*; onde poi nacque a *Giove* il titolo di padre degli uomini e degli Dei» etc. [«Продолжали образовываться человеческие слова посредством междометий, т. е. слов, артикулированных при вспышке неистовых страстей; во всех языках они односложны. Поэтому не невероятно, что, когда от первых молний в людях начало пробуждаться удивление, тогда же зародилось и первое междометие, относящееся к Юпитеру и образованное как слово “ра”; это междометие удивления впоследствии сохранилось с удвоением “рара”, откуда позже родилось для Юпитера прозвище Pater — “Отец” — людей и богов...» — *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. Л., 1940, с. 172].

⁵⁵ Указ. соч., т. II, с. 73-74.

⁵⁶ См. *Rousseau. Essai sur l'origine des langues* (впервые опубликовано посмертно в 1782 г.).

⁵⁷ Письмо Гамана Якоби, Briefwechsel mit Jacobi, hrsg. von Gildemeister, Gotha, 1868, S. 122; письмо Гердеру (6 августа 1784 г.), Schriften (hrsg. von Roth), Bd. VII, S. 151-152.

⁵⁸ Письмо Шеффнеру от 11 февраля 1785 г., Schriften (hrsg. von Roth), Bd. VII, S. 216.

⁵⁹ Sokratische Denkwürdigkeiten. — Schriften, Bd. II, S. 19.

⁶⁰ Kleeblatt hellenistischer Briefe. — Schriften, Bd. II, S. 207; Aesthetica in nuce. — Schriften, Bd. II, S. 274-275. О теории языка Гамана и ее месте в его «символическом мирозерцании» в целом см. отличную работу: *Unger R. Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens*. München, 1905.

⁶¹ *Heym. Herder*, Bd. I, S. 665.

⁶² Über den Ursprung der Sprache (1772). — Suphan, Bd. V, S. 34-35.

⁶³ *Schelling. Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797). — Sämtliche Werke, Bd. II, S. 47.

⁶⁴ В нижеследующем изложении философии языка В. фон Гумбольдта я частично использую мое более раннее сочинение, опубликованное под заглавием «Элементы кантианства в философии языка Вильгельма фон Гумбольдта» в сборнике, посвященном 60-летию Пауля Хензеля.

⁶⁵ Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues. — Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe), Bd. VI, I, S. 125-126.

⁶⁶ Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung (1820). — Werke, Bd. IV, S. 27-28.

⁶⁷ Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues. — Werke, Bd. VI, I, S. 119.

⁶⁸ Über das vergleichende Sprachstudium. — Werke, Bd. IV, S. 21; ср. в особенности Grundzüge des allgemeinen Sprachtypus. — Werke, Bd. V, S. 386; и введение к труду о языке кави: Werke, Bd. VII, I, S. 59 ff.

⁶⁹ Введение к труду о языке кави: Werke, Bd. VII, I, S. 46-47.

⁷⁰ Указ. соч., с. 169-170.

⁷¹ Указ. соч., с. 46.

⁷² Kritik der reinen Vernunft, Transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, § 15, 2. Aufl., S. 129.

⁷³ Указ. соч., § 19, с. 141-142.

⁷⁴ Введение к труду о языке кави: Werke, Bd. VII, I, S. 109.

⁷⁵ Ср. в особенности замечания Гумбольдта о китайском языке: Lettre à M. Abel Rémusat sur la nature des formes grammaticales en général et sur le génie de la langue Chinoise en particulier. — Werke, Bd. V, S. 254; Über den grammatischen Bau der chinesischen Sprache. — Werke, Bd. V, S. 309.

⁷⁶ «В этой книге я намереваюсь провести сравнительное описание, охватывающее все родственное в указанных на титульном листе языках, исследование их физических и механических законов и происхождения форм, обозначающих грамматические отношения» — *Vopp. Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Griechischen usw.* — Berlin, 1833, S. 1.

⁷⁷ См., в частности, Sprachvergleichende Untersuchungen I (Bonn, 1848), S. 7; II (Bonn, 1850), S. 5.

⁷⁸ Sprachvergleichende Untersuchungen II, S. 10 ff.; ср. в особенности Sprachvergleichende Untersuchungen I, S. 16.

⁷⁹ Sprachvergleichende Untersuchungen II, S. 2-3; ср. S. 21 ff. и Sprachvergleichende Untersuchungen I, S. 24.

⁸⁰ См. *Schleicher. Die Darwinsche Theorie und die Sprachwissenschaft.* Weimar, 1873.

⁸¹ *Helmholtz. Über die Erhaltung der Kraft.* 1847, S. 2-3.

⁸² См. *Delbrück. Einleitung in das Sprachstudium,* S. 21.

⁸³ *Leskien. Die Deklination im Slawisch-Litauischen und Germanischen* (1876).

⁸⁴ *Osthoff, Brugmann. Morphologische Untersuchungen, I,* Leipzig, 1878, S. XIII; *Leskien a.a.O.,* Leipzig, 1876, S. XXVIII.

⁸⁵ *Kirchhoff. Vorlesungen über mathematische Physik. Bd. I: Mechanik.* Berlin, 1876, S. 1.

⁸⁶ *Osthoff. Das Verbum in der Nominalkomposition im Deutschen, Griechischen, Slavischen und Romanischen.* Jena, 1878, S. 326.

⁸⁷ *H. Paul. Prinzipien der Sprachgeschichte* (zuerst 1886). 3. Aufl. Halle, 1898, S. 61. У Б. Дельбрюка та же мысль порой приобретает парадоксальную формулировку, согласно которой «фонетические законы сами по себе» не знают исключений, но это не относится к «эмпирическим фонетическим законам» (*Das Wesen der Lautgesetze.* — In: *Annalen der Naturphilosophie, I,* 1902, S. 294).

⁸⁸ Об этом господствующем положении понятия ассоциации и законов ассоциации наряду с работами Вундта см., например, Г. Пауль, указ. соч., с. 23-24, 96 и др. места.

⁸⁹ Ср., например, *Osthoff. Das physiologische und psychologische Moment in der sprachlichen Formenbildung.* Berlin, 1879.

⁹⁰ *Wundt. Völkerpsychologie. 2. Aufl., Bd. I,* S. 369.

⁹¹ Такова, в сущности, предложенная Дельбрюком в цитированной работе трактовка звуковых законов, см. *Annalen der Naturphilosophie, Bd. I,* S. 277, особ. с. 297. О понимании звуковых законов как «законов моды» см. *Fr. Müller. Sind die Lautgesetze Naturgesetze?* — *Techmers Zeitschrift, Bd. I,* S. 211-.

⁹² См. в особенности: *Vossler. Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft.* Heidelberg, 1904, S. 8.

⁹³ Там же, с. 10-11; ср. также в особенности с. 24 и др.).

Глава II
**Язык в фазе
чувственного выражения**

Чтобы уверенно определить своеобразие какой-либо духовной формы, необходимо прежде всего подходить к ней с ее же собственными мерками. Точка зрения, с которой оценивается она и ее продуктивность, не должна быть привнесена откуда-то извне, она должна быть позаимствована из внутренней, фундаментальной закономерности самого формирования. Никакая устойчивая «метафизическая» категория, никакое взятое откуда-нибудь еще определение и структурирование бытия, какими бы надежными и прочно обоснованными они ни представлялись, не могут избавить нас от необходимости опираться на подобное чисто имманентное начало. Право использования этой категории в любом случае гарантируется только тогда, когда мы не *предполагаем* ее характерному принципу формы, как зафиксированную данность, а если мы в состоянии *вывести* ее из ее же собственного принципа и понять ее, исходя из него. В этом смысле каждая новая форма порождает новое «строение» мира, осуществляющееся по специфическим, имеющим лишь для нее силу стандартам. Догматическое воззрение, исходящее из бытия мира как данной и непоколебимой точки отсчета, конечно же, склоняется к тому, чтобы растворить эти внутренние различия *спонтанности* духа в каком-либо общем понятии «сущности» мира и тем самым свести их на нет. Оно занимается расчленением бытия: оно делит его, скажем, на «внутреннюю» и «внешнюю», на «психическую» и «физическую» действительность, на мир «вещей» и мир «представлений» — но и в пределах отдельных, разграниченных таким образом областей оно повторяет те же рассечения. И само сознание, бытие «души», снова распадается на ряд изолированных, независимых друг от друга «способностей». Лишь прогресс критики познания научил нас воспринимать эти разграничения и разделы не как раз и навсегда заложенные в самих вещах, а понимать их как *привнесенные* самим сознанием. Критика познания показывает, что в особенности противопоставление «субъекта» и «объекта», «Я» и «мира», не следует просто включать в познание, необходимо сначала его обосновать, исходя из предпосылки сознания, и определить его значение. И то же, что верно относительно строения мира знания, в том или ином смысле касается всех действительно самостоятельных основных фун-

кий духа. Изучение художественного, мифологического или языкового выражения также подвергается опасности пройти мимо цели, если оно начнет свою работу не с непредвзятого углубления непосредственно в сами частные формы выражения и законы выражения, а исходно окажется во власти догматических положений об отношениях между «прообразом» и «отображением», между «действительностью» и «видимостью», между «внутренним» и «внешним» миром. На самом же деле вопрос должен звучать следующим образом: не причастны ли искусство, язык и миф к возникновению всех этих рубежей, не получается ли так, что каждая из этих форм действует в выделении этих различий с иных позиций, так что границы оказываются прочерченными по-разному. Такой подход позволит все дальше и дальше уходить от представления о жестком субстанциальном разделении, резком дуализме «внутреннего» и «внешнего» мира. Дух постигает самого себя и свою противоположность «объективному» миру только накладывая заключенные в нем самом различия как различия *рассмотрения* на феномены, так сказать, внедряя эти различия в феномены.

Так и язык не просто исходно ведет себя удивительно индифферентным образом по отношению к разделению мира на две четко различающиеся сферы, на «внешнее» и «внутреннее» бытие, но более того, прямо-таки возникает впечатление, что эта индифферентность является необходимым моментом его сущности. Психическое *содержание* и его чувственное *выражение* предстают в языке настолько слитыми воедино, что содержание не существует как нечто самостоятельное и самодостаточное до выражения, а скорее обретает свое завершение в нем и вместе с ним. Оба, и содержание, и выражение, становятся самими собой во взаимном переплетении: значение, ими обретенное в соотносительности друг с другом, не является простым внешним приложением к их бытию, а представляет собой именно тот фактор, что и порождает это бытие. Речь идет не о выражении чего-то готового, а скорее о том основополагающем синтезе, из которого берет начало язык как целое и через который объединяются все его составляющие, от простейшего чувственного до высочайшего духовного выражения. И не только сформировавшийся и членораздельный звуковой язык, но уже простейшее *мимическое* выражение внутреннего движения обнаруживает это нерасторжимое сплетение — обнаруживает, что это движение само по себе не создает законченной сферы, откуда сознание выступает словно случайно, с целью направить с помощью конвенциональных средств сообщение другим, а, напротив, именно это его кажущееся отчуждение составляет существенный фактор его собственного образования и формирования. Так что современная психология языка с полным правом рассматривает проблему языка как частный случай психологии *выразительных движений*¹. Если оценивать это явление с чисто методологической точки зрения, то оно означает появление подхода, который, исходя из движения и ощущения движения, уже в принципе оказывается за предела-

ми круга понятийных средств, свойственного традиционной *сенсуалистской* психологии. С позиций сенсуализма *состояние* сознания — первичная данность, более того, в определенном смысле единственная данность: *процессы* сознания, поскольку они вообще признаются и учитываются в своем своеобразии, сводятся к простой сумме, «соединению» состояний. Если же рассматривать движение и ощущение движения как элемент и основополагающий фактор строения самого сознания², то тем самым будет признано, что и в этом случае не статика должна быть основой динамики, а, наоборот, — всякая «действительность» психического заключается в процессах и изменениях, в то время как их фиксация в состояниях представляет собой результат последующих абстракции и анализа. Тем самым и мимическое движение оказывается непосредственным единством «внутреннего» и «внешнего», «духовного» и «телесного», поскольку оно именно в том, чем само по себе является прямо и чувственно, обозначает и «высказывает» нечто иное, однако непосредственно присутствующее в нем. При этом не происходит простого «перехода», некоего произвольного прибавления мимического знака к обозначаемому им аффекту, но оба, аффект и его выражение, внутреннее напряжение и его разрядка даны в едином акте, недоступном членению во временном отношении. Всякое внутреннее возбуждение изначально выражается в силу связи, которая может быть описана и истолкована чисто физиологически, в телесном движении — и дальнейший ход развития заключается лишь в том, что происходит все более четкая дифференциация этого отношения, когда *определенные* возбуждения сочетаются с *определенными* движениями со все более точной зависимостью. Правда, кажется, что поначалу эта форма выражения не выходит за пределы простого «отпечатка» внутреннего во внешнем. Внешнее возбуждение переходит с ощущения на моторику, но моторика при этом остается, как кажется, в области чисто механических рефлексов, без предварительного проявления в ней более высокой духовной «спонтанности». И все-таки уже этот рефлекс — первый симптом деятельности, знаменующей собой начало созидания новой формы конкретного сознания Я и конкретного сознания предмета. В своем труде о «выражении движений души» Дарвин попытался создать биологическую теорию выразительных движений, истолковывая их как реликты первоначально утилитарных действий. В соответствии с его точкой зрения выражение определенного аффекта не более чем ослабленная форма прежнего конкретного утилитарного действия; например, выражение гнева — ослабленное и бледное отражение того, что было прежде движением нападающего, выражение ужаса — отражение движения обороняющегося и т.д. Эта позиция поддается интерпретации, выводящей нас за пределы достаточно узкого круга дарвиновского биологизма и позволяющей рассмотреть этот вопрос в более общем контексте. Всякое элементарное выразительное движение и в самом деле представляет собой первый водораздел духовного развития постольку, поскольку оно

еще полностью находится в непосредственности чувственной жизни и все-таки, тем не менее, уже выходит за ее пределы. Оно предполагает, что чувственное побуждение, вместо того чтобы прямо достичь своего объекта и раствориться в нем, найдя в нем свое удовлетворение, испытывает некоторое торможение и обращается назад, в результате чего пробуждается новая *осознанность* именно этого побуждения. В этом смысле именно реакция, заключенная в выразительном движении, подготавливает более высокую духовную ступень действия. Действие, как бы покидая непосредственную форму активности, обретает тем самым новое поле деятельности и новую свободу; в результате оно оказывается уже на переходе от чисто «прагматического» к «теоретическому», от физического к идеальному деянию.

Психологическая теория *языка жестов* обычно различает две основные формы жестов. Один класс жестов составляют *указательные* жесты, другой — *подражательные*; эти классы можно ясно разграничить по их содержательным характеристикам и психологическому генезису. При этом указательный жест биологически и эволюционно выводится из хватательного движения. «Руки и кисти рук, — пишет Вундт, — с самой ранней стадии развития человека являются органами, схватывающими предметы и овладевающими ими. Из этого совершенно очевидно первоначального употребления хватательных органов, в котором человек превосходит аналогичную деятельность близких ему животных только по степени, но не по сути, через одно из тех последовательных, шаг за шагом изменений, что поначалу носят, собственно говоря, регрессивный характер, однако образуют важные элементы поступательного развития, пролегает путь к первой, наиболее примитивной форме пантомимических движений. С генетической точки зрения она не что иное, как ослабленное до намека хватательное движение. Во всех возможных переходных стадиях от изначальной до более поздней формы ее до сих пор постоянно можно наблюдать у ребенка. Он пытается схватить и те предметы, до которых достать не может, так как они находятся слишком далеко. Но тем самым хватательное движение непосредственно переходит в указательное. После частого повторения попытки схватить предметы и происходит собственно автономизация указательного движения как такового»³. И этот на первый взгляд такой простой шаг автономизации как раз и составляет один из наиболее важных этапов на пути от развития животного к специфически-человеческому развитию. Ведь ни одно животное не продвигается до характерного преобразования хватательного движения в указательный жест. Даже высшие представители животного мира не пошли в этом «схватывании на расстоянии», каковым является указательное движение руки, дальше первых и несовершенных попыток. Уже этот эволюционный факт указывает на то, что в этом «схватывании на расстоянии» скрывается черта типичного, общего духовного значения. Это один из первых шагов, которым ощущающее и желающее Я уда-

ляет от себя предстоящее ему желанное содержание и тем самым впервые обращает его для себя в «предмет», в «объективное» содержание. На примитивной ступени аффекта и инстинкта любое «охватывание» предмета — лишь непосредственное чувственное овладение им и присвоение его. Чужое бытие должно быть подчинено собственному бытию, должно быть чисто материально и в соответствии со своими вещественными свойствами вовлечено в круг Я. Даже первые попытки чувственного познания находятся еще всецело под этим знаком: в них выражается ощущение — если воспользоваться выразительными и точными словами Платона, — будто предмет буквально можно схватить рукой (*ἀπρίξ ταῖν χεραῖν*)⁴. Однако весь прогресс понятия и чистой «теории» состоит именно в том, чтобы последовательно преодолевать эту первую чувственную непосредственность. Объект, предмет познания, все больше и больше отдалается, так что для критической рефлексии знания он может предстать прямо-таки «бесконечно удаленной точкой», бесконечной задачей знания; однако одновременно лишь в этом мнимом удалении он впервые обретает свою истинную духовную определенность. В логическом понятии, в суждении и умозаключении развивается то самое опосредованное постижение, которое и составляет подлинный характер «разума». Так что генетически и предметно, похоже, и в самом деле существует непрерывный переход от «схватывания» физического к «схватыванию», постижению. Чувственно-физическое хватательное движение становится чувственным указанием, но в указании уже заключаются первые подступы к более высоким функциям значения, проявляющимся лишь в языке и мышлении. Чтобы продемонстрировать дистанцию между крайними точками этого противопоставления, можно было бы сказать, что на одном полюсе всего лишь «указывают», в то время как на другом логически «доказывают». От простого предъявления, с помощью которого обозначается только единичное (*τόδε τι* в Аристотелевом смысле^{33*}), путь ведет ко все более общему определению: изначально всего лишь дейктическая функция становится «аподиктической». Сам язык, похоже, сохраняет эту связь, соединяя выражения для обозначения речи с выражениями, обозначающими указание. Так, в индоевропейских языках глаголы речи по большей части восходят к глаголам, обозначающим указывание: *dicere*^{34*} происходит от того же корня, что и греч. *δείκνυμι*^{35*} (готск. **teihan*, га-*teihan*, древневерхненемецкое *zeigōn*), точно так же как греч. *φράσι*, *φάσκει*^{36*} восходит к корню *fa-* (санскр. *bhā*), обозначавшему первоначально сверкающие и обращающие на себя внимание предметы, а также демонстрацию чего-либо (ср. *φαίθω*, *φῶς*, *φαίνω*; лат. *fari*, *fateri* и т.д.)⁵.

Правда, суждение о языке жестов будет, похоже, формироваться иначе, если исходить при этом не из указательных жестов, а из другого класса, класса *подражательных жестов*. Ведь подражание уже само по себе образует полную противоположность любой свободной форме духовной деятельности. В нем Я остается прикованным к внешнему

впечатлению и его характеристикам; чем точнее Я повторяет это впечатление, исключая всякое собственное спонтанное действие, тем точнее достигает подражание своей цели. Как раз наиболее богатые и дифференцированные в содержательном отношении языки жестов, принадлежащие первобытным народам, демонстрируют эту зависимость наиболее ясно. Язык жестов цивилизованных народов обычно содержит наряду с непосредственно-чувственными, подражательными знаками также множество так называемых «символических жестов», не прямо отображающих соответствующий предмет или действие, а обозначающих их лишь опосредованно. Однако этот язык — как, например, язык монахов-цистерцианцев или подробно описанный Джордио неаполитанский язык жестов⁶ — представляет собой не примитивную форму, а очень сложную структуру, на которую уже оказал продолжительное и определяющее влияние звуковой язык. В то же время чем больше приближаешься к подлинному и самостоятельному содержанию языка жестов, тем больше обнаруживаешь, как исчезают все чистые «понятийные знаки» и как они заменяются простыми «предметными знаками». Поэтому здесь можно обнаружить идеал чистого «естественного» языка, исключаяющего всякую конвенциональную произвольность. Так, например, о языке жестов североамериканских индейцев сообщают, что в них только несколько жестов по своему происхождению «конвенциональны», в то время как абсолютное большинство жестов заключается в простом воспроизведении очевидных естественных феноменов⁷. Если обратить внимание лишь на эту черту мимического подражания чувственно-воспринимаемым объектам, то подобное действие представляется вообще не ведущим к *языку* как свободному и оригинальному проявлению духа. Впрочем, при этом следует учитывать, что как «подражание», так и «указание», т.е. и «мимическая», и «дейктическая» функция, не представляют собой всего лишь простые и однообразные результаты деятельности сознания, но что как в том, так и в другом переплетены элементы различного духовного происхождения и значения. Аристотель тоже характеризует слова языка как «подражания», а о человеческом голосе он говорит, что тот представляет собой орган, наиболее способный и приученный к подражанию⁸. Но этот мимический характер слова не противоречит его чисто символическому характеру; а символический характер, пожалуй, подтверждается не менее энергично, когда подчеркивается, что неартикулированное звуковое выражение чувства, присутствующее уже в мире животных, становится *звуком языка* лишь благодаря тому, что используется как символ⁹. Оба определения объединяются благодаря тому, что «подражание» используется при этом в том расширенном и углубленном смысле, в соответствии с которым подражание является для Аристотеля не только источником языка, но и источником художественной деятельности. Понимаемый таким образом, *μίμησις* сам оказывается относящимся к области *ποίησις*, творческой и творческой деятельности. Речь при этом уже не

идет о простом повторении некоторой внешней данности, а о свободном проекте духа: мнимое «повторение» чужого образа предполагает создание прежде того внутреннего «прообраза». И в самом деле, более внимательный взгляд обнаруживает, что этот момент, в чистом и самостоятельном виде проявляющийся в форме художественного творчества, простирается вплоть до элементарных начал любого кажущегося чисто пассивным подражания. Ведь и такое подражание никогда не заключается в том, чтобы всего лишь скопировать черточку за черточкой определенный содержательный фрагмент действительности, поскольку оно должно уловить в нем какой-либо выразительный момент и придать своему персонажу характерный «контур». Однако в результате подражание само уже оказывается на пути к *изображению*, где объекты более не принимаются просто в их готовом виде, а строятся сознанием в соответствии с их конститутивными чертами. Воссоздание какого-либо предмета в этом смысле значит не просто сложение его из отдельных чувственных признаков, оно заключается в постижении предмета в соответствии с его структурными отношениями, подлинное понимание которых возможно только через их конструктивное порождение сознанием. Зачатки этой более высокой формы воссоздания содержатся уже в языке жестов, там, где он в своих развитых формах обнаруживает переход от чистого подражания к *изобразительному* жесту, характеризующемуся, по Вундту, тем, что в нем «образ предмета создается более свободно, подобно тому как это происходит в изобразительном искусстве в сравнении с техникой чистого копирования»¹⁰.

Однако эта функция изображения является нам в совершенно новой свободе и глубине, в новой духовной актуальности, когда вместо жеста она использует в качестве средства и чувственного субстрата *звук*. В историческом развитии языка этот процесс замещения не является внезапным. В языках примитивных народов еще сегодня ясно обнаруживается, насколько язык жестов сохраняется в них не только наряду со звуковым языком, но и продолжает формировать его в решающей степени. У этих народов еще повсюду обнаруживается то характерное взаимопроникновение, благодаря которому «словесные понятия» их языков лишь тогда полностью могут быть поняты, когда они одновременно поняты и как мимические и «ручные понятия» (*manual concepts*). Жест настолько сопряжен со словом, руки — с интеллектом, что они поистине предстают как его составная часть¹¹. В развитии детской речи звук также лишь очень постепенно отделяется от совокупности мимических движений: даже относительно высокие ступени развития звуковой речи оказываются еще полностью включенными в это мимическое целое¹². Однако как только деление совершилось, язык вместе с новой стихией, в которой он отныне обитает, обретает и новый основополагающий принцип своего строения. В физической среде звука впервые развивается его подлинная духовная спонтанность. Оба момента оказываются взаимосвязанными: членение звуков становится средством членения мысли, а она, в

свою очередь, порождая и формируя звуки, создает себе все более тонченный и чувствительный орган. В сравнении со всеми прочими мимическими выразительными средствами звук обладает тем преимуществом, что он в гораздо большей степени способен к «артикуляции». Именно его летучесть, контрастирующая с чувственно-наглядной определенностью жеста, придает ему совершенно новый творческий потенциал, наделяет его способностью выражения не только застывших параметров представлений, но и тончайших движений и колебаний *процесса* представления. Если жест кажется лучше приспособляющимся к характеру «вещей» в своей пластически-копирующей манере, чем прямо-таки бестелесная стихия звука, то звуковой язык именно благодаря тому, что эта зависимость в нем разорвана, что он как чистое становление уже не в состоянии непосредственно передавать бытие объектов, обретает свою внутреннюю свободу. В объективном аспекте он теперь способен служить не только выражением и не только для выражения содержательных качеств, но и — прежде всего — отношений и формальных соответствий; в субъективном аспекте в нем запечатлевается динамика чувства и динамика мысли. Для этой динамики у языка жестов, который ограничивается чистой средой *пространства* и потому в состоянии обозначать движение, лишь подразделяя его на отдельные дискретные пространственные структуры, еще нет полноценного органа. В то же время в звуковом языке отдельный дискретный элемент вступает в совершенно новые отношения с порождением звуков как целым. Элемент существует здесь только благодаря тому, что постоянно возникает вновь: его содержание рождается в акте его порождения. Однако сам этот акт порождения звуков речи подразделяется на все более тонкие классификационные категории. Наряду с качественной классификацией звуков особо важное значение играют динамическая классификация по акценту и их ритмическая градация. Предпринимались попытки обнаружить в этом ритмическом членении, особенно в том виде, в каком оно предстает в примитивных рабочих песнях, существенный момент художественного и языкового развития¹³. Здесь звук еще непосредственно коренится в чисто чувственной сфере; однако то, что образует его истоки и чему он служит выражением, является не чисто пассивным восприятием, а простой чувственной деятельностью, так что в то же время он уже готов выйти за пределы этой сферы. Чистое междометие, отдельный звук, исторгнутый под воздействием мощного мгновенного впечатления, теперь переходит в связную и упорядоченную последовательность звуков, в которой отражается взаимосвязанность и упорядоченность деятельности. Как пишет Якоб Гримм в работе о происхождении языка, «упорядоченное развертывание звуков значит для нас членораздельность, артикуляцию, и человеческий язык является членораздельным, с чем связан и гомеровский эпитет людей — οἱ μέροτες, μέροτες ἄφρωτοι или βροτοὶ^{37*} — от μεῖρομαι или μερίζω^{38*} — делящие, членящие свой голос»¹⁴.

Лишь с этого момента материал языка обретает такие свойства, что становится пригодным для чеканки новой формы. Состояние чувственного аффекта, перевоплощаясь в мимическое выражение, словно бесследно растворяется в нем; оно разряжается в нем и находит в нем свое завершение. По мере того как в ходе поступательного развития эта непосредственность оказывается отесненной на второй план, одновременно начинают происходить внутренняя фиксация и структурирование содержания. Теперь требуется более высокая степень сознательности, более четкое понимание внутренних различий, чтобы аффект мог манифестировать себя вовне, стать определенным и ясным явлением, выраженным посредством членораздельных звуков. Когда непосредственный эмоциональный всплеск отливается в жест и нечленораздельный эмоциональный выкрик, тем самым задается его внутренняя мера, осуществляется движение в области самого чувственного вожделения и представления. От простого рефлекса путь все более определенно поднимается вверх, к различным ступеням «рефлексии». В возникновении членораздельных звуков, в том факте, что, говоря словами Гёте, «звук обретает округлость тона», нам предстает настолько универсальный феномен, что он встречается нам в самых различных областях духа во все новых формах. В этом случае через особенности языковой функции снова просвечивает универсальная *символическая* функция, реализующаяся в имманентных законах искусства, в мифически-религиозном сознании, в языке и познании.

2

Подобно теории искусства и теории познания, теория языка также лишь постепенно освобождается от ига понятия подражания и теории отображения. В центре античной философии языка находился вопрос о *κρίσις τῶν ὁυσμάτων*^{39*}. Вопрос о том, относится ли язык к разряду *φύσει* или *νόμῳ ὄν*^{40*}, также касается в первую очередь не *возникновения языка*, а его содержательного взаимоотношения с истиной и действительностью¹⁵. Остается ли язык полностью замкнутым в круге субъективных представлений и мнений или же между царством наименований и царством действительного бытия существует более глубокая связь; существует ли внутренняя «объективная» истина и правильность самих наименований? Софистика отрицает, а стоя утверждает подобную объективную значимость слова; однако и в негативном, и в позитивном решении сама форма постановки вопроса остается одной и той же. Основной посылкой, из которой во всем исходит как защита, так и отрицание ценности языка, является представление, что задача познания состоит в том, чтобы отражать и воспроизводить сущность вещей, а задача языка – отражать и воспроизводить сущность познания. Софистика пытается доказать, что обе задачи неразрешимы: если существует бытие – как говорил Гор-

гий, — то оно непостижимо и непознаваемо для человека, если и познаваемо, то его нельзя выразить и поведать другим. Подобно тому как чувства зрения и слуха замкнуты каждое по своей природе в определенной качественной сфере, и одно может воспринимать только свет и цвет, а другое — звуки, так и речь никогда не может выйти за свои пределы, чтобы уловить противостоящее ей «иное»: «бытие» и истину¹⁵. Тщетно пытается стоя уйти от этого следствия, утверждая, что между словом и смыслом существует природная связь, соответствие κατὰ μέτρον⁴¹, подобно тому, как такая же связь существует между бытием и познанием. Представление, будто слово полностью или частично передает бытие, что оно образует его истинный ἔσχατον⁴², само сводит себя ad absurdum тем, что в ходе своего дальнейшего развития превращается в собственную противоположность. Наряду со «сходством» в качестве этимологического объяснения допускается его противоположность: принципом формирования языка признается не только ἀναλογία и ὁμοιότης⁴³, но и ἐναντίωσις и ἀντιφρασις⁴⁴. «Similitudo»⁴⁵ становится contrarium⁴⁶; «аналогия» — «аномалией». Какие ужасающие последствия для этимологии имело это пресловутое «объяснение через противоположное», хорошо известно¹⁷; однако в целом оно является наиболее определенным выражением того, что всякое объяснение языка, в основе которого лежит постулат сходства, с необходимостью придет в конечном итоге к своей противоположности и тем самым сойдет на нет.

И в том случае, когда слова понимаются не как подражание вещам, а отражение субъективных эмоциональных состояний, когда они, как у Эпикура, должны передавать не столько свойства вещей, сколько ἴδια κῆθη⁴⁷ говорящего¹⁸, изучение языка продолжает руководствоваться в сущности тем же принципом, хотя его норма и изменилась. Если постулат отображения как таковой сохраняется, то в конечном счете все равно, является ли само отображаемое «внутренним» или «внешним», идет ли речь о совокупности вещей или о чувствах и представлениях. Более того, как раз во втором случае скепсис в отношении не только не может не вернуться, но и с необходимостью приобретает наиболее острую форму. Ведь язык может претендовать на постижение непосредственности жизни еще в меньшей мере, чем на постижение непосредственности вещей. Всякая прямая попытка выразить эту непосредственность сразу же подрывает саму себя:

*если душа говорит, то говорит не душа*⁴⁸.

Так что язык уже в соответствии со своей чистой формой образует противоположность полноте и гуще чувственного мира ощущений и эмоций. Возражение Горгия: «говорит говорящий, а не цвет или вещь»¹⁹, оказывается еще более действительным, если мы заменим «объективную» действительность «субъективной». Ведь в этой реальности господствует сплошная индивидуальность и определенность высшей степени; в мире слов, напротив, — универсальность, т.е. нео-

пределенность и многозначность чисто схематических знаков. Поскольку «генерализирующее» значение слова стирает все различия, характеризующие реальные психические процессы, путь языка, как нам представляется, не возносит нас в универсальность духа, а опускает в общность пошлого: ведь язык ухватывает лишь это, лишь то, что не просто свойственно какому-либо индивидуальному воззрению или ощущению, а что объединяет их с другими. Так что язык остается кажущейся ценностью — лишь правилом игры, становящимся тем более категоричным, чем больше участники игры ему подчиняются, однако как только оно подвергнет себя критическому рассмотрению, ему придется отказаться от всякого притязания на изображение, а тем более познание и постижение чего-либо действительного, будь то часть «внутреннего» или «внешнего» мира.

Однако в критике познания и критике языка именно эта наиболее радикальная версия скепсиса, в сущности, уже несет в себе преодоление скепсиса. Скепсис стремится изобразить ничтожность познания и никчемность языка, — но все же доказывает он в конце концов скорее никчемность *масштаба*, прикладываемого к тому и другому в этом случае. Ведь то, что методически и последовательно совершается в развитии скептической точки зрения, — это внутреннее разложение, саморазрушение основоположений «теории отображения». Поэтому чем дальше продвигается в данном пункте отрицание, тем яснее и определеннее вырастает из него новый позитивный подход. Необходимо искоренить последнюю видимость какого-либо опосредованного или непосредственного *тождества* действительности и символа, *напряжение* между ними должно быть доведено до последнего предела — и это для того, чтобы именно в этом напряжении можно было увидеть специфическую функцию символического выражения и содержание каждой отдельной символической формы. Ведь это содержание действительно невозможно уловить, пока господствует вера, будто мы обладаем «действительностью» как данным и самодостаточным бытием, как целостностью (хоть вещей, хоть ощущений) прежде всякого наложения на нее духовной формы. Если бы эта предпосылка была верна, тогда форме как таковой не оставалось бы иной задачи, кроме чистой репродукции, которая, однако, с необходимостью будет уступать своему оригиналу. На самом же деле, если искать смысл любой формы, то никак не в том, *что* она выражает, а только в способе и манере, в модусе и внутренних закономерностях самого выражения. В этих-то закономерностях образования, т. е. не в *близости* к непосредственной данности, а в последовательном *отдалении* от нее и заключается ценность и своеобразие языкового формообразования, равно как и ценность и своеобразие художественного формообразования. Эта *дистанция* от непосредственного наличного бытия и от непосредственных впечатлений составляет условие его зримости, его духовной осознанности. Поэтому язык также начинается лишь там, где прекращается непосредственная связь с чувственным выражением

и чувственным аффектом. Звук еще не стал звуком языка, пока он ведет себя как чистое повторение, пока вместе с волей к «значению» ему не хватает специфического момента значения. Цель повторения заключается в тождестве, цель языкового обозначения заключается в различии. Синтез, осуществляемый в языковом обозначении, может быть лишь синтезом *отличного*, но не одинакового или сходного в каком-либо отношении. Чем больше звук походит на то, что стремится выразить, чем больше он сам «есть» еще и это другое, тем меньше он способен «значить» то, что другое представляет собой. Не только в том, что касается духовного содержания, но также и с биологической и генетической точки зрения здесь имеется четкая граница. Уже у низших животных мы встречаем множество первоначальных звуков, сопровождающих эмоции и ощущения, которые все больше дифференцируются по мере продвижения к высшим видам, развиваясь в сторону определенным образом артикулированных и отделенных друг от друга «языковых выражений», криков, выражающих страх, сигналов опасности, призывных кличей в период спаривания. Но между этими звуковыми сигналами и обозначающими и значащими нечто звуками человеческого языка по-прежнему пролегает граница, сохраняется «зияние», вновь подтвержденное более тонкими исследовательскими методами современной психологии животных²¹. Шаг к человеческому языку совершается — как было подчеркнуто уже Аристотелем — только тогда, когда знак чистого значения обретает решающий примат над звуками аффекта и возбуждения: преимущество, выражающееся с точки зрения истории языка также и в том, что многие слова развитых языков, на первый взгляд кажущиеся чистыми междометиями, при более внимательном рассмотрении оказываются обратным образованием на основе более сложных языковых структур, на основе слов или предложений с определенным понятийным значением²².

В общем виде можно выделить три ступени, через которые проходит это созревание языка на пути к присущей ему форме, происходит это его внутреннее самоосвобождение. Если обозначить эти ступени как ступени мимического, аналогического и собственно символического выражения, то поначалу это трехчастное деление оказывается не более чем абстрактной схемой, однако эта схема будет наполняться конкретным содержанием по мере того как будет становиться ясно, что она не только может служить принципом классификации данности языковых явлений, но что в ней раскрываются функциональные закономерности *строения* языка, закономерности, находящиеся в других областях, таких как искусство или познание, совершенно определенное и характерное подобие. Чем ближе можем мы приблизиться к подлинным началам звукового языка, тем больше мы оказываемся все еще полностью заключенными в том круге мимического изображения и обозначения, где берет свое начало и язык жестов. К чему стремиться язык, так это к непосредственной близости к чувственному впечатлению и как можно более точному воспроизведению многообразия

этого впечатления. Это стремление оказывается господствующим не только на значительном участке развития детской речи, но и самым ярким образом постоянно проявляется в языке «примитивных» народов. Язык еще так тесно примыкает к конкретному отдельному событию и его чувственному образу, что пытается словно исчерпать его звуком, и, не удовлетворяясь общим обозначением, сопровождает каждый особый нюанс события особым, предназначенным специально для этого случая звуковым нюансом. Так, например, в языке эве и некоторых родственных ему языках имеются наречия, обозначающие только *одного* рода деятельность, *одно* состояние или *одно* свойство и потому сочетающиеся только с одним глаголом. Многие глаголы обладают множеством подобных, принадлежащих только им качественных наречий, большинство из которых является звуковыми образами, звуковыми имитациями чувственных впечатлений. Вестерманн насчитывает в своей грамматике языка эве не менее 33 подобных звуковых образов только для одного глагола со значением «идти», каждый из этих образов обозначает соответственно особую манеру или особенность ходьбы, например, «расхлябанно» или «бесцельно», «хромая» или «пыхтя», «вразвалку» или «покачиваясь», «энергично» или «вальжно». Однако, добавляет он, этим не исчерпывается ряд наречий, описывающих ходьбу, поскольку большинство из них может употребляться не только в обычной, но и в удвоенной форме, в уменьшительной форме в зависимости от размера субъекта²³. Если в ходе дальнейшего развития языка этот род непосредственного звукоподражания и отходит на задний план, то нет ни одного сколь угодно развитого цивилизованного языка, не сохраняющего разнообразные примеры звукоподражания. Поразительное однообразие определенных оноματοпозитических выражений обнаруживается во всех языках земного шара. Они доказывают свою жизнеспособность не только тем, что, сформировавшись однажды, противостоят как регулярным звуковым изменениям, так и универсальным звуковым законам, но и тем, что появляются в качестве новообразований, возникающих непосредственно «при свете» языковой истории²⁴. Если учесть данные факты, то становится понятным, почему именно языковеды-эмпирики неоднократно испытывали склонность заступиться за часто подвергавшийся в философии языка жестокой критике принцип звуководражания и попытаться хотя бы в какой-то степени реабилитировать его²⁵. Еще философия языка XVI и XVII вв. неоднократно выражала уверенность в том, что ей удалось заполучить в оноματοпозитических выражениях ключ к праязыку человечества, к «*lingua adamica*». Правда, сегодня в силу прогресса критического подхода в лингвистических исследованиях видение этого праязыка все больше и больше рассеивается; однако все еще отмечают отдельные попытки доказать, что в самые ранние периоды образования языка существовало соответствие между классами значимых единиц и классами звуковых единиц, что вся совокупность первичных слов делилась на определенные группы, каждая из

которых примыкала к определенному звуковому материалу и была из него образована²⁶. Но даже и тогда, когда больше не надеются на то, что таким путем удастся получить действительную реконструкцию праязыка, принцип звукоподражания обычно признается в качестве средства, с чьей помощью можно скорее всего получить опосредованное представление о наиболее ранних стадиях формирования языка. «Несмотря на все изменения, — замечает, например, Г. Курциус относительно индоевропейских языков, — в языках отмечается и стремление к постоянству. Одним и тем же звуковым комплексом *sta* все народы нашей семьи от Ганга до Атлантического океана обозначают представление о стоянии; с незначительно изменяемым звуковым комплексом *plu* у всех них сочетается представление о течении. Это не может быть случайностью. Несомненно, одно и то же представление оставалось на протяжении всех тысячелетий связанным с теми же самыми звуками потому, что в восприятии народов между ними существовала внутренняя связь, т.е. у них существовала склонность выражать это представление именно этими звуками. Утверждение, что древнейшие слова предполагают некоторую связь звуков с обозначаемыми представлениями, часто подвергалось осмеянию и уничтожающей иронии. Тем не менее затруднительно объяснить происхождение языка, не прибегая к этому постулату. Во всяком случае и в словах далеко продвинутых периодов развития представление живет, словно душа»²⁷. Задача уловить эту «душу», обитающую в отдельных звуках и классах звуков, снова и снова манила к себе философов языка и лингвистов. На этот путь ступали не только стоики: и Лейбниц пытался выявить этот первоначальный смысл отдельных звуков и звукосочетаний²⁸. И после него как раз наиболее тонкие и глубокие лингвисты полагали, что им удалось ясно показать символическую значимость определенных звуков не только в материальном выражении отдельных понятий, но и в формальном представлении некоторых грамматических *отношений*. Так, Гумбольдт не только обнаруживает подтверждение этой связи в выборе конкретных звуков для выражения определенных характеристик, фиксируемых восприятием, — скажем, звуки *st* регулярно передают впечатление постоянства и твердости, *l* — таяния и текучести, *w* — неровного и непостоянного движения, — но также уверен, что постоянно встречает ее среди средств языкового формообразования, и обращает на этот «символизм в грамматических звуках» особое внимание²⁹. Якоб Гримм также пытался показать, что, например, звуки, используемые в индоевропейском праязыке для образования вопросительных слов и утвердительных и отрицательных слов, употребляемых при ответе на вопрос, находятся в точнейшем соответствии с духовным значением вопроса и ответа³⁰. То обстоятельство, что различия вокализма и чередования гласных могут использоваться как выражение объективных градаций, в особенности для обозначения большего или меньшего *расстояния* предмета от говорящего, представляет собой феномен, сходным образом повторяющийся в самых различ-

ных языках и языковых регионах. При этом *а о и* почти постоянно обозначают большее, *а е i* — меньшее расстояние³¹. Различия во временной дистанции также выражаются подобным образом за счет различия гласных или их тона³². Определенные согласные и группы согласных одним и тем же образом используются как «естественные звуковые метафоры», которым почти во всех языковых регионах присуща одна и та же или сходная семантическая функция: так, например, губные сонанты с удивительной регулярностью обозначают направление в сторону говорящего, в то время как взрывные переднеязычные — движение от говорящего, поэтому первые оказываются «естественным» выражением понятия «я», вторые — естественным выражением понятия «ты»³³.

Однако в этих последних явлениях, сколь бы ни напоминал их облик непосредственно-чувственное выражение, границы круга чисто мимических и имитативных языковых средств в сущности уже преодолены. Ведь теперь речь идет уже не о том, чтобы зафиксировать в имитирующем звуке единичный чувственный предмет или единичное чувственное впечатление, нет, качественные градации в общем ряду звуков служат для выражения чистого отношения. Между формой и спецификой этого отношения в звуках, в которых оно себя представляет, больше не существует прямого материального сходства — как и вообще одна материя звука как таковая не в состоянии передавать характеристики чистых отношений. Связь имеет скорее опосредованный характер, так что в отношении звуков, с одной стороны, и обозначаемых смысловых единиц — с другой, выражается некая аналогия формы, осуществляющей *соотнесение* совершенно различных по содержанию рядов. Тем самым достигается вторая ступень, которую мы в противоположность чисто мимическому выражению можем обозначить как ступень *аналогического выражения*. Переход от одной ступени к другой, возможно, обнаруживается с наибольшей ясностью в языках, использующих музыкальный тон слога для различения значений слова или для выражения формально-грамматических определений. При этом мы еще находимся совсем близко от мимической сферы, поскольку чистая функция значения еще неразрывно связана с самим чувственным звучанием. О языках Индокитая Гумбольдт говорит, что из-за различия высоты тона отдельных слогов и акцентных контрастов речь на этих языках становится подобием пения или речитатива и, например, шкалу тонов тайского языка вполне можно сравнить с музыкальным звукорядом³⁴. Примечательны также различные языки Судана, способные выражать самые разнообразные нюансы значения с помощью высокого, среднего и низкого тона слогов, а также с помощью вариантов, возникающих при сочетании тонов: восходящего (низкий с высоким) или нисходящего (высокий с низким). Обозначаемые таким образом различия отчасти носят этимологический характер, когда один и тот же слог служит, в зависимости от тона, для обозначения совершенно разных вещей или собы-

тий; отчасти же различия слоговых тонов выражают пространственные и количественные различия, например, когда слова с высоким тоном используются для обозначения больших расстояний или быстроты, а слова с низким тоном — для обозначения близости или медленного движения и т.д.³⁵ Однако языковое представление подобным путем могут обрести и чисто формальные характеристики и контрасты. Так например, одним лишь изменением тона утвердительная форма глагола может быть преобразована в отрицательную³⁶ — но подобным же образом может задаваться грамматическая категория слова, когда, скажем, одинаковые слоги в зависимости от произнесения характеризуются как имена или глаголы³⁷. Еще один шаг, и мы попадаем в область *гармонии гласных*, определяющей, как известно, весь строй ряда языков и языковых групп, прежде всего — строй урало-алтайских языков. В этом случае гласные распадаются на два четко различающихся класса, класс гласных заднего и переднего ряда, и существует неукоснительное правило, согласно которому при расширении основы за счет суффиксов гласные суффиксов должны принадлежать тому же классу, что и гласный корневого слога³⁸. В этом случае звуковое уподобление отдельных составляющих слова, т.е. чисто чувственное средство, служит для того, чтобы объединить эти элементы также и формально и продвинуться от их рыхлой «агглютинации» к замкнутой в себе *структуре* слова или предложению. Слово или слово-предложение, оформляясь на основе принципа гармонии гласных в звуковое единство, одновременно только в этом обретают и свое истинное смысловое единство: связь, поначалу касающаяся лишь качества отдельных гласных и физиологических особенностей их произнесения, становится средством, соединяющим их в единство духовного целого, в единство «значения».

Еще более ясно и рельефно проявляется это «аналогическое» соответствие между звуком и значением в функции некоторых широко распространенных и типичных средств формирования языка, например в том, как используется для слово- и формообразования, а также в синтаксических целях такое звуковое средство, как *редупликация*. На первый взгляд может показаться, что редупликация еще полностью подчинена принципу подражания: удвоение звука или слога вроде бы предназначено только для того, чтобы как можно вернее передать некоторые объективные свойства обозначаемого предмета или процесса. Повтор звука непосредственно следует повтору, существующему в чувственной реальности или впечатлении. Подлинное место звукового повтора там, где предмет многократно предстает чувствам в однотипном состоянии, где временной процесс осуществляется как последовательность однотипных или сходных фаз. Однако на этой совершенно элементарной основе воздвигается система удивительного многообразия и тончайших смысловых нюансов. Чувственное впечатление «множественности вообще» сначала разделяется на понятия «коллективной» и «дистрибутив-

ной» множественности. Некоторые языки, в которых отсутствует обозначение множественного числа в нашем понимании, развили вместо него до высочайшей четкости и определенности идею дистрибутивной множественности, различая самым тщательным образом, является ли определенный акт неразделимым целым, или же распадается на несколько отдельных действий. Если имеет место последнее, т.е. в действии одновременно принимают участие различные субъекты, или же оно выполняется одним субъектом в несколько разновременных подходов, так что в нем выделяются «стадии», то в качестве выражения этого дистрибутивного членения выступает звуковое удвоение. Гатшет в своей грамматике языка кламат показал, как это принципиальное деление в данном языке стало поистине доминирующей языковой категорией, пронизывающей все его части, детерминирующей общую «форму» языка³⁹. И в других языковых семьях можно наблюдать, как удвоение слова, которое в начале языковой истории служило простым средством обозначения множества, постепенно оказывается наглядным выражением тех множеств, что даны не как замкнутое целое, а распадаются на отдельные группы или индивидуумы⁴⁰. Но значение указанного языкового средства для мысли этим далеко не исчерпывается. Редупликация может выступать в качестве способа представления не только множественности и повторения, но и разнообразных других отношений, в частности пространственных и пропорциональных. Шерер характеризует редупликацию как грамматическую праформу, служащую по сути выражению трех основных представлений: представления силы, пространства и времени⁴¹. Из итеративного значения путем очевидного перехода развивается чисто интенсивное, проявляющееся у прилагательных в образовании степеней сравнения, у глаголов — в образовании интенсивов, которые затем нередко переходят в каузативы⁴². Очень тонкие модельные отличия действия или процесса могут быть означены простым средством звукового повтора: например, в различных языках американских индейцев редуплицированная форма глагола употребляется, чтобы обозначить своего рода «нереальность» действия, дабы показать, что оно существует лишь в намерении или «представлении», но не достигло стадии реального свершения⁴³. Во всех этих случаях редупликация явно давно оставила позади себя фазу чисто чувственного изображения предметного бытия или указания на него. Это проявляется, в частности, и в своеобразной *полярности* ее употребления, благодаря чему она может становиться носителем не просто различных, но прямо-таки противоположных особенностей значения. Наряду с усилительным значением редупликация порой приобретает и прямо противоположное, ослабляющее значение, так что используется у прилагательных для образования диминутивов, у глагола — для образования лимитативов⁴⁴. В характеристике языковой фазы действия редупликация также может служить для выражения и настоящего, и будущего, и прошлого⁴⁵. Вышеописанное наглядно де-

монстрирует, что редупликация не столько передает некоторое твердое и ограниченное представление с его *содержательной* стороны, сколько выражает определенное *направление* рассмотрения, можно сказать, некую *динамику* представления. Еще более четко вырисовывается чисто формальная роль редупликации там, где она переходит из сферы квантифицирующих выражений в область чисто реляционных характеристик. Она определяет в этом случае не столько содержательное значение слова, сколько его общую грамматическую категорию. В языках, не передающих данную категорию в чистой форме слова, слово часто с помощью удвоения звука или слога переводится из одного грамматического класса в другой, превращаясь, например, из имени в глагол⁴⁶. Во всех этих явлениях — к ним можно было бы прибавить и другие подобные — ясно обнаруживается, как язык даже там, где он исходит из чисто имитативного или «аналогичного» выражения, постоянно стремится расширить его сферу, а в конечном итоге — прорваться за ее пределы. Он делает из нужды многозначности звукового знака его настоящую добродетель. Ведь как раз эта многозначность не допускает, чтобы знак оставался чисто индивидуальным знаком; именно она принуждает дух совершить решающий шаг от конкретной функции «означивания» к общей и общепринятой функции «значения». В этой функции язык словно освобождается от чувственных оболочек, до сих пор его сковывавших: мимическое и аналогическое выражения уступают место чисто символическому, которое именно в своей инаковости и благодаря ей становится носителем нового и более глубокого духовного содержания.

Примечания

¹ Полную систему выразительных движений попытался создать на основе психологических и эстетических исследований XVIII в. уже Й.И. Энгель в своей работе «Ideen zur Mimik» (Schriften, Berlin, 1801, N. 7-8); вообще относительно понимания языка как выразительного движения см. особенно *Wundt. Die Sprache*. 2. Aufl., Bd. I, S. 37.

² Эта мысль о «примате движения» с особой четкостью и энергией представлена в психологии Германа Когена, см. в особенности: *Cohen. Ästhetik des reinen Gefühls*, Bd. I, S. 143.

³ *Wundt. Völkerpsychologie*. 2. Aufl. Bd. I, S. 129-130.

⁴ См. *Платон*. Теэтет, 155 E.

⁵ См. *Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 5. Aufl. Straßburg, 1894, S.415 (s.v. zeigen); *Curtius. Grundzüge der griechischen Etymologie*. 5. Aufl. Leipzig, 1878, S. 115, 134, 296.

⁶ *Andrea de Jorio. La mimica degli antichi investigata nel gestire Napolitano*. Napoli, 1832; о языке монахов-цистерцианцев см. *Wundt*, a.a.O., Bd. I, S. 151.

⁷ См. *Mallery. Sign languages among North American Indians*. — Reports of Bureau of ethnology in Washington, I, p. 334.

⁸ См. *Аристотель*. Риторика, 1404a 20: τὰ γὰρ ὀνόματα μμήματα ἔστιν ὑπὴρξε δὲ καὶ ἡ φωνὴ πάντων μιμητικῶτατων τῶν μορίων ἡμῖν [имена суть подража-

ния <именуемому>, но и голос наш — подражательнейшая из наших способностей» — цит. по: Аристотель и античная литература. М., 1978, с. 169].

⁹ См. *περί ἑρμηνείας π.έ 2, 16a 27: φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδὲν ἔστιν ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον ἐπεὶ δηλοῦσι ἢ γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι, οἷον θεοῖων, ὧν οὐδὲν ἔστιν ὄνομα.* [«от природы нет никакого имени. А <возникает имя>, когда становится знаком, ибо членораздельные звуки хотя и выражают что-то, как, например, у животных, но ни один из этих звуков не есть имя.» — *Аристотель*. Об истолковании. Цит. по: *Аристотель*. Сочинения. Т. 2. М., 1978, с. 94]. Определенное различие «подражания» и «символа» (ὁμοίωμα и σύμβολον) можно найти также, например, у Аммония в комментарии к «Об истолковании» Аристотеля 15b (*Scholia in Aristotelem*. Ed. Ac. Reg. Boruss., p. 100).

¹⁰ *Wundt*. а.а.О., Bd. I, S. 156.

¹¹ Относительно *manual concepts* индейцев зуни см. *Cushing*. *Manual concepts* (*The American anthropologist* V, p. 291); о связи языка жестов и словесного языка см. в особенности богатый материал у Леви-Брюля: *Lévy-Bruhl*. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris, 1910 (с. 133 и далее немецкого издания 1921 г.).

¹² См. *Clara und William Stern*. *Die Kindersprache*. 2. Aufl. Leipzig, 1920, S. 144.

¹³ См. *Karl Bücher*. *Arbeit und Rhythmus*; о влиянии труда и «трудовых ритмов» на язык ср. работы Л. Нуаре: *L. Noiré*. *Der Ursprung der Sprache*. Mainz, 1877; *L. Noiré*. *Logos-Ursprung und Wesen der Begriffe*. Leipzig, 1885.

¹⁴ *Über den Ursprung der Sprache* (1851) — *Jacob Grimm*. *Kleine Schriften*, S. 255. Предполагаемая Гриммом *этимологическая* связь, впрочем, сомнительна и может быть оспорена, подробнее об этом см.: *Georg Curtius*. *Grundzüge der griechischen Etymologie*. 5. Aufl., S. 110, 330.

¹⁵ Более подробные объяснения смысла этого первоначального противопоставления φύσει и νόμῳ, и лишь в александрийский период замещенного противопоставлением φύσει и θέσει [по установлению], см. у Штейнталя: *Steinthal*. *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*. Bd. I, S. 76, 114, 319.

¹⁶ Ср. *Sextus*. *Adversus mathematicos* VII, 83 (*Diels*. *Fragmente der Vorsokratiker*, 76 B, 554): οἱ γὰρ μνησόμεν, ἔστι λόγος, λόγος δὲ οὐκ ἔστι τὰ ὑποκείμενα καὶ ὄντα· οὐκ ἄρα τὰ ὄντα μνησόμεν τοῖς πέλας ἀλλὰ λόγος, ὃς ἕτερός ἐστι τῶν ὑποκειμένων. [«Ведь то, чем мы объявляем, есть слово. Слово же не есть ни субстрат, ни сущее. Значит, мы объявляем своим ближним не сущее, но слово, которое от субстрата отлично.» — Цит. по: *Секст Эмпирик*. Сочинения. Т.1. М., 1975, с. 76].

¹⁷ Отдельные характерные примеры см.: *Georg Curtius*. *Grundzüge der griechischen Etymologie*. 5. Aufl, S. 5-6; *Steinthal*, а.а.О., Bd. I, S. 353; *Lersch*. *Sprachphilosophie der Alten*, Bd. III, S. 47.

¹⁸ См. выше, с. 80.

¹⁹ *De Melisso, Xenophane et Gorgia*, cap. 6, 980a 20: ὁ γὰρ εἶδε, πῶς ἂν τις φησὶ τοῦτο εἶποι λόγῳ; ἢ πῶς ἂν ἐκεῖνω δῆλον ἀκούσαντι γίγνοιτο, μὴ ἰδόντι; ὥσπερ γὰρ οὐδὲ ἡ ὄψις τοὺς φθόγγους γινώσκει, οὕτως οὐδὲ ἡ ἀκοή τὰ χρώματα ἀκούει, ἀλλὰ φθόγγους καὶ λέγει ὁ λέγων ἀλλ' οὐ χρῶμα οὐδὲ πρᾶγμα. [«Как может некто высказать увиденное словами? Или же как может это стать понятно тому, кто слушает, если он не знает <того, о чем говорится>? Ведь как не зрение узнает звук, так и слух воспринимает не цвет, а звук; то есть говорит говорящий, а не цвет или вещь.»]

²⁰ Ср. *F. Mauthner*. *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, Bd. I S. 25, 70, 175, 193 и др.

²¹ Относительно «языка» наиболее высоко развитых обезьян см., например *W. Köhler. Zur Psychologie der Schimpansen – Psychologische Forschung*, Bd. I (1921), S. 27: «Каким образом животные достигают взаимопонимания, описать в деталях нелегко. Совершенно точно, что их фонетические знаки безо всякого исключения выражают “субъективные” состояния и стремления, т.е. являясь так называемыми звуковыми выражениями аффекта и никогда не преследуют цели обрисовать или обозначить что-либо предметное. При этом в фонетике шимпанзе встречается так много “фонетических элементов” человеческого языка, что они наверняка остались без языка в нашем смысле не по каким-либо малозначимым причинам. С мимикой и жестикуляцией животных дело обстоит сходным образом: они также никогда не обозначают что-либо объективное и не имеют “изобразительную функцию”».

²² Соответствующие примеры см. в издании: *Sayce. Introduction to the science of language*. London, 1880, vol. I, p. 109-110; что касается индоевропейских языков, см. в особенности: *K. Brugmann. Verschiedenheit der Sprachgestaltung nach Maßgabe der seelischen Grundfunktionen in den indogermanischen Sprachen*. Leipzig, 1918, S. 24-.

²³ *Westermann. Grammatik der Ewe-Sprache*. Berlin, 1907, S. 83-84, 130; совершенно аналогичные явления обнаруживаются в языке американских аборигенов, ср., например, переход чисто оноματοпоэтических звуков в общие вербальные или адвербиальные выражения, приводимые Боасом из языка чинук: *Handbook of American Indian languages*. P. I. Washington, 1911 (Smithsonian Institute Bulletin, 40), p. 575, 655-656.

²⁴ Список подобных относительно недавних оноματοпоэтических образований немецкого языка дает, например, Г. Пауль: *H. Paul. Prinzipien der Sprachgeschichte*. 3. Aufl., S. 160-161; примеры из романских языков см.: *Meyer-Lübke. Einführung in das Studium der romanischen Sprachwissenschaft*. 2. Aufl., S. 91 ff.

²⁵ См.; например, *Scherer. Geschichte der deutschen Sprache*. Berlin, 1868, S. 38.

²⁶ Так, Тойбер различает шесть основных групп: жидкая пища, твердая пища, атмосферная влага, дерево и лес, место питания, животный мир, — и пытается доказать, что они первоначально обозначались в самых различных языках земли, например в санскрите и древнееврейском, однотипными звуками (m + гласный; губной согласный + гласный; n + гласный; зубной согласный + гласный; l или r + гласный; заднеязычный согласный + гласный): *Täuber. Die Ursprache und ihre Entwicklung* (Globus, Bd. 97 (1910), S. 277).

²⁷ *G. Curtius. Grundzüge der griechischen Etymologie*. 5. Aufl., S. 96.

²⁸ См. *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, III, 3.

²⁹ Ср. введение к книге о языке кави (*Werke*, Bd. VII, I, S. 76), а также саму книгу: *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java*. Berlin, 1838. Bd. II, III, S. 153 и др.

³⁰ См. *Deutsche Grammatik*, Bd. III, I: «Среди всех звуков человеческого голоса ни один не в состоянии так выразить существо *вопроса*, который должен ощущаться в самом начале слова, как звук *K*, наиболее полный согласный, какой только способна произвести гортань. Один гласный звучал бы слишком неопределенно, а лабиальные согласные не сопоставимы по силе с гуттуральными. Правда, *T* может быть произнесено с той же мощью, что и *K*, но оно не столько произносится, сколько выталкивается изо рта. и несколько более твердо; поэтому оно подходит для выражения спокойного, твердого и указу-

ющего перед собой *ответа*. К исследует, осведомляется, восклицает; Т указывает, обозначает и отвечает».

³¹ Подтверждения этого из различных языковых семей см., например: *Fr. Müller. Grundriss der Sprachwissenschaft. Wien, 1876. Bd. I, 2, S. 94-95; Bd. III, 1, S. 194* и др.; *Humboldt. Kawi-Werk, Bd. II, S. 153*; см. также ниже, гл. 3.

³² См., например, *Fr. Müller. a.a.O., Bd. I; 2, S. 94; Steinthal. Die Mande Neger Sprachen. Berlin, 1867, S. 117.*

³³ Например, в примечательном согласии с индоевропейскими языками в уральских языках звуковые элементы *ma, mi, mo* и соответственно *ta, to, ti, si* составляют основу обоих личных местоимений: ср. *H. Winkler. Das Uralaltaische und seine Gruppen. Berlin, 1885, S. 26*; для других языковых семей см. сводку, данную Вундтом (указ. соч., т. I, с. 345) на основе материалов: *Fr. Müller. Grundriss der Sprachwissenschaft.*

³⁴ Введение к книге о языке кави (*Werke, Bd. VII, I, S. 300*).

³⁵ Подробнее об этом см.: *Westermann. Die Sudansprachen. Hamburg, 1911, S. 76; Die Gola-Sprache in Liberia. Hamburg, 1921, S. 19.*

³⁶ Ср. *Westermann. Gola-Sprache, S. 66.*

³⁷ Так, например, в эфиопском языке (см. *Dillmann. Grammatik der äthiopischen Sprache. Leipzig, 1857, S. 115*) все различие существительных и глаголов происходит лишь за счет вариаций произнесения гласных. Отделение непереходных глаголов, которые вместо чистого действия выражают состояние или страдательное участие в событии, от «активных», глагольных форм в узком смысле происходит в этом языке с помощью тех же средств.

³⁸ Подробнее о принципе гармонии гласных в урало-алтайских языках см. *Boethlingk. Die Sprache der Jakuten. St. Petersburg, 1851, S. XXVI, 103; H. Winkler. Das Uralaltaische und seine Gruppen, S. 77.* Грунцель подчеркивает, что склонность к гармонии как таковая присуща *всем* языкам, хотя такой развитой формы она и достигла только в урало-алтайских языках. В этих языках гармония гласных вызвала между прочим и своего рода «гармонию согласных» (подробнее см.: *Grunzel. Entwurf einer vergleichenden Grammatik der altaischen Sprachen. Leipzig, 1895, S. 20-21, 28-29*). Примеры гармонии гласных из других языковых семей можно найти в языках Америки, см. *Boas. Handbook of American Indian languages. Vol. I, p. 569* (язык чинук); относительно африканских языков см., например, *Meinhof. Lehrbuch der Nama-Sprache. Berlin, 1909, S. 114-115.*

³⁹ *Gatschet. Grammar of the Klamath language (Contributions to North American Ethnology, Vol. II, Pt. 1, Washington, 1890, p. 259-)*. О значении «idea of severalty or distribution», как ее называет Гатшет, см. также ниже, гл. III.

⁴⁰ Ср. в связи с этим в особенности примеры из семитских языков у Брокельмана: *Brockelmann. Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. Berlin, 1908-1913. Bd. II, S. 457-.*

⁴¹ *Scherer. Zur Geschichte der deutschen Sprache, S. 354-355.*

⁴² Примеры можно найти прежде всего в работе: *F.A. Pott. Doppelung (Reduplication, Gemination) als eines der wichtigsten Bildungsmittel der Sprache (1862)*; см. также богатый материал в книге: *Brandstetter. Die Reduplikation in den indianischen, indonesischen und indogermanischen Sprachen. Luzern, 1917.*

⁴³ «Reduplication is also used to express the diminutive of nouns, the idea of a playful performance of an activity, and the endeavor to perform an action. It would seem that in all these forms we have the fundamental idea of an approach to a certain concept without its realization» (*Fr. Boas. Kwakiutl. — In: Handbook of American Indian languages. Vol. I., p. 444-445, см. особенно с. 526-527*).

⁴⁴ Примеры из языков Океании см.: *Codrington. The Melanesian languages.* Oxford, 1885, p. 147; Ray, цит. соч., с. 356, 446; по языкам американских аборигенов см., например: *Boas. Handbook*, I, p. 526 и др.

⁴⁵ Как это имеет место, например, в образовании временных форм глагола тагальского языка (*Humboldt. Kawi-Werk*, II, S. 125).

⁴⁶ Примеры из яванского языка см. у Гумбольдта в книге о языке кави, т. II, с. 86-87.

♪

Глава III
**Язык в фазе
созерцательного выражения**

1. Выражение пространства и пространственных отношений

Провести четкую границу между областью чувственного и областью интеллектуального таким образом, чтобы обе стали отдельными сферами, причем чтобы каждой из них принадлежал свой собственный и самодостаточный вид «реальности», в изучении языка так же невозможно, как и в теории познания. Критика познания показывает, что чистое ощущение, в котором устанавливается только некоторое чувственное качественное определение, однако вне какой бы то ни было формы *порядка*, ни в коем случае не является «фактом» непосредственного опыта, а представляет собой, скорее, всего лишь результат абстракции. Материя ощущения никогда не бывает данной только сама по себе и «до» придания ей какой-либо формы, напротив, уже в своем первом основоположении она включает связь с формой пространства-времени. Но эта первая и совершенно неопределенная ориентация получает в ходе постоянного развития познания все более точное определение: простая «возможность совместности» и «возможность последовательности» развертывается в целостность пространства и времени как одновременно конкретного и всеобщего порядка положений. Можно ожидать, что язык, как зеркало духа, каким-то образом отражает и этот фундаментальный процесс. И в самом деле, слова Канта о том, что понятия пусты без созерцания, сохраняют свое значение для языковых обозначений не в меньшей мере, чем для логического определения понятий. Даже самые абстрактные структуры языка обнаруживают ясную связь с первичной основой созерцания, в которой они изначально коренятся. И здесь сфера «смысла» не может быть просто отделена от «чувственности», обе сферы остаются самым тесным образом сплетены в неразрывное единство. Поэтому шаг от мира ощущений к миру «чистого созерцания», обнаруживаемый критикой познания в качестве необходимого момента в построении познавательного процесса как условие чистого понятия Я, равно как и чистого понятия объекта, находит поэтому в языке точное подобие. И здесь способ и направление действующего в языке духовного синтеза сначала проявляются именно в «формах созерцания», в их структуре, и только через опосредующее звено этих форм, через передачу созерцания *пространства, времени и числа* язык осуществляет свою по сути логическую функцию: отливку впечатлений в представления.

Это взаимное переплетение чувственного и духовного выражения в языке в полном объеме доказывается прежде всего на материале *пространственного* созерцания. Как раз в наиболее общих выражениях, создаваемых языком для обозначения духовных процессов, совершенно ясно проявляется решающее участие пространственных представлений. Даже в самых развитых языках встречается эта «метафорическая» передача духовных характеристик пространственными. Подобно тому как в немецком языке эта связь оказывается действенной в выражениях представления и понимания, постижения, обоснования, разбора и т.п.¹, ее можно встретить почти в том же виде не только в родственных языках индоевропейской языковой семьи, но и в совершенно независимых и удаленных языковых регионах. Это особенно наглядно проявляется в языках примитивных народов, каковые повсеместно отличаются точностью отображения всех пространственных характеристик и отличий процессов и видов деятельности, делая это словно непосредственно живописуя, мимически. Так, например, языки американских аборигенов редко обладают каким-либо общим обозначением ходьбы, зато вместо данного слова у них есть специальные выражения для ходьбы в гору и под гору, равно как и для прочих многочисленных вариантов движения, — и точно так же в выражении покоя точно различаются и обозначаются отдельными выражениями стояние под и над, внутри и вне некоторой очерченной части пространства, стояние вокруг чего-либо, стояние в воде, в лесу и т.п. В то время как язык совершенно не обозначает или не удостаивает сколько-нибудь серьезного внимания большое число отличий, нами обычно выражаемых в глаголе, все характеристики места, положения и расстояния самым тщательным образом фиксируются с помощью частиц с первоначально пространственным значением. Строгость и точность, с какой проводится это обозначение, часто рассматривается знатоками указанных языков буквально как их основополагающий принцип и их подлинная характерная черта². Относительно малайско-полинезийских языков Крофорд утверждает, что в них настолько четко различаются разнообразие положения человеческого тела, что анатом, художник или скульптор могли бы извлечь непосредственную пользу — в яванском языке, например, существуют отдельные слова для 10 различных видов стояния и 20 видов сидения³. Предложение, вроде нашего «Человек болен», может быть построено в различных американских языках только таким образом, чтобы сообщить при этом, находится ли субъект, о котором идет речь, на более или менее удаленном расстоянии от говорящего или слушающего, видим ли он при этом для говорящего и слушающего; так же часто форма слова-предложения указывает на место, где находится больной, его пространственные характеристики в этом месте, его позу⁴. Перед этой четкостью пространственных характеристик все прочие определения отступают на второй план или оказываются выраженными через посредство пространственных характеристик. Это касается в равной степени и *временных*, и *качественных*, и *модальных* различий. Так, например, цель действия для

конкретного созерцания всегда оказывается в теснейшей связи с пространственной точкой, к которой оно стремится, с направлением, в котором необходимо двигаться, чтобы достичь этой точки: в соответствии с этим такие формы глагола, как финалис и интенционалис, часто образуются с помощью прибавления частицы, по сути являющейся средством обозначения пространственной координаты⁵.

Во всем этом раскрывается общая черта языкового мышления, чрезвычайно значимая также и в аспекте критики познания. Кант требует для приложения чистых рассудочных понятий к чувственному созерцанию наличия третьего, среднего элемента, в котором должны сойтись понятие и созерцание, хотя сами по себе они совершенно разнородны. Он находит это опосредующее звено в «трансцендентальной схеме», являющейся, с одной стороны, интеллектуальной, с другой — чувственной. В этом отношении *схема*, по Канту, отличается от простого образа: «образ есть продукт эмпирической способности продуктивного воображения, а схема чувственных понятий (как фигур в пространстве) есть продукт и как бы монограмма чистой способности воображения а priori; прежде всего благодаря схеме и сообразно ей становятся возможными образы, но связываться с понятиями они всегда должны только при посредстве обозначаемых ими схем и сами по себе они совпадают с понятиями не полностью»^{6, 49*}. Подобную «схему», с которой необходимо соотносить все интеллектуальные представления, чтобы сделать их чувственно постигаемыми и выразимыми, язык находит в своих средствах именованности пространства и пространственных отношений. Словно все мысленные и идеальные отношения постижимы для языкового сознания лишь через проекцию на пространство, через аналогическое «отображение» на нем этих отношений. Лишь через отношения совместности, соположения и разъединения язык обретает средство для представления самых разнородных качественных связей, зависимостей и контрастов.

Эти отношения могут быть выделены и освещены уже на примере образования самых ранних известных языку слов с пространственным значением. Эти слова еще полностью коренятся в сфере непосредственно-чувственного впечатления; однако в них содержится в то же время первый росток, из которого развиваются чистые реляционные выражения. Так что они обращены как к «чувственному», так и к «интеллектуальному»: ибо если в своих истоках они еще полностью вещественны, то в них тем не менее впервые раскрывается своеобразный мир языковых форм. Что касается первого момента, то он проявляется уже в звуковой структуре пространственных слов. Если отвлечься от чистых междометий, еще, однако, ничего не «говорящих», не содержащих в себе никакого объективного значения, то вряд ли найдется другой класс слов, которому в такой степени был бы присущ характер «естественных звуков», как словам, обозначающим «здесь» и «там», далекое и близкое. Дейкитические частицы, служащие для указания на эти различия, сплошь несут в своем облике, как позволяет увидеть большинство языков, следы прямых «звуковых метафор». Подобно тому

как сам звук в различных видах указания служит лишь усилением соответствующего движения, так и в своих общих свойствах он еще не выходит из области вокального жеста. И тогда становится понятным, почему для обозначения определенных пространственных координат в самых различных языках используются почти одни и те же звуки. Помимо того что для указания на пространственное удаление служат гласные разного качества и разной высоты, существуют определенные согласные и группы согласных, обладающие совершенно определенной смысловой направленностью. Уже в первых словах детской речи, в детском лепете четко различаются сочетания звуков с «центрипетальной» тенденцией и звуков с «центрифугальной» тенденцией. Звуки *m* и *n* так же ясно обнаруживают указание на движение внутрь, как разряжающие свою энергию вовне взрывные звуки *p* и *b*, *t* и *d* свидетельствуют об обратном устремлении. В одном случае звук выражает стремление указать возвратным движением на сам субъект, в то время в другом звук содержит соотнесенность с «внешним миром», указание на нечто внешнее, дальнее, на движение прочь от себя. Если в одном случае звук соответствует жестам, отражающим желание схватить, охватить, привлечь к себе, то во втором — жестам указания и отталкивания. Это изначальное различие объясняет удивительное единообразие первых «слов» детского языка по всей земле⁷. И если попытаться проследить истоки и наиболее ранний звуковой облик указательных частиц и местоимений различных языков, то одни и те же сочетания звуков обнаруживаются в одинаковой или сходной функции. В раннем индоевропейском праязыке Бругман выделил три указательных формы. Содержательно в языковом отношении дейксису «Я» противопоставлен дейксис «Ты», в то время как этот второй дейксис переходит в более общую форму дейксиса «Тот». При этом дейксис «Ты» отличается своим направлением и соответствующим этому направлению характерным звуком — индоевропейским дейктическим корнем **to*, причем первоначально для него близость или удаленность роли не играет. В нем фиксируется лишь «противоположность» по отношению к Я, лишь общая соотнесенность с объектом как *предметом*; в нем в первую очередь подчеркивается и маркируется лишь сфера находящегося вне собственного тела. Дальнейшее развитие ведет к более ясному разделению этой сферы на отдельные зоны⁸. Начинают различаться «это» и «то», «здесь» и «там», близкое и удаленное. Тем самым с помощью наипростейших языковых средств достигается членение пространственного созерцательного мира, и духовные следствия этого трудно переоценить. Это создало первый каркас, которому будут следовать все дальнейшие различия. Тот факт, что подобное достижение может быть делом простой группы «естественных звуков», становится полностью понятным только в том случае, если учесть, что сам акт указания, зафиксированный в этих звуках, наряду с чувственной стороной обладает и духовной стороной, что уже в этом акте оформляется новая самостоятельная энергия сознания, чье действие простирается за пределы области чистого ощущения, доступной и животному⁹.

В связи с этим становится понятным, что именно возникновение указательных местоимений принадлежит к числу первоначальных «элементарных мыслей» формирования языка, оказывающихся однотипными в самых различных языковых регионах. Везде встречается обозначение определенных различий в положении и удаленности объекта, на который указывает местоимение, через простую замену гласного или согласного. Более низкий гласный, как правило, обозначает местонахождения «там» лица, к которому обращаются, в то время как позиция говорящего обозначается более высоким гласным¹⁰. Что касается консонантного состава указательных местоимений, то роль указания на отдаленные предметы выпадает почти постоянно согласным *d* и *t* или же *k* и *g*, *b* и *p*. Индоевропейские, семитские и ура-ало-алтайские языки также обнаруживают в этом отношении несомненное согласие¹¹. В отдельных языках *одно* местоимение служит для обозначения того, что находится в сфере восприятия говорящего, другое — для обозначения находящегося в сфере восприятия того, к кому обращается говорящий; или же одна форма употребляется для предмета, расположенного поблизости от говорящего, другая — для предмета, равноудаленного от говорящего и того, к кому он обращается, третья — для отсутствующего объекта¹².

Таким образом, точное различие пространственных *позиций* и пространственных *расстояний* образуют и для языка исходный пункт, откуда он начинает построение объективной действительности, определение предметов. На пространственную дифференциацию опирается дифференциация содержательная — выделение Я, Ты и Он с одной стороны, физических сфер объектов — с другой. Общая *критика познания* учит, что акт пространственного полагания и пространственного отграничения является необходимым предварительным условием для акта объективации вообще, для «соотнесения представления с предметом». Такова стержневая мысль, позволившая Канту создать его «опровержение идеализма» как эмпирически-психологического идеализма. Уже одна только *форма* пространственного созерцания с необходимостью несет в себе указание на объективное *наличное бытие*, на действительное нахождение «в» пространстве. Противопоставление «внутреннего» и «внешнего», на которое опирается представление об эмпирическом Я, само оказывается возможным только потому, что одновременно с ним полагается эмпирический предмет: ведь Я в состоянии осознать смену своих собственных состояний только путем их соотнесения с постоянным — с пространством и стабильными предметами в пространстве. «Всякое временное определение мы можем воспринять только через смену во внешних отношениях (движение) к постоянному в пространстве (например, движение солнца по отношению к предметам на земле); более того, у нас нет даже ничего постоянного, что мы могли бы положить в основание понятия *субстанции* как созерцания, кроме только материи... Сознание самого себя в представлении о Я вовсе не созерцание, оно есть лишь *интеллектуальное* представление о самодеятельности мыслящего субъекта. Вот почему у

этого Я нет ни одного предиката созерцания, который, *будучи постоянным*, мог бы служить коррелятом для временного определения во внутреннем чувстве»^{13, 50*}. Основной принцип этого доказательства Канта заключается в том, что особая функция пространства должна быть продемонстрирована как необходимое средство общей функции субстанции и ее эмпирически-предметного приложения. Лишь из взаимопроникновения этих функций образуется наше созерцание «природы», самостоятельной суммы объектов. Обретая пространственную определенность, выделяясь через проведение твердых границ из безразличной совокупности пространства, содержание только и получает тем самым собственную форму бытия: лишь акт «выдвижения вперед» и обособления, *ex-sistere*, и придает ему форму самостоятельно «существования» (*Existenz*). В созидании языка это логическое положение находит свое выражение в том, что и в этом случае именно сращение пространственных и временных координат служит средством все более четкой выработки категории «предмета» в языковом отношении. Этот процесс можно проследить в различных векторах языкового развития. Если верно предположение, что окончание именительного падежа имен мужского и среднего рода в индоевропейских языках произошло из определенных указательных частиц¹⁴, то в этом случае средство указания на место послужило выражению характерной функции именительного падежа, его позиции как «падежа субъекта». Он смог стать «носителем» действия лишь благодаря тому, что ему был придан определенный локальный признак, пространственная детерминация. Однако это взаимопроникновение обоих моментов, это духовное взаимодействие категории пространства и категории субстанции еще более четко проявляется в своеобразном языковом явлении, словно выросшем прямо из этой взаимозависимости. Везде, где язык пришел к употреблению определенного *артикля*, видно, что цель артикля состоит в определенной выработке представления о субстанции, в то время как его *происхождение* несомненно относится к области пространственных представлений. Поскольку определенный артикль — относительно позднее образование в языке, то этот переход неоднократно может быть непосредственно продемонстрирован на языковых фактах. В индоевропейских языках возникновение и распространение артикля еще может быть детально документировано фактами исторического развития. Он отсутствует не только в древнеиндийском, древнеиранском и латинском языках, его нет и в ранних стадиях греческого языка, в особенности в языке Гомера, впервые регулярно употреблять его начинают лишь в аттической прозе. В германских языках употребление артикля становится правилом также не ранее средневерхненемецкого. Славянские языки вообще не выработали последовательно употребляемый абстрактный артикль¹⁵. Сходная ситуация наблюдается и в семитских языках, где артикль, правда, в общем-то употребляется, однако отдельные языки, как, например, эфиопский, оставшиеся в этом отношении на более ранней ступени развития, также не прибегают к артиклю¹⁶. Однако там, где употребление артикля

становится постоянным, легко распознать, что артикль отпочковался от указательных местоимений. Определенный артикль происходит от дейксиса со значением «тот» — предмет, к которому он относится, характеризуется им как находящийся «вне» и «там», пространственно отличный от «я» и «здесь»¹⁷.

Благодаря выяснению происхождения артикля становится понятным, что он достигает своей наиболее общей языковой функции — быть выражением представления о субстанции — не непосредственно, а лишь через ряд опосредующих звеньев. Лишь постепенно формируется присущая ему способность «субстантивации». В языках примитивных народов встречаются указательные местоимения, употребляемые совершенно в духе определенного артикля, однако это употребление не связано однозначно с классом «субстантивных» слов. В языке эве артикль, ставящийся после слова, к которому он относится, употребляется не только с существительными, но и абсолютными местоимениями, наречиями и союзами¹⁸. Но и там, где артикль обретается в круге предметных обозначений, собственно «предметных» представлений, все еще ясно прослеживается, что заключающееся в нем общее выражение «объективации» лишь постепенно развивается из более специальных значений. По мере продвижения в прошлое артикля его употребление оказывается все более «конкретным»: вместо одной универсальной формы артикля мы находим различные виды артикля, меняющиеся в зависимости от качеств отдельных объектов и групп объектов. Его общая языковая и мыслительная функция в этих случаях еще не освободилась от особенностей *содержания*, к которому она прилагается. В индонезийских языках наряду с предметным артиклем имеется особый личный артикль, употребляемый с именами отдельных людей и родов, а также с именами родства не для того, чтобы каким-либо образом более точно охарактеризовать их, а только чтобы отметить их как имена собственные¹⁹. Язык индейцев понча четко различает «артикли», используемые для неодушевленных предметов и одушевленных существ: среди первых с помощью особых артиклей далее различаются, например, горизонтальные и круглые предметы, не связанные между собой или представляющие собой однородную группу; в то время как при использовании артикля для одушевленного существа обязательно учитывается, сидит оно, стоит или передвигается²⁰. Однако особенно примечательно и поучительно демонстрируют основное конкретно-наглядное значение, изначально присущее артиклю, некоторые явления сомалийского языка. В сомалийском языке имеются три формы артикля, различающиеся конечным гласным (*-a*, *-i* и *-o* или *-u*). Определяющим обстоятельством в выборе формы артикля является пространственное отношение лица или вещи, о которых идет речь, к говорящему субъекту. Оканчивающийся на *-a* артикль обозначает лицо или вещь, находящиеся в непосредственной близости от говорящего, в пределах видимости и действительно наблюдаемые говорящим; артикль на *-o* употребляется для более или менее удаленных от говорящего лиц и предметов, которые,

однако, также в большинстве случаев еще находятся в его поле зрения, в то время как артикль на *-i* обозначает нечто известное говорящему, однако находящееся в данный момент за пределами его поля зрения²¹. В этих явлениях наглядно проявляется, что общая форма «субстанции», представления в качестве «вещи», выражаемая в артикле, возникает из функции пространственного указания и первоначально еще полностью связана этой функцией; что она еще самым тесным образом примыкает к различным способам пространственного указания и их модификациям, прежде чем наконец на относительно поздней стадии, не происходит отделение чистой категории субстанции от частных форм пространственного созерцания.

Если же попробовать и дальше проследить развитие языка от первых четко выраженных пространственных различий к общим пространственным определениям и пространственным обозначениям, то окажется, что и в этом случае верен принцип, согласно которому направление этого процесса — от внутреннего к внешнему. «Различение зон в пространстве» начинается от той точки, где находится сам говорящий, и движется расширяющимися концентрическими кругами, чтобы структурировать объективное целое, систему и совокупность координат. Пространственные различия первоначально самым тесным образом связаны с определенными материальными различиями, а из них особое значение имеет различение частей собственного тела, служащее исходной точкой всей дальнейшей ориентации в пространстве. Получив ясное представление о собственном теле, осознав его как замкнутый и внутренне упорядоченный организм, человек пользуется им как своего рода моделью, строя по его подобию весь мир. Тело служит человеку первичной сеткой координат, к ней он в дальнейшем постоянно возвращается и на нее постоянно ссылается — и из нее же он также заимствует обозначения, необходимые для описания его пространственной экспансии.

В самом деле, почти повсеместно наблюдается факт, что выражение пространственных *отношений* самым тесным образом связано с определенными *словами, обозначающими вещи*, среди которых опять-таки первое место занимают слова, относящиеся к отдельным частям человеческого тела. Внутреннее и внешнее, находящееся впереди и сзади, сверху и снизу, именуется через соотнесение с определенным чувственным субстратом в целом человеческого тела. Там, где более развитые языки обычно используют для выражения пространственных *отношений* предлоги или послелоги, в языках примитивных народов почти повсеместно встречаются именные выражения, или сами являющиеся именами, обозначающими части тела, или со всей очевидностью от них происходящими. Как указывает Штейнталь, африканские языки манде выражают наши предложные понятия «очень материально», используя для «позади» самостоятельное существительное, обозначающее спину или заднюю часть тела, для «перед» — слово, обозначающее глаз, в то время как «на» передается словом, обозначающим затылок, «в» — словом, обозначающим живот и т.п.²². В той же функ-

ции используются в других африканских языках, а также в языках Океании, слова, обозначающие лицо и спину, голову и рот, поясницу и бедра²³. И даже если на первый взгляд это покажется особенно «примитивным» способом обозначения, тем не менее обнаруживается, что точный аналог этого способа присутствует и на продвинутых стадиях развития языка²⁴. Правда, тем не менее язык обычно не ограничивается тем, чтобы использовать в качестве подобных «пространственных существительных» одни только обозначения членов и органов человеческого тела, но, оставаясь верным этому принципу, он движется дальше, к более общему его использованию. Для выражения «позади», вместо слова, обозначающего спину, можно воспользоваться теперь таким словом, как «след», для «под» — такими словами, как «почва» или «земля», для «над» — таким словом, как «воздух»²⁵. Следовательно, наименование заимствуется уже не только из сферы собственно человеческого тела, однако метод, которым язык пользуется для описания пространственных отношений, остается прежним. Выражение пространственных отношений подчиняется представлению о конкретном пространственном объекте. Особенно ясно это проявляется в большинстве урало-алтайских языков в формировании слов, обозначающих пространственные отношения: здесь для выражений «над» и «под», «перед» и «позади», «вокруг» и т.п. почти исключительно используются именные выражения, такие как «верхушка» или «вершина», «основание», «след», «сердцевина», «окрестности» и т.п.²⁶.

И даже тогда, когда язык в выражении чисто мысленных отношений уже достиг большой свободы и абстрактной ясности, старое пространственное и тем самым — опосредованно — чувственно-материальное значение, бывшее исходным, по большей части еще очень ясно просматривается. Тот факт, что индоевропейские «предлоги» первоначально были самостоятельными словами, доказывается уже хотя бы тем, что при соединении с глагольной основой они остаются весьма мало с ней связанными, так что, например, аугмент и редупликация в подобной сложности оказывается *между* предлогом-приставкой и глагольной формой²⁷. Кроме того, развитие отдельных индоевропейских языков, например славянских, демонстрирует возможность постоянного возникновения новых «непервообразных предлогов», чье материальное значение либо продолжает сохраняться в языковом сознании, либо может быть непосредственно выявлено в ходе исторического анализа²⁸. В целом обнаруживается, что индоевропейские *падежные формы* с древнейшего времени служили выражением внешних пространственно-временных или прочих наглядных характеристик, лишь постепенно развив на их основе свое более позднее «абстрактное» значение. Так, инструментальный падеж первоначально был падежом, значащим «рядом», «вместе с», который затем, по мере перехода созерцания пространственного сопровождения в созерцание сопутствующего и модифицирующего обстоятельства, становится указанием на средство или причину действия. Из пространственного «откуда» развивается каузальное «благодаря чему», из «куда» — общее понятие

цели и назначения²⁹. Правда, *локалистская теория падежа* столь же часто оспаривалась не только на основании данных истории языка, но и на основании общих *гносеологических* соображений, сколь часто ее пытались обосновать и подкрепить соображениями такого же рода. Если в духе локалистских представлений указывалось, что всякое развитие языка, как и мышления вообще, должно идти от наглядного, «конкретно-жизненного» к понятийному и что тем самым изначально-пространственный характер всех падежных функций доказан, так сказать, а *πίοτι*³⁰, то в ответ на этот аргумент возражали, что в данном случае понятие созерцания неоправданно сужается до определенной частной области, области *пространственного* созерцания. Ведь не только передвижение в пространстве, но и разнообразные другие динамические отношения, такие как победа и поражение, воздействие и претерпевание воздействия, даны в непосредственно наглядном восприятии – все они могут быть увидены глазами³¹. Однако это возражение, сделанное Б. Дельбрюком, все же неубедительно, по крайней мере в той форме, в которой оно представлено. Ведь со времени проведенного Юмом анализа понятия каузальности не подлежит никакому сомнению, что не существует чувственного впечатления и непосредственного созерцания того, что мы называем процессом «воздействия». Все находящиеся в нашем распоряжении «данные» относительно причины и ее действия заключаются в установлении определенных пространственных и временных отношений, отношений смежности и последовательности. Вундт, также возражающий против локалистского подхода, утверждал, что пространственные параметры отнюдь не исчерпывают *всех* чувственно-наглядных свойств предметов, однако он тут же снова лишает этот довод остроты, признавая, что пространственные свойства обладают по сравнению со всеми прочими характерным преимуществом: все другие отношения всегда одновременно являются и пространственными отношениями тоже, в то время как только пространственные в состоянии и сами по себе образовывать предмет созерцания³². Тем самым оказывается вероятным, что и язык может прийти к выражению чисто «интеллектуальных» отношений лишь вычленив их из их сочетания с пространственными отношениями, так сказать, «выделив» их из этих отношений. Конечно, в уже сформировавшемся строе наших флективных языков можно опознать в каждой из основных падежных форм также и определенную логико-грамматическую функцию, которой они по сути и служат. Именительный падеж обозначает носителя действия, его объект – винительный или родительный, в зависимости от того, касается ли это действие всего объекта или его части, и даже пространственные в более узком смысле падежи могут быть включены в эту схему, поскольку в них наряду с их специфически-пространственным смыслом выражается и некоторое общее отношение, связывающее понятие существительного с понятием глагола³³. Однако если с этой точки зрения логико-грамматический смысл в сопоставлении с пространственно-наглядным легко может показаться *πρότερον τῆ φύσει*³⁴, то гносеоло-

гические и историко-лингвистические соображения, в свою очередь, с необходимостью приводят нас к тому, чтобы признать именно в пространственно-наглядном смысле подлинное *πρότερον πρός ἡμᾶς*⁵². В самом деле, превосходство пространственного значения над логико-грамматическим проявляется тем более ясно, чем больше углубляешься в рассмотрение языков, наиболее продуктивных в развитии «падежных форм». Наряду с языками американских аборигенов⁵⁴ таковыми оказались языки урало-алтайской семьи. Но именно они не выработали трех «собственно грамматических» падежей, так что отношения, передаваемые в индоевропейской семье с помощью именительного, родительного и винительного падежа, выявляются в этих языках только из контекста. Настоящий именительный падеж как падеж субъекта отсутствует, генитив либо не выражается формально вообще, либо замещается «адессивом», формой, выражающей в сущности просто присутствие в определенном пространстве. Зато тем пышнее цветут в этих языках средства выражения чисто пространственных характеристик. Наряду с обозначением места как такового наблюдается величайшее разнообразие и точность в особых указаниях на местоположение предмета или направление его движения. В результате возникают такие падежи, как аллатив и адессив, инессив и иллатив, транслатив, делатив и сублатив, с помощью которых передаются нахождение внутри некоторого предмета и рядом с ним, проникновение в него и выход из него наружу и т.п.⁵⁵ «Данные языки, — описывает Фр. Мюллер духовные основы указанных процессов, — не останавливаются на внешней фиксации объекта, они прямо-таки проникают внутрь объекта и строят формальное противоречие между внешним и внутренним, между верхней и нижней частью объекта. В результате комбинации трех отношений: покоя, движения в сторону предмета и движения от предмета с категориями внутренней и внешней, а в некоторых языках — и верхней части объекта — возникает множество падежных форм, для которых в наших языках полностью отсутствуют соответствия и которые мы поэтому совершенно не в состоянии адекватно передать»⁵⁶. Это чисто *наглядное* выражение падежных отношений пребывает в столь очевидной близости к простому *чувственному* выражению, что при всей дифференциации пространственных *отношений* сами эти отношения еще постоянно передаются в языке *вещественными существительными*.

Следует, однако, заметить, что выражение *направления* и различий в направлении, каким бы чувственным ни было его воплощение в языке, всегда содержит новый духовный момент по сравнению с простым выражением присутствия, нахождения в каком-либо месте. Во многих языках для обозначения отношений, передаваемых нами обычно с помощью предлогов, подобно пространственным существительным используются также *пространственные глаголы*. Гумбольдт, поясняющий в своей книге о языке кави их употребление примерами из яванского языка, добавляет, что в сравнении с использованием пространственных существительных употребление пространственных

глаголов требует более тонкого языкового чутья, поскольку выражение действия более свободно от вещественного элемента, чем обозначение отношений с помощью только существительного³⁷. И в самом деле, в противоположность описанию отношений через существительные, которым всегда присуща некая скованность, обозначение пространственных отношений с помощью глаголов ведет к тому, что они становятся словно текучими. Само по себе еще совершенно наглядное выражение чистого действия подготавливает будущее мысленное выражение чистых отношений. И в этом случае для выражения пространственных характеристик в качестве исходной точки по большей части используется человеческое тело, но на этот раз не его отдельные части, а его движения, т.е. язык опирается уже не на его, так сказать, простое материальное бытие, а на его деятельность. Исследование истории языка также позволяет утверждать, что в тех языках, где наряду с пространственными существительными имеются пространственные глаголы, первые являются более ранними, вторые – относительно поздними образованиями³⁸. При этом с помощью выбора глагола и его значения передаются в первую очередь различия в «смысле» движения, различия в передвижении от этого пункта к тому. Затем, уже в ослабленной форме, данные глаголы функционируют наподобие суффиксов, которыми обозначаются характер и направление движения. Языки американских аборигенов выражают с помощью таких суффиксов, происходит ли движение в каком-либо помещении или же за его пределами, в особенности внутри дома или вне его; проходит ли оно по воде или по суше, по воздуху или под водой; по направлению к берегу или от берега, от костра к дому или наоборот³⁹. Однако из множества всех этих различий, задаваемых исходной точкой и целью движения, а также характером и средствами его осуществления, прежде всего выделяется *одно* противопоставление, все больше и больше занимающее центр обозначения. Естественная, в определенном смысле «абсолютная» система координат для любого отображения движения совершенно очевидно задается в языке местоположением говорящего и того, к кому он обращается. Так, неоднократно и с большой точностью и четкостью различается, происходит ли движение от говорящего к слушающему или в обратном направлении или же, наконец, от говорящего к третьему лицу или предмету⁴⁰. Вот на подобные конкретные различия, полученные благодаря соотношению с какой-либо чувственной вещью или соотношению с Я и Ты, и опирается язык, чтобы выработать в дальнейшем на их основе более общие и «абстрактные» обозначения. Теперь могут возникнуть определенные классы и структуры суффиксов, делящих все возможные виды передвижения в соответствии с некоторыми важнейшими точками пространства, в особенности со сторонами света⁴¹. Общее впечатление таково, что отдельные языки могут идти очень различными путями в разграничении обозначений покоя и направления движения. Акценты между теми и другими могут быть распределены самым различным образом: если языки «предметного» типа, подчеркнуто номинальной формы отдают

предпочтение обозначению места, а не движения, обозначению местонахождения, а не направления перемещения, то в языках вербального типа, как правило, господствует обратное соотношение. Среднее положение занимают, возможно, те языки, которые хотя и верны примату местонахождения над направлением движения, однако обозначают местонахождение глагольными средствами. Так, например, суданские языки постоянно используют для выражения пространственных отношений, таких как «верх» и «низ», «внутри» и «снаружи», пространственные существительные, однако сами эти существительные включают в себя глагол, обозначающий нахождение в определенном месте. Этот «глагол места» регулярно употребляется, чтобы обозначить действие, происходящее в определенном месте⁴². Получается так, словно созерцание *действия* не может оторваться от созерцания простого *наличия* в определенном месте и словно остается в его власти⁴³, однако в то же время и это наличие, простое существование в определенном месте предстает как своего рода действие субъекта, заключенного в нем. Это лишний раз подтверждает, насколько изначальное созерцание в языке завязано на «данность» пространства и как оно тем не менее с необходимостью вынуждено переступать ее пределы, как только переходит к изображению движения и чистого действия. Чем энергичнее рассмотрение обращается к чистому действию и чем четче постигает его в его своеобразии, тем больше субстанциальное единство пространства в конце концов преобразуется в функционально-динамическое единство, а само пространство строится не иначе как своего рода совокупность векторов деятельности, направлений и силовых линий движения. Тем самым в созидание мира представлений, за которым мы до того следили в основном в объективном аспекте, входит новый фактор. В этой частной области формирования языка подтверждается универсальный закон всякой духовной формы, гласящий, что ее содержание и ее задача заключаются не в простом отображении наличной предметности, а в создании новой *связи*, своеобразной корреляции между «Я» и «действительностью», между сферой «субъективного» и сферой «объективного». В языке — благодаря этой взаимосвязи — «путь вовне» также становится «путем внутрь». Лишь за счет роста определенности, приобретаемой в языке внешним созерцанием, достигает подлинного развития также и внутреннее созерцание: именно формирование пространственных слов становится для языка средством обозначения Я и его отграничения от других субъектов.

Уже по наиболее раннему слою пространственных обозначений ясно видна эта связь. Почти во всех языках именно *пространственные указательные элементы* стали основой для формирования *личных местоимений*. Сочленение обоих классов слов в истории языка настолько тесное, что трудно определить, какое из них следует считать более ранним, а какое — более поздним, какое исходным, а какое — производным. В то время как Гумбольдт в своем основополагающем сочинении «О родстве наречий места и местоимений в некоторых языках»

попытался доказать, что личные местоимения в целом восходят к словам с пространственным значением, современное языкознание неоднократно склонялось к тому, чтобы занять обратную позицию, возводя характерное для большинства языков разделение дейктических элементов на три группы к изначальному и естественному делению лиц на «Я», «Ты» и «Он». Однако, как бы ни решился этот генетический спор, в любом случае ясно, что личные и указательные местоимения, изначальные способы обозначения лиц и пространственных элементов по своей структуре самым тесным образом связаны и что они словно принадлежат одному и тому же слою языкового мышления. Ведь из одного и того же полумимического-полуязыкового акта указания, из одних и тех же фундаментальных форм «дейкиса» вообще ведут свое начало противопоставление «здесь» (в непосредственной близости) — «вот» (неподалеку) и «там» (далеко), так же как и противопоставление Я, Ты и Он. Как замечает Г. фон дер Габеленц, «здесь — значит там, где нахожусь я, и то, что находится здесь, я называю *это*, в отличие от вот это и вон то, которые находятся, соответственно, на большем или меньшем удалении. Таким образом объясняется употребление латинских *hic, iste, ille = meus, teus, ejus*^{53*}; как и сходжение местоимений второго лица с союзами, обозначающими пространственную и временную близость или сходство, в китайском языке»⁴⁴. Те же связи Гумбольдт выявил в упомянутом сочинении на материале малайских языков, а также японского и армянского языков. Далее, все развитие индоевропейских языков показывает, что местоимение третьего лица по своей форме неотделимо от соответствующего указательного местоимения. Подобно тому как французское *il* восходит к латинскому *ille*, так и готское *is* (= немецкому *er*) соответствует латинскому *is*^{54*} — да и местоимения первого и второго лица в индоевропейских языках во многих случаях демонстрируют явную этимологическую связь с указательными местоимениями⁴⁵. Точно такие же отношения наблюдаются в семитских и алтайских языках⁴⁶, а также в языках аборигенов Северной Америки и Австралии⁴⁷. Однако последние обладают еще одной весьма примечательной чертой. Относительно отдельных языков аборигенов Южной Австралии сообщают, что они, выражая действие в третьем лице, прибавляют как субъекту, так и объекту этого действия пространственно-квалифицирующие признаки. То есть, например, если требуется сказать, что мужчина поразил собаку бумерангом, то предложение должно быть составлено таким образом, чтобы оно сообщало, что мужчина — тот, который «вот здесь», — поразил собаку — ту, которая «вон там», — тем или иным оружием. Иными словами, здесь еще не существует общего и абстрактного обозначения для «Он» и «Этот», а слово, что для этого употребляется, соединяется с определенным дейктическим жестом, с которым оно неразделимо. То же отношение характерно для некоторых языков, обладающих выражениями, обозначающими индивидуума, о котором идет речь, как находящегося в совершенно определенном положении: сидящим, лежащим или стоящим, уходящим или приходящим, но при

этом в данных языках отсутствует единое местоимение третьего лица. Язык чероки, где подобная дифференциация сильно развита, обладает девятью местоимениями третьего лица вместо *одного*⁴⁸. Другие языки различают и в первом, и во втором, и в третьем лице видим или не видим человек, этим местоимением обозначаемый, используя в каждом случае особое местоимение⁴⁹. Наряду с пространственными различиями в положении и удаленности с помощью особой формы местоимения часто выражается и временная соотнесенность с настоящим или не-настоящим; помимо пространственных и временных возможных и другие квалифицирующие признаки⁵⁰. Как видно, во всех этих случаях выражениям, используемым языком для чисто «духовного» различения трех лиц, еще присуща непосредственно-наглядная, прежде всего пространственная окраска. Японский язык, согласно Гофману, выработал местоимение «Я» из пространственного наречия, значащего «посреди», а слово для «Он» — из другого наречия, значащего «вот» или «там». Явления подобного рода непосредственно демонстрируют, как язык словно очерчивает вокруг говорящего чувственно-духовный круг, центром которого является «Я», а периферией — «Ты» и «Он». Своеобразный «схематизм» пространства, наблюдавшийся нами прежде в созидании объектного мира, подтверждается здесь, но в обратном направлении — и лишь в этой двойкой функции само пространственное представление также обретает в языке как целом полностью развитую форму.

2. Представление о времени

Чтобы добиться точного разделения и обозначения *временных* отношений, язык должен решить значительно более сложную задачу, нежели это было при выработке пространственных характеристик и обозначений. Простая координация пространственных и временных форм, которую неоднократно пытались провести в ходе гносеологического анализа, не находит подтверждения со стороны языка. Напротив, язык ясно показывает, что мышление вообще и языковое мышление в частности сталкивается с характеристикой иного рода и, так сказать, более высокого порядка, когда созидает временные представления, выделяет временной вектор и временные ступени. Ведь «здесь» и «там» могут быть обобщены в качестве наглядного единства гораздо более простым и непосредственным способом, чем это имеет место в случае отдельных моментов времени, таких как сейчас, раньше и позже. Именно то обстоятельство, что эти моменты, в отличие от вещей объективного созерцания, никогда не бывают даны сознанию одновременно, «разом», характеризует их как *временные* моменты. Единицы, части, в пространственном созерцании *соединяемые* в целое словно сами собой, в этом случае скорее исключают друг друга: существование одной характеристики означает не-существование другой и *vice versa*. Поэтому содержание временных представлений никогда не заключа-

ется в непосредственном созерцании; напротив, в этом случае еще в большей мере, чем это имеет место применительно к пространственным представлениям, проявляется решающая роль расчленяющего и обобщающего, аналитического и синтетического мышления. Поскольку элементы времени как таковые существуют лишь благодаря тому, что сознание проходит, «пробегают» их и при этом различает их, так что именно этот акт прохождения, этот «discursus» является составной частью самой характерной формы понятия времени. Тем самым «бытие», обозначаемое нами как бытие последовательности, бытие времени, оказывается, однако, возведенным на совершенно иную ступень идеальности, нежели просто пространственно определенное наличное бытие. Язык не может достичь этой ступени непосредственно, он и здесь подчиняется тому же внутреннему закону, что властвует над всей его структурой и всем его прогрессом. Язык не создает новые средства выражения для каждого нового круга значений, открывающегося для него, напротив, его мощь заключается как раз в том, что он способен обрабатывать определенный данный ему материал различными способами, способен, не изменяя эти способы содержательно, ставить их на службу иной задачи и тем самым придавать материалу новую духовную форму.

Анализ приемов, используемых языком при создании первичных пространственных слов, показал, что он применяет для этого простейшие средства. Трансформация из чувственного в идеальное при этом всегда происходит настолько постепенно, что поначалу она как таковая, как решающее изменение общей духовной позиции, едва заметна. Из крайне ограниченного объема чувственной материи, из качественных различий гласных и из особенностей акустических свойств отдельных согласных и групп согласных образуются обозначения противопоставлений, задающих ориентиры нахождения в пространстве и направления движения в пространстве. Тот же процесс проявляется и в развитии языка с иной стороны, когда мы рассматриваем способ, каким язык приходит к первоначальным *временным частицам*. Подобно тому как граница между чувственными природными звуками и звуками эмоций, с одной стороны, и простейшими пространственными словами — с другой, оказывается чрезвычайно текучей, так и между языковой сферой пространственных и сферой временных характеристик обнаруживается тот же постепенный и незаметный переход. Еще в наших современных цивилизованных языках та и другая сфера образуют во многих отношениях неразделимое единство: употребление в них одного и того же слова для выражения как пространственных, так и временных отношений представляет собой совершенно обычное явление. Еще больше материала такого рода предоставляют языки примитивных народов, которые, похоже, в очень многих случаях вообще не имеют иного средства выражения временных представлений, кроме заимствования пространственных выражений. Простые пространственные наречия без всякого различия употребляются и во временном смысле, так что слово, значащее «здесь», совпадает со словом,

значащим «сейчас», слово, значащее «там», обозначает также более раннее или более позднее время⁵². Это обстоятельство пытались объяснить, ссылаясь на то, что пространственная и временная близость или удаленность объективно взаимообусловлены, что происходящее в пространственно удаленной местности и во временном отношении в тот момент, когда об этом говорится, обычно оказывается делом прошедшим и удаленным во времени. Однако совершенно очевидно, что дело здесь не столько в подобных реальных и фактических, сколько в чисто идеальных связях — в той ступени сознания, что оказывается еще относительно недифференцированной и еще не воспринимающей специфические различия формы пространства и формы времени. Даже относительно сложные языковые отношения, для которых культурно развитые языки создали специальные выражения, в языках примитивных народов часто обозначаются простейшими пространственными средствами⁵³.

Пока существует эта материальная связь, своеобразие формы времени как таковой в языке может и не проявляться в чистом виде. И пространственные свойства произвольно превращаются в структурные свойства времени. Между «здесь» и «там» в пространстве существует лишь простое отношение дистанции, речь идет не более чем о разобщенности, разделении двух пространственных точек, при переходе от одной к другой в общем-то не существует какого-либо предпочтительного направления. Как пространственные моменты точки обладают возможностью «совместного существования» и, так сказать, равноправны; «там» может в результате простого перемещения превратиться в «здесь», а затем снова вернуться (если будет проделан путь в обратном направлении) к прежнему состоянию. Время же в противоположность этому обнаруживает наряду с разобщенностью и взаимной удаленностью его отдельных элементов также и определенный уникальный и необратимый «смысл», свойственный его протеканию. Направленность от прошлого к будущему и направленность от будущего к прошлому невозможно спутать из-за их принципиального различия. Но там, где сознание продолжает пребывать в круге пространственного созерцания и овладевает временными характеристиками лишь в той мере, в какой оно может постичь и обозначить их с помощью пространственных аналогий, — там и это своеобразие временной направленности не может не оставаться поначалу в тени. Так же как в отношении пространства и в этом случае все возводится к простому различию близости и удаленности. Единственное существенное различие, которое при этом улавливается и четко выражается, — это различие между «сейчас» и «не-сейчас», между непосредственной точкой настоящего и тем, что находится «вне» ее. При этом, разумеется, не следует представлять себе эту точку чисто математической точкой, поскольку она обладает определенными размерами. «Сейчас» не как математическая абстракция, а как психическое «сейчас» охватывает совокупность содержательных моментов, рассматриваемых как составляющие непосредственной временной единицы, которые могут быть

сжаты в целое момента как элементарной единицы жизненного восприятия. Это не просто мысленная пограничная точка, разделяющая прошлое и будущее, «сейчас» обладает определенной собственной внутренней продолжительностью, чья длительность определяется возможностями непосредственного воспоминания, конкретной памяти. На этом первичном уровне созерцания времени целостность сознания (равно как и его содержательных моментов) словно распадается на две части: светлую, озаренную светом сферу настоящего, и на темную сферу; причем между двумя этими основными ступенями отсутствует какое бы то ни было опосредующее звено, нет никакого перехода, нюансов и полутонов.

Полностью развитое сознание, в особенности сознание научного познания, отличается тем, что оно не останавливается на этом простом противопоставлении «сейчас» и «не-сейчас», но достигает богатейшего логического развития этого противопоставления. Возникает множество временных *градаций*, все они, однако, подчинены единому порядку, согласно которому у каждого момента есть свое место. Критика познания показывает, что этот порядок не «дан» восприятием и не может быть почерпнут из непосредственного созерцания. Он может появиться лишь как порождение рассудка, в особенности как порождение каузальных следствий и умозаключений. Ведь именно категории причины и следствия превращают всего лишь созерцание последовательности событий в схватывание единого временного порядка происходящего. Простое различие отдельных временных точек сначала должно быть преобразовано в понятие динамической взаимозависимости между ними, время как чистая форма созерцания должно быть пропитано функцией каузального суждения, прежде чем мысль о единстве времени сможет развиться и укрепиться, прежде чем непосредственное чувство времени перейдет в систематическое понятие времени как условия и содержания познания. Развитие современной физики самым ясным образом продемонстрировало нам, насколько далек путь от одного до другого и через какие трудности и парадоксы он пролегает. Кант усматривает в «аналогиях опыта», в трех синтетических принципах субстанциальности, каузальности и взаимодействия интеллектуальное условие и основу установления трех возможных различных временных отношений, конституирования постоянности, последовательности и одновременного существования⁵³. Появление в результате прогресса физики теории относительности и трансформация, которую претерпело понятие времени в рамках этой теории, показали, что эта относительно простая схема, созданная, с точки зрения критики познания, в соответствии с основами механики Ньютона, также должна быть заменена более сложными представлениями⁵⁴. В самом общем виде поступательное развитие от чувства времени к понятию времени может быть разделено на три этапа, имеющих решающее значение и для отражения, которое сознание времени находит в языке. На первом этапе сознание находится во власти одного только противопоставления «сейчас» и «не-сейчас», еще не знающего ка-

кой-либо дальнейшей дифференциации; на втором начинается разграничение определенных временных «форм», законченное действие начинает отделяться от незаконченного, постоянное от преходящего, так что формируется определенное различие видов действий, пока, наконец, не достигается чистое реляционное понятие времени как абстрактного понятия порядка и различные временные ступени не обозначаются со всей ясностью в своем контрасте и взаимообусловленности.

Дело в том, что временные отношения еще в большей степени, нежели отношения пространственные, не сразу осознаются как отношения, и их чисто реляционный характер постоянно оказывается загрязненным или замаскированным иными параметрами, в особенности предметными и качественными. Если пространственные характеристики обладают некоторыми отличительными признаками в сопоставлении с прочими чувственными свойствами, которыми различаются предметы, всё же они как качества находятся с ними на одной и той же ступени. «Здесь» и «там» присущи предмету, по чьему поводу они высказываются, не иначе, чем какое-нибудь прочее «это» или «то». Поэтому все обозначения формы пространства с необходимостью берут свое начало от определенных вещественных обозначений. В результате переноса этого подхода с пространства на время различия временных значений также первоначально оказываются чисто качественными различиями. Особенно примечательно, что это проявляется не только в глаголе, но и в имени. Для точки зрения, укрепившейся в наших языках развитых культур, временные характеристики связаны главным образом с частями речи, включающими в свое значение процесс или действие. Смысл времени и многообразие отношений, охватываемых им, могут быть схвачены и зафиксированы только в феномене изменения. Поэтому глагол, будучи обозначением состояния, с которого начинается изменение, или обозначением самого акта перехода от одного состояния к другому, представляется непосредственным и единственным носителем временных характеристик: он предстает как «временная часть речи» *κατ' ἑξοχῆν*. Еще Гумбольдт попытался доказать, что эта связь носит необходимый характер, опираясь на природу и своеобразие временных представлений, с одной стороны, и глагольных представлений — с другой. Он полагает, что глагол есть соединение энергетического (не просто качественного) атрибутива с глаголом «быть». В энергетическом атрибутиве заключены стадии действия, в связке — временные стадии⁵⁵. Однако наряду с этой общей концепцией, содержащейся во введении к книге о языке кави, в самой книге есть указание на то, что не во всех языках данная связь вырабатывается с одинаковой ясностью. В то время как мы привыкли мыслить временную соотнесенность только применительно к глаголу в системе спряжения, некоторые языки, например малайские, выработали возможности, которые нельзя объяснить иначе, как тем, что в этих языках эта соотнесенность присуща именам⁵⁶. Эта практика с большой ясностью проявляется там, где язык непосредственно применяет для различения временных характеристик те же средства, что он

выработал для различения пространственных отношений. Язык сома-ли использует уже упомянутые вариации гласных в артикле, чтобы представить не только различия пространственного положения, но и временные различия. Развитие и обозначение временных представлений идет здесь совершенно параллельно развитию и обозначению пространственных представлений. С помощью трех разных гласных в артикле можно присоединить к чистым *именам*, по нашим понятиям не содержащим никаких временных характеристик, например словам вроде «мужчина» или «война», своего рода временные *указатели*. Гласный *-а* служит для выражения настоящего, гласный *-о* для выражения отсутствия в настоящем времени, при этом отсутствует различие между будущим и еще недалеким прошлым. И лишь затем при помощи этого разделения опосредованно проводится жесткое разграничение в выражении *действий*, делящихся на законченные и незаконченные, пунктуальные и более или менее продолжительные⁵⁷. Подобная выраженность чисто временных признаков у имени легко могла бы быть принята за свидетельство особо обостренного и утонченного чувства времени — если одновременно не оказывалось, что именно в этом случае чувство времени и чувство пространства еще настолько нераздельно слиты друг с другом, что сознание специфической временной *направленности* еще совершенно не развито. Подобно предметному содержанию «здесь» и «там», предметное содержание «сейчас» и «не-сейчас» также четко разделяется, в то время как противопоставление прошлого и будущего совершенно блекнет перед этим различием, так что как раз тот момент, который является решающим для сознания чистой *формы* времени и ее своеобразия, не получает развития.

Развитие *детской речи* показывает, с одной стороны, что образование временных наречий происходит значительно позднее, чем образование пространственных наречий, и, с другой стороны, что такие выражения, как «сегодня», «вчера» и «завтра», поначалу совершенно не обладают четким определенным временным смыслом. «Сегодня» служит выражением настоящего вообще, «завтра» и «вчера» — выражением будущего и прошлого вообще: тем самым хотя и различаются определенные временные качества, однако количественной меры, меры временных отрезков, еще не существует⁵⁸. Еще более архаичными, как нам представляется, являются языки, в которых и качественные различия прошлого и будущего нередко полностью стираются. В языке эве одно и то же наречие служит для того, чтобы обозначать и «вчера», и «завтра»⁵⁹. В языке шамбала одно и то же слово употребляется и чтобы отсылать к давнему прошлому, и указывать на далекое будущее. Очень характерна констатация одного из исследователей этого языка: «Это очень необычное для нас явление находит свое естественное объяснение в том, что представители африканского племени нту рассматривают время как вещь, поэтому для них есть только сегодня и не-сегодня; относится ли последнее к тому, что было вчера или случится завтра, этим людям совершенно безразлично, об этом они не

рассуждают, ведь для этого требуется не только созерцание, но и мышление, а также понятийное представление о сущности времени... Понятие «время» чуждо людям шамбала, они знают только созерцание времени. Насколько трудно было нам, миссионерам, освободиться от нашего понятия времени и понять созерцание времени, привычное для шамбала, следует из того, что мы годами искали форму, которая обозначала бы только будущее время; сколько раз мы ликовали, найдя эту форму, чтобы потом, порой лишь через несколько месяцев, обнаружить, что радость была преждевременной, потому что каждый раз оказывалось, что найденная форма использовалась также и для прошлого⁶⁰. Это созерцание времени как *вещи* выражается также и в том, что временные отношения передаются *именами*, первоначально имеющими пространственное значение⁶¹. И так же как в сознании относительно времени в сущности присутствует лишь соответствующий *фрагмент* времени, настоящее время, противопоставленный прочим фрагментам, находящимся вне настоящего, точно такая же вещная фрагментация проявляется и в восприятии действия и деятельности. Единство действия в буквальном смысле «распадается» на подобные вещи-фрагменты. Действие на той ступени, которую мы сейчас рассматриваем, может быть представлено в языке лишь через разложение на отдельные составляющие и отдельное представление каждой из этих составляющих. И при этом разложении речь ведется не о мыслительном *анализе* — поскольку анализ идет рука об руку с синтезом, с постижением формы как целого, образуя коррелятивный момент синтеза, — речь ведется о, так сказать, материальном расщеплении действия на составляющие, каждая из которых рассматривается как существующее для себя объективное наличное бытие. Так, в качестве общего отличительного признака ряда африканских языков указывается тот факт, что они разлагают каждый процесс и каждый вид деятельности на части и выражают каждую часть отдельно в самостоятельном предложении. Действие описывается во всех его частностях, и каждое из этих частных действий выражается отдельным глаголом. Например, событие, которое мы описываем одним предложением: «он утонул», — должно быть выражено предложениями: «он пил воду, умер»; действие, которое мы обозначаем глаголом «отрезать», передается сочетанием «резать, падать», а «отнести» — сочетанием «взять, уйти»⁶². Штейнталь попытался объяснить эти явления, рассматриваемые им на примерах из африканских языков манде, с психологической точки зрения, обосновывая их «недостаточным сгущением представлений»⁶³. Однако именно это «недостаточное сгущение» ясно указывает на одну принципиальную особенность временных представлений этих языков. Поскольку в них существует лишь простое разделение на «сейчас» и «не-сейчас», то для «сейчас» в собственном смысле открыт лишь относительно малый участок сознания, тот участок, что непосредственно освещается светом настоящего. Поэтому весь процесс некоторого действия не может восприниматься, постигаться мыслью и языком иначе, нежели через действие сознания, буквально «превращающего в

настоящее» все его отдельные стадии, помещая их одну за другой в луч света «сейчас». Отсюда множество обозначений; так из отдельных камушков складывается мозаика, но результат — не единство, а пестрота картины. Ведь каждая деталь существует сама по себе, намечена лишь несколькими точками: из такой массы собранных вместе одиноких точек настоящего не может возникнуть представление о подлинном временном континууме.

Для формы, избранной этими языками, чтобы выразить движение и действие, в самом деле действительно возражение Зенона: летящая стрела в таком изображении в сущности стоит на месте, поскольку в каждый момент своего движения она находится в *одном определенном* положении. Развитое временное сознание освобождается от этого парадокса, создавая совершенно новые средства постижения временных «целостностей». Оно не складывает более время как целое подобно субстанциальному целому из отдельных мгновений, но понимает его как функциональное и динамическое целое: как единство связей и единство действия. Созерцание временного единства действия исходит, с одной стороны, из субъекта действия и, с другой стороны, — из цели, к которой оно направлено. Оба момента лежат в совершенно разных плоскостях, однако синтетическая сила понятия времени как раз в том и находит подтверждение, что оно превращает противоположность во взаимосвязанность. Процесс действия уже не может распасться на отдельные фазы, поскольку за ним с самого начала находится единая энергия действующего субъекта, а перед ним — единая цель действия. По мере того как подобным образом моменты действия соединяются в единый каузальный и телеологический ряд, в единство динамического сочленения и телеологического значения, на этой почве лишь опосредованно вырастает единство временного представления. В полностью развитом языковом сознании это новое общее представление выражается в том, что теперь язык, чтобы охарактеризовать целое процесса или действия, не нуждается более в созерцании частностей его протекания, удовлетворяясь тем, чтобы зафиксировать начальную и конечную точку, субъект, от которого исходит действие, и объективную цель, на которую оно направлено. Сила этого представления проявляется в том, что оно в состоянии одним-единственным взглядом окинуть весь размах этого противоречия и именно благодаря этому способно преодолевать его: напряжение между полюсами усилилось, однако одновременно между ними словно проскакивает духовная искра, что позволяет разрядить напряжение.

На первый взгляд может показаться, что этому представлению об относительно сложном и опосредованном характере чистого понятия времени противоречат данные, находящиеся в распоряжении грамматики «примитивных» языков относительно «временных форм глагола». Именно языки «примитивных» народов славятся ошеломляющим, для нас едва постижимым богатством «временных форм». Эндеман обнаруживает в языке сото 38 утвердительных временных форм, к

тому же 22 – в потенциалисе, 4 – в оптативе или финалисе, большое число причастных форм, 40 форм кондиционалиса и др.; в языке шамбала, согласно грамматике Рёля, только в изъявительном наклонении действительного залога выделяется около 1000 глагольных форм⁶⁴. Однако трудности, которые можно здесь увидеть, рассеиваются, если учесть, что в этих различиях, по свидетельству самих авторов грамматик, находит место что угодно, кроме определения собственно *временных* нюансов. Уже говорилось, что в языке шамбала именно основной временной нюанс, различие прошлого и будущего, не развит ни в каком отношении, а относительно так называемых «времен» глагола в языках банту особо подчеркивается, что их не следует рассматривать в качестве строгих временных форм в том смысле, что для них имеет значение лишь отношение «раньше» или «позже». Обилие этих временных форм выражает, соответственно, не чистые временные признаки действия, а часть его качественных и модальных отличий. Как подчеркивает Зелер при рассмотрении глагола в языках индейцев, «временные различия выражаются с помощью различных частиц или путем соединения с другими глаголами, однако они далеки от того, чтобы играть ту роль в языке, какую можно было бы предположить, глядя на таблицы спряжения в различных миссионерских грамматиках. И поскольку временные различия представляют собой нечто несущественное и привходящее, именно в образовании временных форм обнаруживаются наибольшие различия между в общем-то близкородственными языками»⁶⁵. Но и тогда, когда язык начинает более ясно обозначать временные характеристики, еще нет оснований утверждать, будто язык при этом строит четкую и последовательную систему относительных временных ступеней. Первые различия, проводимые языком, являются по своему характеру не относительными, а, так сказать, абсолютными. Первоначально подмечаются, если выражаться языком психологии, определенные временные «гештальт-качества», обнаруживаемые в процессе или действии. Различается ли действие «вдруг» или же развивается постепенно, происходит оно скачкообразно или же протекает плавно, составляет ли оно единое целое или же распадается, например, на однотипные, ритмически повторяющиеся фазы. Однако все эти различия носят для конкретных представлений, которым следует язык, не столько понятийный, сколько наглядно-созерцательный, не столько количественный, сколько качественный характер. Язык приходит к выражению этих различий, вырабатывая – прежде четкого выделения «глагольных времен» как настоящих относительных ступеней – с достаточной определенностью целый ряд «способов действия». В данном случае речь еще совершенно не идет о трактовке времени как всеобщей формы отношений и порядка, охватывающей *все* происходящее, как совокупности позиций, каждая из которых находится в определенном и однозначном отношении к другой, отношению, характеризующемуся как «до» или «после», «раньше» или «позже». Скорее следовало бы сказать, что каждый отдельный процесс, представленный определенным способом дей-

ствия, в данном случае еще обладает, так сказать, своим собственным временем — временем «для себя», где подчеркиваются определенные формальные особенности, определенные способы его структурирования и протекания. Как известно, языки чрезвычайно сильно отличаются друг от друга в зависимости от того, что они выводят на первый план — дифференцированность относительных временных ступеней или же чистых способов действия. Семитские языки опираются не на трехчастное деление прошлого, настоящего и будущего, а на простую дихотомию, учитывая только контраст законченного и незаконченного действия. Временная форма законченного действия, «перфект», может, соответственно, служить для выражения как прошлого, так и настоящего, если, в частности, должно быть обозначено действие, уже начавшееся в прошлом, но продолжающееся в настоящем. В то же время, «имперфект», выражающий уже начинающееся, однако незаконченное действие, может быть использован для действия любой временной ступени, в равной степени и для будущего, и для настоящего, и для прошлого⁶⁶. Однако и та семья языков, в которой чисто реляционное понятие времени и выражение чисто временных различий действия достигли наивысшей степени развития, пришла к этой вершине не без опосредующих и промежуточных ступеней. Развитие индоевропейских языков показывает, что и в них различению собственно «временных форм» предшествовало различение способов действия. В индоевропейском праязыке, как подчеркивает, например, Штрайтберг, вообще не было «времен», т.е. формальных категорий, чья изначальная функция состояла в том, чтобы служить обозначением относительных временных ступеней. «Классы грамматических форм, которые мы привыкли называть «временами», сами по себе не имеют ничего общего с относительными временными ступенями. Скорее следует признать лишенными временных признаков все классы настоящего времени, все аористы, все перфектные формы во всех наклонениях, ведь они различаются лишь видом действия, ими характеризуемого. В сопоставлении с этим богатством форм, служащих различению способов действия, средства, находившиеся в распоряжении индоевропейского праязыка для обозначения временных ступеней, выглядят достаточно скромно, если не убого. Для настоящего вообще не существовало специального обозначения, для этого вполне было достаточно лишенного временных признаков действия. Прошедшее же выражалось временным наречием, прибавлявшимся к глагольной форме: аугментом... Будущее же, судя по всему, не имело в индоевропейскую эпоху единого обозначения. Одним из используемых для этого средств, возможно изначальным, была *модальная* форма, обладавшая, по-видимому, *волюнтактивным* значением»⁶⁷. Это первенство обозначения способа действия перед фазой времени ясно обнаруживается и в развитии *отдельных* индоевропейских языков, хотя и в разной степени⁶⁸. Для различения мгновенного и длительного действия многие из этих языков выработали специальный фонетический показатель, когда формы, служившие для выражения мгновенного действия,

образовывались от глагольной основы с нормальной корневой гласной, тогда как выражения для длительного действия — от основ с пролонгированной корневой гласной⁶⁹. Вслед за Г. Курциусом в грамматиках индоевропейских языков обычно различают «точечные» и «курсивные» действия, после чего следует дальнейшая дифференциация на перфективные, итеративные, интенсивные, терминативные и другие виды⁷⁰. Отдельные языки индоевропейской семьи сильно расходятся в четкости, с какой проявляются эти различия, а также в степени, с какой оказываются в них развитыми чисто временные характеристики⁷¹; однако во всех случаях ясно, что четкое обозначение относительной временной ступени представляет собой результат достаточно позднего развития, в то время как обозначение общего «временного гештальта» процесса или действия принадлежит, судя по всему, к более раннему пласту мышления и речи.

Наконец, всего далее от первичной ступени созерцания времени отстоят те языковые выражения, что предполагают для своего образования определенную форму *измерения* времени, т.е. воспринимают время как четко определенную *величину*. Правда, строго говоря, мы при этом уже оказываемся перед задачей, выходящей за пределы языка и доступной решению только в созданных сознательной рефлексией «искусственных» знаковых системах, таких, какие порождает наука. Однако язык совершает решающую подготовительную работу и для этой новой сферы деятельности: ведь развитие системы числовых знаков, образующих основу всякого точного математического и астрономического измерения, обусловлено предшествующим формированием числительных, *слов*, обозначающих числа. В трех различных, однако тесно между собой связанных и взаимозависимых фазах язык вырабатывает три основных созерцания: пространства, времени и числа, создавая тем самым предварительное условие, от которого зависит любая попытка интеллектуального освоения феноменов и всякий синтез феноменов в единство «понятия мира».

3. Языковое развитие понятия числа

Если продвигаться от представления о пространстве к представлению о времени и от обоих этих представлений дальше, к представлению о *числе*, то лишь в этом продвижении круг созерцания оказывается замкнутым, однако одновременно с каждым новым шагом мы обнаруживаем все больше указаний на то, что лежит за пределами этого круга. Ибо по мере продвижения мир непосредственно осязаемых *форм* уходит все дальше, а на его месте постепенно создается новый мир: мир интеллектуальных *принципов*. Именно в таком духе определяли «бытие» числа уже первые его философские и научные открыватели, пифагорейцы. Прокл превозносит Пифагора за то, что тот первым возвел геометрию в ранг свободной науки, дав дедуктивное (*ἀνωθεν*) исследование ее принципов, а также нематериальное и чисто интеллек-

туальное (ἀόλωτος καὶ νοερός) изложение ее теорем⁷². Общая тенденция, приданная тем самым математической науке ее первыми основателями, в дальнейшем все больше усиливалась и углублялась. Благодаря посредничеству Платона, Декарта и Лейбница она вошла в современную математику. Современная математическая мысль, пытающаяся построить геометрию и математический анализ исходя из *одного* принципа, неизбежно оказывается привязанной к числу как своему подлинному центру в еще большей степени, чем античная наука. И к этому средоточию все с большей определенностью обращается вся мыслительная работа по обоснованию математики. В математике XIX в. во все более общем виде проявляется стремление пробиться к логически-автономному построению понятия числа. Различными путями движутся к этой цели Дедекинды и Рассел, Фреге и Гильберт. Рассел попытался свести все принципиальные моменты, лежащие в основании числа, к чисто «логическим константам»; Фреге видел в нем некоторое «качество», однако такое качество, которое, будучи само нематериально, прилагается к нематериальному содержанию, являющемуся не столько качеством вещи, сколько качеством чистого *понятия*. С такой же строгостью и определенностью Дедекинды избегал в основоположении и дедукции понятия числа всякой связи с наглядными отношениями, всякой примеси измеримых величин. Мир чисел должен строиться не на созерцании пространства и времени, напротив, понятие числа, как «непосредственная эманация чистых законов мысли», только и дает нам возможность выработать действительно строгие и точные понятия пространства и времени. Возносясь — без какого-либо представления измеримых величин — через посредство конечной системы простых шагов к созданию чистого непрерывного мира чисел, дух только благодаря этим вспомогательным средствам и оказывается в состоянии выработать отчетливое представление о непрерывном пространстве⁷³. Критическая логика лишь суммирует все эти коренящиеся в самих точных науках стремления, принимая в качестве исходного положение, что первое предварительное условие понимания числа заключается в осознании того, что в числе мы имеем дело не с данными каким-либо образом вещами, а с чистыми закономерностями мышления. «Выводить число из вещей, — подчеркивает она, — представляет собой, если понимать выведение как обоснование, очевидный круг в рассуждении. Дело в том, что понятия вещей — сложные понятия, в которые в качестве одной из наиболее необходимых составляющих входит и число... Ведь для мышления не может быть ничего, что было бы более первичным, чем само мышление, т.е. установление отношения. Что бы еще ни выбрали в качестве основания понятия числа, оно будет заключать в себя установление отношения и может выступать в качестве основания числа только потому, что включает в себя в качестве предпосылки истинное основание, установление отношения»⁷⁴.

Однако сколь бы уверенно ни опиралось «чистое», научное мышление на себя самого и как бы сознательно оно ни отказывалось от

всякой помощи и поддержки чувственного восприятия и созерцания, оно все же оказывается заключенным в круге *языка* и языкового формирования понятий. Взаимозависимость языка и мышления вновь проявляется в логическом и языковом развитии *понятия числа* — и получает при этом, возможно, наиболее ясное и примечательное выражение. Лишь формирование числа как *словесного знака* открывает путь к постижению его чисто понятийной природы. Итак, знаки чисел, создаваемые языком, с одной стороны, представляют собой необходимую *предпосылку* для образований, определяемых чистой математикой как «числа»; однако, с другой стороны, между языковыми и чисто интеллектуальными символами все же сохраняется неизбежное напряжение и никогда не исчезающее полностью *противостояние*. Ведь если язык торит дорогу для интеллектуальных символов, то он, в свою очередь, не в состоянии пройти этот путь до конца. Та форма «мышления в отношениях», на которой основана возможность установления чистых понятий чисел, является для него конечной целью — к ней он постоянно приближается, но достичь ее полностью он в своей собственной области не в состоянии⁷⁵. Ибо именно тот решающий шаг, что необходим математическому мышлению в понятии числа, именно ту своеобразную эмансипацию от основ созерцания и наглядного представления предметов язык не в состоянии совершить. Он привязан к обозначению конкретных предметов и конкретных процессов и остается связанным с ними даже тогда, когда опосредованно стремится стать выражением чистых отношений. Но и в этом случае подтверждается все тот же диалектический принцип прогресса: чем глубже язык в своем развитии, как кажется, увязает в выражении чувственного, тем больше он становится средством духовного процесса освобождения для самого чувственного. Материя исчислимого, как бы чувственно, конкретно и ограничено она ни была первоначально воспринята, тем не менее служит основой развития новой формы и новой мыслительной силы, заключенной в числе.

Однако эта форма не появляется сразу в виде законченного целого, но должна последовательно выстраиваться из своих отдельных моментов. Но именно на этом основана польза, которую может сослужить логическому анализу рассмотрение языкового возникновения и формирования понятий числа. По своему логическому содержанию и происхождению число восходит к диффузии, взаимопроникновению совершенно различных мыслительных методов и притязаний. Момент множественности переходит при этом в момент единства, момент разъединения — в момент соединения, момент сплошного различия — в момент чистой однородности. Все эти противоположности должны, чтобы могло сформироваться «точное» понятие числа, достичь чистого духовного равновесия. Эта цель для языка недостижима; и тем не менее в языке можно ясно проследить, как возникает по отдельности и как завязываются по отдельности нити, прежде чем они сойдутся в логически целое, сплетутся в узорчатую ткань числа. При возникновении этих нитей различные языки ведут себя по-разному.

Они выделяют и предпочитают всем другим, одаривая его особым вниманием, то один, то другой мотив образования числа и множества, однако совокупность всех этих частных и в каком-то отношении односторонних взглядов, вырабатываемых языком относительно числа, в конечном итоге составляет целостность и относительное единство. И хотя язык своими силами не в состоянии пропитать и наполнить духовно-интеллектуальный круг, в котором находится понятие числа, — однако он способен пройти по его окружности и таким образом косвенно подготовить определение его содержания и границ.

При этом поначалу оправдывает себя связь, уже известная нам по языковому освоению простейших пространственных отношений. Различение численных отношений, так же как и различение пространственных отношений, берет начало от человеческого тела и его частей, чтобы затем распространиться на весь чувственно созерцаемый мир. Собственное тело везде образует первичную модель начальных примитивных исчислений: «считать» значит по началу не что иное, как обозначать определенные различия, обнаруживаемые в каких-либо внешних объектах, таким образом, что они словно переносятся на тело считающего и через него становятся видимыми. В соответствии с этим все понятия числа, прежде чем стать словесными понятиями, являются чисто мимическими жестами руки или других частей тела. Счетный жест не служит всего лишь сопровождением в остальном самостоятельного числительного, нет, он словно впаян в значение и субстанцию числительного. Например, эве считают на прямых пальцах; начиная с мизинца левой руки они загибают их указательным пальцем правой руки, после левой руки приходит черед правой, после этого либо счет снова повторяется, начиная с левой руки, либо считающий, присев на корточки, продолжает счет на пальцах ног⁷⁶. У нубийцев почти всегда сопровождающий счет жест заключается в том, что начиная с единицы сгибают по очереди мизинец, безымянный, средний, указательный и, наконец, большой палец в кулак, после чего повторяют ту же процедуру левой рукой на правой кисти. При числе 20 оба кулака прижимают друг к другу горизонтально⁷⁷. То же самое сообщает фон дер Штайнен о бакайри, у которых оказывалась неудачной простейшая попытка счета, если исчисляемые предметы, например пригоршня кукурузных зерен, не были доступны перебирающей их руке. «Правая рука ощупывала.., левая считала. Попытка сосчитать зерна по пальцам левой руки, не используя пальцы правой, а лишь *глядя* на зерна, оказывалась совершенно безуспешной уже при трех зернах»⁷⁸. Как видно, в этом случае недостаточно, чтобы отдельные исчисляемые объекты как-либо соотносились с частями тела, они должны быть словно претворены в части тела и телесные ощущения, чтобы через них мог осуществиться акт «счета». Поэтому числительные обозначают не столько некоторые объективные характеристики предметов или их отношения, сколько содержат в себе некие директивы телесных операций счета. Они являются указанием на определенное положение руки или пальца, часто облаченными в повелительную форму глагола. Так

например, в сото числительное «пять» значит дословно: «закончи руку», «шесть» — «прыгай», т.е. перепрыгивай на другую руку⁷⁹. Этот активный характер так называемых «числительных» особенно ясно проявляется в тех языках, которые образуют соответствующие счетные выражения, характеризуя способ группировки, расстановки и расположения предметов, подлежащих пересчету. Так, например, язык кламат располагает множеством подобных обозначений, образованных от глаголов со значением «ставить», «класть», «располагать» и выражающих соответствующий особый способ «выстраивания ряда» в зависимости от свойств подлежащих исчислению объектов. Скажем, определенная группа предметов должна быть разложена на земле. Чтобы ее можно было пересчитать, другая — уложена в стопку, третья — разложена по кучкам, четвертая — расставлена рядами, и каждой подобной «раскладке» предметов соответствует свое глагольное числительное, другой «numeral classifier»⁸⁰. При такой методике счета движения последовательного перечисления предметов координируются с определенными телесными движениями, которые мыслятся как протекающие в определенном заданном порядке. Причем эти движения не обязательно должны ограничиваться кистями рук и ступнями ног, как и пальцами на них, они могут захватывать и другие части тела. В Английской Новой Гвинее последовательность счета идет от пальцев левой руки, переходит на запястье, затем на локоть, плечо, затылок, левую грудь, грудную клетку, правую грудь, правую сторону затылка и т.д. В других географических областях таким же образом используются подмышечная и ключичная впадина, пупок, шея или нос, глаз и ухо⁸¹.

Духовная значимость этих примитивных методов счета часто оценивается крайне низко. «Вина, отягощающая дух негра, — подобным образом выражается, например, Штейнталь, описывая технику счета африканцев манде, — состоит в том, что он, дойдя до пальцев ног, не покинул чувственную опору, не умножил в свободном творчестве пальцев ног до нужного ему числа, превратив короткий ряд в длинный, а опустил, будучи привязанным к своему телу, от руки, благородного инструмента всех инструментов, служительницы духа, к покрытой пылью ноге, рабыне тела. Из-за этого число вообще осталось привязанным к телу и не стало абстрактным представлением. У негра нет числа, у него только некоторое количество пальцев на руках и ногах; его дух не в состоянии, повинуясь порыву к бесконечности, выйти за пределы любого определенного числа и добавить от самого себя еще единицу; нет, существующие частности, объекты природы ведут его от единицы к единице, от мизинца к большому пальцу, от левой руки к правой, от руки к ноге, от одного человека к другому; нигде не был он свободным творцом, но пресмыкался перед природой... Это не то действие, которое совершает наш дух, когда считает»⁸². Однако полупоэтический, полутеологический пафос этой бранной речи упускает из виду, что и в этом случае, вместо того чтобы прилагать к примитивной методике мерки нашего полностью развитого понятия числа, было бы правильнее и продуктивнее выявить и оценить интеллектуальное со-

держание, каким бы скромным оно ни было, в этом методе все же присутствующее. Конечно, здесь еще не может быть и речи о какой-либо систематике понятий числа, об их включении в общий контекст. Но одно достижение все же есть: при последовательном прохождении множества, хотя оно и определяется в своем содержании чисто чувственно, соблюдается совершенно закономерный порядок, последовательность перехода от одного звена к следующему. В акте счета переход от одной части тела к другой совершается не произвольно, правая рука следует за левой, нога за рукой, затылок, грудь, плечо следуют за руками и ногами хотя и по конвенционально выбранной, однако соблюдаемой в соответствии со сделанным выбором схемой последовательности действий. Установление подобной схемы, как бы далека она ни была от того, чтобы исчерпывающим образом отразить содержание того, что развитое мышление понимает под «числом», тем не менее создает необходимое предварительное условие такого понимания. Ведь и чисто математическое число входит в конечном счете в понятие системы последовательных позиций, в понятие «порядка следования» — *order in progression*, как назвал его Гамильтон. Правда, решающим недостатком примитивного способа счета представляется то, что он не порождает этот порядок свободно в соответствии с некоторым духовным принципом, а заимствует его из вещественной данности, в особенности устройства собственного тела считающего. Но даже в несомненной пассивности такого способа присутствует своеобразная спонтанность, которая, правда, может быть обнаружена лишь в самом зачаточном состоянии. Дух начинает движение от определенности предметов к определенности актов, осмысляя чувственные объекты не только в соответствии с тем, что заключается в их *бытии* по отдельности и непосредственно, а в соответствии с тем, каков их *порядок*. И в этих актах, актах объединения и распределения, осуществляемых им в себе самом, для него начинает открываться подлинный и новый, «интеллектуальный» принцип образования числа.

И все же первоначально способность соблюдать порядок следования при переходе от одного объекта к другому остается изолированным моментом, еще не соединившимся и не согласовавшимся с другими моментами, необходимыми для образования чистого понятия числа. Хотя между исчисляемыми объектами и частями человеческого тела, служащими счетными выражениями, происходит определенное установление соответствий, однако это соответствие носит пока что совершенно неопределенный характер, оно остается соответствием, устанавливаемым, так сказать, гуртом, поскольку не удалось еще внутренне расчленивать и разделить на четко определенные «единицы» сами сравниваемые ряды. Существенная предпосылка подобного выделения единиц заключается в том, что исчисляемые элементы рассматриваются как строго *однородные* — так что каждый элемент отличается от другого одним только *местом*, доставшимся ему при исчислении, и больше никаким другим чувственно-предметным свойством или качеством. Однако от абстракции подобной «гомогенности» мы

пока еще очень далеки. Исчисляемые вещи не только должны наличествовать в их полной осязаемой определенности, так чтобы их можно было непосредственно тронуть и ощупать, но и сами единицы, используемые в счете, постоянно обнаруживают конкретно-чувственные различия и только с их помощью отделяются друг от друга. Вместо чисто интеллектуальных по происхождению однородных заданных единиц перед нами лишь такие естественные предметные единицы, какие предлагает природное членение человеческого тела. Прimitивная «арифметика» знает в качестве своих элементов лишь подобные природные группы. Ее системы различаются в соответствии с этими предметно-данными масштабами. Использование руки в качестве модели порождает квинарную систему, использование обеих рук — децимарную, использование и рук, и ног — вигезимальную систему⁸³. Наряду с этим существуют методы счета, не достигающие и этих простейших начатков группо- и системообразования. Впрочем, подобные границы «исчисления» не могут быть одновременно истолкованы как границы восприятия конкретных множеств и их различий. Дело в том, что и там, где собственно счет так и не вышел за пределы первых жалких попыток, может быть выработано самое четкое различие таких множеств — ведь для этого требуется лишь, чтобы каждое особое множество было снабжено общим количественным признаком, по которому оно узнается и постигается в своем своеобразии, не будучи внутренне расчлененным и тем самым количественно охарактеризованным как «множество единиц». Об абипонах (чья способность к «счету» развита совершенно недостаточно) известно, что, несмотря на это, они самым тонким образом развили способность различения конкретных множеств. Если в многочисленной своре псов, с которыми они собираются на охоту, не хватает хотя бы одного, это тотчас же замечается; точно так же владелец стада в 400—500 голов, встречая его при возвращении домой, уже издали видит, что в нем не хватает нескольких животных, более того, видит каких⁸⁴. Речь идет об индивидуальных множествах, узнаваемых и различаемых по особым индивидуальным признакам: «число» множества — поскольку о нем вообще можно говорить — выступает не в форме определенной и измеримой численной величины, а как своего рода «числовой гештальт», как наглядное качество, присущее еще совершенно нерасчлененному общему впечатлению множества⁸⁵.

В языке этот принципиальный подход наиболее ясно проявляется в том, что изначально он не располагает *общими* счетными выражениями как таковыми, приложимыми к любым исчислимым предметам, а применяет для особых классов объектов соответственно особые, предназначенные лишь для них числовые обозначения. Пока число понимается еще исключительно как внешнее число, до тех пор в принципе должно быть столько же чисел и их групп, сколько существует различных классов вещей. Если численность множества предметов мыслится лишь как качественный атрибут, принадлежащий вещам точно так же, как пространственная структурированность или какое-

либо чувственное свойство, то и язык оказывается лишенным возможности отделить ее от прочих свойств и создать для нее общезначимую форму выражения. И в самом деле, постоянно обнаруживается, что на примитивных ступенях языкового развития обозначение числа непосредственно сливается с обозначением вещи и свойства. Одно и то же содержательное обозначение служит в этом случае одновременно и выражением свойств предмета, и выражением его числовой характеристики. Существуют слова, выражающие разом и особый род объектов, и особое групповое свойство этих объектов. Например, в языке островов Фиджи существует в каждом случае особое слово, обозначающее группы по два, десять, сто, тысяча кокосовых орехов или же группу в десять кану, десять рыб и т.д.⁸⁶. Но и после того как раздел произошел, после того как обозначение числа стало самостоятельным, отделившись от обозначения вещи и свойства, оно все еще стремится по возможности следовать многообразию и разнообразию вещей и свойств. Не каждое число подходит к каждой вещи: ведь смысл числа заключается все еще не в том, чтобы выразить абстрактную множественность как таковую, а в том, чтобы выразить модус этой множественности, ее род и форму. Так, например, в языках индейцев употребляются различные ряды числительных, в зависимости от того, исчисляются лица или вещи, одушевленные или неодушевленные предметы. Кроме того, может существовать особый ряд числовых выражений, если речь идет о счете рыб или шкур или если исчисляются стоящие, лежащие или сидящие предметы. Жители острова Моану используют различные числа от одного до девяти, в зависимости от того, что исчисляется: кокосовые орехи или люди, духи и животные или деревья, кану и деревни, или дома, или жерди или огороды⁸⁷. В языке цимшиан в Британской Колумбии существуют особые ряды чисел для исчисления плоских предметов и зверей, круглых предметов и единиц времени, людей, лодок, длинных предметов и мер измерения⁸⁸, в то время как в соседних языках дифференциация рядов чисел может быть еще более тонкой и практически бесконечной⁸⁹. Как видно, исчисление направлено в этом случае на что угодно, но только не на «гомогенность». Скорее тенденция языка заключается в том, чтобы подчинить количественное различие родовым различиям, выражающимся в разделении на классы, и изменять его в соответствии с родовыми различиями. Эта тенденция также ясно проявляется там, где язык хотя и дошел уже до применения общих числовых выражений, но тем не менее продолжает прибавлять к каждому подобному выражению определенный *детерминатив*, в качестве специфического выражения множественности характеризующий особый род обобщения. При наглядном и конкретном подходе явно совсем не одно и то же, объединяются ли люди в «группу», а камни — в «кучу», находится ли перед нами «ряд» неподвижных или «стая» подвижных предметов и т.п. Язык пытается зафиксировать все подобные особенности и нюансы в выборе собирательных слов и в регулярности, с которой он соединяет эти собирательные слова с собственно числовыми выражениями.

Так, например, в малайско-полинезийских языках числительные соединяются с соответствующими существительными не непосредственно, а таким образом, что к существительному всегда прибавляются некоторые детерминирующие слова, причем каждое из них выражает особый род самой «собирательности». Выражение, значащее «пять лошадей», звучит буквально «лошади, пять хвостов», выражение, обозначающее четыре камня, звучит буквально «камни, четыре кругляша» и т.п.⁹⁰. Точно так же в мексиканских языках выражение числа и исчисляемых предметов сопровождается еще одним обозначением, дающим понятие о роде и форме построения ряда предметов или их накопления, меняющимся в зависимости от того, идет ли речь об объединении круглых и цилиндрических предметов, таких как яйца или бобы, или же о построении длинных рядов лиц или вещей, стен или плодов⁹¹. Японский и китайский языки также выработали особую изощренность в использовании подобных «нумеративов», различающихся в зависимости от класса исчисляемых предметов. В этих языках, где отсутствует общее грамматическое различие единственного и множественного числа, тем не менее строго соблюдается четкая характеристика обобщения как такового в его специфическом направлении и своеобразии. Если при абстрактном методе счета единицы, прежде чем они могут быть объединены друг с другом, должны быть освобождены от собственного содержания, то здесь подобное содержание сохраняется, определяя также, каким образом происходит в каждом случае обобщение в объединения, группы и множества⁹². Мыслительно-языковая характеристика направлена при этом в гораздо большей степени на то, чтобы выделить и четко отделить друг от друга определенные формы группировки, чем на то, чтобы разделить сами эти группы на единицы и частные явления: характеристика множества как такового происходит благодаря тому, что оно постигается и отличается от других в соответствии со своим наглядным общим содержанием, а не благодаря тому, что оно логически и математически строится из своих отдельных конститутивных элементов.

С тем же принципиальным подходом мы столкнемся и в том случае, если вместо метода, используемого языком при образовании числительных, рассмотрим средства, с помощью которых язык осуществляет формальное и общее различие «единственного» и «множественного» числа. Если полагать, что в идее множественного числа заключена логическая и математическая категория «множественности», складывающаяся из ясно обособленных однородных единиц, то окажется, что множественное число, понимаемое таким образом, во многих языках просто отсутствует. Большое число языков вообще не проводит различия между единственным и множественным числом. Существительное в этих языках может в своей основной форме служить знаком как рода, включающего неопределенное множество экземпляров, так и одного-единственного экземпляра этого рода. То есть оно замерло между значением единственного и множественного числа, словно не решившись еще на выбор одной из возможностей.

Лишь в отдельных случаях, когда это различие оказывается существенным, оно обозначается особыми языковыми средствами, причем часто подобным специальным признаком отличается не столько множественное, сколько единственное число. Так, например, согласно Фр. Мюллеру, малайско-полинезийские языки «никогда не возвышались до понятия числа как категории, собирающей множественное в живое единство», так что их субстанциальные слова не являются ни конкретными, ни абстрактными в собственном смысле, образуя нечто среднее между тем и другим. «Малаец понимает под “человеком” не некоторого человека *in concreto* и не человека = человечество *in abstracto*, он воспринимает это слово как обозначение людей, которых видел и знает. Однако данное слово (*ogan*) соответствует скорее нашему множественному числу, чем единственному, и единственное число приходится всегда дополнительно обозначать словом, которое значит <один>»⁹³. То есть здесь дело обстоит не таким образом, что сначала порождается чисто единичное, которое затем может быть преобразовано с помощью языкового форманта в значение множественности; нет, здесь из недифференцированной множественности могут развиваться, с одной стороны, — через прибавление определенных имен с обобщающим смыслом — значение множественного числа и, с другой стороны, — через использование определенных индивидуализирующих частиц — значение единственного числа⁹⁴. Тот же взгляд на соотношение единичности и множественности лежит в основе многих алтайских языков, где также одно и то же грамматически не специфицированное слово может быть использовано для выражения и единственного, и множественного числа. Поэтому в этих языках одно и то же имя нарицательное может обозначать, с одной стороны, отдельного индивидуума и весь род, а с другой стороны — неопределенное число индивидуумов⁹⁵. Но и те языковые семьи, что достигли формально ясного различия единственного и множественного числа, еще обнаруживают некоторые явления, ясно указывающие на то, что этому строгому различию предшествовала стадия относительной индифферентности. Часто оказывается, что слово, уже обладающее внешней формой множественного числа, по своей грамматической конструкции обладает обратным значением, т.е. соединяется с единственным числом глагола, потому что воспринимается по своему исходному значению не столько как дискретное множество, сколько как собирательная общность и тем самым как собирательная единица⁹⁶. В индоевропейских языках, в санскрите и греческом тот факт, что множественное число среднего рода сочетается с единственным числом глагола, объясняется, как известно, таким же образом: окончание *-e* этих существительных среднего рода изначально не имело значения множественного числа, а восходило к окончанию женского рода единственного числа *-a*, служившему обозначением собирательных абстрактных существительных. То есть формы на *-a* были в своих истоках не формами множественного, равно как и не формами единственного числа, а собирательными именами как таковыми, ко-

торые в зависимости от надобности могли пониматься тем или иным образом⁹⁷.

К тому же оказывается, что языки при образовании форм множественного числа — аналогично тому, что наблюдалось в процессе счета, — не противопоставляют непосредственно абстрактной категории единичности абстрактную категорию множественности, но образуют между ними множество промежуточных ступеней и переходных форм. Первые виды множественности, различаемые языком, не являются множественностями как таковыми, это специфические случаи множественности, наделенные особым и примечательным качественным характером. Помимо *двойственного* и *тройственного* числа многие языки различают также два вида множественного числа: более узкое для двух или нескольких, но всегда небольшого числа предметов, и более широкое для многих предметов. Это явление, засвидетельствованное Добрицхофером для языка абипонов⁹⁸, находит точное соответствие в семитских языках, например в *арабском*⁹⁹. Характеризуя формы множественного числа в арабском языке, наряду с двойственным числом знающим ограниченное множественное для 3-9 предметов и широкое множественное число для 10 и более предметов, а также для неопределенного числа предметов, Гумбольдт замечает, что лежащий в основе этого явления взгляд, согласно которому родовое понятие в определенном смысле находится за пределами категории числа, следует признать «несомненно чрезвычайно философским»¹⁰⁰. В действительности, однако, похоже, что понятие рода в этом случае не столько задано в соответствии с его родовой определенностью и благодаря ей *изъято* из различения форм числа, сколько просто вообще еще не дошло до этой формы различения. Различие, выражаемое в языке формами единственного и множественного числа, на уровне рода вовсе не снимается, оно на этом уровне просто еще не проведено со всей отчетливостью; количественное противопоставление единичности и множественности не перекрывается более общей качественной единицей, поскольку оно изначально вообще не было задано с достаточной определенностью. Единство рода означает ясную единицу в сопоставлении с не менее ясной множественностью видов — в неопределенном собирательном значении, — из которого во многих языках формируются значения единственного и множественного числа, именно неясность, нерасчлененность оказывается решающим моментом. Множественность понимается как просто куча, толща или масса, т.е. как чувственное, а не логическое целое. Ее общий характер порожден впечатлением, еще не разложенным на его моменты и составляющие, это не общий характер более высокого порядка, уровня понятия, включающего в себя частное как отдельное и «обособленное».

Но именно опираясь на этот принципиальный момент *выделения*, и прорастает из простого понятия массы и множественности строгое понятие *числа*. Предшествующий анализ выявил для нас два пути и два направления, открывающие языку дорогу к этому понятию, которое он, правда, в силу своего своеобразия не в состоянии постичь ина-

че, как в чувственной оболочке. С одной стороны, языковое мышление уже в самых примитивных, ориентирующихся на части человеческого тела исчислениях нащупало момент «порядка следования». Чтобы эти исчисления дали какой-либо результат, необходимо было в перечислении отдельных частей тела не перескакивать произвольно от одной к другой, а соблюдать некое правило следования. С другой стороны, именно впечатлением множественности как таковой, осознанием поначалу еще неопределенного целого, каким-то образом разлагаемого на «части», руководствовался язык при формировании своих общих собирательных обозначений. В обоих случаях возможность помыслить число и языковое выражение этой мысли оказываются связанным с основными формами созерцания, с постижением пространственного и временного бытия. Критический анализ познавательной деятельности показывает, каким образом должны взаимодействовать обе формы, чтобы выявить существенное содержание понятия числа. Если для того, чтобы уловить коллективную «совместность», число опирается на созерцание пространства, то ему необходимо созерцание времени для того, чтобы выработать подобающий этой характеристике противоположный момент, понятие *дистрибутивной единицы и единичной составляющей*. Ведь именно в том и заключается стоящая перед ним интеллектуальная задача, чтобы не просто выполнить оба требования по отдельности, но и постичь их как нечто единое. Всякое действительно численно определенное множество тем самым одновременно воспринимается и мыслится как единое, всякое единое — как множество. Конечно, это коррелятивное единение противоположных моментов обнаруживается в каждом духовном основополагающем акте сознания. Все дело заключается в том, чтобы элементы, входящие в синтез сознания, не просто оставались друг подле друга, а постигались как выражение и результат одного и того же основополагающего акта, — чтобы соединение представало разъединением, а разъединение — соединением. Но хотя эта двойная координата необходима, в зависимости от своеобразия проблемы в общем синтезе может все же доминировать то один, то другой из факторов. Если в точном математическом понятии числа чистое равновесие между функциями соединения и разъединения представляется достигнутым, если постулат унифицированного сложения в единое целое и постулат сплошной дискретности элементов выполняется здесь с идеальной строгостью, то в сознании пространства и времени превалирует соответственно один из этих мотивов и оказывается господствующим по отношению к другому. Ведь в пространстве проявляется преимущественно момент совместности и совмещенности элементов, во времени — момент их последовательности и разобщенности. Ни одна *единичная* пространственная структура не может созерцаться или мыслиться, чтобы вместе с ней не мыслилось и пространство как *целое*, «в» котором она должна находиться: обособленность структуры возможна лишь как ограничение всепроникающего «единого» пространства. Момент же времени, напротив, хотя он также является тем, что есть, лишь благода-

ря тому что он — точка некоторой последовательности, звено выстраивающегося ряда, однако именно эта последовательность может конституироваться лишь в силу того, что каждый отдельный момент исключает из себя все прочие, что устанавливается простое неделимое «сейчас», чистая точка настоящего, отличающаяся как таковая от всякого прошедшего и от всякого будущего. Конкретное помышление о числе, каким оно находит выражение в языке, усваивает оба результата — и сознания пространства, и сознания времени — и пользуется ими, чтобы выработать в числе два различных момента. Опираясь на различие пространственных объектов, язык приходит к своему понятию и выражению собирательной множественности — опираясь на различие временных актов, он приходит к своему выражению обособления и разделения на отдельные единицы. Достаточно ясно этот двойственный тип духовного восприятия множества проявляется в форме образования множественного грамматического числа. Форма, указывающая на множественность, появляется в одном случае под направляющим влиянием созерцания комплексов вещей, в другом — под влиянием созерцания ритмически-периодического возвращения фаз определенного временного процесса; в первом случае язык обращается прежде всего к предметным целостным образованиям, состоящим из множества частей, во втором — к повторению событий или действий, составляющих вместе непрерывную последовательность.

В самом деле, языки, чей строй характеризуется доминированием *глагольных* структур, развили своеобразное чисто «дистрибутивное» истолкование множественности, резко отличающейся от собирательной интерпретации. Четкая структурированность и характеристика глагольных актов становятся при этом непосредственным средством понимания множественности. Например, язык индейцев кламат не выработал собственного средства, чтобы различать обозначение *отдельных* объектов и *множества* объектов. Зато им с величайшей точностью и последовательностью учитывается и отмечается различие между действием, исчерпываемымся однократным временным актом, и действием, объединяющим в себе ряд различающихся по времени, но содержательно однородных фаз. «Для духа индейца кламат, — пишет Гатшет, — то обстоятельство, что различные действия повторяются в разное время или что одно и то же действие неоднократно проделывается различными лицами, имеет гораздо большее значение, чем чистая идея множественности в том виде, как она представлена в наших языках. Эта категория расчлененности произвела на него столь сильное впечатление, что язык постоянно выражает ее с помощью особого звукосимволического средства — с помощью удвоения». Поэтому все средства выражения «множественного числа» в нашем смысле в языке кламат явно позднего происхождения, в то время как мысль расчленения акта на множество однородных процессов всегда четко и однозначно выражается с помощью указанного средства редупликации, пронизывающего весь язык вплоть до послелогов и определенных наречных частиц¹⁰¹. Язык хупа, принадлежащий к атапаскской

группе, использует во многих случаях единственное число там, где мы ожидали бы множественное, а именно всегда, когда в некотором действии хотя и принимает участие множество индивидуумов, однако само действие является единым. Зато и здесь дистрибутивное отношение самым точным образом обозначается с помощью особого префикса¹⁰². Чрезвычайно часто редупликация используется в той же самой функции и за пределами круга языков американских аборигенов¹⁰³. Снова сама по себе интеллектуальная форма восприятия создает себе в языке непосредственно-чувственное выражение. Простое повторение звука — одновременно и самое примитивное, и самое эффективное средство обозначения ритмического повторения и ритмической организации акта, в особенности же человеческой деятельности. Возможно, это такая точка, откуда — если вообще сие возможно — открывается взгляд на первые мотивы формирования языка и на то, каким образом связаны язык и искусство. Ранее уже была сделана попытка проследить истоки поэзии вплоть до первых примитивных *рабочих песен*, в которых ощущение ритма движения собственного тела впервые находит внешнее выражение. Насколько эти рабочие песни и сегодня распространены по всей земле и насколько похожими они остаются в своей основе, показало объемистое исследование Бюхера о работе и ритме. Любая форма физической работы предполагает целенаправленную координацию движений уже у отдельного человека, но еще в большей мере, если она осуществляется коллективом, эта координация, в свою очередь, стремится к непосредственному ритмическому обобщению и ритмическому членению отдельных фаз трудового процесса. Для сознания этот ритм проявляется двояко, выражаясь, с одной стороны, в чистом ощущении движения, в смене напряжения и расслабления мускулов, с другой стороны, в объективной форме слухового восприятия, в равномерности звуков и шумов, сопровождающих работу. Сознание деятельности и ее дифференциации следует за этими чувственными различиями: размалывание и растирание, разбивание и волочение, выжимание и вытаптывание отличаются именно тем, что каждое из действий наряду с особой целью обладает особым тактом и звуковым сопровождением. Множество и разнообразие рабочих песен, песен прядильщиц и ткачих, молотильщиков и гребцов, песен, которые поют, когда мелют муку и пекут хлеб и т.п., еще непосредственно доносят до нашего слуха как специфическое ритмическое ощущение, определяемое частным видом работы, существует и обращается в результат труда лишь благодаря тому, что оно одновременно объективируется в звуке¹⁰⁴. Возможно, что и некоторые формы редупликации глагола, в качестве выражения акта, включающего в себя несколько ритмически повторяющихся фаз, происходят от подобной звуковой манифестации, в основе которой — собственное действия человека. Во всяком случае, у языка не было иной возможности достичь сознания чистой формы времени и чистой формы числа иначе, нежели через определенное предметное содержание, через фундаментальные ритмические ощущения, в которых обе формы были даны

словно в неразрывно слитом виде. То обстоятельство, что разделение и «дистрибуция», т.е. один из основных моментов счета, начиналось при этом с дифференциации не столько вещей, сколько действий, подтверждается, судя по всему, и тем, что во многих языках выражение множественности в глаголе употребляется не только там, где действительно имеется множество действующих лиц, но и там, где единственный субъект направляет одно и то же действие на различные объекты¹⁰⁵. В самом деле, для созерцания множества, направленного главным образом на чистую форму самого акта, не имеет существенного значения, участвуют в нем один индивидуум или несколько, во время как разложение акта на отдельные фазы всегда является чрезвычайно важным.

Если до сих пор мы рассматривали в качестве исходных точек образования числа и множества основные формы чистого созерцания, формы пространства и времени, то, по-видимому, самый первичный и глубокий пласт, лежащий в основании акта счета, тем самым еще не был затронут. Ибо и здесь рассмотрение может исходить не только из объекта и различий в области объективной, пространственно-временной сферы, но и должно вернуться к основным противопоставлениям, исходящим от чистой субъективности. Целый ряд признаков подтверждает, что и язык почерпнул первые числовые различения из этой области, что не столько предметные соположения и расхождения объектов и событий, сколько разделение «Я» и «Ты» послужило основой первоначального развития сознания числа. Похоже, что в этой области существовала гораздо большая тонкость различения, более сильная чувствительность, в том числе и к противопоставлению «одного» и «многих», чем в круге только предметных представлений. Многие языки, не развившие настоящую форму множественного числа у имени существительного, тем не менее имеют ее у личных местоимений¹⁰⁶; другие языки используют два вида показателей множественного числа, причем один из них употребляется исключительно с местоимениями¹⁰⁷. Часто множественность при существительном явно выражается только тогда, когда речь идет о разумных и одушевленных существах, но никак не проявляется, если речь идет о неодушевленных предметах¹⁰⁸. В якутском языке части тела, а также одежда обычно имеют форму единственного числа, даже когда *один* индивидуум обладает двумя из них или большим количеством, однако приобретают обычно форму множественного числа, если принадлежат нескольким лицам¹⁰⁹: тем самым различение числа и в этом случае более четко проведено при созерцании индивидуумов, чем при созерцании только вещей.

В обозначениях числа, происходящих из этой сферы, также выражается взаимосвязь, существующая вообще между числом и тем, что исчисляется. Как было уже показано, первые числовые обозначения, порожденные языком, берут свое начало от совершенно определенных конкретных исчислений и еще сохраняют на себе, так сказать, их окраску. Этот своеобразный и специфический оттенок наиболее ясно виден там, где числовые характеристики возникают не от различения

вещей, а от различения лиц. Дело в том, что в этом случае число поначалу выступает не как общезначимый интеллектуальный принцип, не как не имеющий ограничения в своем применении метод, а как ограниченное с самого начала определенной сферой, границы которой обозначены не только объективным созерцанием, но и еще более четко и ясно — чистой субъективностью чувства. Благодаря этой субъективности разделяются «Я» и «Ты», «Ты» и «Он»; однако поначалу не существует ни повода, ни необходимости двигаться дальше этой четко определенной триады, данной в различении «трех лиц», чтобы прийти к созерцанию множественности. Если такая множественность уловлена и обозначена языковыми средствами, она отличается не тем характером «ясности», что проявляется во взаимном обособлении личных сфер. По ту сторону триады начинается, так сказать, царство неопределенного множества — простой собирательности, внутренне не расчлененной. И в самом деле, в развитии языка мы постоянно наблюдаем зависимость первого образования числа от подобных ограничений. Языки многих первобытных народов демонстрируют, что деятельность по различению, развивающаяся, отталкиваясь от противопоставления «Я» и «Ты», двигаясь от «одного» к «двум», совершает дальнейший важный шаг, когда вовлекает в этот круг представление о «трех», однако далее сила различения, функция выявления «дискретности», ведущая к образованию числа, оказывается словно парализованной. У бушменов обозначения числа доходят лишь до двух: уже выражение для трех значит не более чем «много» и в сочетании с языком пальцев употребляется для всех чисел вплоть до 10^{110} . Аборигены Виктории также не выработали числительного больше двойки. В новогвинейском языке бинанделе имеются лишь числительные для 1, 2, 3, в то время как числа больше 3 образуются с помощью описательных выражений¹¹¹. Во всех этих примерах, число которых можно было бы умножить¹¹², ясно проявляется, насколько тесно связан первоначально акт счета с созерцанием Я, Ты и Он и насколько постепенно он от него освобождается. Похоже, что данные соображения позволяют найти окончательное объяснение того исключительного значения, которое имеет число три в языке и мышлении всех народов¹¹³. Если понимание числа у первобытных народов в целом характеризовалось тем, что в нем всякое число еще обладает собственной индивидуальной физиономией, своего рода мистическим бытием и мистической особенностью, то это касается в первую очередь двойки и тройки. Обе представляют собой особые образования, каждая из них обладает своего рода специфическим духовным звучанием, благодаря которому они выделяются из однообразного и однородного ряда чисел. И в языках, располагающих развитой и проработанной «однородной» системой чисел, это особое положение чисел 1 и 2, порой также чисел от 1 до 3 или от 1 до 4 еще ясно опознается по определенным формальным признакам. В семитских языках числа 1 и 2 — прилагательные, в то время как все остальные — абстрактные существительные, подчиняющие себе исчисляемое в форме родительного падежа множественно-

го числа и при этом обладающие грамматическим родом, противоположным роду исчисляемого¹¹⁴. В индоевропейском языке, согласно совпадающему свидетельству индо-иранского, балто-славянского и греческого, числительные с 1 до 4 склонялись, в то время как числительные с 5 до 19 были несклоняемыми прилагательными, а большие числа — существительными, причем с ними исчисляемое согласовывалось в родительном падеже¹¹⁵. Грамматическая форма, такая как двойственное число, также удерживается в личных местоимениях гораздо дольше, чем в других классах слов. В немецких местоимениях первого и второго лица двойственное число сохраняется еще довольно продолжительное время, после того как оно полностью исчезло из склонения¹¹⁶; точно так же в истории славянских языков «объективное» двойственное число было утрачено гораздо раньше «субъективного»¹¹⁷. Этимология начальных числительных во многих языках позволяет предположить связь с базовыми словами, образованными для различения трех лиц: наличие общих этимологических корней слов со значением «Ты» и «два» можно считать доказанным, в частности, в отношении индоевропейских языков¹¹⁸. Шерер ссылается на эту связь, чтобы сделать заключение, что мы тем самым нащупали общую точку возникновения психологии, грамматики и математики, что здесь корни двоичности уходят в первичный дуализм, лежащий в основе всякой возможности речи и мысли¹¹⁹. Ибо возможность речевого общения обусловлена, по Гумбольдту, обращением и ответной репликой, т.е. основана на напряжении и раздвоении, образующихся в отношениях «Я» и «Ты», затем как раз и преодолеваемых в акте речевого общения, так что этот акт оказывается подлинным «посредником между мыслительными усилиями двух лиц».

Опираясь на это спекулятивное основоположение языка, В. фон Гумбольдт был первым, кто смог в своем сочинении о двойственном числе выявить внутренние основы употребления этой формы, до того часто рассматривавшейся грамматикой как простой балласт, излишнее ухищрение языка. Он доказывает, что двойственное число по своему происхождению является, с одной стороны, объективным, с другой — субъективным, в связи с чем его исконное значение отчасти чувственное, отчасти духовное. Первому направлению, для которого двойственность — данный от природы, осязаемый факт, язык следует, согласно Гумбольдту, тогда, когда использует двойственное число преимущественно как выражение чистого предметного созерцания. Это употребление распространено почти по всем языковым семьям. Существующие попарно вещи представляются языковому чутью особой, образующей свой род общностью. Например, в языках банту такие парные предметы, как глаза и уши, плечи и груди, колени и ступни ног, образуют особый класс, помечаемый особым именным префиксом¹²⁰. Наряду с этими естественными парами появляются и искусственные: подобно парности некоторых частей человеческого тела, язык особо отмечает парность некоторых приспособлений и инструментов. Однако это употребление двойственного числа в сфере чистых номи-

нальных понятий, как показывает история большинства языков, постоянно сокращается. В семитском праязыке оно существовало, однако в отдельных возникших из него языках оно все больше исчезает¹²¹. В греческом языке двойственное число в некоторых диалектах исчезло уже в доисторическое время, и уже в текстах Гомера эта категория слов имеет реликтовый характер. Только в аттическом диалекте двойственное число удерживается более продолжительное время, однако и здесь постепенно сходит на нет в течение IV в. до н.э.¹²². В этой тенденции, не связанной с определенным регионом или ситуацией¹²³, совершенно очевидно выражается универсальная логико-языковая связь. Утрата двойственного числа совпадает с постепенным, непрерывным переходом от индивидуального и конкретного числа к числовому ряду. Чем больше укрепляется мысль о числовом ряде как построенном по строго единому принципу целого, тем больше каждое отдельное число вместо репрезентации предметного значения становится всего лишь местом в этом ряду, равнозначным другим позициям. Гетерогенность начинает замещаться чистой гомогенностью. Однако понятно, что эта новая точка зрения устанавливается в сфере личного гораздо медленнее, чем в сфере предметности: ведь по своему происхождению и своей сущности сфера личного ориентирована на гетерогенность. «Ты» не однородно «Я», оно выступает в качестве его противоположности, не-Я: «второй» возникает при этом не как простое удвоение единицы, но соотносится с ней как качественно «иное». Правда, «Я» и «Ты» могут сойтись в единстве «Мы», однако эта форма объединения, в результате которой возникает «Мы», представляет собой нечто совершенно иное, нежели предметно-собирательное суммирование. Уже Якоб Гримм подчеркнул как-то различие между предметным и личным понятием множественного числа в языке; он указал, что если предметное множественное число можно рассматривать как сумму однородных элементов, определяя, например, форму множественного числа «мужчины» как «мужчина плюс мужчина», то «Мы» ни в коем случае не может быть представлено подобным образом, поскольку оно следует понимать не столько как «Я плюс Я», сколько как «Я плюс Ты» или «Я плюс Он»¹²⁴. Чисто «дистрибутивный» мотив образования числа, мотив чистого разделения единиц, выступает в этом случае еще резче, чем в той форме счета, что отталкивалась от созерцания времени и временных процессов¹²⁶.

То же стремление не дать элементам, объединенным в «Мы», просто раствориться в этом единстве, но сохранить их своеобразие и специфическую определенность, проявляется в таких языковых феноменах, как *тройственное* число, а также *инклюзивное* и *эксклюзивное* множественное число. То и другое — близкородственные явления. Особенно строго регламентировано употребление двойственного и тройственного числа в меланезийских языках, которые в каждом случае, когда речь идет о двух или трех людях, тщательно следят, чтобы при этом использовалась соответствующая форма грамматического числа; там и форма местоимения первого лица меняет свой облик в зависи-

мости от того, включает ли себя говорящий в число лиц, обозначенных с помощью «Мы»¹²⁶. Языки австралийских аборигенов также обычно помещают между единственным и множественным числом двойственное и тройственное числа, причем в тройственном числе есть формы, включающие того, к кому обращена речь, и исключающие его из числа объединенных в тройку. «Мы оба» может, следовательно, значить «Ты и Я» или «Он и Я»; «Мы трое» может значить и «Я и Ты и Он», и «Я и Он и Он» и т.д.¹²⁷. В некоторых языках это различие выражается уже в звуковой форме показателей множественного числа, как, например, в языке делавар, согласно Гумбольдту, где инклюзивное множественное число образуется сочетанием прономинальных элементов «Я» и «Ты», в то время как эксклюзивное — повторением прономинальных элементов «Я»¹²⁸. Формирование гомогенного ряда чисел, как и гомогенного созерцания чисел, пролагает в конечном итоге определенную границу для этого в строгом смысле индивидуализирующего понимания. Место особенных индивидуумов заступает род, охватывающий их одинаковым образом и в целом, место квалифицирующего обособления элементов заступает однотипность приема и правила, объединяющих их в количественное целое.

Если же окинуть теперь взором весь метод, которому язык следует при образовании представлений о числе и числительных, то его отдельные моменты можно будет — прямо-таки *περ ἀντίφρασιν* — вывести из точной методики образования чисел, применяемой в чистой математике. При этом особенно ясно обнаруживается, как логико-математическое *понятие* числа, прежде чем оно станет тем, чем оно является, должно выделиться и сформироваться из своей противоположности. В качестве существенных логических свойств математического ряда чисел называли его необходимый и общезначимый характер, его единственность, возможность продолжения до бесконечности, а также полную эквивалентность и равноценность его отдельных составляющих¹²⁹. Однако ни один из этих признаков не подходит к способу образования чисел, нашедшему свое первое выражение в языке. Здесь нет никакого необходимого и общезначимого принципа, позволяющего охватить *одним* духовным взором и подчинить одним единым правилам все числовые установления. Здесь нет одного-единственного числового ряда «как такового» — напротив, каждый новый класс исчислимых объектов требует, как мы видели, в сущности, нового подхода и новых средств счета. Не может также еще быть речи и о бесконечности числового ряда: потребность и возможность счета простирается не дальше способности наглядного и представимого объединения предметов в группы с совершенно определенными наглядными свойствами¹³⁰. В столь же малой степени исчислимое входит в акт счета лишенным всех качественных свойств, лишенной характеристик единичей, напротив, оно сохраняет свой особый предметный и качественный характер. У качественных понятий это выражается в том, что и у них лишь очень постепенно развивается форма степенных градаций и по-

строения соответствующих рядов. Если рассмотреть формы сравнительных степеней прилагательных, формы положительной, сравнительной и превосходной степени, выработанные нашими цивилизованными языками, то в основе их каждый раз обнаруживается общее понятие, определенный родовой признак, изменяемый при образовании степеней сравнения лишь количественно. Но этому различию чисто количественных характеристик в большинстве данных языков противостоит еще достаточно ясно обнаруживающийся другой прием, который интерпретирует само различие величин как содержательное видовое различие. Супплетивизм, отмечаемый в семитских и индоевропейских языках, при образовании степеней сравнения прилагательных, является языковым свидетельством такой интерпретации. Если, например, в индоевропейской языковой семье определенные качественные понятия — такие, как хороший и плохой, гадкий и дурной, большой и многочисленный, маленький и малочисленный — образуются не от одного корня, а от совершенно разных основ (как это имеет место в нашем *gut* и *besser*, в латинском *bonus*, *melior*, *optimus*, в греческом *ἀγαθός*, *ἀμείνων*, *ἄριστος*, *βελτίων* и *βέλτιστος*, *κρείττων* и *κράτιστος*), то объяснение этому находили в том, что более древний «индивидуализирующий» подход в этом случае еще достаточно ясно просматривается сквозь более поздний «группирующий» взгляд, что изначальное «качественное формирование языка» сохраняет свои позиции в противостоянии все более ширящейся тенденции «количественного формирования языка»¹³¹. Вместо абстракции единого в концептуальном плане и единого в плане звукового обозначения качественного понятия, вариации которого касаются лишь степени, мы имеем дело с принципиальным взглядом, еще сохраняющим за каждой «степенью» некоторого качества его собственное уникальное бытие, еще видящим в нем не просто «больше» или «меньше», но и нечто обособленное и «иное». Это подход куда яснее проявляется в тех языках, которые вообще не выработали собственную форму степеней сравнения прилагательных. В большом количестве языков полностью отсутствует то, что мы называем «сравнительной» или «превосходной» степенью. Различия в степени могут быть переданы в них лишь описательно, опосредованно, с помощью либо глагольных выражений, таких как «превосходить», «преодолевать» или «переходить за предел»¹³², либо оба параметра, подлежащие сравнению, просто оказываются соположены путем сочинительной связи¹³³. В этом смысле могут быть также использованы и наречные частицы, которые означают, что некий предмет в сравнении с другим или на его фоне велик, красив и т.д.¹³⁴. Многие из этих частиц сохраняют первоначальный пространственный смысл, так что качественная градация при этом опирается в своем развитии на пространственные отношения, такие как «высоко» и «низко», «вверх» и «вниз»¹³⁵. Таким образом, и в этом случае языковое мышление прибегает к пространственному созерцанию там, где абстрактно-логическое мышление требует чисто реляционного понятия. И на этом круг нашего анализа снова замыкается. Вновь оказывается,

что понятия пространства, времени и числа составляют непосредственную основу объективного созерцания, формирующегося в языке. Однако они могут исполнить свое призвание лишь потому, что они в соответствии со своей общей структурой держатся в своеобразной идеальной срединной точке — потому что они именно благодаря привязанности к форме чувственного выражения последовательно наполняют само чувственное духовным содержанием и превращают его в символ духовного.

4. Язык и область «внутреннего созерцания». Фазы понятия Я

1.

Анализ языка был до сих пор направлен главным образом на то, чтобы выявить категории, в соответствии с которыми язык осуществляет созидание объективного мира созерцания. Однако при этом обнаружилось, что такая заданная методом граница не может быть соблюдена на деле с достаточной строгостью. Уже при описании указанных «объективных» категорий мы были вынуждены постоянно обращаться к субъективной сфере; постоянно получалось так, что каждая новая характеристика, полученная в языке миром предметов, оказывала обратное воздействие на характеристики мира Я. Ибо в действительности речь идет о коррелятивных сферах созерцания, взаимно определяющих границы друг друга. Всякий новый взгляд на объективное, как, например, его пространственное, его временное, его числовое освоение и членение, одновременно вызвал изменение картины субъективной действительности и открывал новые черты и в данном сугубо «внутреннем» мире.

Однако наряду с этим язык располагает собственными и самостоятельными средствами, служащими овладению и упорядочиванию этого другого, «субъективного» бытия, и они не менее прочно укоренены в языке и в не меньшей степени являются для него исконными, чем формы, в которых он охватывает и представляет предметный мир. Правда, и сегодня можно нередко встретить мнение, будто выражения, с чьей помощью язык передает личное бытие и его отношения, являются производными и вторичными по своему значению в соотношении с выражениями, касающимися характеристики предметной действительности. В попытках логико-систематической классификации различных классов слов часто отражается представление, что местоимение не является самостоятельным классом слов со своим собственным содержанием, будучи всего лишь звуковым заместителем имени существительного — предметного слова, — что оно не относится тем самым к подлинно автономным идеям языкового развития, а является лишь субститутом¹³⁶. Однако уже Гумбольдт возразил против такого «узкограмматического подхода», выдвинув при этом веские обоснования. Он подчеркивает, что совершенно ошибочно рассматри-

вать местоимение как позднейшую часть речи: ведь первой в акте речи является личность самого говорящего, находящегося в постоянном непосредственном соприкосновении с природой и неизбежно противопоставляющего ей в языке выражение своего Я. «Но само понятие «Я» предполагает также и «Ты», а это противопоставление влечет за собой и возникновение третьего лица, которое, выходя из круга чувствующих и говорящих, распространяется и на неживые предметы»^{137, 56*}. Опираясь на эти спекулятивные положения, эмпирическое языковедение неоднократно предпринимало попытки доказать, что местоимение является, так сказать «материковой скалой творения языка», древнейшей и самой непроницаемой составляющей языка, но вместе с тем и самой прочной и устойчивой¹³⁸. Однако если Гумбольдт в связи с этим подчеркивает, что самое изначальное чувство, чувство «Я», не может быть придуманным лишь потом, общим, дискурсивным понятием, то следовало бы, помимо того, принять во внимание, что это изначальное чувство не следует искать исключительно в эксплицитном *обозначении* «Я» с помощью местоимения первого лица. Философия языка как раз застыла бы сама в критикуемых ею узких, логико-грамматических воззрениях, если бы попыталась оценить форму и развитие *сознания* «Я», только прослеживая развитие этого обозначения. Психологический анализ детской речи часто впадал в ошибку, полагая, что первое появление *звуча*, обозначающего «Я», может рассматриваться в качестве первичной и наиболее ранней стадии чувства «Я». Однако при этом упускалось из вида, что внутреннее духовное и психическое содержание и его языковая форма выражения никогда не совпадают полностью и что, в частности, *единство* этого содержания вовсе не обязательно должно отражаться в *простоте* соответствующего выражения. Напротив, язык располагает, чтобы передать и отобразить определенное фундаментальное представление, множеством разнообразных выразительных средств, и тенденцию, которой он придерживается, можно опознать лишь по совокупности этих средств и их взаимодействию. Поэтому формирование понятия «Я» не привязано к местоимению, но происходит так же активно и через другие сферы, например через существительные и глаголы. Глагол открывает особые возможности для выражения тончайшей детализации и нюансировки чувства «Я», поскольку в глаголе происходит чрезвычайно своеобразное взаимопроникновение объективного понимания процесса и субъективного понимания действия и поскольку в этом смысле глаголы, по выражению китайских грамматистов, принципиально отличаются от имен как «живые слова» от «мертвых слов»¹³⁹.

Правда, поначалу выражение «Я», выражение самости, судя по всему, нуждается в опоре на именную сферу, на область субстанциально-предметных представлений и лишь с трудом может от нее оторваться. В самых различных языковых семьях можно встретить обозначения «Я», образованные от наименований предметов. Особенно ясно язык показывает, как конкретное самоощущение поначалу еще полностью остается привязанным к конкретному представлению о собственном

теле и его отдельных частях. Здесь возникают те же отношения, что и при выражении пространственных, временных и числовых характеристик, обнаруживающих ту же постоянную ориентацию на физическое наличное бытие и в особенности на человеческое тело. Очень ясно выражена эта система обозначения «Я» прежде всего в алтайских языках. Все ветви этой языковой семьи обнаруживают склонность обозначать то, что мы выражаем личными местоимениями, с помощью существительных, снабженных падежными окончаниями или же притяжательными суффиксами. Поэтому вместо выражений «Я» или «меня» употребляются другие, смысл которых можно было бы передать как «мое бытие», «мое существо» или же, «грубо-материальным образом», «мое тело» или «моя грудь». В этой же функции может употребляться и чисто пространственное выражение, например слово, чье основное значение можно было бы охарактеризовать как «центр, середина»¹⁴⁰. Сходным образом возвратные местоимения передаются, например, в древнееврейском языке не только такими словами, как душа или личность, но и такими, как лицо, плоть или сердце¹⁴¹. Ведь и латинское *persona* первоначально значило лицо или маску актера и долго употреблялось в немецком языке, чтобы охарактеризовать внешний вид, фигуру и стать отдельного существа¹⁴². В коптском языке для передачи выражения «сам» используется существительное «тело», к которому прибавляются притяжательные суффиксы¹⁴³. В индонезийских языках возвратное местоимение также обозначается словом, в равной степени значащим как «личность» и «дух», так и «тело»¹⁴⁴. Эта практика захватывает и индоевропейские языки, где, например, в ведийском и классическом санскрите «сам» и «Я» передаются то словом, предназначенным для души (*atmán*), то словом для тела (*tanu*)¹⁴⁵. Все это показывает, что представление о себе, душе, личности там, где оно начинает брезжить в языке, поначалу еще не в состоянии оторваться от тела — как и в *мифологических* представлениях душа и самость человека первоначально мыслятся как простое повторение, как «двойник» тела. И в формальном отношении местоимения и существительные во многих языках в течение долгого времени остаются неразделенными, склоняемыми с помощью одних и тех же показателей, по одним и тем же параметрам числа, рода и падежа¹⁴⁶.

Если же задаться вопросом не столько относительно формы, в которую язык облекает представление о Я, сколько о духовном содержании этого представления, то оказывается, что оно может достигнуть четкого обозначения и ясного определения и в пределах области чисто именных или глагольных выражений. Почти во всех языках, где имеется разделение имен на классы, ясно выражено противопоставление класса лиц и класса вещей. И при этом речь идет не о простом, так сказать, биологическом разграничении области живого и неживого, каковое еще полностью принадлежало бы к созерцанию природы, а о зачастую ошеломительных тонкостях в интерпретации и нюансировке личного бытия. В языках банту отдельный именной класс, отмеченный особым префиксом, обозначает человека как самостоятельно дей-

ствующую личность, в то время как другой класс — одушевленные, но безличные существа. В их число человек оказывается включенным всякий раз, когда он действует не самостоятельно, а как орган или представитель другого лица, например, как его вестник, посланник или уполномоченный. Таким образом, язык разделяет в этом случае виды и степени проявления личности в зависимости от функции, какую она выполняет, и самостоятельной или несамостоятельной направленности *воли*, при этом проявляемой¹⁴⁷. Зачатки этого фундаментального представления можно обнаружить и в тех языках, которые для различия обозначения личностей и просто вещей употребляют особый «личный артикль». В меланезийских языках подобный артикль регулярно предваряет имена индивидуумов и племен; он употребляется и перед неодушевленными предметами, такими как деревья или лодки, корабли или оружие, если они рассматриваются не как простые представители своего рода, а как индивидуумы, и снабжаются некими именами собственными. Отдельные языки выработали два различных личных артикля, принадлежащих разным классам одушевленных существ, причем в основе этого разделения явно лежит своего рода ценностная градация внутри понятия личности¹⁴⁸. Понимание подобных различий, принадлежащих сфере чистой субъективности, также обнаруживают некоторые языки австралийских аборигенов, имеющие различные формы именительного падежа в зависимости от того, как обозначается существо: как только *присутствующее*, или же как *активное*, самостоятельно действующее¹⁴⁹. Аналогичные различия язык может выражать и с помощью глагольных форм, например с помощью особого префикса, указывающего, является ли обозначенный глаголом процесс просто «природным» явлением или же это результат *активности одного* или *нескольких* совместно действующих *субъектов*¹⁵⁰. Во всех этих случаях мы внешне не имеем дела с различиями, проводимыми языком через местоимения, однако ясно, что, несмотря ни на что, чистое понятие личного бытия и личной деятельности оказывается при этом четко выделенным и проработанным по целой шкале градаций.

Необычайное богатство этих градаций особенно ясно проявляется в разнообразии возможностей, которыми язык располагает для различения так называемых «залогов» глагола. С точки зрения чисто логического анализа действия на первый взгляд в нем выявляется лишь одно четкое различие: действие противопоставлено претерпеванию действия, активная форма — пассивной. Уже Аристотель в своем списке категорий попытался возвести грамматическое различие, известное нам под наименованиями «актив» и «пассив», в ранг различия, обладающего универсальным логическим и метафизическим значением. Однако совершенно несправедливо утверждение, будто Аристотель, поставив тем самым в центр внимания принципиальное противопоставление действия и страдания, *τοῦ ἐν* и *τῷ ὄντι*, всего лишь следовал тенденциям, непосредственно заданным, в какой-то степени даже навязанным ему формой и своеобразием греческого языка. Язык сам по себе здесь указал бы скорее иной путь: ведь именно в греческом язы-

ке отличие «пассива» от прочих залоговых форм глагола не проведено последовательно ни в морфологическом, ни в семасиологическом плане. В функциональном плане пассив также лишь постепенно сформировался отчасти из актива, отчасти из среднего залога¹⁵¹. Если посмотреть на другие языковые семьи, то ясно обнаружится, что простое противопоставление действия и страдания ни в коем разе не играет единственно определяющей или решающей роли в развитии глагольных структур, напротив, это противопоставление постоянно перекрещивается со множеством других противопоставлений. Ведь и там, где языки ясно развили его как таковое, где четко различаются «активные» и «пассивные» формы, это разделение является лишь одним из многих: оно принадлежит *совокупности* понятийных градаций глагольной структуры и выражается с ее помощью. Опять-таки есть языки, где этот контраст может совершенно отсутствовать, так что в них, по крайней мере формально, отсутствует употребление глагола в пассивном залоге. Параметры, привычно выражаемые пассивными формами, передаются в этом случае описательными формами активного залога, в особенности третьего лица множественного числа активного глагола¹⁵². В малайских языках, согласно Гумбольдту, так называемое «образование пассива» представляет собой перевод в номинальную форму: собственно пассива нет, поскольку сам по себе глагол не мыслится как нечто активное, но обладает больше номинальным характером. Обозначение процесса в этом случае не связано изначально ни с действующей, ни с испытывающей действие стороной: глагол просто констатирует начало процесса, не связывая его в явном виде с энергией некоего субъекта и не обнаруживая каким-либо образом в самой глагольной форме связь с объектом, процессом затронутым¹⁵³.

Было бы, однако, неверно предполагать, будто недостаточное развитие абстрактного противопоставления активного и пассивного участия в действии обусловлено тем, что в этих языках еще отсутствует абстрактное представление о действии и его нюансах: как раз это представление бывает отмечено в необычайно многостороннем виде в тех языках, где нет формального различения действительного и страдательного залога. «Залоги» глагола при этом часто не только очень четко определены сами по себе, но и могут накладываться один на другой, образуя все более сложные выражения. На первом месте находятся формы, обозначающие *временной характер* действия, хотя при этом, как уже указывалось, речь идет не столько об *относительной временной фазе*, сколько о выражении *способа действия*. Четко различаются «перфективные» и «имперфективные», мгновенные и протяженные, однократные и итеративные способы действия; обозначается, является ли действие в момент речи завершенным или еще продолжается, ограничено ли оно каким-либо моментом времени или продолжается в течение достаточно долгого времени, совершается ли оно за один раз или состоит из ряда повторяющихся операций. Для выражения подобных характеристик наряду с уже упомянутыми средствами выражения «способа действия»¹⁵⁴ могут употребляться соответ-

ствующие видовые формы глагола. Для обозначения состояния как такового используется «статив», постепенного нарастания — «инхоатив», завершения действия — «цессатив» или «конклюдив». Если речь идет о действии, продолжающемся и регулярном, привычном и постоянно осуществляемом, для этого используется форма «хабитуалиса»¹⁵⁵. Есть языки, в которых особенно обширно представлены различия между одномоментными и повторяющимися глаголами¹⁵⁶. Наряду с этими различиями, касающимися в основном объективной стороны действия, глагольная форма способна выражать также и собственное внутреннее отношение Я к этому действию. Это отношение в свою очередь может оказаться чисто теоретического или практического характера, может происходить из области воли или из области суждения. В первом отношении действие может быть обозначено как желательное, отвечающее потребности или требованию, во втором — как асерторическое, или проблематически определенное. Развитие в этом направлении приводит, подобно тому как раньше это происходило с различиями в обозначении способов действия, к выработке собственно «модальных» различий. Возникает конъюнктив, обладающий одновременно «волитивным», «делиберативным» и «проспективным» значением, оптатив, употребляемый отчасти как выражение пожелания, отчасти — предписания или простой возможности¹⁵⁷. Форма побуждения, от простого пожелания до приказа, способна, в свою очередь, на выработку множества разнообразных градаций, которые могут находить отражение в различении простого «прекатива» и «императива»¹⁵⁸. Многие языки индейцев обладают наряду с повелительным наклонением имплоративом, дезидеративом и облигативом, выражающими требование выполнения действия, а также чисто теоретическими наклонениями, именуемыми в грамматиках «дубитативом» или «квотативом» и выражающими сомнение или указывающими, что о совершении действия известно лишь с чьих-то слов¹⁵⁹. Часто с помощью специального глагольного суффикса также указывается, видел ли сам говорящий событие, о котором он сообщает, или же слышал о нем, или же знает о нем в результате предположения и умозаключения, а не по непосредственному свидетельству органов чувств; иногда, кроме того, подобным образом различаются события, о которых стало известно во сне, и события, пережитые наяву¹⁶⁰.

Если во всех этих случаях Я противостоит объективной действительности как желающее или требующее, сомневающееся или вопрошающее, то наибольшей остроты это противостояние достигает, когда речь заходит о *воздействии* Я на предмет и о различных возможных формах этого воздействия. Многие языки, относительно равнодушные к различению актива и пассива, самым тщательным образом различают стадии указанного воздействия и его большую или меньшую опосредованность. Простыми фонетическими средствами (вроде удвоения среднего корневого согласного в семитских языках) от первичной основы глагола может быть образована, например, вторичная основа, обладающая сначала интенсивным, а затем и общекаузативным значе-

нием, наряду с ними существует и третья основа, предназначенная специально для выражения каузатива. К каузативам первой степени могут присоединяться каузативы второй и третьей степени — благодаря им изначально непереходная глагольная основа приобретает двойное и тройное переходное значение¹⁶¹. В подобных языковых явлениях можно видеть отражение потенцирования, которое испытывает представление о самоличном действии: вместо простого выделения субъекта и объекта действия, действующего лица и предмета, на который направлено действие, между ними появляется постоянно разрастающаяся последовательность промежуточных звеньев, также являющихся личными по природе и служащих тому, чтобы проводить действие от его первого пробуждения в желающем Я дальше, в область объективного бытия¹⁶². Это представление о множественности субъектов, участвующих в каком-либо действии, может далее получить различное выражение в зависимости от того, обозначается ли просто *факт* их участия или же учитываются различия *формы* участия. В первом случае языку требуется глагольная форма «коллектива», или он образует специальную «совместную» основу, указывающую, что некое лицо принимает каким-либо образом участие в действии или состоянии другого лица¹⁶³. Отдельные языки используют особые инфиксы коллективности, чтобы обозначить тем самым, что действие выполняется не отдельным человеком, а происходит при участии нескольких людей¹⁶⁴. Что касается формы совместной деятельности нескольких индивидуумов, то прежде всего имеет значение, носит ли совместная деятельность внешний или же внутренний характер, т.е. направлены ли усилия нескольких субъектов просто на предметный объект или же люди в своей активности оказываются попеременно то субъектом, то объектом. Эта вторая ситуация служит основой появления формы выражения *взаимности*. Примитивные языки также могут четко различать, направлена ли деятельность субъектов на внешнюю по отношению к ним вещь или же друг на друга¹⁶⁵. Тем самым совершается приговление к следующему шагу, чрезвычайно важному по своим последствиям. Уже взаимный залог объединяет в определенном смысле действующего и того, на кого направлено действие, воедино: оба принадлежат личной сфере, и лишь от аспекта рассмотрения зависит, кого мы будем воспринимать в качестве субъекта, а кого — в качестве объекта действия. Это отношение еще больше углубляется, когда место множества субъектов занимает один-единственный, и тем самым исходная точка действия и его цель, разделившись поначалу, снова сходятся содержательно в *одной* точке. Таков характер возвратного действия, в котором Я определяет не нечто иное или кого-либо иного, а самого себя, в котором оно направляет свое действие на себя самого. Во многих языках именно эта возвратная форма заменяет отсутствующий пассив¹⁶⁶. В наиболее чистом виде это возвращение действия к Я и засвидетельствованное в нем энергичное сознание субъективности проявляется в употреблении медиальных глагольных форм в греческом языке. Не без основания в наличии и употреблении *медиальных* форм

в греческом языке видели существенную отличительную черту греческого языка – черту, свидетельствующую о том, что он поистине является «философским» языком¹⁶⁷. Индийские грамматисты создали примечательное выражение для различения активных и медиальных форм; они называли первые «словом для других», а вторые – «словом для себя»¹⁶⁸. В самом деле, основное значение медиальных форм заключается в том, что они трактуют процесс как находящийся в сфере самого субъекта и подчеркивают внутреннее участие субъекта в процессе. «В каждом случае простой активной формы она сама по себе не дает возможности определить, какое значение в ней доминирует, переходное или непереходное; например, «я вижу» может значить как то, что я вижу своими глазами (т.е. «я – зряч»), так и то, что я вижу что-либо; то же самое κλαίω – может значить или плач как внутреннее состояние человека, или оплакивание кого-либо. Медиальная форма устраняет это сомнение и с необходимостью закрепляет смысл за субъектом предложения, например, κλαίονται (я плачу о себе, плачусь себе)... Подлинный медиум вообще создан чтобы обозначать то, что происходит в душе живого существа или с его телом, поэтому во всех языках (в удивительном согласии) ему отведены такие понятия, как радоваться, печалиться, удивляться, бояться, надеяться, пребывать, покоиться, говорить, одеваться, мыться и подобные»¹⁶⁹. Если теперь окинуть взор многообразии глагольных залоговых форм и учесть, что многие из этих форм могут быть соединены друг с другом в новые сложные единицы – например, когда из каузатива и пассива образуется каузативно-пассивный залог, из каузатива и возвратной формы возвратно-каузативный залог, далее взаимно-каузативный залог и т.п.¹⁷⁰, – то станет ясно, что мощь, демонстрируемая языком в таких образованиях, заключается именно в том, что он не воспринимает противоположность субъективного и объективного бытия в качестве абстрактного и застывшего противостояния двух исключаящих друг друга областей, а мыслит эту противоположность как динамически опосредованную в самых различных отношениях. Язык представляет эти сферы не сами по себе, а в их взаимопроникновении, во взаимоопределении – он словно создает срединное царство, благодаря которому формы бытия соотнесены с формами действия, а формы действия – с формами бытия, сливаясь вместе в духовное единство выражения.

2.

Если двинуться дальше от имплицитного проявления, обретаемого представлениями о Я в сфере именных и глагольных выражений, к их эксплицитно-языковому оформлению, к постепенному развитию собственно местоименных форм, то уже Гумбольдт подчеркивал, что, хотя ощущение Я должно рассматриваться как изначальный и непродеривный элемент всякого языкового развития, тем не менее вхождение местоимения в реальный язык сопровождается большими трудностями.

ми. Ведь сущность Я, отмечает Гумбольдт, заключается в том, чтобы быть субъектом, в то время как, напротив, в мышлении и речи всякое понятие с необходимостью превращается перед действительно мыслящим субъектом в объект¹⁷¹. Это противоречие может быть опосредовано и разрешено лишь благодаря тому, что то же самое отношение, которое мы прежде наблюдали в пределах именных и глагольных выражений, теперь повторяется на более высокой ступени. В сфере местоименных выражений четкое обозначение Я также может быть найдено лишь благодаря тому, что оно, с одной стороны, противопоставляет себя обозначению объективного, а с другой стороны, пронизывает его. Поэтому и там, где язык уже определенно отчеканил мысль о Я, ему еще предстоит дать ей предметную трактовку и оформление: словно ему дано найти обозначение Я через обозначение объективного.

Эта предпосылка находит подтверждение, если рассмотреть, как в языке для выражения личных отношений используются не только собственно личные, но и *притяжательные* местоимения. В самом деле, идея *обладания*, отобразенная в этих местоимениях, занимает своеобразное промежуточное положение между сферой объективного и субъективного. То, чем обладают, — вещь или предмет, нечто, свидетельствующее о себе как всего лишь о вещи уже одним тем фактом, что оно становится имуществом. Однако объявление вещи собственностью придает ей самой новое свойство, перемещает ее из сферы просто природного в сферу лично-духовного наличного бытия. Этим выражается своего рода первое одухотворение, превращение формы бытия в форму Я. В то же время самость постигает себя еще не в свободном и подлинном акте самодеятельности, духовной и волевой спонтанности, а созерцает себя, так сказать, в образе предмета, предназначенного ей самой себе в качестве «собственного». Это опосредование чисто «личных» выражений «притяжательными» находит в психологическом аспекте проявление в развитии детской речи, где обозначение собственного Я происходит через притяжательные местоимения гораздо раньше, чем через личные. Однако более ясно, чем подобные недостаточные надежные и не совсем однозначные наблюдения¹⁷², и в этом случае свидетельствуют определенные явления всеобщей истории языка. Они говорят о том, что подлинному четкому оформлению понятия Я в языке обычно предшествует состояние *индифферентности*, в котором выражения для «Я» и «Мой», для «Ты» и «Твой» и т.д. еще не разделились. Различие между тем и другим, как замечает Гумбольдт, не остается незамеченным, однако не воспринимается с той формальной четкостью и определенностью, какой требует переход от одного звучащего слова к другому¹⁷³. Как и большинство языков американских аборигенов, языки урало-алтайской семьи почти сплошь организуют спряжение глагола таким образом, что к неопределенной форме инфинитива прибавляется притяжательный аффикс, так что, например, выражение «я иду» значит, собственно говоря, «моя ходьба» или, скажем, выражения «я строю, ты строишь, он строит» в языковом отношении обладают той же структурой, что и выражения «мой дом, твой дом, его

дом»¹⁷⁴. Не вызывает сомнения, что в основе этой особенности языкового выражения лежит своеобразное представление об отношениях «Я» и «действительности». Вундт усматривает психическую причину такого сохранения именных форм в области связанных с переходностью глагольных понятий в том, что присущий переходному глаголу объект — именно на него и направлено действие — постоянно и непосредственно находится в сознании, поэтому понуждает к обозначению его прежде всего другого, так что в данном случае именование может выступать в качестве заместителя всего предложения, выражающего действие¹⁷⁵. Однако факты, здесь рассмотренные, оказываются при этом не столько психологически объясненными, сколько всего лишь психологически описанными. Речь идет о различных с духовной точки зрения трактовках действия, выражающихся в его обозначении как чистого акта, *actus purus*, и в обозначении его объективной цели и объективного результата. В одном случае выражение действия проникает в глубь субъективного, возвращаясь к своим началам и истоку; в другом оно концентрируется на его эффекте, чтобы лишь затем в некотором роде вернуть его в сферу Я. В обоих случаях присутствует соотношенность Я с предметным содержанием, однако, так сказать, в каждом случае с противоположным знаком: движение направлено то от центра к периферии, то от периферии к центру.

Особенно тесным оказывается это сочленение Я и не-Я, выраженное в притяжательном местоимении и опосредованное идеей обладания, в том случае, когда не-Я являет собой не просто любой предмет «внешнего мира», а принадлежит к той области, где «внутреннее» соприкасается с «внешним», словно переходя друг в друга. Даже спекулятивные философы считали человеческое тело той областью действительности, в которой этот переход происходит для нас с максимальной ясностью. Так, согласно Шопенгауэру, Я и тело — не два объективно вычлененных различных состояния, соединенные каузальной связью причины и следствия, а представляют собой одно и то же, однако выступающее в явленность двумя совершенно разными способами. Движение тела — не что иное, как объективированный, т.е. доступный созерцанию акт воли, — тело не более чем *сама объективность воли*¹⁷⁶. Отсюда становится понятным, что и язык в обозначениях, создаваемых для человеческого тела и его отдельных частей, достигает непосредственного взаимопроникновения объективного и субъективного выражения: при этом чисто предметное наименование часто слито в неразрывное целое с выражением личного отношения. Языки первобытных народов особенно часто демонстрируют эту своеобразную черту в ярко выраженном виде. В большинстве индейских языков части тела никогда не именуется просто неким общим выражением, оно всегда должно сопровождаться притяжательным местоимением: это значит, что в этих языках нет абстрактного и изолированного обозначения руки или кисти вообще, а есть только обозначение вот этой руки или кисти, поскольку они принадлежат определенному человеку¹⁷⁷. К. фон дер Штайнен сообщает относительно языка бакайри, что при установ-

лении наименований частей тела необходимо было внимательно следить, указывается ли часть тела, название которой необходимо было узнать, на себе самом, на том, к кому обращен вопрос, или на третьем лице, поскольку ответ в каждом случае звучал иначе. Например, слово, обозначающее язык, могло быть произнесено только в форме: мой язык, твой язык, его язык, или, скажем, наш язык, т.е. язык всех, кто здесь присутствует¹⁷⁸. То же явление Гумбольдт отмечает для мексиканских языков, Бётлинг — для якутского языка¹⁷⁹. В меланезийских языках при обозначении частей тела выбираются различные выражения в зависимости от того, идет ли речь об общем наименовании или наименовании конкретной, принадлежащей определенному индивиду части тела: в первом случае к обычному выражению, обладающему индивидуализирующим значением, т.е. «моя рука», «твоя рука» и т.д., добавляется генерализирующий суффикс¹⁸⁰. Указанное соединение именного выражения с притяжательным местоимением распространяется с обозначения частей тела дальше на другие предметы, если они особо тесно связаны с Я и могут быть осмыслены как часть его духовно-естественного бытия. Особенно часто это касается обозначений степени родства, наименований отца и матери и т.д., выступающих только в устойчивом сочетании с притяжательным местоимением¹⁸¹. Здесь имеет место то же отношение, что и наблюдавшееся прежде при оформлении глагольных выражений, а именно: для языковых представлений объективная действительность не является единой гомогенной массой, противостоящей миру Я как некое целое, но складывается из нескольких уровней, так что между объектом и субъектом существует не просто общее и абстрактное отношение, а четко различаемые градации объективного, в зависимости от его большей «близости» или «удаленности» относительно Я.

Из сращения, демонстрируемого в этом случае субъектно-объектными отношениями, следует еще одна черта. Принципиальный характер чистого Я заключается в том, что в противоположность всему объективному и вещественному оно представляет собой абсолютное *единство*. Я, понимаемое как чистая *форма* сознания, лишено какой-либо возможности внутренних различий: ведь подобные различия являются принадлежностью лишь предметно-содержательного мира. Поэтому во всех случаях, когда Я используется как выражение непредметности в строгом смысле, его следует понимать как «чистое тождество с самим собой». Шеллинг самым строгим образом доказал это положение в своей работе «О Я как принципе философии». Если Я не равно самому себе, если его изначальная форма не есть форма чистого тождества, то, подчеркивает Шеллинг, сразу же снова размывается строгая граница, отделяющая его от всякой содержательно-предметной действительности и делающая его несомненно самостоятельным и своеобразным. Поэтому Я мыслимо только в этой праформе чистого тождества, или не мыслимо вообще¹⁸². Однако к этому представлению чистого, «трансцендентального» Я и его единства *язык* не в состоянии перейти непосредственно. Ибо подобно тому, как сфе-

ра личного постепенно вырастает для него из сферы притяжательности, как он навешивает представление о личности на представление об объектном обладании, так и множественность, заключенная в простом отношении обладания, не может не оказывать обратного воздействия на выражение отношения к Я. В самом деле, моя рука, органично связанная с моим телом как целым, принадлежит мне совершенно иначе, нежели мое оружие или мои инструменты; мои родители, мой ребенок связаны со мной совершенно иным, более естественным и непосредственным образом, нежели моя лошадь или моя собака; и даже в области чисто вещественной принадлежности существует все же ясно ощущаемое различие между движимым и недвижимым имуществом индивидуума. Дом, где он живет, принадлежит ему в совершенно ином и более прочном смысле, чем скюртук, который он носит. Язык поначалу следует за всеми этими различиями: вместо единого и общего выражения отношений обладания он пытается выработать столько различных выражений обладания, сколько существует ясно выделяемых классов *конкретной* принадлежности. Возникает такая же ситуация, как и та, что мы наблюдали при возникновении и постепенном формировании *числительных*. Подобно тому как различные объекты и группы объектов первоначально считались различными «числами», так и определение их в качестве «моего» или «твоего» оказывается различным. «Счетным словам», используемым в некоторых языках при исчислении различных предметов, соответствует в связи с этим совершенно аналогичная множественность «имен обладания». В меланезийских и многих полинезийских языках, чтобы передать отношение обладания, к обозначению предмета обладания прибавляется посессивный суффикс, меняющийся, однако, в зависимости от класса, к которому принадлежит предмет. Изначально все эти многообразные выражения обладания – имена, что формально еще ясно выражается в том, что им могут предшествовать предлоги. Эти имена распределены таким образом, чтобы различать различные виды обладания, владения, принадлежности и т.п. Одно подобное посессивное имя прибавляется, например, к именам родства, обозначениям частей человеческого тела, частей какой-либо вещи, другое – к обозначениям вещей, находящихся во владении человека, или инструментов, которыми человек пользуется, одно относится ко всему, что едят, другое – ко всему, что пьют¹⁸³. Часто употребляются различные выражения в зависимости от того, идет ли речь о внешнем обладании или о предмете, обязанном своим существованием деятельности владельца¹⁸⁴. Сходным образом индейские языки чаще всего различают два вида собственности: естественную и непередаваемую и искусственную и передаваемую собственность¹⁸⁵. Чисто численные показатели могут быть причиной разнообразия в выражении относительной собственности, когда выбор притяжательного местоимения зависит от того, идет ли речь об одном, двух или нескольких собственниках, а также существует ли предмет обладания в единственном числе, в виде пары или во множестве. Например, в алеутском языке с учетом всех этих возмож-

ностей и их комбинаций существует девять различных форм притяжательных местоимений¹⁸⁶. Из всего этого следует, что гомогенное выражение обладания, так же как и гомогенное выражение числа, представляют собой относительно поздний продукт языкового развития и что и оно должно сначала вычлениваться из гетерогенности представлений об обладании. Подобно тому как число приобретает характер «однородности» лишь благодаря тому, что последовательно превращается из обозначения вещей в выражение отношений, — простота и однотипность отношений к Я постепенно начинают доминировать над множественностью предметов, которые могут вступать в это отношение. Язык всегда оказывается на пути к этому чисто формальному обозначению отношения собственности и тем самым на пути к опосредованному постижению формального единства Я там, где вместо притяжательных местоимений использует в качестве выражения обладания родительный падеж. Ибо эта грамматическая форма, хотя и она коренится в конкретных, главным образом пространственных, представлениях, в своем развитии все больше и больше становится чисто «грамматическим» падежным показателем, выражением «принадлежности вообще», не ограниченным никакой особой формой обладания. Опосредующее звено и переход между обоими представлениями обнаруживается, возможно, в том, что сама конструкция с родительным падежом порой хранит следы притяжательности, из-за чего она обязательно должна дополняться специальным посессивным суффиксом¹⁸⁷.

Язык может приближаться к выражению чисто формального единства Я и иным путем, когда он, вместо того чтобы характеризовать действие главным образом по его объективной цели и результату, обращается к истокам действия, к активному субъекту. Это направление, которым движутся все языки, рассматривающие глагол как чистое обозначение действия, а обозначение и характеристику лица связывающие с личным местоимением. Я, Ты, Он выделяются из сферы объективного с совершенно иной четкостью, чем простые Мое, Твое, Его. Субъект действия не может больше выступать в качестве просто одной из вещей или возможного предметного содержания, он представляет собой живой силовой центр, источник действия, задающий его направление. Делались попытки различать типы строя языков в зависимости от того, производят ли они обозначение глагольного процесса главным образом с точки зрения *восприятия* или главным образом с точки зрения *действия*. Там, где преобладает первый подход, выражение действия также становится всего лишь вариантом «мне представляется» — в то время как при господстве второго доминирует тенденция интерпретировать даже простое явление как действие¹⁸⁸. Однако при подобном усилении выражения действия выражение Я также приобретает новый вид. *Динамическое* выражение представления Я гораздо ближе к интерпретации Я как чистого единства формы, чем именное и предметное выражение. При этом Я действительно все яснее преобразуется в чистое выражение отношений. Если не только всякая деятельность, но и всякое претерпевание воздействия, если не

только всякое действие, но и всякая характеристика состояния с помощью личной формы глагола связывается с Я и обретает в нем единение, то само это Я в конечном счете оказывается не чем иным, как неким идеальным центром. То есть Я не особое представимое или наглядное предметное содержание, а, выражаясь словами Канта, всего лишь то, «в отношении чего представления обладают синтетическим единством». В этом смысле представление Я — «беднейшее среди всех прочих», поскольку оно предстает лишенным всякого конкретного содержания, — однако в этой содержательной пустоте для него таится совершенно новая функция и совершенно новое значение. Правда, для указанного значения у языка больше нет адекватного выражения, ибо и в своей высшей духовности он остается ориентированным на сферу чувственного созерцания, и уже не может достигнуть «чисто интеллектуального представления» Я, Я «трансцендентальной апперцепции». Но, тем не менее, язык способен, по крайней мере опосредованно, подготовить для него почву, все тоньше и четче выражая в своем прогрессивном движении противопоставление вещественно-объективного и субъективно-личного бытия и характеризуя отношения их обоих разными путями и различными средствами.

3.

Спор о том, были ли те первичные слова, с каких начался язык, глагольной или именной природы, были ли они обозначениями вещей или обозначениями действий, на долгое время захватил языкознание и философию языка. Резко и непримиримо обозначилось противостояние двух точек зрения, и для подтверждения каждой из них привлекались не только аргументы из истории языка, но и основания универсально-умозрительного характера. Правда, одно время могло показаться, что спор этот затих, поскольку понятие, вокруг которого велись споры, само оказалось под вопросом. Современное языкознание все дальше уходило от попыток проникновения в первобытные времена, чтобы непосредственно подслушать тайну творения языка. Понятие «языкового корня» становилось для языкознания уже не понятием исторической реалии, а всего лишь результатом грамматического анализа — как это делал, между прочим, уже Гумбольдт со своей привычной критической осмотрительностью. В результате мнимые «праформы» языка поблекли, став всего лишь порождениями мысли, результатами абстракции. Пока сохранялась вера в существование некоего периода, когда язык состоял «из корней», можно было отваживаться на попытку возвести совокупность языковых форм к «ограниченному запасу матриц и литер», а соединив этот взгляд с представлением, что всякая речевая деятельность ведет свое происхождение от совместной человеческой деятельности, можно было попробовать выявить в основных структурах этих литер следы такой деятельности. В этом духе действовал, например, Макс Мюллер, который, следуя методике

Людвига Нуаре, вывел все корни санскрита из определенного числа первичных языковых понятий, из выражений простейших видов человеческой деятельности, таких как плетение и ткачество, шитье и связывание, разрезание и разделение, рытье и прокалывание, разламывание и разбивание¹⁸⁹. Однако попытки подобного рода потеряли смысл с тех пор, как понятие корня стало интерпретироваться не содержательно, а формально, — с тех пор, как в нем стали видеть не столько вещественный элемент формирования языка, сколько методологический элемент науки о языке. Но даже и в том случае, когда исследователи не доходили до полной методологической ликвидации понятия корня, полагая, что есть основания постулировать, например, реальное существование корней в индоевропейском праязыке в эпоху до образования флексии, они все же теперь воздерживались от всякого утверждения о действительной форме этих корней¹⁹⁰. Тем не менее и в наши дни в самом эмпирическом языкознании наблюдаются разнообразные признаки оживления интереса к проблеме свойств и структуры первоначальных корней. И снова особую роль при этом играет тезис глагольной природы и глагольного характера этих корней. Один французский лингвист, недавно попытавшийся оживить это старое, выдвигавшееся еще Панини утверждение, опирается в своей аргументации не только на данные языковой истории, но и — в явном виде — на соображения, происходящие из другой области, а именно — из общей метафизики. По его мнению, язык берет свое начало от глагольных понятий, и лишь постепенно продвигается дальше к обозначению предметных понятий, поскольку чувственному восприятию доступны лишь действия и изменения, лишь они даны как явления, в то время как вещь, лежащая в основе этих действий и изменений, всегда может постигаться лишь опосредованно, выявляться путем умозаключения как их носитель. Как и путь мышления, путь языка должен пролегать от известного к неизвестному, от чувственно воспринимаемого к чисто умопостигаемому, от «феномена» к «ноумену»: поэтому обозначение глагола и глагольных свойств с необходимостью должно предшествовать обозначению субстанции, языковым «субстантивам»¹⁹¹.

Однако именно этот *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*⁵⁷, это внезапное обращение к метафизике, позволяет ясно увидеть методологическую слабость той постановки проблемы, что лежит в основе этих рассуждений. С одной стороны, весь ход доказательства покоится на несомненном *quaternio terminorum*: понятие субстанции, служащее в этом случае средним термином доказательства, выступает в двух совершенно различных значениях, поскольку оно употребляется то в метафизическом, то в эмпирическом смысле. В послышке говорится о субстанции как метафизическом субъекте изменений и свойств, как «вещи в себе», стоящей «за» всеми качествами и акциденциями, — в заключении говорится об именных понятиях языка, которые, поскольку они служат для обозначения предметов, не могут, естественно, трактовать их иначе, нежели «предметы в их явлении». Субстанция в первом смысле — выражение абсолютной сущности, в то время как во втором — всегда

лишь выражение относительного, эмпирического постоянства. Однако если проблема трактуется в этом втором смысле, то вывод, при этом полученный, теряет всякую доказательную силу, поскольку он опирается на основания, добытые из *критики познания*. Ведь критика познания отнюдь не дает заключения, будто мысль об изменчивом свойстве или об изменчивом состоянии с необходимостью должна быть более ранней, чем мысль о «вещи» как относительно постоянной единице, — она скорее демонстрирует, что и понятие вещи, и понятие свойства или состояния являются равноправными и в равной мере необходимыми в построении эмпирического мира. Они различаются не как выражения данной действительности и в соответствии с тем порядком, в каком элементы этой действительности следуют друг за другом, будь то сами по себе, будь то в отношении нашего познания, — нет, они различаются как формы постижения, как взаимообусловленные категории. В *этом* смысле аспект постоянства, аспект «вещи» не существует ни до аспекта изменения, ни после него, а лишь вместе с ним, как его коррелятивный момент. Это критическое рассуждение действительно также и для противоположной точки зрения: оно обращено в равной степени и против утверждений о необходимой первичности глагола и глагольных понятий, и против психологических аргументов, с чьей помощью пытаются, напротив, подтвердить примат чисто предметных представлений и собственно именных понятий. «Невозможно представить себе, — замечает, например, Вундт, — чтобы человек когда-либо мыслил одними глагольными понятиями. Обратное предположение, что он пользовался одними предметными представлениями, с психологической точки зрения гораздо более оправданно; и в самом деле, очень ясные следы подобного состояния наблюдаются не только в детской манере речи, но и во множестве действительно существующих языков, сохранивших первоначальное состояние понятийного развития»¹⁹². Ведь и здесь можно сказать, что предположение, будто человек некогда мыслил «одними» именными понятиями, скрывает в себе тот же *принципиальный* недостаток, что и противоположное утверждение, согласно которому глагольные понятия являются первенствующими во временном и вещественном плане. Мы оказываемся при этом перед проблемой, недоступной решению с помощью простого «или-или», — чтобы справиться с ней, необходимо принципиальное критическое исправление *самой постановки вопроса*. Дилемма, долгое время разделявшая лингвистов на два лагеря, является, в конечном счете, дилеммой метода. Если оставаться на почве *теории отражения*, — т.е. предполагать, что назначение языка не может заключаться ни в чем ином, кроме как во внешнем обозначении определенных, данных в представлении различий, то тогда вопрос о том, что было первым в языке, вещи или действия, состояния или свойства, вполне имеет смысл. Однако, в сущности, в постановке вопроса такого рода скрывается старая ошибка непосредственного овеществления основных категорий языка и духа. Разделение, происходящее лишь «в» духе, т.е. через совокупность его функций, предпосылается

этим функциям в целом, словно наличествующее субстанциально. Однако проблема приобретает иной смысл, если принять во внимание, что «вещи» и «состояния», «свойства» и «виды деятельности» являются не предметно-содержательными элементами, данными сознанию, а лишь способами и направлениями его формирования. Тогда обнаружится, что ни те, ни другие не могут восприниматься непосредственно и обозначаться с помощью языка в соответствии с этим восприятием, но что только первоначально недифференцированное многообразие чувственных впечатлений может быть направлено в сторону той или другой формы мышления и языка. Именно это направление *в сторону* предмета или *в сторону* действия, а не просто наименование предмета и действия, и выражается как в логической работе познания, так и в духовной работе языка. Поэтому речь идет не о том, обратился ли акт именования сначала на вещи или сначала на действия как существующие сами по себе определенные элементы действительности, а о том, под знаком какой мыслительно-языковой категории находится акт именования, — происходит ли он, так сказать, *sub specie nominis* или *sub specie verbi*⁵⁸.

С самого начала можно ожидать, что *этот* вопрос окажется недоступным простому априористскому решению. Если язык понимается не как однозначное отображение однозначно заданной действительности, а как средство в великом процессе «диалога» между Я и миром, лишь в ходе которого границы того и другого впервые обретают определенность, то становится понятным, что эта задача скрывает в себе множество разнообразных возможных решений. Ведь посредник, делающий возможным это взаимодействие, не существует изначально в полной определенности, напротив, он существует и действует лишь благодаря тому, что формирует сам себя. Поэтому о системе категорий языка, порядке и последовательности языковых категорий во временном или логическом аспекте невозможно говорить как об определенном перечне жестких форм, по которым, словно по раз и навсегда предписанной колее, движется всякое развитие языка. Как и при критическом анализе познания, здесь также речь может скорее идти о том, чтобы всегда понимать и оценивать каждую отдельную категорию, выделяемую и противопоставляемую нами другим, лишь как отдельный *мотив*, способный (соответственно отношениям, в какие он вступает с другими мотивами) принимать самые различные конкретные очертания. Взаимопроникновение этих мотивов и различные отношения, устанавливаемые ими друг с другом, и образуют «форму» языка. Однако ее следует понимать не столько как форму бытия, сколько как форму движения, не как статическую, а как динамическую форму. Соответственно, здесь нет абсолютных, а есть только относительные противоположности, противоположности смысла и *вектора* рассмотрения. Внимание может быть сосредоточено то на одном, то на другом моменте, динамические акценты могут быть самым различным образом распределены между понятиями вещи и свойства, состояния и действия, и лишь в этом движении маятника, в этом, так сказать, осцил-

лирующем движении и заключается особый характер каждой языковой формы как творческой формы. Чем больше пытаешься постичь этот процесс в его частном проявлении в отдельных языках, тем яснее становится, что отдельные классы слов, обычно выделяемые нашим грамматическим анализом, — существительное, прилагательное, местоимение, глагол — не существовали с самого начала, действуя друг на друга подобно жестким субстанциальным единицам, а словно вызывают друг друга к жизни, взаимно определяя свои границы. Обозначение развивается не относительно готового предмета, но прогресс знака и достигаемое им более четкое «различение» содержательных элементов сознания и открывают для нас все более ясные очертания мира как совокупности «предметов» и «свойств», «изменений» и «действий», «лиц» и «вещей», пространственных и временных отношений.

Следовательно, если путь, каким движется язык, есть путь к определенности, то следует ожидать, что язык будет постепенно и целенаправленно работать над тем, чтобы покинуть состояние относительной неопределенности. История языка полностью подтверждает это предположение, ибо она демонстрирует, что мы, чем глубже нам удастся проникнуть в прошлое языка, тем больше приближаемся к состоянию, в котором части речи, выделяемые нами в развитых языках, не обособлены друг от друга ни формально, ни содержательно. Одно и то же слово может при этом выполнять грамматически очень различные функции, может служить в зависимости от особых условий предлогом или самостоятельным именем, глаголом или существительным. В частности, непреложным правилом, определяющим строй большинства языков, является *индифферентность имени и глагола*. Как-то было замечено, что, хотя язык в целом и делится на категории имени и глагола, тем не менее совсем немногим языкам знаком глагол в нашем смысле. Действительно четкого разделения этих двух формальных классов достигли, пожалуй, почти исключительно индоевропейские и семитские языки, — но даже и в их синтаксисе обнаруживаются переходные состояния между формами именного и глагольного предложения¹⁹³. Гумбольдт указывает в качестве характерной черты малайских языков, что в них границы между именными и глагольными выражениями настолько размыты, что буквально возникает впечатление отсутствия глагола. Он также подчеркивает, что, например, в бирманском языке отсутствуют какие бы то ни было формальные показатели глагольной функции, так что, очевидно, что у самих говорящих нет живого проявления чувства истинной силы глагола¹⁹⁴. То, что могло еще представляться в этом случае как своего рода аномалия языкового развития, является, как показало последующее расширение круга сравниваемых языков, повсеместно распространенным явлением. То и дело вместо четкого разделения глагола и имени встречается некая средняя, словно бы аморфная форма¹⁹⁵. Это ясно проявляется также и в том, что границы формально-грамматической трактовки выражений для вещей и действий оформляются лишь очень постепенно. «Спряжение» и «склонение» в ходе формирования языка поначалу еще постоянно пе-

реходят друг в друга. Везде, где язык следует типу притяжательного склонения, тем самым уже возникает полный параллелизм между именными и глагольными средствами выражения¹⁹⁶. Сходные отношения обнаруживаются и между обозначениями действий и свойств: одна и та же система словоизменения может применяться как к глаголам, так и к прилагательным¹⁹⁷. Даже сложные языковые структуры, даже целые предложения могут порой «спрягаться» подобным образом¹⁹⁸. Если мы склонны воспринимать подобные явления как свидетельства «бесформенности» языка, то следовало бы скорее считать их подтверждением характерного «становления формы». Ведь именно в неопределенности, еще присущей языку в этом состоянии, в недостаточном развитии и разделении его отдельных категорий и заключен момент его собственной способности к формированию, как и его существенной внутренней формирующей силы. Лишенное формальных характеристик выражение несет в себе еще все возможности характеристик и словно оставляет на усмотрение дальнейшего развития отдельных языков, какую из этих возможностей выберет каждый из них.

Правда, было бы тщетным усилием пытаться построить общую схему этого развития, ведь именно в том, что каждый язык действует при построении своей системы категорий *иначе*, и заключается конкретное богатство этого развития. Тем не менее это конкретное изобилие форм выражения можно, не причиняя ему насилия, свести к определенным основным типам, образовав соответствующие группировки. Отдельным языкам и языковым группам, развившим именную тип с полной чистотой и последовательностью, в которых тем самым вся структура мира представлений определяется *предметными* представлениями, противостоят другие языки, чей грамматический и синтаксический строй управляется *глаголом*. Во втором случае снова выделяются две различные формы структурирования языка, в зависимости от того, понимается ли глагольное выражение как простое *выражение процесса* или как чистое *выражение действия*, т.е. соответственно тому, погружено ли выражение в ход объективных событий или выделяет действующего субъекта и его энергию и помещает в центр внимания. Что касается первого, строго именного типа, то он нашел четкое и ясное выражение в языках алтайской семьи. В этом случае весь строй предложения организован таким образом, что одно предметное выражение просто присоединяется к другому, соединяясь атрибутивной связью, причем этот простой принцип членения, будучи проведен строго и всесторонне, все же в состоянии четко и в законченном виде представить множество чрезвычайно сложных характеристик. «Я без колебаний называю этот строй совершенно чудесным, — таково суждение Г. Винклера о данном принципе, рассматриваемом им на примере структуры японского глагола. — Многообразие отношений разного рода, тончайших оттенков, находящихся в нем кратчайшую форму словесного выражения, просто неисчерпаемы: то, для чего мы в наших языках прибегаем к многочисленным перифразам, всевозможным придаточным предложениям, относительным и союзным, здесь ясно

передается одним-единственным выражением или одним основным именем и зависящим от него глагольным именем; подобное глагольное имя представляет собой ясный эквивалент нашему предложению с двумя-тремя придаточными предложениями, и, кроме того, каждый из этих трех-четырёх элементов содержит в себе самые разнообразные отношения и тончайшие различия времени, залога, каузативности, континуативности, короче — всех разнообразнейших модификаций действия... И все это по большей части осуществляется без большинства формальных элементов, которые нам кажутся совершенно привычными и необходимыми. Тем самым японский язык представляет собой бесформенный (в нашем понимании) язык *par excellence*, что, однако, ни в коем случае не должно означать каких-либо предубеждений относительно оценки этого языка, указывая в то же время на значительное отличие его строя»¹⁹⁹. Это отличие заключается главным образом в том, что чутье понятийной нюансировки значений в этом случае хотя и не отсутствует, однако выражается в языке лишь постольку, поскольку выражение действия, словно обвиваясь вокруг выражения предмета, включается в него как частная характеристика. Центр обозначения образует существование вещи, — и всякое выражение свойств, отношений и действий примыкает к нему. Таким образом, подобная структура языка демонстрирует нам собственно «субстанциальный» подход. Японский глагол часто образует чисто экзистенциальное высказывание там, где мы в соответствии с нашим образом мысли ожидали бы предикативного высказывания. Вместо того чтобы выражать связь субъекта и предиката, подчеркивается наличие или отсутствие субъекта или предиката, его действительность или недействительность. Эта первая констатация бытия или не-бытия служит отправной точкой всех дальнейших характеристик предмета высказывания, активного или пассивного участия в действии и т.п.²⁰⁰. Наиболее четко это проявляется в выражении отрицания, где даже небытие понимается как некая субстанция. Отрицание некоего действия звучит таким образом, что при этом скорее положительно констатируется не-бытие этого действия: нашему «непришедшему» соответствует не-бытие, не-наличие пришедшего. При этом само выражение этого небытия составлено так, что оно означает, собственно, «бытие не». Подобно тому как отношение отрицания превращается в субстанциальное выражение, то же происходит и с другими выражениями отношений. В якутском языке отношение обладания передается таким образом, что относительно предмета обладания высказывается его существование либо несуществование: выражение вроде «мой дом существует» или «мой дом не существует» значит, что у меня есть дом или нет дома²⁰¹. Числовые выражения также зачастую оформляются таким образом, что числовая характеристика выступает в качестве самостоятельного предметного бытия, т.е. вместо «много людей» или «все люди» говорится «человек множества» или «человек всеобщности», вместо «пять человек» — «человек пятерки», вместо «пять штук» — «пятерница» и т.п.²⁰² Модальные и временные параметры глагольного имени выражаются таким же об-

разом. Субстантивное выражение, например «предстоящее», соединенное атрибутивно с глагольным именем, означает, что описываемое глагольным именем действие относится к будущему, то есть глагол следует понимать как употребляемый в будущем времени²⁰³, при этом существительное «желание» служит для образования так называемой деизидеративной формы глагола и т.д. Прочие модальные нюансы, такие как условность, уступительность, обозначаются по тому же принципу²⁰⁴. Язык формирует в данном случае сплошь отдельные характеристики бытия, самостоятельные предметные сочетания, чтобы опосредованно выразить через их простое соположение множество возможных мысленных сочетаний и форм сочетаний.

С совершенно иным духовным подходом мы сталкиваемся там, где язык хотя и продолжает пребывать в состоянии изначальной индифферентности имени-глагола, однако использует и акцентуирует эту изначальную индифферентную форму в противоположном смысле. Если в только что рассмотренных случаях всякая языковая характеристика исходила из *предмета*, то есть другие языки, которые столь же четко и определенно принимают в качестве исходной точки обозначение и характеристику *процесса*. Если там центром языка было имя, то здесь эту позицию занимает глагол, чистое выражение процесса: если там все обстоятельства, включая происшествие и действие, превращаются в обстоятельства бытия, то здесь, напротив, обстоятельства бытия также становятся обстоятельствами и выражениями событий. В одном случае форма динамического становления словно втягивается в форму покоящегося статического бытия, в другом – и само бытие постигается лишь постольку, поскольку оказывается в отношении к становлению. Однако эта форма становления еще не пронизана чистой формой Я и потому наделена при всей ее подвижности еще преимущественно объективным, безличным характером. И в этом смысле мы и здесь еще оказываемся в предметной сфере, однако центр ее сместился. Акцент языкового обозначения лежит не на существовании, а на изменении. Если в рассмотренных ранее случаях оказывалось, что существительное в качестве предметного выражения определяло весь строй языка, то теперь есть основания ожидать, что подлинным силовым центром окажется глагол как выражение изменения. Если там язык стремился представить все отношения, какими бы сложными они ни были, в субстантивной форме, то здесь он пытается объединить и охватить все эти отношения формой глагольного выражения события. Подобный подход лежит, судя по всему, в основе большинства индейских языков, и его пытались психологически объяснить, исходя из структурных составляющих духа индейцев²⁰⁵. Как бы ни относиться к этому объяснению, однако уже чистый состав этих языков свидетельствует о совершенно особой методике формирования языка. Общая характеристика этой методики с наибольшей четкостью дана Гумбольдтом в его описании приема инкорпорации в мексиканском языке. Суть этого приема заключается, как известно, в том, что отношения, в других языках выражаемые в предложении и его аналитической структуре, стягива-

ются в этом случае в одно-единственное синтетическое языковое образование, в сложное «слово-предложение». Центр этого слова-предложения образует выражение глагольного действия, к которому, однако, во множестве присоединяются самые разнообразные модифицирующие характеристики. Управляющие и управляемые части глагольного выражения, в особенности обозначения ближнего и дальнего объекта, включаются в глагольное выражение в качестве необходимого компонента. «Все предложение, — замечает Гумбольдт, — в том, что касается его формы, должно предстать завершённым уже в глаголе, и дальнейшие уточнения входят в него лишь задним числом наподобие определений. По мексиканским представлениям, глагол вообще немислим без дополняющих его сопутствующих определений. Если объект действия не определен, язык привязывает к глаголу особое неопределённое местоимение, имеющее две формы — личную и предметную:

1 2 3 1 3 2 1 2 3 4 1 4 3 2
 ni-tla-qua (я ем что-то); ni-te-tla-masa (я даю нечто кому-то).

Тем самым метод инкорпорирования либо втискивает все содержание высказывания в одно-единственное глагольное выражение, либо, если это, как в случае слишком сложных высказываний, оказывается невозможным, то «снабжает средоточие предложения указателями — как бы стрелочками, намечающими направления, в каких надлежит отыскивать отдельные части предложения в их отношении к целому». Поэтому даже там, где глагол не в состоянии охватить все *содержание* высказывания, он все же содержит общую схему конструкции предложений: предложение должно не конструироваться, не строиться постепенно из своих разнообразных элементов, а разом предъясняться как целиком отчеканенная форма. Язык сначала представляет связанное целое, формально законченное и достаточное: он явно обозначает еще не получившее индивидуальной определенности как неопределённое нечто с помощью местоимения, однако затем обрисовывает это оставшееся неопределённое отдельно^{206. 39*}.

Последующие исследования языков Америки в некоторых отношениях изменили общую картину метода инкорпорации, данную Гумбольдтом; они показали, что этот метод в отношении характера, степени и объема инкорпорации в отдельных языках может принимать самые разные очертания²⁰⁷, однако общая характеристика особого *образа мысли*, лежащая в его основе, такими выводами существенно не изменяется. Если воспользоваться заимствованным из математики образом, можно сказать, что метод, к которому прибегает в этом случае язык, подобен установлению *формулы*, где обозначены общие отношения величин, однако частные данные этих величин оставлены неопределёнными. Формула передает в едином обобщающем выражении, прежде всего, общий способ сочленения, функциональные связи, существующие между отдельными видами величин, однако для ее применения в отдельном случае требуется заменить присутствующие

в ней неопределенные величины x , y , z величинами определенными. Так и здесь в глагольном слове-предложении с самого начала форма высказывания начертана и предопределена — и она получает материальное дополнение лишь в том смысле, что неопределенные местоимения, входящие в слово-предложение, уточняются в своем значении дополнительно присоединенными языковыми определениями. Глагол как обозначение процесса стремится к тому, чтобы объединить и сконцентрировать в себе живое целое выраженного в предложении смысла; однако чем дальше он продвигается в осуществлении этой задачи, тем реальнее становится опасность, что он не выдержит напора все нового материала, подлежащего его переработке, и прямо-таки утонет в этом материале. Вокруг глагольного ядра высказывания сплетается теперь настолько густая сеть уточняющих характеристик, указывающих вид и характер действия, его пространственные и временные обстоятельства, его ближний и дальний объект, что оказывается трудно извлечь из этого сплетения содержание самого высказывания и постичь его как самостоятельное значение. Выражение действия никогда не оказывается в этом случае родовым, оно индивидуально детерминировано, охарактеризовано особыми частицами и неразрывно связано с ними²⁰⁸. Если благодаря множеству частиц действие или процесс очерчиваются как конкретно-наглядное *целое*, то, в то же время, *единство* события и в особенности *единство субъекта* действия не получают четкого языкового контура²⁰⁹. Полный свет языка словно проливается только на содержание самого события, — а не на Я, принимающее в нем деятельное участие. Это проявляется и в том, что, например, в большинстве индейских языков флексия глагола определяется не субъектом, а объектом действия. Число переходного глагола определяется не субъектом, а объектом действия: он должен быть в форме множественного числа, если соотносится со множеством объектов, подвергаемых воздействию. Так что грамматический объект предложения становится его логическим субъектом, определяющим форму глагола²¹⁰. Построение предложения, как и формирование языка в целом, берет свое начало от глагола, однако сам глагол остается в сфере объектных представлений: начало и ход события, а не энергия субъекта, выражающаяся в действии, — вот что представляет язык и выделяет как существенный момент.

Изменение этого подхода проявляется лишь в тех языках, что перешли к чисто личному структурированию глагольного действия, где, следовательно, спряжение в своей основе представляет собой не соединение глагольного имени с притяжательными суффиксами, а синтетическое сращение глагольного выражения с выражением личных местоимений. Отличает этот синтез от метода так называемых «полисинтетических» языков то, что он опирается на предшествующий анализ. Сочленение, которое при этом достигается, не есть просто слияние, схождение противоположностей — оно как раз предполагает сами эти противоположности и их четкое различие. С развитием личных местоимений в языке произошло ясное разделение области субъективно-

го бытия и области объективного бытия, и все же средства выражения субъективного бытия и средства выражения объективного события образуют в глагольной флексии новое единство. Где бы ни находили исследователи выражение существенной и специфической природы глагола в данном соединении, следует сделать неизбежный вывод, что эта природа находит свое завершение лишь в сочленении глагольного элемента с выражениями личного бытия. «Ибо актуальное бытие, характеризующее глагол в грамматическом представлении, — говорит Гумбольдт, — не легко выразить само по себе, оно проявляется лишь благодаря тому, что это бытие определенным образом существует в определенном времени и лице и что выражение этого свойства неразрывно сплетено с основным словом как верный знак того, что оно мыслится только вместе с ним и словно должно быть помещено в него. Его (глагола) природа как раз и заключается в этой подвижности, которая не может быть зафиксирована иначе, нежели в отдельном случае»²¹¹. И все же и временная, и личная характеристика глагола, темпоральная и персональная фиксация глагольного выражения не составляют его изначального фонда, а представляют собой цель, лишь довольно поздно достигаемую в ходе языкового развития. Справедливость данного утверждения относительно временных характеристик уже была продемонстрирована²¹², постепенные же переходы, предшествующие соотнесенности с Я, можно уяснить себе, если проанализировать, каким образом языки различают сферу «переходных» и сферу «непереходных» глаголов, в том числе и с помощью чисто фонетических средств. Например, в различных семитских языках непереходный или полупассивный глагол, выражающий не чисто активное действие, а состояние или претерпевание действия, обозначается с помощью смены гласных. В эфиопском языке, согласно Дильману, это выделение непереходных глаголов с помощью фонетических средств осталось вполне живым: все глаголы, обозначающие свойства, телесные или духовные характеристики, страсти или несвободную деятельность, произносятся иначе, чем те глаголы, которые выражают чистую и самостоятельную активность Я²¹³. Звуковая символика служит в этом случае для выражения того основополагающего духовного процесса, который все более ясно проявляется в развитии языка, — она показывает, как Я улавливает себя в отражении глагольного выражения и как через все более четкую разработку и дифференциацию этого выражения оно только и находит самого себя и на самом деле постигает себя в своем особом статусе.

Примечания

¹ «Begreifen («постижение»), как и простое greifen («схватывание»), первоначально восходит к простому касанию руками и ногами, пальцами рук и ног» (*Grimm. Deutsches Wörterbuch. Bd. I, Sp. 1307*). О первоначальном пространственном значении слова «erörtern» («трактовать, обсуждать») ср. *Leibniz. Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der teutschen Sprache, § 54*; а также *Nouveaux essais III, 1*.

² См., например, высказывание Боаса о языке квакиутль: «The rigidity with which location in relation to the speaker is expressed, both in nouns and verbs, is one of the fundamental features of the language» (Handbook of American Indian languages. Vol. I, p. 445); с этим совпадает суждение Гатшета: *Gatschet. Grammar of the Klamath language*, см. особенно с. 396–, 433–434, 460.

³ *Crawford. History of the Indian archipelago*. Vol. II, p. 9; ср *Codrington, Melanesian languages*, p. 164–165: «Everything and everybody spoken of are viewed as coming or going or in some relation of place, in a way which to the European is by no means accustomed or natural».

⁴ Ср. об этом: *Boas. Handbook*, p. 43, 446.

⁵ Примеры такого рода см. в книгах: *Westermann. Die Sudansprachen*, S. 72; *Die Gola-Sprachen in Liberia*. Hamburg, 1921, S. 62 и др.

⁶ *Kritik der reinen Vernunft*. 2. Aufl., S. 177.

⁷ Подробнее см. *Wundt. Völkerpsychologie*. 2. Aufl., Bd., I, S. 333; и *Clara und William Stern. Die Kindersprache*, S. 300.

⁸ См. *Brugmann. Die Demonstrativpronomina der indogermanischen Sprachen*. (Abhandlungen der Königlichen Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften; Philol.-historische Klasse, XXII). Leipzig, 1904; см. также *Brugmann. Grundriß*, Bd. II, 2, S. 302.

⁹ См. выше, с. 113.

¹⁰ Так в таитянском языке, см. *Humboldt. Kawi-Werk*, Bd. II, S. 153; относительно африканских языков ср. язык нама и языки манде: *Meinhof. Lehrbuch der Nama-Sprache*, S. 61; *Steinthal. Mande-Negersprachen*, S. 82; относительно языков американских аборигенов ср. язык кламат (*Gatschet. Klamath language*, p. 538).

¹¹ Это согласие проявляется особенно явно, если сопоставить данные Бругмана по индоевропейским языкам (см. выше, прим. 8) и данные Брокельмана и Дильмана по семитской семье языков (*Brockelmann. Grundriß*, Bd. I, S. 316; *Dillmann. Äthiopische Grammatik*, S. 94); по урало-алтайским языкам см. в особенности *H. Winkler. Das Uralaltaische und seine Gruppen*, S. 26.

¹² Различие в обозначении *видимого* и *невидимого* объекта особенно четко выражено во многих языках американских аборигенов (см. особенно данные о языке квакиутль, понка и эскимосском языке у Боаса: *Boas. Handbook*, p. 41–42, 445, 946, а также в книге: *Gatschet. Klamath language*, p. 538). В языках *банту* существуют три разные формы указательных местоимений: одна означает, что выделенный предмет находится рядом с говорящим, вторая – что он уже известен, т.е. вошел в поле зрения и мысли говорящего, третья – что он очень сильно удален от говорящего или не виден ему (*Meinhof. Bantugrammatik*, S. 39–40). Относительно языков Океании ср. указания Гумбольдта о тагальском языке (*Werke*, Bd. VI, 1, S. 312–313).

¹³ *Kritik der reinen Vernunft*. 2. Aufl., S. 277–278.

¹⁴ Ср. *Brugmann. Grundriß*, 2. Aufl., Bd. II, 2, S. 475, где говорится, что окончание именительного падежа *-s* тождественно указательному местоимению **so* (древнеиндийское *sa*) и что окончание среднего рода *-m*, возможно, также восходит к действительной частице, указывающей на отдаленный предмет.

¹⁵ См. в связи с этим в особенности раздел «Об артикле» в «Немецкой грамматике» Гримма: *Grimm. Deutsche Grammatik*. Bd. I, S. 366; о славянских языках см. *Miklosich. Vergleichende Grammatik der slawischen Sprachen*. 2. Aufl., Bd. IV, S. 125.

¹⁶ См. *Dillmann. Grammatik der äthiopischen Sprache*, S. 333; *Brockelmann. Grundriß*, Bd. I, S. 466.

¹⁷ Ср. *Brugmann. Grundriß*. 2. Aufl., Bd. II, 2, S. 315.

- ¹⁸ Подробнее см. *Westermann*. Grammatik der Ewe-Sprache, S. 61.
- ¹⁹ См. *Codrington*. Melanesian languages, S. 108; ср. особенно *Brandstetter*. Der Artikel des Indonesischen im Vergleich mit dem des Indogermanischen. Leipzig, 1913.
- ²⁰ *Boas and Swanton*. Siouan (Handbook of American Indian languages, vol. 1, p. 939).
- ²¹ См. подробнее: *Maria von Tiling*. Die Vokale des bestimmten Artikels im Somali // Zeitschrift für Kolonialsprachen, IX, S. 132.
- ²² *Steinthal*. Mande-Negersprachen, S. 245.
- ²³ См. *Westermann*. Sudansprachen, S. 53; Gola-Sprache, S. 36-37; *Reinisch*. Die Nuba-Sprache. Wien, 1879, S. 123; относительно языков Океании ср. *H.C. von der Gabelentz*. Die melanesischen Sprachen, S. 158, 230; *Sidney H. Ray*. The Melanesian possessives and a study in method. (American anthropologist, XXI, p. 352).
- ²⁴ В египетском языке, развившем настоящие предлоги, их изначальный номинальный характер проявляется в том, что они присоединяют к себе притяжательные суффиксы; анализ и этих «предлогов» во многих случаях показывает, что они также часто восходят к существительным, обозначающим части тела (ср. *Erman*. Ägyptische Grammatik. 3. Aufl. Berlin, 1911, S. 231, 238-239; *Steindorff*. Koptische Grammatik. 2. Aufl. Berlin, 1904, S. 173). О первоначальном номинальном характере семитских предлогов см. особенно *Brockelmann*. Grundriß, Bd. I, S. 494.
- ²⁵ Множество подобных отчасти специальных, отчасти общих «пространственных существительных» выработал, например, язык эве; ср. *Westermann*. Ewe-Grammatik, S. 52-.
- ²⁶ Примеры из якутского языка: *Boethlingk*, a.a.O., S. 391; из японского: *Hoffmann*. Japanische Sprachlehre. Leiden, 1877, S. 188, 197; см. также *Heinrich Winkler*. Der ural-altaische Sprachstamm. Berlin, 1909, S. 147.
- ²⁷ См. об этом *G. Curtius*. Das Verbum in der griechischen Sprache. 2. Aufl., Bd. 1, S. 136.
- ²⁸ Подробнее см.: *Miklosich*. Vergleichende Grammatik der slawischen Sprachen. 2. Aufl., Bd. IV, S. 196. Подобные новообразования нередки и в других флективных языках; ср., например, список «новых предлогов», развившихся в семитском из имен частей тела, в компендиуме Брокельмана: *Brockelmann*. Grundriß. Bd. II, S. 421.
- ²⁹ Подробнее см.: *Brugmann*. Grundriß. 2. Aufl., Bd. II, S. 464, 473, 518 и т.д., а также *Delbrück*. Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprachen. Bd. I, S. 188.
- ³⁰ См. об этом *Whitney*. General considerations on the European case-system. // Transactions of the American philological association, XIII (1888), p. 88.
- ³¹ *Delbrück*. Grundfragen der Sprachforschung. Straßburg, 1901, S. 130.
- ³² *Wundt*, a.a.O., Bd. II, S. 79.
- ³³ Ср. в связи с этим трактовку индоевропейской падежной системы Дельбрюком: *Delbrück*. Vergleichende Syntax, Bd. I, S. 181.
- ³⁴ Относительно «падежных форм» американских языков см., например, сводку по языку эскимосов, сделанную Тальбицером (*Boas*. Handbook, vol. 1, p. 1017): в нем различаются, в частности, аллатив, локатив, просекутив. В грамматике языка кламат, написанной Гатшетом, выделяются «инессив» и «адессив», «директив» и «просекутив», а также множество других характеристик, каждая из которых выражается особыми падежными окончаниями (указ. соч., с. 479, 489).
- ³⁵ См. в связи с этим богатый материал в книге: *H. Winkler*. Das Uralaltaische und seine Gruppen (особенно с. 10 и далее), а также раздел «Индоевропейские и урало-алтайские падежи» в изд.: Uralaltaische Völker und Sprachen. Berlin,

1884, S. 171; ср. также *Grunzel*. Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen, S. 49.

³⁶ *Fr. Müller*. Grundriß. Bd. II, 2, S. 204.

³⁷ *Humboldt*. Kawi-Werk, Bd. II, S. 164, 341 и др.

³⁸ Доказательство этого тезиса на материале меланезийских языков см. *Codrington*. Melanesian languages, p. 158.

³⁹ См. в связи с этим примеры из атапаскского языка у Годдарда, из языка хайда у Свантона, из языка цимшиан у Боаса (*Boas*. Handbook of American Indian languages. Vol. I, p. 112, 244, 300).

⁴⁰ Примеры такого рода можно найти в особенности у Гумбольдта, первым указавшего на это различие форм выражения пространственных характеристик (Über die Verwandtschaft der Ortsadverbien mit dem Pronomen. // Werke, Bd. VI, 1, S. 311); ср. также *Fr. Müller*. Reise der österreichischen Fregatte Novara. Bd. III, S. 312.

⁴¹ См., например, список подобных суффиксов в никобарском языке в кн.: *P.W. Schmidt*. Die Mon-Khmer-Völker: ein Bindeglied zwischen Völkern Zentralasiens und Austronesiens. Braunschweig, 1906, S. 57.

⁴² Предложение, значащее «он работает на поле», приобретает в этих языках благодаря использованию «глагола местонахождения» следующий вид: «он работает, находится внутри поля»; предложение «дети играют на улице» в дословном переводе звучит так: «дети играют, находятся на поверхности улицы», см. *Westermann*. Die Sudansprachen, S. 51.

⁴³ В суданских языках и языках банту, а также в большинстве хамитских языков движение, характеризуемое нами по его цели и результату, описывается по началу и пространственной исходной точке, см. примеры в книге: *Meinhof*. Die Sprachen der Hamiten, S. 20 (прим.). Об аналогичных явлениях в языках Океании см. *Codrington*. Melanesian languages.

⁴⁴ *G. von der Gabelentz*. Die Sprachwissenschaft, S. 230-231.

⁴⁵ Подробнее см. *Brugmann*. Demonstrativpronomen, S. 30, 71-72, 129-130; а также Grundriß. 2. Aufl., Bd. II, 2, S. 307, 381.

⁴⁶ Относительно семитских языков см. *Brockelmann*. Grundriß. Bd. I, S. 296, а также Kurzgefaßte vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Berlin, 1908, S. 142; относительно алтайских языков см., например: *Grunzel*. Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen, S. 55.

⁴⁷ Ср. *Gatschet*. Klamath language, p. 536-537; *Matthews*. а.а.О., p. 151.

⁴⁸ См. *Humboldt*. Über den Dualis (Werke, Bd. VI, 1, S. 23); *Fr. Müller*. Grundriß. Bd. II, 1, S. 224-225.

⁴⁹ *Boas*. Kwakiutl (Handbook, vol. I, p. 527).

⁵⁰ *Goddard*. Hupa. // *Boas*. Handbook, I, p. 117; *Boas*. Chinook. // *Boas*. Handbook, I, 574, 617.

⁵¹ *Hoffmann*. Japanische Sprachlehre, S. 85.

⁵² Ср. примеры из языка кламат у Гатшета (цит. соч., с. 582-583), а примеры их меланезийских языков у Кодрингтона (цит. соч., с. 164).

⁵³ Суданские языки обозначают то обстоятельство, что субъект занят в данный момент каким-либо действием, словосочетанием, буквально означающим, что он находится *внутри* этого действия. Поскольку и эта «внутренность» чаще всего обозначается совершенно материально, то возникают выражения типа «я во внутренностях ходьбы; я в животе ходьбы», что значит «я в данный момент иду». См. *Westermann*. Sudansprachen, S. 65; Gola-Sprache, S. 37, 43, 61.

⁵⁴ Подробнее см. в моей работе: Zur Einstein'schen Relativitätstheorie. Berlin, 1921.

⁵⁵ *Humboldt*. Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, Bd. VII, 1, S. 223).

⁵⁶ Kawi-Werk, Bd. II, S. 286.

⁵⁷ Подробнее см.: *M. von Tiling*. a.a.O., S. 145-146. Подобные временные указатели при *существительных* часто встречаются в языках американских аборигенов, см., например, *Boas. Handbook of American Indian languages. Vol. I, p. 39; Goddard. Atapascan (ibid., vol. I, p. 110)*.

⁵⁸ Подробнее см.: *Cl. und W. Stern. Die Kindersprache. S. 231*.

⁵⁹ *Westermann. Ewe-Grammatik, S. 129*; то же обнаруживается во многих языках Америки, см., например, *von der Steinen. Die Bakairi-Sprache. Leipzig, 1892, S. 355*. В языке тлингит один и тот же префикс *gu-* или *ga-* используется для обозначения будущего и прошлого (*Boas. Handbook, Vol. I, p. 176*), так же как и латинское *olim* (от *ille*) означает и седую древность, и далекое будущее (ср. немецкое *einst*).

⁶⁰ *Roehl. Versuch einer systematischen Grammatik der Schambala-Sprache. Hamburg, 1911, S. 108-109*.

⁶¹ Ср. *Codrington. Melanesian languages, p. 164-165*.

⁶² См. примеры из эве и других суданских языков: *Westermann. Ewe-Grammatik, S. 95; Sudansprachen, S. 48*; из нубийского языка – *Reinisch. Die Nuba-Sprache. Wien, 1879, S. 52*.

⁶³ См. *Steinthal. Die Mande-Negersprache, S. 222*.

⁶⁴ См. *Roehl. Schambalagrammatik, S. 111; Meinhof. Vergleichende Grammatik der Bantusprachen. S. 68, 75*.

⁶⁵ *Seler. Das Konjugationssystem der Maya-Sprachen. Berlin, 1887, S. 30*. Точно так же К. фон дер Штайнен утверждает о языке бакайри (цит. соч., с. 371-372), что в нем совершенно нет глагольных времен в нашем понимании, а вербальная флексия является выражением модальности, правда, определить точное значение этих модальных форм по имеющемуся материалу не представляется возможным, и не исключено, что оно недоступно европейскому человеку вообще. Ясное представление о богатстве подобных модальных градаций можно получить из обзора глагольных форм языка шамбала, данного Рёлем (цит. соч., с. 111).

⁶⁶ Более подробно относительно употребления «временных форм» в семитских языках см. *Brockelmann. Grundriß, Bd. II, S. 144*. Относительно урало-алтайских языков Г. Винклер (*Das Uralaltaische, S. 159*) также подчеркивает, что в урало-алтайском «глагольном имени» «собственно глагольная часть», образование временных форм, бледнеет на фоне множества детерминативов и модальных показателей, производя впечатление чего-то вторичного, почти несущественного.

⁶⁷ *Streitberg. Perfektive und imperfektive Aktionsart. // Paul-Braune-Beiträge, Bd. XV, 1891, S. 117-118*.

⁶⁸ Относительно греческого языка ср., например, *Brugmann. Griechische Grammatik. 3. Aufl., S. 469*: «Каждое глагольное понятие с прагреческого времени должно было находиться в каком-либо отношении к способу действия, но не к категории временной ступени. Еще с индоевропейского периода сохранилось множество глагольных образований, не наделенных временными признаками, но не было ни одной глагольной формы без указания на способ действия». Сравнения языка Гомера с аттическим диалектом показывает, что лишь очень постепенно в греческом языке становится правилом недвусмысленное выражение временной соотнесенности с помощью самого глагола (там же).

⁶⁹ Так, греческие основы $\lambda\alpha\beta$, $\pi\theta$, $\phi\upsilon\upsilon$ использовались в первой функции, основы $\lambda\alpha\mu\beta$, $\kappa\epsilon\iota\theta$, $\phi\epsilon\upsilon\upsilon$, в противоположность им, – во второй; подробнее см.: *G. Curtius. Zur Chronologie der indogermanischen Sprachforschung. // Abhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, V, 1870, S. 229*.

⁷⁰ См. *G. Curtius*. Die Bildung der Tempora und Modi im Griechischen und Lateinischen. // Sprachvergleichende Beiträge, I. 1846, S. 150.

⁷¹ В грамматической системе германских языков различие способов действия довольно рано теряет свое значение, хотя они и здесь ясно обнаруживаются во многих частных языковых явлениях (ср., например: *H. Paul*. Die Umschreibung des Perfekts im Deutschen mit *haben* und *sein*. // Abhandlungen der königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften. I. Cl., XXII, 161). В балто-славянских языках, напротив, это различие сохранилось со всей очевидностью, здесь особенно развитым оказалось противопоставление «перфективного» и «имперфективного» действия, в связи с чем все глаголы делятся на два класса. Подробнее см. *Leskien*. Grammatik der altbulgarischen (altkirchenslawischen) Sprache. Heidelberg, 1909, S. 215.

⁷² Proclus in Euclidem, p. 64, 18 Friedländer (*Diels*. Fragmente der Vorsokratiker, S. 279).

⁷³ См. *Dedekind*. Was sind und was wollen die Zahlen. (1887); ср. *Frege*. Die Grundlagen der Arithmetik (1884); *Russell*. The principles of mathematics, I (1903).

⁷⁴ *Natorp*. Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften (1910), S. 98-99.

⁷⁵ См. об этом ниже, гл. V.

⁷⁶ *Westermann*. Ewe-Grammatik, S. 80.

⁷⁷ *Reinisch*. Nuba-Sprache, S. 36-37.

⁷⁸ *Von der Steinen*. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 84.

⁷⁹ Ср. *Meinhof*. Bantugrammatik, S. 58; сходные примеры их папуасских языков см. *Raz*. Torres-Expedition, S. 373 и др. В эскимосском языке числительное для 20 передается предложением «человек закончен» (т.е. все его пальцы сосчитаны), см. *W. Thalbitzer*. Eskimo (In: *Boas*. Handbook, I, p. 1074).

⁸⁰ *Powell*. Evolution of language, op. cit., vol. I, p. 21; *Gatschet*. Klamath language, p. 532.

⁸¹ См. *Ray*. Torres-Straits-Expedition, p. 364; ср. особенно богатый материал в книге Леви-Брюля: *Lévy-Bruhl*. Denken der Naturvölker. Wien, 1921, S. 159.

⁸² *Steinthal*. Mande-Negersprachen, S. 75-76.

⁸³ Богатое собрание примеров по этому вопросу можно найти в книге: *Pott*. Die quinare und die vigesimale Zählmethode bei Völkern aller Weltteile. Halle, 1874.

⁸⁴ *Dobritzshoffer*. Historia de Abiponibus; ср. *Pott*, а.а.О., S. 5, 17 и т.д.

⁸⁵ Об этом качественном характере примитивных «чисел» и исчислений ср. совершенно замечательные рассуждения Вертхаймера, опирающиеся на богатый эмпирический материал: *Wertheimer*. Das Denken der Naturvölker. // Zeitschrift für Psychologie, Bd. 60 (1912), S. 321.

⁸⁶ *H.C. von der Gabelentz*. Die melanesischen Sprachen, S. 23; ср. *Codrington*. Melanesian languages, p. 241. Сходные коллективные словообозначения имеются в меланезийских языках Новой Гвинеи, где есть особые, внутренне нерасчлененные слова для обозначения 4 бананов или 4 кокосовых орехов, 10 поросят, 10 длинных предметов и т.п. Ср. *Ray*. Torres-Expedition, III, p. 475.

⁸⁷ Ср. статью П.И. Мейера в журнале «Anthropos», Bd. I, S. 228 (цитируется в: *Wertheimer*. а.а.О., S. 342).

⁸⁸ См. *Powell*. Introduction to the study of Indian languages, p. 25, и сводку различных классов числительных (числительные для плоских предметов, круглых предметов, длинных предметов, человеческих существ, мер измерения) у Боаса: *Boas*. Tsimshian (Handbook I, p. 396-397).

⁸⁹ Ср. в связи с этим в особенности примеры, собранные Леви-Брюлем из лингвистической и этнологической литературы (цит. соч., с. 169-).

⁹⁰ Подробнее см.: *Fr. Müller*. Novara-Reise, S. 275, 303; *Codrington*. Melanesian languages, p. 148; *von der Gabelentz*. Melanesische Sprachen, S. 23, 255.

⁹¹ Подробнее см. у Бушмана в его примечаниях к книге Гумбольдта о языке кави (т. II, с. 269).

⁹² Ср. систему японских и китайских «нумеративов» в кн.: *Hoffmann. Japanische Sprachlehre*, S. 149.

⁹³ См. *Fr. Müller. Novara-Reise*, S. 274-275; ср. относительно австралийских языков с. 246-247; см. также *Fr. Müller. Grundriß*, II, 2, S. 114.

⁹⁴ Подробнее см. *Codrington. Melanesian languages*, p. 148-149; *H.C. von der Gabelentz. Die melanesischen Sprachen*, S. 23, 255.

⁹⁵ Ср. *Boethlingk. Sprache der Jakuten*, S. 340-341; *H. Winkler. Der ural-altaische Sprachstamm*. S. 137; об «образовании множественного числа» в алтайских языках см. также *Grunzel. Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen*. S. 47.

⁹⁶ В египетском языке, согласно Эрману (*Erman. Ägyptische Grammatik*. S. 108-109), многие понятия, по своему значению относящиеся к чистому множественному числу, даются описательно, через собирательные абстрактные существительные в единственном числе, соответственно изменяется и форма глагольного сказуемого. Точно так же и в южносемитских языках, как указывает Брокельман (*Grundriß*, I, S. 437; II, S. 77), граница между единственным числом, собирательностью и множественным числом еще постоянно передвигается, так что собирательные имена от небольшого сдвига легко снова становятся именами единственного числа и могут дальше образовывать новую форму множественного числа. Относительно индоевропейской языковой семьи см. приводимые Мейер-Любке примеры из романских языков: *Meyer-Lübke. Grammatik der romanischen Sprachen*. Bd. II, S. 69, Bd. III, S. 26.

⁹⁷ Согласно Бругману, в праиндоевропейской эпохе имя употреблялось в единственном числе, если его понятийное содержание представлялось чем-то единым, а существующее в действительности внутреннее членение этой единицы не принималось во внимание; в то же время множественное число использовалось не только там, где различалось несколько экземпляров одного рода, несколько отдельных процессов или действий, но и там, где требовалось выразить в каком-либо смысле множественную сущность понятия (*Brugmann. Kurze vergleichende Grammatik*. S. 413; ср. также *Griechische Grammatik*. 3. Aufl., S. 369-370).

⁹⁸ *Dobritzshoffer. Historia de Abiponibus*, II, p. 166 (цит.: *Humboldt. Über den Dualis*. // *Werke*, Bd. VI, 1, S. 19-20).

⁹⁹ Подробнее см.: *Brockelmann. Grundriß*, I, S. 436-437.

¹⁰⁰ *Über den Dualis*, a.a.O., Bd. VI, 1, S. 20.

¹⁰¹ См. *Gatschet. Klamath-language*, p. 419, 464, 611.

¹⁰² См. *Goddard. Athapaskan (hupa)*. // *Boas. Handbook*, I, p. 104; ср. *Boas. Kwakiutl (Handbook*, I, p. 444): «The idea of plurality is not clearly developed. Reduplication of a noun expresses rather the occurrence of an object here and there, or of different kinds of a particular object, than plurality. It is therefore rather a distributive than a true plural. It seems that this form is gradually assuming a purely plural significance». [«Идея множественности не развита с достаточной ясностью. Удвоение имени обозначает не столько множественность, сколько присутствие предмета в разных местах или различные виды некоторого объекта. Так что это скорее дистрибутивное, чем подлинное множественное число. Создается впечатление, что эта форма постепенно приобретает значимость чистого множественного числа.»].

¹⁰³ Ср. использование редупликации для обозначения «дистрибутивного» множественного числа в хамитских языках: *Meinhof. Die Sprachen der Hamiten*. S. 25, 171.

¹⁰⁴ Подробнее см. в книге: *Karl Bücher. Arbeit und Rhythmus*. 4. Aufl. Leipzig, 1909.

¹⁰⁵ Следовательно, в данном случае мы имеем дело с ситуацией, в точности обратной той, которая только что обсуждалась на примере языка хупа (с. 169). В то время, как там единственное число глагола употребляется и при множественности субъектов, если само действие (как, например, в танце) рассматривается как непосредственно единое, в большинстве языков американских аборигенов переходный глагол выступает в форме множественного числа, если прямое *дополнение* к нему стоит во множественном числе, т.е. действие направлено на различные предметы и потому представляется внутренне расщепленным. В других языках выражение множественности в глаголе также обусловлено не столько множественностью субъектов, сколько множественностью объектов воздействия, или тем и другим одновременно. (Примеры из папуасского языка кивай приводит Рей: *Ray. Torres-expedition*, III, 311-312; из африканских языков, например, нубийский различает, направлено ли действие на единичный или множественный объект: *Reinisch. Nuba-Sprache*, S. 56-57, 69-70. Тагальский язык, подробно описанный Гумбольдтом в его книге о языке кави, часто использует при глаголе определенный префикс множественного числа, чтобы обозначить множество действующих лиц и в особенности многообразии или множественный характер самого действия. Понятие множественности в этом случае относится то к действующим лицам, то к действию или более или менее частому обращению к действию. Так, например, *mag-sulat* (от *sulat* «писать») значит и «многие пишут», как в обычном множественном числе, и «он пишет много», то есть в смысле фреквентатива, и «его занятие — писать», то есть в смысле «привычного состояния». Подробнее см. *Humboldt. a.a.O.*, II, S. 317, 376.).

¹⁰⁶ Относительно американских языков см., например, описание языка майду Роландом Б. Диксоном (*Boas. Handbook*, I, p. 683): «Ideas of number are unequally developed in Maidu. In nouns, the exact expression of number seems to have been felt as a minor need; whereas, in the case of pronominal forms, number is clearly and accurately expressed» [«Идеи числа неравномерно развиты в майду. В именных формах точное выражение числа, похоже, не ощущается как нечто действительно необходимое, в то время как в местоименных формах число выражается ясно и определенно»] (p. 708). То же касается и меланезийских, а также полинезийских и индонезийских языков, где четкое различие грамматического числа отмечается только у местоимений, подробнее см. *Codrington. Melanesian languages*, p. 110 и *H.C. von der Gabelentz. Die melanesischen Sprachen*, S. 37. Язык бакайри, не знающий ни различия единственного и двойственного числа, ни общего обозначения множественного числа, выработал признаки такого различия у местоимений первого и второго числа, ср. *von der Steinen. Bakairi-Sprache*, S. 324, 349-350.

¹⁰⁷ Так, например, в тибетском языке, ср. *J.J. Schmidt. Grammatik der tibetischen Sprache. Petersburg*, 1839, S. 63-64.

¹⁰⁸ Разнообразные примеры такого рода см.: *Fr. Müller. Grundriß*, II, 1, S. 261; II, 1, S. 314-315, III, 2, S. 50; относительно меланезийских языков см. *von der Gabelentz. a.a.O.*, S. 87. В языке хупа форма множественного числа есть лишь у немногих существительных: это имена, обозначающие возраст, положение или родственные отношения человека (*Goddard. Atapascan*. In: *Boas. Handbook*, I, p. 104). В алеутском языке имеются два различных способа выражения множественности, один из которых употребляется для одушевленных существ, другой — для неодушевленных предметов, см. *Victor Henry. Esquisse d'une grammaire raisonnée de la langue aléoute. Paris*, 1879, p. 13.

¹⁰⁹ *Boethlingk. Sprache der Jakuten*, S. 340.

¹¹⁰ Ср. *Fr. Müller*. Grundriß, I, 2, S. 26-27.

¹¹¹ Ср. *Sayce*. Introduction to the science of language. Vol. I, p. 412.

¹¹² Подобные примеры из области папуасских языков см. *Ray*. Torres-expedition, III, p. 46, 288, 331, 345, 373; см. также: *Fr. Müller*. Die Papuasprachen. // *Globus*, Bd. 72 (1897), S. 140. В языке киваи одно и то же слово (*potoro*) употребляется и для обозначения тройки, и для обозначения четверки: его значение, возможно, «несколько», в то время как любое число больше трех передается с помощью *sigio* «многие» (*Ray*, цит. соч., с. 306). Относительно меланезийских языков см. *H. C. von der Gabelentz*. а.а.О., S. 258. В языке бакайри, как свидетельствует фон дер Штайнен, существуют ясные признаки того, что двойка образует «границу древней арифметики» — она была выражением множественности вообще; слово, с чьей помощью она обозначается в этом языке, возводится им к словосочетанию, значащему, собственно говоря, «с тобой» (*Die Bakairi-Sprache*, S. 352-353).

¹¹³ Ср. в связи с этим материал в работе: *Usener*. Dreizahl. // *Rheinisches Museum*, N. F., Bd. 58.

¹¹⁴ Ср. *Brockelmann*. Grundriß, I, S. 484, II, S. 273.

¹¹⁵ Ср. *Meillet*. Einführung in die vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen, S. 252; *Brugmann*. Kurze vergleichende Grammatik, S. 369.

¹¹⁶ Как известно, из немецких диалектов вестфальский и баварско-верехнеавстрийский сохранили эти реликты двойственного числа; подробнее см., например, *Jacob Grimm*. Deutsche Grammatik, I, S. 339.

¹¹⁷ *Miklosich*. Vergleichende Grammatik der slawischen Sprachen, Bd. IV, S. 40; о совершенно аналогичных явлениях в финно-угорских языках см., например, *Szinnyei*. Finnisch-ugrische Sprachwissenschaft, Leipzig, 1910, S. 60.

¹¹⁸ Ср. по этому вопросу *Benfey*. Das indogermanische Thema des Zahlworts «zwei» ist du. Göttingen, 1876; Бругман также предполагает, что индоевропейское **duuo* «в конечном итоге восходит к представлениям о лице» — *Brugmann*. Grundriß, II, 2, S. 8.

¹¹⁹ *Scherer*. Zur Geschichte der deutschen Sprache, S. 308, 355.

¹²⁰ См. *Meinhof*. Bantugrammatik, S. 8-9.

¹²¹ Ср. *Brockelmann*. Kurzgefaßte vergleichende Grammatik, S. 222.

¹²² *Brugmann*. Griechische Grammatik. 3. Aufl., S. 371; *Meillet*. а.а.О., S. 6; ср. также *Fr. Müller*. Der Dual im indogermanischen und semitischen Sprachgebiet. // Sitzungsberichte der Wiener Akademie. Philos.-hist. Kl., Bd. XXXV.

¹²³ В древнеегипетском языке двойственное число еще широко употребляется, в то время как в коптском оно сохранилось лишь в виде реликтов (см. *Erman*. Ägyptische Grammatik, S. 106; *Steindorf*. Koptische Grammatik, S. 69, 73).

¹²⁴ Ср. *Jacob Grimm*. Kleinere Schriften, Bd. III, S. 239.

¹²⁵ *Fr. Müller*, Grundriß, II, S. 76-77. См. также замечание Г. фон дер Габеленца (*G. von der Gabelentz*). Die Sprachwissenschaft. S. 296-297): «Семейная жизнь олицетворяет, если... выражаться грамматически, все личные местоимения, в единственном, двойственном и множественном числе; семья или род ощущают себя в качестве существующей во времени единицы, противопоставленной другим семьям, “Мы” контрастирует с “Вы” и “Они”. Я полагаю, что это не просто игра словами. Где найти более удачные основы личного местоимения, как не в протяженности привычной семейной жизни? Порой даже кажется, словно языки хранят воспоминание о связи между представлением о женщине и представлением о “Ты”. Китайский язык обозначает и то, и другое одним и тем же словом... Сходная ситуация существует в тайских языках, где слог *те* объединяет в себе значение “Ты” и “мать”».

- ¹²⁶ Ср. *Codrington*. Melanesian languages, p. 111-112; *Ray*. Torres-expedition, III, p. 428 и др.
- ¹²⁷ Подробнее см. *Matthews*. Aboriginal languages of Victoria (Journal and proceedings of the R. society of N-S. Wales, vol. XXXVI, p. 72), а также Languages of some native tribes of Queensland etc., *ibid.*, p. 155-156, 162. Разные формы множественного числа личных местоимений обнаруживаются также в языках мунда и в языке никобар (ср. *P.W. Schmidt*. Die Mon-Khmer-Völker. S. 50-51). Для языков американских аборигенов см. различные примеры употребления «инклюзива» и «эксклюзива» в справочнике Боаса (Handbook, p. 573-574, 761-762, 815 и др.), а также в кн.: *von der Steinen*. Bakairi-Sprache, S. 349-350.
- ¹²⁸ См. *Humboldt*. Kawi-Werk, II, S. 39.
- ¹²⁹ См., например, *G.F. Lipps*. Untersuchungen über die Grundlagen der Mathematik. // Wundts Philosophische Studien, Bd. IX-XI, XIV.
- ¹³⁰ Ср. в связи с этим верные замечания Вертхаймера, цит. соч., особенно с. 365.
- ¹³¹ См. *Osthoff*. Vom Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen. Heidelberg, 1899, S. 49.
- ¹³² Примеры такого рода, особенно из африканских языков, см.: *Meinhof*. Bantugrammatik, S. 84; *Westermann*. Ewe-Grammatik, S. 102; Golasprache, S. 39, 47; *Roehl*. Schambala-Grammatik, S. 25.
- ¹³³ Примеры: *Roehl*. а.а.О., S. 25; *Codrington*. Melanesian languages, p. 274; *Gatschet*. Klamath language, p. 520-521.
- ¹³⁴ См., например, *Migeod*. The Mende language. London, 1908, p. 65. Из семитских языков лишь арабский выработал особую форму сравнения прилагательных, так называемый «элатив»; согласно Брокельману (*Brockelmann*. Grundriß, I, S. 372, II, S. 210), речь в данном случае идет о совсем недавнем, специфически арабском образовании.
- ¹³⁵ В нубийском языке (*Reinisch*. Nuba-Sprache, S. 31) сравнительная степень выражается послелогом, который значит «над»; в языке фиджи в той же функции употребляется наречие со значением «поверх» (ср. *H.C. von der Gabelentz*. Melanesische Sprachen, S. 60-61). Индоевропейские сравнительные суффиксы -ero-, -tero- происходят, согласно Бругману (*Kurze vergleichende Grammatik*, S. 321), от наречий с пространственным значением.
- ¹³⁶ Такая интерпретация местоимения как всего лишь «idée suppléante» может быть найдена, например, у Рауля де ля Грассери: *Raoul de la Grasserie*. Du verbe comme générateur des autres parties du discours. Paris, 1914. Сам термин «местоимение», ῥποποηη или ἀντωνομία у античных грамматиков, восходит к такому предположению: ср., например, *Apollonius*. De syntaxi, L. II, cap. 5.
- ¹³⁷ *Humboldt*. Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, Bd. VII, 1, S. 103-104); ср. также его исследование о двойственном числе (Werke, Bd. VI, 1, S. 26) и о родстве наречий места и местоимений (Werke, Bd. VI, 1, S. 304).
- ¹³⁸ *Jacob Grimm*. Deutsche Grammatik, Bd. I, S. 335; *W. Scherer*. Zur Geschichte der deutschen Sprache, S. 215.
- ¹³⁹ Ср. в связи с этим: *G. von der Gabelentz*. Chinesische Grammatik, S. 112-113.
- ¹⁴⁰ Подробнее см.: *H. Winkler*. Der ural-altaische Sprachstamm, S. 59, 160-161; *Hoffmann*. Japanische Sprachlehre, S. 91; *J.J. Schmidt*. Grammatik der mongolischen Sprache. Petersburg, 1831, S. 44-45.
- ¹⁴¹ Об общем приеме, используемом семитскими языками для выражения возвратных местоимений, см. *Brockelmann*. Grundriß, II, S. 228, 327; в большинстве случаев возвратное местоимение передается описательно, через слово со значением «душа», или его синонимами, «мужчина», «голова», «сущность».
- ¹⁴² Подробнее см.: *Grimm*. Deutsches Wörterbuch, Bd. VII, Sp. 1561-1562.

¹⁴³ Steindorff. Koptische Grammatik, § 88; сходно в древнеегипетском, ср. *Erman*. a.a.O., S. 85.

¹⁴⁴ Ср. Brandstetter. Indonesisch und Indogermanisch im Satzbau. Luzern, 1914, S. 18.

¹⁴⁵ Whitney. Indische Grammatik, S. 190; Delbrück. Vergleichende Syntax, Bd. I, S. 477.

¹⁴⁶ Ср. Wundt. Die Sprache, Bd. II, S. 47-48 и приведенные там примеры из компендиума Фр. Мюллера. К совершенно иной сфере, чем рассмотренные здесь явления, относятся субстантивные или адъективные перифразы личных местоимений, чье употребление обусловлено соображениями этикета и церемониала, и которые, согласно Гумбольдту (*Werke*, VI, 1, S. 307-308; *Kawi-Werk*, II, S. 335), характерны для «получивилизованного состояния». В этом случае для второго лица — для обозначения того, к кому обращаются, — употребляются возвышающие выражения (такие, как «повелитель», «великолепие»), а для собственного «Я» — фигуры уничижения (такие, как «слуга», «раб» и т.д.). Дальше других пошел в этом отношении японский язык, где употребление личных местоимений полностью вытеснено подобными формулами вежливости, самым тщательным образом расписанными в зависимости от рангов говорящего и того, к кому он обращается. «Различение трех грамматических лиц (я, ты, он), — говорит об этом Гофман (*Japanische Sprachlehre*, S. 75), — чуждо японскому языку. Все лица, как говорящего, так и того, к кому он обращается или о ком он говорит, трактуются как содержание представления, или, выражаясь нашими терминами, в третьем лице, а этикет должен решить, учитывая значение прилагательных, какое из лиц именуется тем или иным словом. Только этикет разрешает вопрос о делинии на Я и не-Я, принижает одно и возвышает другое».

¹⁴⁷ См. Meinhof. Bantugrammatik, S. 6-7.

¹⁴⁸ Более подробно об этом см. Codrington. Melanesian languages, p. 108 и Brandstetter. Der Artikel des Indonesischen, S. 6, 36, 46. Например, язык американских аборигенов хупа обладает одним особым местоимением третьего лица, обозначающим взрослых мужчин своего племени, другим — для стариков и детей, третьим — для людей других племен, четвертым — для животных, см. Goddard. Atarascan. In: *Boas*. Handbook, I, p. 117.

¹⁴⁹ Простой, только называющий лицо или предмет именительный падеж отличается в этих языках от «nominativus agentis», используемого тогда, когда субъект-подлежащее соединяется с переходным глаголом. «Если, например, вдалеке виднеется некто, то на вопрос: “Кто это?” — отвечают: kore (“мужчина”); однако если надо сказать: “мужчина убил кенгуру”, то при этом используется другая форма, субъектный номинатив, которая появляется всегда, если имя должно представлять лицо действующим.» — *Fr. Müller*. Novara-Reise, S. 247; ср. в особенности *Matthes*. Aboriginal languages of Victoria, p. 76, 86, 94.

¹⁵⁰ Ср. Codrington. Melanesian languages, p. 183. Бугийскому, одному из языков Индонезии, известны два различных «пассивных префикса», из которых один несет в себе нюанс «ненамеренности», то есть обозначает событие, происшедшее без участия активного субъекта, «само собой». См. Brandstetter. Sprachvergleichende Charakteristik eines indonesischen Idioms. Luzern, 1911, S. 37-38. Нубийский язык, согласно Райнишу (*Nuba-Sprache*, S. 63), четко различает пассивную и инкоативную форму глагола: первая употребляется тогда, когда состояние возникло в результате активного вмешательства субъекта, вторая — если оно явилось порождением естественного хода событий, одних только природных условий.

¹⁵¹ Подробнее см. Brugmann. Griechische Grammatik. 3. Aufl., S. 458.

¹⁵² Примеры из меланезийских языков см. у Кодрингтона, цит. соч., с. 191-192, из африканских языков — Westermann. Sudansprachen, S. 70; Migeod. Mende

language, p. 82. Для возмещения отсутствующего пассива также часто служат безличные обороты или формы активного залога, в которых имеется тем не менее некоторый пассивный нюанс. Предложение вроде «он побиваем» может, скажем, быть передано через обороты вроде «он терпит» или «сносит побои» или же, совершенно материально, «ему придется проглотить побои» (примеры см. *Fr. Müller. Novara-Reise*, S. 98). Японский язык образует с помощью вспомогательного глагола, чье основное значение — «получать», «принимать», производные глаголы, обозначающие усвоение приходящего извне действия и потому они могут в этом смысле быть использованы в качестве *verba passiva* (*Hoffmann, Japanische Sprachlehre*, S. 242). В китайском языке также часты случаи образования «пассива» с такими вспомогательными глаголами, как «видеть, находить, получать», ср. *C. von der Gabelentz. Chinesische Grammatik*, S. 113, 428.

¹⁵³ *Humboldt. Kawi-Werk*, II, S. 80, 85; ср параллели в австралийских языках: *Müller. Novara-Reise*, S. 254-250. См. также *Codrington. a.a.O.*, S. 192.

¹⁵⁴ См. выше, с. 155 и далее.

¹⁵⁵ Примеры употребления «статива», «инхоатива» и «хабитуалиса» см., например, в кн.: *Reinisch. Nuba-Sprache*, S. 53-54, 58; *Hanoteau. Grammaire kabyle*, p. 122.

¹⁵⁶ Это, в частности, касается финно-угорских языков, см. *Szinnyei. Finnisch-ugrische Sprachwissenschaft*, S. 120. В венгерском языке восемь одних только фреквентативных суффиксов, ср. *Simonyi. Die ungarische Sprache*, S. 284.

¹⁵⁷ Такое явление наблюдалось в индоевропейском праязыке, см. *Brugmann. Kurze vergleichende Grammatik*, S. 578.

¹⁵⁸ Подобное различие известно, например, монгольскому языку, ср. *J.J. Schmidt. Grammatik der mongolischen Sprache*, S. 74. О «прекативе» в древнеиндийском языке см. *Thumb. Handbuch des Sanskrit*, Heidelberg, 1905, S. 385-386.

¹⁵⁹ См. *Powell. The evolution of language. (Report of the Smithsonian Institute Washington, I)*, S. 12.

¹⁶⁰ Примеры см. в описаниях: *Goddard. Athapaskan; Swanton. Haida; Boas. Kwakiutl*. In: *Boas. Handbook*, I, p. 105, 124, 247, 443.

¹⁶¹ Ср., например, *A. Müller. Türkische Grammatik*, S. 71; относительно семитских языков см. *Brockelmann. Grundriß*, I, S. 504. В эфиопском языке, согласно Дильману (*Dillmann. Äthiopische Grammatik*, S. 116), существуют наряду с первичной основой основа «интенсива», а также основа «эффектива», причем от каждой из них одними и теми же формальными средствами (однако при сохранении их прочих особенностей) образуются, в свою очередь, три каузативные основы.

¹⁶² Так, например, тагальский язык пользуется для образования каузальных глаголов двумя суффиксами: один выражает просто собственно действие, порождение чего-либо, второй — побуждение к действию, исходящее от другого лица, так что в результате присутствуют два действующих субъекта. Ср. *Humboldt. Kawi-Werk*, II, S. 143.

¹⁶³ Ср. в связи с этим, в частности, примеры из языка бедайе: *Reinisch. Bedaue*, S. 130; совместный залог глагола известен также якутскому языку (*Boethlingk. Sprache der Jakuten*, S. 364).

¹⁶⁴ Данное явление наблюдается в языке таорипис, см. *Ray. Torres-Strait Expedition*, III, p. 340.

¹⁶⁵ Например, язык бунгандити в южной Австралии, описанный Мэтьюзом: *Matthews, Journal and proceedings of the Royal society of New South Wales*, vol. XXXVII (1903), p. 69.

¹⁶⁶ Так в языках семитской семьи, эфиопском (*Dillmann. S. 115, 123*) и сирийском (*Nöldeke. Syrische Grammatik*, S. 95); в турецком языке (согласно А. Мюль-

леру, *Aug. Müller*. Türkische Grammatik, S. 76) в роли пассива также часто выступает рефлексив.

¹⁶⁷ Ср. *J. Stenzel*. Über den Einfluß der griechischen Sprache auf die philosophische Begriffsbildung. // *Nue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 1921, S. 152.

¹⁶⁸ Медиальный залог как *âtmanepadam* присутствует у Панини, I, 3, 72-74; в качестве особого «genus verbi» медиальный залог в европейской грамматике появляется у Дионисия Фракийца, ср. *Benfey*. Geschichte der Sprachwissenschaft, S. 73, 144.

¹⁶⁹ *J. Grimm*. Deutsche Grammatik, I, S. 598-599.

¹⁷⁰ Примеры такого рода можно найти, помимо семитских языков, в якутском (*Boethlingk*, S. 291), турецком (*A. Müller*, S. 71) и нубийском языках (*Reinisch*, S. 62).

¹⁷¹ См. *Humboldt*. Ortsadverbien (Werke, VI, 1, S. 306-307).

¹⁷² Ср. об этом *C. Stern*, *W. Stern*, a.a.O., S. 41, 245.

¹⁷³ *Humboldt*. Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, VII, 1, S. 231). К. фон дер Штайнен подчеркивает, что в языке бакайри «еще сохранилось тождество притяжательных и личных местоимений». Одно и то же слово (*ura*) значит не только «Я», но и «мое», «это мое», «это принадлежит мне», так же как другое значит «Ты» и «Твое», а третье — «Он» и «Его» (*Bakairi-Sprache*, S. 348-349, 380).

¹⁷⁴ См. *H. Winkler*. Der ural-altaische Sprachstamm, S. 76-77, 171; примеры из других языковых семей можно найти в компендиуме Фр. Мюллера, например: *Fr. Müller*. Grundriß, I, 2, S. 12, I, 2, S. 116-117, 142, 153; II, 1, S. 188; III, 2, S. 278.

¹⁷⁵ *Wundt*. a.a.O., II, S. 143.

¹⁷⁶ *Schopenhauer*. Welt als Wille und Vorstellung. Bd. I, S. 151-152, Bd. II, S. 289-290 (Ausg. Grisebach).

¹⁷⁷ Ср. *Buschmann*. Der athapaskische Sprachstamm (Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften, 1854), S. 165, 231; *Powell*. Introduction to the study of Indian languages, p. 18; *Goddard*. Athapascan. In: *Boas*. Handbook, I, p. 103.

¹⁷⁸ *K. van der Steinen*. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 22.

¹⁷⁹ Ср. *Boethlingk*. Sprache der Jakuten, S. 347; даже в венгерском языке, согласно *Simyuni*. a.a.O., имена родства и названия частей тела относительно редко употребляются без посессивных личных суффиксов.

¹⁸⁰ *Codrington*, a.a.O., p. 140-141.

¹⁸¹ Ср., например, *Reinisch*. Nuba-Sprache, S. 45; относительно языков американских аборигенов см. *Boas*. Handbook, например I, p. 103.

¹⁸² См. *Schelling*. Vom Ich als Prinzip der Philosophie. § 7 (Sämtliche Werke, I, S. 177).

¹⁸³ Ср. в связи с этим: *Ray*. The Melanesian possessives. — *American anthropologist*, XXI (1919), p. 349.

¹⁸⁴ См. *Codrington*. Melanesian languages, p. 129-130.

¹⁸⁵ Подобные различия притяжательных суффиксов для передаваемой и непередаваемой собственности существуют, например, в языке хайда, в языке цимшиан, где, кроме того, различается передаваемое владение одушевленными существами («моя собака») и неодушевленными предметами («мой дом»), а также в языках индейцев сиу, ср. *Boas*. Handbook, I, p. 258, 393, 946-947.

¹⁸⁶ Ср. *Victor Henry*. Langue aléoutique, p. 22; примерно то же касается и эскимосского языка, ср. статью Тальцера в компендиуме Боаса (*Handbook*, I, p. 1021). Относительно финно-угорских языков Синнее (цит. соч., с. 115) замечает, что в них первоначально существовали две парадигмы с посессивными суффиксами: одна для обладания единичной вещью, другая для обладания неким множеством вещей. Однако в большинстве языков это различие нарушено; лучше всего оно сохранилось в мансийском языке.

- ¹⁸⁷ Так в турецком языке, где выражения вроде «дом отца» образуются таким образом, что значат, собственно говоря, «отца *его* дом», ср. *Aug. Müller. Türkische Grammatik*, S. 64; сходная ситуация наблюдается и в финно-угорских языках, ср. *H. Winkler. Das Ural-altaische und seine Gruppen*, S. 7.
- ¹⁸⁸ Подробнее см. *F.N. Finck. Die Haupttypen des Sprachbaus*, S. 13-14.
- ¹⁸⁹ Ср. *Ludwig Noiré. Der Ursprung der Sprache*, S. 311, 341; и *Max Müller. Das Denken im Lichte der Sprache. Leipzig*, 1888, S. 371, 571.
- ¹⁹⁰ Такую позицию занимает, например, Б. Дельбрюк (*Grundfragen der Sprachforschung. Straßburg*, 1901, S. 113).
- ¹⁹¹ См. *Raoul de la Grasserie. Du verbe comme générateur des autres parties du discours (du phénomène au noumène)*. Paris, 1914.
- ¹⁹² *Wundt. Die Sprache. 2. Aufl., Bd. I*, S. 594.
- ¹⁹³ Ср., например: «Именное предложение, т.е. такое предложение, сказуемым в котором является существительное, прилагательное или наречие, не слишком четко отличается в сирийском языке от глагольного предложения. Очень часто выступающее в качестве сказуемого причастие (становящееся чистой глагольной формой), но не теряющее, однако, следов своего именного происхождения)... маркирует переход от именного к глагольному предложению. Да и внутреннее строение именных и глагольных предложений в сирийском языке не слишком различается» (*Nöldeke. Syrische Grammatik*, S. 215).
- ¹⁹⁴ *Humboldt. Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, VII, 1, S. 222, 280, 305; ср. в особенности саму книгу о языке кави, т. 2, с. 81, 129, 287.*
- ¹⁹⁵ Примеры см., например, в компендиуме Фр. Мюллера: из языков готтентотского (I, 2, S. 12-), манде (I, 2, S. 142), самоедского (II, 2, 174), енисейско-хантыйского (II, 1, 115).
- ¹⁹⁶ См. выше, с. 186.
- ¹⁹⁷ Разнообразные примеры «адъективного спряжения» см. у де ля Грассери, цит. соч., с. 32. В малайском языке любое слово без исключения может быть превращено в глагол с помощью аффикса; и наоборот, любая глагольная форма может быть сделана именем, достаточно прибавить к ней определенный артикль (*Humboldt. Kawi-Werk, II, S. 81, 348*). В коптском языке глагол в форме инфинитива даже наделен родовыми признаками существительных: инфинитив является именем и в соответствии со своей формой может быть мужского или женского рода. В соответствии со своим именным характером он изначально не может управлять объектом, вступая лишь в генитивные сочетания, где падежная форма следует за управляющим словом, как и при существительном (*Steindorff. Koptische Grammatik*, S. 91-92). В енисейско-хантыйском, а также дравидийских языках глагольные формы допускают использование именных падежных суффиксов и при этом «склоняются», — в то время как в других языках имена могут снабжаться временным показателем и тем самым «спрягаться» (ср. *Fr. Müller. Grundriß, II, 1, S. 115, 180-181, III, 1, S. 198*). В языке аннатом спрягается, согласно Габеленцу (*G. von der Gabelentz. Die Sprachwissenschaft, S. 160-161*) не глагол, а личное местоимение. Оно открывает предложение, указывает, идет ли речь о лице первого, второго или третьего лица соответствующего числа, имеется ли в виду настоящее, прошлое или будущее время, желаемое действие и т.д.
- ¹⁹⁸ Так в алеутском языке, ср. *V. Henry, op. cit.*, p. 60.
- ¹⁹⁹ *H. Winkler. Der ural-altaische Sprachstamm*, S. 166-167.
- ²⁰⁰ Предложение вроде «снег идет» звучит по-японски как «снегопад (есть)», предложение вроде «день идет к концу, стемнело» звучит как «потемнение дня (есть)». Ср. *Hoffmann. Japanische Sprachlehre*, S. 66-67.

²⁰¹ См. *Winkler*, а.а.О., S. 199; *Boethlingk*. Sprache der Jakuten, S. 348.

²⁰² *Winkler*, а.а.О., S. 152, 157.

²⁰³ Ср. в якутском языке (*Boethlingk*, S. 299-300): «мое предстоящее резание» значит и «то, что я буду резать», но также и «я буду резать» и т.п. Ср. временные характеристики японского глагола, у которого формы, служащие выражением будущего или прошлого, завершенности или продолжения, сплошь представляют собой сочетание зависимого глагольного имени, обозначающего предметное содержание действия, и второго, управляющего глагольного имени, характеризующего временное своеобразие действия. То есть получается «зрения становление» = «увидеть» (будущее время), «зрения уход» = «увидеть» (прошедшее время) и т.д. Ср. *H. Winkler*, а.а.О., S. 176, и *Hoffmann*. Japanische Sprachlehre, S. 214, 227.

²⁰⁴ Подробнее см.: *Winkler*, а.а.О., S. 125, 208, и *Uralaltaische Völker und Sprachen*, особенно с. 90.

²⁰⁵ См. замечания Г. фон дер Габеленца (*G. von der Gabelentz*. Die Sprachwissenschaft, S. 402-403).

²⁰⁶ См. *Humboldt*. Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, VII, 1, S. 144-145).

²⁰⁷ Ср. в особенности исследования Люсьена Адама о «полисинтетизме» в языках науатль, кечуа, киче и майя (*Etudes sur les langues américaines*. Paris, 1878). См. также *Brinton*. On polysynthesis and incorporation as characteristics of American languages. // *Transactions of the American Philosophical society of Philadelphia*, XXIII (1885), а также *Boas*. Handbook, I, p. 573, 646 (чинук), 1002 (эскимосский язык) и др.

²⁰⁸ Ср. в связи с этим характерные замечания, сделанные К. фон дер Штайнемом о языке бакайри: *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*, S. 78; *Bakairi-Sprache*, S. IX-X.

²⁰⁹ Относительно глагола языка кламат Гатшет (цит. соч., с. 572-573) отмечает, что он всегда выражает глагольный акт или состояние лишь в безличной или неопределенной форме, вроде нашего инфинитива. Поэтому в высказываниях «ты-ломать-палку» глагольное выражение обозначает ломку как такую безотносительно ее субъекта. Точно так же языки майя не знают переходных глаголов в нашем смысле: им известны лишь имена и абсолютные глаголы, обозначающие состояние бытия, свойство или деятельность, которые построены как сказуемые при личном местоимении или третьем лице как субъекте, но не могут принимать прямое дополнение. Слова, используемые для обозначения переходного действия, — первичные или производные имена, соединяемые с притяжательными суффиксами. В языке майя предложение вроде «ты убил моего отца» или «ты написал книгу» значат, собственно говоря, следующее: «твой убитый — мой отец», «твое написанное — книга». (Подробнее см. *Ed. Seler*. Das Konjugationssystem der Maya-Sprache. Berlin, 1887, S. 9, 17.) Глагольные выражения малайских языков также часто представляют собой подобные «безличные» структуры; на этих языках говорят: «мое зрение (было) звезда» = «я видел звезду» и т.д., ср.: *Humboldt*. Kawi-Werk, II, S. 80, 350-351, 397.

²¹⁰ Ср. *Gatschet*, а.а.О., p. 434, и особенно *Ed. Seler*, а.а.О.

²¹¹ *Humboldt*. Kawi-Werk, II, 79.

²¹² См. выше, с. 186.

²¹³ *Dillmann*. Äthiopische Grammatik, S. 116-117.

Глава IV
Язык как выражение
понятийного мышления.
Форма языкового образования
понятий и классов

1. Квалифицирующее образование понятий

Проблема образования понятий маркирует точку, в которой происходит самое близкое соприкосновение логики и философии языка, более того, в этой точке они словно сливаются в неразрывное единство. Всякий логический анализ понятия, как кажется, в конечном итоге ведет к тому пункту, где анализ понятий переходит в анализ слов и имен. Последовательный номинализм сводит две проблемы в одну: для него содержание понятия растворяется в содержании и функции слова. Так что и сама истина становится для него не столько логической, сколько языковой характеристикой: «*veritas in dicto, non in re consistit*»⁶⁰. Она имеет дело с соответствием, обнаруживаемым не в вещах или идеях, но относящимся исключительно к сочетанию знаков, в особенности звуковых знаков языка. Совершенно «чистое», существующее помимо языка мышление не знало бы различия истинности и ложности, возникающего лишь в речи и благодаря ей. Таким образом, вопрос о значимости и происхождении понятия с необходимостью отсылает к вопросу о происхождении слова: исследование генезиса значений слов и классов слов оказывается единственным средством, способным открыть для нас имманентный смысл понятия и его функцию в структуре познания¹.

Однако более пристальный анализ показывает, что решение, предлагаемое номинализмом для проблемы понятия, остается мнимым постольку, поскольку оно базируется на порочном круге. Ибо если язык должен предоставить последнее, в определенном смысле единственное «объяснение» функции понятия, то в то же время сам он без этой функции никоим образом обойтись не может. И замкнутый круг, получающийся применительно к целому, повторяется также в частных случаях. Традиционная логика учит, что понятие возникает «в результате абстракции»: она наставляет нас, что понятие образуется в результате сравнения совпадающих вещей или представлений и выделения из них «общих признаков». Тот факт, что сравниваемые нами содержательные элементы уже *обладают* определенными признаками, что

они наделены качественными характеристиками, по которым мы можем группировать их по сходным классам и группам, по видам и родам, предполагается при этом как сама собой разумеющаяся, не требующая особого упоминания предпосылка. И тем не менее именно в этой мнимой очевидности заключается одна из наиболее серьезных проблем, что ставит перед нами образование понятий. Прежде всего, при этом снова возникает вопрос, даны ли нам «признаки», по которым мы делим предметы на классы, до формирования языка, или же они появляются в *результате* формирования языка. Как справедливо замечает Зигварт, «теория абстракции забывает, что, для того чтобы разложить представляемый объект на признаки, уже необходимы суждения, чьими предикатами должны быть общие представления (в обычных выражениях — понятия), и что *эти* понятия в конечном счете должны быть получены каким-либо иным путем, нежели через такую абстракцию, поскольку они являются необходимым условием этой абстракции. Она также упускает из вида, что этот процесс предполагает каким-то образом определенный круг сравниваемых объектов, а также принимает как данность наличие мотива, побуждающего образовать именно этот круг и заниматься поисками общего. Этот мотив — если не допускать абсолютного произвола — может в конечном счете заключаться только в том, что данные объекты заранее опознаны как сходные, поскольку все они объединяются определенным содержанием, т.е. уже существует общее представление, вычленяющее эти объекты из совокупности всех объектов. Вся теория образования понятий на основе сравнения и абстракции лишь тогда имеет смысл, когда, как это часто бывает, стоит задача указать на общее в предметах, которые общий *языковой* узус в действительности обозначает одним словом, чтобы уяснить себе тем самым фактическое значение слова. Если требуется определить понятие животного, газа, кражи и т.п., то может возникнуть искушение заняться поиском общих признаков всех объектов, в силу общего согласия именуемых животными, всех тел, именуемых газами, всех деяний, именуемых кражей. Возможно ли это, выполнимо ли такое руководство по образованию понятий — другой вопрос; было бы о чем говорить, если бы можно было предположить, что нет никаких сомнений относительно того, что следует называть животным, газом, кражей, — т.е. если понятие, которое ищут, в действительности уже имеется. Подобное образование понятий с помощью абстракции напоминает поиск очков, находящихся у вас на носу, с помощью тех же самых очков»². В самом деле, теория абстракции решает вопрос о *форме понятия* лишь благодаря тому, что — сознательно или бессознательно — прибегает к помощи *языковой формы*, т.е. не столько разрешает проблему, сколько всего лишь удаляет ее от себя, перемещая в иную область. Процесс абстракции может осуществляться только на том предметном содержании, что уже само по себе определено и обозначено, упорядочено в языковом и мыслительном отношении. Тогда следует спросить: каким же образом

возникает сама эта упорядоченность? Каковы условия *первичного придания формы*, происходящего в языке и образующего основу всех последующих и более сложных видов синтеза логического мышления? Каким образом удастся языку ускользнуть из Гераклитовой реки вечного становления, в которой ни одно предметное содержание не повторится в действительно том же виде дважды, — словно противостоя ему, выуживать из него неизменные характеристики? Вот где заключена подлинная загадка «предикации» как одновременно и логической, и языковой проблемы. Начало мысли и языка не в том, что некие данные в восприятии и созерцании различия просто улавливаются и именуются, а в том, что самостоятельно проводятся определенные границы, осуществляются определенные разделения и соединения, благодаря чему из потока постоянно однородного ряда сознания возникают четко вычлененные отдельные структуры. Логика обычно обнаруживает место рождения понятия лишь там, где посредством определенных интеллектуальных операций, в особенности методики «дефиниции», на основании *genus proximum* и *differetia specifica* достигается четкое выделение понятийного содержания слова и его однозначная фиксация. Однако чтобы добраться до самых истоков понятия, мышление должно проникнуть в более глубокие пласты, должно выявить мотивы соединения и разделения, действующие в процессе самого словообразования и играющие решающую роль в подведении всего материала представлений под определенные языковые категории.

Ведь *первичная* задача образования понятий состоит не в том, чтобы придать представлению более *общий* характер (как чаще всего полагала под давлением многовековой традиции логика), а чтобы вести его ко все более растущей *определенности*. Если уж от понятия требуется «общий» характер, то ведь он не самоцель, а лишь средство, помогающее достичь подлинной цели понятия — определенности. Прежде чем конкретные предметно-содержательные элементы смогут быть сопоставлены друг с другом и соответственно степени их сходства объединены в классы, включающие себя друг в друга, они сами должны быть определены *в качестве* содержательных элементов. Однако для этого требуется логический акт полагания и различения, в результате которого в постоянном потоке сознания и появляются некие зарубки и благодаря которому беспрестанное появление и исчезновение чувственных впечатлений словно задерживается и претерпевает некие остановки. Поэтому изначальная и решающая работа понятия не в сравнении представлений и их объединении в виды и роды, а в отливке впечатлений в представления. Среди современных логиков этот факт наиболее четко уловил Лотце, хотя он и оказался неспособен освободиться от оков логической традиции в его интерпретации и описании. Теория понятия Лотце исходит из того, что самым первичным мыслительным действием не может быть соединение двух данных представлений, что логическая теория должна сделать еще один шаг назад. Чтобы представления могли быть объединены в форме *мысли*,

каждое из них прежде всего должно обрести форму, благодаря чему они вообще и могут стать логическими кирпичиками. Это первое достижение мышления обычно потому не замечается, что оно уже осуществлено при образовании доставшегося нам *языка* и в силу этого кажется одной из само собой разумеющихся предпосылок мышления, а не его собственной работой. В действительности же как раз создание слов языка, если отвлечься от совершенно бесформенных междометий и эмоциональных выкриков, включает в себе основную форму мышления, форму *объективации*. Она еще не может быть направлена в этом случае на то, чтобы достичь сочетания многообразного, подчиняющегося общезначимому правилу; прежде всего она решает предварительную задачу придания каждому отдельно впечатлению значения, сообщаящего ему самому по себе характер действительности. О выделении содержания в действительность, совершенно независимую от познания, этот вид объективации, следовательно, еще ничего не знает, — для него важно только зафиксировать предметное содержание (в котором она осуществляется) для познания и отметить его для сознания в качестве тождественного самому себе и повторяющегося в смене впечатлений. «Поэтому в результате логической объективации, проявляющейся в создании имени, поименованное предметное содержание не уходит во внешнюю действительность; общий мир, где другие должны обнаружить то, на что мы указали, является лишь миром мыслимого, ему приписывается при этом лишь первая примета собственного существования и внутренней закономерности, одной и той же для всех мыслящих существ и независимой от них».

А теперь к первой фиксации неких уловимых мыслью и языком качеств присоединяются дальнейшие характеристики, в которых качества могут вступать друг с другом в некоторые *отношения*, организуясь в порядки и ряды. Отдельное качество не только обладает некой самой себе идентичной сущностью (отвечающей на вопрос «что»), своеобразным содержанием, но и связано благодаря этому с другими качествами, причем и эти отношения не являются произвольными, но обнаруживают своеобразную объективную форму. Однако и эту форму мы не можем противопоставить отдельным содержательным элементам как нечто самостоятельное и отделимое, хотя и узнаем и признаем ее как таковую, мы можем обнаружить ее только на них и в них. Если мы объединяем несколько содержательных элементов (после того как выделили их как таковые и поименовали их) в форму ряда, то представляется, что тем самым одновременно полагается нечто *общее*, конкретизирующееся в отдельных членах ряда, представленное во всех них, однако в каждом из них со специфическим различием. Эта первая *общность*, как подчеркивает Лотце, существует иного вида, нежели общность обычных логических родовых понятий. «Мы сообщаем общее понятие животного или геометрической фигуры другому человеку, предписывая выполнение точно заданного ряда мыслительных операций соединения, разделения или соотнесения применитель-

но к определенному числу единичных представлений, относительно которых предполагается, что они известны; по завершении этой логической работы его сознанию предстанет то самое содержание, какое мы и желали ему сообщить. Однако разъяснить, в чем заключается синева вообще, усматриваемая нами в светло-синем и темно-синем, или цвет вообще, опознаваемый в красном и желтом, тем же самым способом невозможно... То, в чем красное и желтое едины и благодаря чему оба они являются цветами, невозможно отделить от того, благодаря чему красное является красным, а желтое — желтым; невозможно отделить таким образом, чтобы это общее образовывало содержание третьего представления, которое было бы того же вида и порядка, что и эти два. Воспринимается же, как известно, лишь один определенный частный оттенок одного цвета, лишь один звук определенной высоты, силы и тембра... Кто попытается схватить общее в цвете или звуке, будет постоянно ловить себя на том, что он либо действительно представляет себе определенный цвет или определенный звук, только сопровождаемые мыслью, что любой другой цвет или любой другой звук обладают тем же правом служить наглядным примером общего, остающегося тем не менее за пределами наглядной представимости; либо его память восстанавливает для него множество цветов и звуков, сопровождаемых той же мыслью, что имеются в виду не эти отдельные цвета и звуки, а то, что их объединяет, но не поддается никакому представлению... Слова, вроде «цвет» и «звук», в действительности служат примерами сокращенных обозначений логических задач, которые не поддаются решению в форме замкнутого представления. Мы приказываем посредством их нашему сознанию представить себе и сравнить отдельные доступные нам звуки и цвета, ухватив в этом сравнении то общее, что по свидетельству нашего восприятия заключено в них, однако никаким усилием мысли не может быть действительно отделено от того, благодаря чему они различаются, и превращено в содержание столь же наглядного нового представления»³.

Мы подробно изложили здесь теорию Лотце о «первой общности», поскольку она, правильно понятая и проинтерпретированная, может стать ключом к пониманию изначальной формы образования понятий, действующей в языке. Логическая традиция, как ясно показывают рассуждения Лотце, столкнувшись с этой проблемой, оказалась перед своеобразной дилеммой. У нее не вызывает сомнений то, что устремление понятия самого по себе направлено на общность и что его задача в конечном счете заключается в том, чтобы получить общие представления, однако при этом оказывается, что это повсеместно однотипное стремление не везде выполнимо одинаковым образом. Поэтому необходимо выделить двоякую форму общего: одну, в которой общее содержится лишь имплицитно, в форме отношений, обнаруживающихся у отдельных содержательных элементов, и другую, в которой оно проявляется также эксплицитно, в виде самостоятельного наглядного представления. После этого достаточно сделать лишь еще

один шаг, чтобы опрокинуть соотношение — чтобы принять наличие отношений в качестве подлинного логического фундамента понятия, а «общее представление» посчитать лишь его психологической акциденцией, отнюдь не всегда необходимой и достижимой. Лотце этого шага не сделал; вместо того чтобы четко и принципиально отделить требование определения, выдвигаемого понятием, от требования общности, он принимает те самые первичные определенности, к каким ведет понятие, снова за первичные общности, так что для него вместо двух характерных функций понятия появляются скорее две формы общего: «первое» и «второе» общее. Однако из его собственного рассуждения следует, что эти два вида связывает разве что *наименование*, в то время как в своей своеобразной логической структуре они резко различаются. Ведь отношение подчинения, рассматриваемое традиционной логикой в качестве конститутивного отношения, через которое общее связано с частным, род — с видом и индивидами, не применимо к понятиям, обозначаемым Лотце как «первое общее». Синевая и желтизна не являются *подчиненными* по отношению к родовому понятию «цвет вообще», поскольку цвет «как таковой» не содержится нигде, кроме как в них, как и в прочих возможных цветовых оттенках, и мыслим лишь как сама эта организованная в ряд совокупность. Тем самым уже сама общая логика указывает нам на различие, повсеместно являющееся принципиальным и для образования языковых понятий. Прежде чем язык оказывается в состоянии перейти к генерализирующей и подводящей частное под общее форме понятия, ему требуется иное, чисто *квалифицирующее* образование понятий. Именование в языке осуществляется не исходя из рода, к которому какая-либо вещь принадлежит, а исходя из какого-либо отдельного *свойства*, выхватываемого из общего наглядного предметного содержания. Работа духа заключается не в том, чтобы подвести одно содержание под другое, а в том, чтобы придать этому конкретному, но недифференцированному целому дальнейшую определенность. Вывести же ее удается благодаря тому, что в недифференцированном целом выделяется определенный характерный момент, с этого времени ставящийся в центр внимания. На этой концентрации духовного взгляда и основана возможность «именования»: новая мыслительная чеканка, которой подвергается предметное содержание, является необходимым условием его обозначения средствами языка.

Философия языка выработала для совокупности этих вопросов характерное понятие, оказавшееся, правда, настолько многозначным и разноплановым, что оно не только не смогло предложить определенного решения задачи, но и само превратилось, похоже, в одну из сложнейших и наиболее дискуссионных проблем философии языка. Чтобы обозначать специфический закон, показывающий, как каждый язык отличается от других по способу образования понятий, со времени Гумбольдта стало привычным говорить о «внутренней форме» отдельных языков. Гумбольдт понимал под «внутренней формой» посто-

яньство и однородность в работе духа, возвышающей членораздельный звук до выражения мысли, — поскольку в ней это постоянство насколько можно полно постигается в своих взаимосвязях и оказывается систематически отображенным. Однако и у него самого это обозначение не однозначно: форма должна проявляться и выражаться то в законах языкового *сочетания*, то в образовании *первичных слов*. В соответствии с этим она понимается то в морфологическом, то в семиологическом смысле, что уже было причиной оправданных возражений Гумбольдту; с одной стороны, она касается отношения, в котором основные грамматические категории (например, категории имени и глагола) находят друг к другу в процессе возникновения и развития языка; с другой стороны, она восходит к истокам самих значений слов⁴. Правда, если окинуть взглядом понятийные определения Гумбольдта как *целое*, то становится совершенно очевидным, что превалирующим и решающим для него был второй подход. Тот факт, что каждый язык обладает особой внутренней формой, значит для него прежде всего то, что язык в выборе составляющих его обозначений никогда не выражает просто сами по себе воспринимаемые предметы, но этот выбор всегда определяется общей позицией духа, направлением субъективного восприятия. Ведь слово — не отражение предмета как такового, а демонстрация образа, произведенного в душе предметом⁵. В этом смысле слова разных языков никогда не могут быть синонимами, их смысл, если быть строгим и точным, никогда не может быть охвачен простой дефиницией, просто перечисляющей объективные признаки именуемых ими предметов. В синтезе и соподчинении, лежащих в основе образования языковых понятий, всегда проявляется особая манера *смыслообразования*. Если в греческом языке луна обозначается как «мерящая» (μήν), а в латинском — как «светящая» (luna, luc-na), то одно и то же чувственное представление оказывается в данном случае возведенным к совершенно различным понятиям и определяется ими. Способ, которым этот процесс смыслообразования осуществляется в различных языках, кажется, правда (так как речь идет о чрезвычайно сложном, от раза к разу изменяющемся духовном процессе), не поддающимся обобщенному определению. Не остается ничего другого, как погрузиться в непосредственное созерцание самих языков и не пытаться сводить приемы, ими используемые, к некоей абстрактной формуле, а лишь нащупывать их в частных феноменах⁶. Однако если философскому анализу никогда не будет позволено претендовать на обобщение субъективности, находящей выражение в *отдельных* языках, то и общая субъективность языка *как такового* останется для него проблемой. Тем не менее, хотя языки и отличаются друг от друга частной «точкой зрения на мир», но в то же время существует особый взгляд на мир языка как такового. В силу наличия этого общего взгляда на мир язык выделяется из прочих форм духа, благодаря именно ему язык отчасти соприкасается, отчасти отмежевывается от взглядов на мир, присущих научному познанию, искусству, мифу.

В более узком смысле языковое образование понятий отличается от логической формы образования понятий прежде всего тем, что в нем никогда не играет решающей роли исключительно статическое рассмотрение и сравнение понятийно-содержательных элементов, поскольку чистая форма «рефлексии» постоянно пронизана в языке *динамическими* мотивами, — тем, что свои существенные импульсы язык никогда не получает исключительно из мира бытия, но постоянно черпает их и из мира действия. Языковые понятия повсеместно находятся на границе активности и рефлексии, действия и созерцания. Здесь нет простой классификации и упорядочивания представлений в соответствии с определенными предметными признаками, напротив, здесь также постоянно выражается, именно в самом этом освоении предметов, деятельный интерес к миру и его формированию. Гердер сказал, что язык изначально был для человека тем же, чем была для него природа: пантеоном, царством одушевленных действующих существ. Не отражение объективного окружающего мира, а собственной жизни и собственных действий — вот что на самом деле определяет языковое мировидение, равно как и примитивную мифологическую картину мира (в ее подлинных существенных чертах). Концентрация воли и деятельности человека в *одной* точке в силу того, что сознание сосредоточивается на ней, приводит к тому, что она словно созревает для процесса обозначения. В потоке сознания, который до того был равномерным, теперь образуются волны: возникают отдельные динамически акцентированные элементы содержания — именно вокруг них группируются все остальные. В результате, собственно, и готовится база для тех *соответствий*, что станут основой выделения каких-либо языковых и логических «признаков» и формирования определенных признаков в группы, создается фундамент, на котором может быть возведено квалифицирующее языковое образование понятий.

Этот общий вектор формирования и развития языка проявляется уже в переходе от простых чувственных восклицаний, вызванных возбуждением, к *зову*. Зов, например зов страха или боли, еще может всецело принадлежать сфере чистых междометий. Однако он уже может означать больше, чем они, если в нем не просто проявляется в результате непосредственной рефлекторной реакции только что воспринятое чувственное впечатление, но если он становится выражением определенного и сознательного целенаправленного действия воли. Ибо тогда сознание уже не находится более под знаком чистого воспроизведения, а оказывается под знаком антиципации: оно не остается привязанным к данному и настоящему, но переходит к представлению будущего. В соответствии с этим звук уже не только *сопровождает* некоторое имеющееся внутреннее состояние эмоционального возбуждения, но и действует сам как *мотив*, вмещающийся в события. Изменения в ходе этих событий не просто обозначаются, они в буквальном смысле «вызываются». Поскольку звук, таким образом, действует как *орган воли*, он раз и навсегда покидает сферу

чистого «подражания». В развитии ребенка уже в период, предшествующий стадии собственно возникновения речи, можно наблюдать, как характер детского крика постепенно приобретает характер зова. По мере внутренней дифференциации крика (поскольку особые, хотя еще и нечленораздельные звуки соответствуют различным аффектам и различным потребностям), звуковые выражения словно направляются на определенные предметно-содержательные элементы (в отличие от других), и тем самым подготавливается первая форма их «объективации». В сущности тем же путем двигалось бы и человечество в целом, прибываясь к языку, если бы была верна выдвинутая Лацарусом Гейгером и развитая Людвигом Нуаре теория, согласно которой все первоначальные звуки языка ведут свое начало не от объективного представления бытия, а от субъективного представления действия. Согласно этой теории, звук языка лишь тогда стал в некоторой степени способен отображать предметный мир, когда сам предметный мир начал выделяться из области действия и созидания. Как считает Нуаре, *социальная форма* деятельности обеспечила, в частности, возможность социальной функции языка как средства достижения взаимопонимания. Если бы язык был только выражением индивидуального, порождаемого отдельным сознанием представления, он оставался бы словно замкнутым в пределах этого сознания и не был бы действенным вне него. В этом случае никогда не удалось бы перекинуть мостик от мира представлений и звуков одного субъекта к миру другого. Но поскольку звук возникает не в изолированной, а в *совместной* деятельности человека, он с самого начала обладает общественным, «всеобщим» смыслом. Язык как *sensorium commune* мог возникнуть только от сопереживания действий. «Совместная, направленная к общей цели деятельность, первобытный труд наших праотцов — вот что было истоком языка и жизни разума... Звук языка в своих истоках — это сопровождающее совместную деятельность выражение усиленного чувства общности... Для всего прочего, для солнца и луны, для дерева и зверя, человека и ребенка, боли и удовольствия, еды и питья не было абсолютно никакой возможности общего восприятия, а потому и общего обозначения; только то Одно, совместное, — а не индивидуальное — действие было первым надежным основанием, на котором могло возникнуть общее понимание... Все вещи входят в кругозор человека, т.е. и становятся собственно вещами, лишь в той мере, в какой они испытывают на себе человеческую деятельность и получают в соответствии с этим свое обозначение, свое имя»⁷.

Однако эмпирические свидетельства, на которые Нуаре опирался в развертывании этого своего спекулятивного тезиса, можно считать окончательно опровергнутыми; его рассуждения о первоначальной форме языковых корней и первых слов человека, также гипотетичны и сомнительны, как и все предположения о существовании первоначального «корневого периода» в развитии языка. Но даже если и не надеяться получить таким образом возможность увидеть последнюю

метафизическую тайну происхождения языка, один только анализ эмпирической формы языков показывает, как глубоко уходят их корни в сферу деятельности — их подлинную питательную почву. Эта связь проявляется постоянно и особенно отчетливо в языках первобытных народов⁸, а культивированные языки тем яснее демонстрируют ее, чем больше аналитический взгляд выходит за пределы общих понятийных обозначений и рассматривает развитие, которое они претерпевают в различных областях человеческой деятельности в качестве «профессиональных» языков. Узенер указал на то, что в своеобразной структуре профессиональных языков обнаруживается один общий момент, характерный как для вектора языкового, так и для вектора мифологически-религиозного образования понятий. Круг мифических «специальных богов», как и круг индивидуальных и частных «специальных имен», преодолевается лишь постепенно, по мере того как человек продвигается от частных видов деятельности к более общим, и одновременно с этим расширяющимся общим характером его деятельности все более общий характер приобретает и его сознание: только с расширением поля деятельности возникает основа восхождения к подлинно универсальным языковым и религиозным понятиям⁹.

Содержание этих понятий и принцип, определяющий их структуру, становится в связи с этим совершенно прозрачными лишь тогда, когда удается наряду с их абстрактным *логическим* смыслом (и за ним) уловить их *телеологический* смысл. Слова языка не столько передают установленные характеристики природы и мира представлений, сколько обозначают направления и пути установления этих характеристик. То есть сознание не пассивно противостоит совокупности чувственных впечатлений, а пронизывает их и наполняет своей собственной внутренней жизнью. Лишь то, к чему каким-либо образом прикасается внутренняя активность, что представляется ей «значимым», получает и в языке печать значения. Поэтому если относительно понятий вообще утверждается, что принципом их образования вместо принципа «абстракции» следует скорее считать принцип *селекции*, то это в первую очередь относится к форме языкового образования понятий. В нем не просто фиксируются и снабжаются языковым значком, словно меткой, данные в ощущении или представлении различия сознания, а, напротив, при этом только впервые и проводятся разделительные линии в пределах самого сознания. В силу детерминации, которую деятельность познает в себе самой, возникают детерминанты и доминанты языкового выражения. Свет не просто проникает из сферы предметов в сферу духа, а последовательно распространяется из центра самой деятельности¹⁰ и делает тем самым мир непосредственно чувственных впечатлений миром, освещенным изнутри, наглядно и в языковом отношении организованным миром. В этом процессе формирование языка оказывается родственным мифологическому мышлению и мифологическим представлениям, но все же, несмотря ни на что, оно

сохраняет свое собственное, в сопоставлении с ними самостоятельное направление, присущую ему духовную тенденцию. Как и миф, язык исходит из фундаментального опыта и фундаментальной формы личного действия, однако в отличие от мифа он не смытывает мир в его бесконечном многообразии обратно в этот *единственный* центр, а придает ему новую форму, в которой мир противостоит чистой субъективности и чувства, и ощущения. Так что в языке процессы одухотворения и определения постоянно переходят друг в друга и срастаются в духовное единство¹¹. Только в этой обоюдной направленности – от внутреннего к внешнему и обратно, в этом приливе и отливе духа – для языка обретает очертания граница внутренней и внешней действительности.

Правда, все это дает лишь абстрактную схему образования языковых понятий, так сказать, очерчивает внешнюю раму картины, чьи отдельные черты еще не проступили. Чтобы достичь точного понимания этих черт, необходимо проследить, как язык продвигается от просто «квалифицирующего» подхода к «генерализирующему», от чувственно-конкретного к общеродовому. Если сравнить языковое образование понятий в наших языках развитых культур с ситуацией в языках первобытных народов, сразу же выявится контраст основного подхода. Языки первобытных народов отличаются тем, что каждую вещь, каждый процесс, каждое действие, ими обозначаемые, они представляют с предельной наглядной определенностью и стремятся с максимальной ясностью выразить все дифференцирующие свойства вещи, все конкретные особенности процесса, все модификации и нюансы действия. В этом смысле они обладают такой выразительностью, к какой наши культивированные языки не могут даже приблизиться. Особенно тщательно выработаны в этих языках средства выражения *пространственных* характеристик и отношений¹². Однако наряду с пространственной дифференциацией глагольных выражений существует дифференциация по самым различным другим аспектам. Всякое модифицирующее обстоятельство действия, касается ли оно субъекта или объекта, цели или инструмента, которым оно осуществляется, оказывает непосредственное воздействие на выбор выражения. В некоторых североамериканских языках мытье обозначается тринадцатью различными глаголами в зависимости от того, идет ли речь о мытье рук или лица, посуды, одежды, мяса и т.п.¹³. Для нашего общего обозначения принятия пищи («есть»), согласно данным Трамбулла, нет эквивалента ни в одном языке американских аборигенов; зато есть множество различных глаголов, один из которых обозначает поедание животной, другой – растительной пищи, один из них обозначает еду в одиночку, другой – совместную еду и т.д. В случае использования глаголов со значением «бить» существенно, идет ли речь об ударе кулаком или ладонью, палкой или кнутаом; при глаголах со значением «дробить» используются разные обозначения в зависимости от того, каким образом происходит раздробление и какой инструмент для этого используется¹⁴. Такая же, почти безграничная диф-

ференциация имеет место не только среди понятий действий, но и среди понятий предметов. И в этом случае устремление языка, прежде чем он придет к созданию обозначений классов и «родовых понятий», направлено прежде всего на выражение «разновидностей». У аборигенов Тасмании не было слова для выражения понятия дерева, зато было особое слово для каждой разновидности акации, каучукового дерева и т.п.¹⁵. К. фон дер Штайнен сообщает о бакайри, что они самым точным образом различают и обозначают каждую разновидность попугаев и пальм, в то время как у понятий попугаев и пальм как таковых нет языкового эквивалента¹⁶. То же явление встречается между прочим и в высокоразвитых языках. Например, арабский язык выработал такое удивительное богатство наименований для отдельных разновидностей животных и растений, что этот факт мог бы быть использован в качестве аргумента, подтверждающего, что филология и лексикология могут непосредственно способствовать развитию естественной истории и физиологии. Хаммер собрал в своем сочинении не менее 5744 названий верблюда в арабском языке — их использование зависит от пола, возраста и каких-либо индивидуальных признаков животного. Особые обозначения наличествуют не только для самца и самки, для подрастающего и взрослого животного, но и внутри этих классов существуют тончайшие градации. Жеребенок, у которого еще нет боковых зубов, жеребенок, начинающий ходить, молодой верблюд до десятилетнего возраста — у каждого из них свое собственное наименование. Другие различия обусловлены спариванием, беременностью, родами или же телесными особенностями: свое имя есть у верблюда с большими или маленькими ушами, с подрезанным ухом или с висающими ушами, с большой челюстью или со свисающим подбородком и т.п.¹⁷.

Речь в данном случае идет не о случайной гипертрофии отдельной тенденции языка, в этом факте проявляется изначальная форма и основная тенденция языкового образования понятий, которая, и после того как язык в целом преодолел ее, нередко еще узнается в частных характерных проявлениях. В качестве подобного проявления истолковывался, в частности, тот феномен истории языка, что вслед за Германом Остгофом обычно именуется супплетивизмом. Это явление известно в особенности в системе словоизменения и словообразования индоевропейских языков, когда определенные слова и словоформы, объединяемые во флективную систему (например, отдельные падежи существительного, различные времена глагола и степени сравнения прилагательного), образуются не от одной и той же основы, а от двух или нескольких основ. Наряду с «регулярным» образованием глагольной флексии и степеней сравнения прилагательных существуют случаи, известные нам по словам *fero, tuli, latum, férω, οἶσω, ἴνευκον*^{61*}, на первый взгляд кажущиеся просто «исключениями», произвольным нарушением принципа, согласно которому следует обозначать формально и по значению связанное производными от одного корня. Закон, лежащий в основе этих исключений, Остгоф выявил благодаря

тому, что отнес их в целом к более раннему слою языка, развивавшемуся в то время, когда «индивидуализирующий» подход еще превалировал в языке над «группирующим». Это соотношение должно было, согласно Отсгофу, тем дольше сохраняться, чем ближе соответствующие зафиксированные в языке понятийные области находились к естественным представлениям человека и его непосредственной сфере деятельности и интересов. «Подобно тому как человек своим телесным глазом всегда более ясно видит то, что расположено ближе, так и духовный взор, чьим зеркалом является язык, тем четче и более индивидуально постигает представления, чем ближе они расположены к восприятию и мышлению говорящего и чем поэтому интенсивнее и живее они обычно воздействуют на душу, на психические интересы отдельного индивидуума, т.е. на представителя конкретного человеческого сообщества и конкретной этнической группы». С этой точки зрения и в самом деле становится особенно значимым, что именно те понятийные области, для которых в языках первобытных народов засвидетельствовано самое поразительное разнообразие и разносторонность наименований, оказываются также среди тех, в которых в индоевропейских языках наиболее широко развит и отличается самой высокой стабильностью супплетивизм. Среди глаголов это прежде всего глаголы движения: «уходить» и «приходить», «бежать» и «мчаться», далее глаголы принятия пищи, нанесения ударов, зрения, речи и т.д. — именно среди них встречается наибольшая дифференциация. То, что в индоевропейском языке отдельные *разновидности* «ходьбы» различались, прежде чем было найдено соответствующее общее языковое *понятие*, обстоятельно доказал Г. Курциус, и, кроме того, он продемонстрировал, что в индоевропейском языке представления о продолжительном взгляде и взгляде сторожащего, быстром взгляде, настороженном взгляде и взгляде слежения различались, прежде чем образовались обозначения для различных видов чувственного восприятия как таковых, т.е. для зрения, слуха и осязания. И лишь более поздней стадии развития принадлежит глаголы, которые, как послемеровские *αἰσθάνεσθαι*, *sentire*, *empfinden*, обозначают чувственное восприятие вообще¹⁸. Если учесть, что явлениям супплетивизма в индоевропейских языках соответствуют совершенно аналогичные образования в других языковых семьях, например в семитских языках, то выясняется, что в этом случае словообразовательная форма действительно отражает общее направление развития образования понятий в языке. Правда, об изначальной «индивидуализирующей» тенденции языка в строгом смысле говорить едва ли приходится: ведь каждое, пусть очень конкретное *наименование* частного представления уже выходит за пределы его чисто индивидуальной трактовки и в определенном смысле противостоит ей. Однако в языковых понятиях может выражаться общее, охватывающее различные измерения. Если представить себе совокупность мира представлений как однородную плоскость, на которой актом именования создаются одна за другой отдельные фигуры, выделяющиеся на

общем фоне, то будет ясно, что этот процесс создания характеристик первоначально будет затрагивать лишь отдельный, узкий участок этой плоскости. Тем не менее таким путем, по мере смыкания всех этих отдельных участков постепенно можно охватить всю плоскость в целом, словно оплетая ее все более частой сетью наименований. Но как бы малы ни были петли этой сети, сама по себе она еще довольно редка. Ведь еще каждое слово обладает лишь своим собственным, относительно ограниченным радиусом действия, а за пределами этого круга его сила иссякает. Еще нет возможности объединить множество и разнообразие самих областей значения в новое, охваченное единой формой целое. Сила формирования и выделения, заключенная в каждом отдельном слове, действует, но быстро иссякает, и тогда приходится выявлять новую область представлений, начинать деятельность заново, словно отдельно от всех прежних попыток. Суммирование всех этих различных одиночных импульсов, каждый из которых действует самостоятельно и изолированно, создает пусть и коллективные, но не подлинно родовые единства. Совокупность языковых выражений сама образует в этом случае лишь агрегат, а не внутренне организованную систему; сила упорядочивания исчерпала себя в отдельном наименовании и недостаточна для образования единиц более высоко-го порядка.

Следующий шаг на пути к родовым обобщениям совершается тогда, когда язык, вместо того чтобы ограничиться созданием отдельных наименований для определенных областей представления, переходит к объединению этих областей таким образом, чтобы предметная связь элементов содержания ясно выражалась и в форме языка. Это стремление объединить звук и значение более строгим образом, так, чтобы определенным понятийным рядам соответствовали определенные звуковые ряды, характеризует переход от чисто квалифицирующего к классифицирующему образованию языковых понятий. Его наиболее простая форма обнаруживается там, где группы различных слов отмечаются в качестве некоего единства тем, что получают единую языковую маркировку с помощью суффикса или префикса. Частное значение, присущее каждому слову как таковому, получает теперь дополнение в виде общего детерминирующего элемента, указывающего на его отношение к другим языковым образованиям. Примером подобной группы, объединенной определенным классификационным суффиксом, могут служить, например, индоевропейские имена родства, обозначающие отца и мать, брата, сестру и дочь. Общий суффикс *-tar (-ter)*, встречающийся в них (*pitár, matár, bhrátar, svásar, duhitár; πατήρ, μήτηρ, φράτωρ, θυγάτηρ* и т.д.), объединяет эти существительные в замкнутый ряд и отмечает их как проявления одного и того же понятия, которое, однако, не существует как самостоятельная и отдельная единица вне этого ряда, поскольку его значение выявляется как раз в этой функции обобщения отдельных членов ряда. Было бы, однако, ошибкой не признавать работу, выполненную при этом языком, работой мыслительной, *логической*

в строгом смысле. Ибо логическая теория понятия строго указывает на то, что «понятие ряда» не уступает по мощи и значимости «понятию рода», более того, оно является существенным моментом и интегрирующей составляющей самого понятия рода¹⁹. Если не упускать это из вида, то принцип, действующий в этих языковых образованиях, сразу же предстанет во всем его значении и продуктивности. С указанным принципом поступают несправедливо, когда эти образования пытаются объяснить сведением к психологическому закону простой ассоциации по сходству. Случайный характер ассоциаций, различающихся от случая к случаю, от индивидуума к индивидууму, столь же мало пригоден для объяснения происхождения языковых понятий, как и для объяснения происхождения чисто логических понятий. «Единственное возможное с точки зрения психологии объяснение процесса образования индоевропейских имен родства, — замечает Вундт, — заключается в том, что с образования одного имени родства ассоциация обоих представлений и сопровождающих их чувств переходит на другое имя, вызывая уподобление тех звуковых элементов слова, которые не служат выражением частного содержания представления. Таким образом, только путем последовательных ассоциативных уподоблений может появиться подобный детерминирующий языковой знак, общий некоторому классу представлений, и поэтому понятие единства объектов не предшествует образованию этих детерминативных элементов, а развилось совершенно одновременно с ними. Это выражение единства очевидным образом возникает непосредственно при переходе от одного предмета к другому, причем это единство основано скорее на сопровождающих его чувствах единой тональности, нежели на подлинном сравнении»²⁰. На это, однако, можно было бы возразить, что, каким бы ни был первоначальный психологический *мотив* объединения определенной группы имен, само объединение представляет собой самостоятельный логический акт с присущей ему логической *формой*. Детерминация, остающаяся исключительно в сфере чувств, сама по себе не в состоянии породить новую объективную характеристику. Ведь некие эмоциональные ассоциации возможны в конце концов между всеми, даже самыми разнородными элементами сознания, так что это не открывает пути к того рода «гомогенности», которая порождается в логическом и языковом понятии или по крайней мере заявляется как требование. Чувство может объединять все что угодно, поэтому оно не содержит достаточного объяснения того, почему *определенные* содержательные элементы объединяются в *определенные* общности. Для этого требуется скорее интеллектуальная позиция сравнения, ясно проявляющаяся в образовании рядов в языке, даже там, где она выражается всего лишь в форме классификационного суффикса, а не в форме самостоятельного понятийного и субстанциального слова²¹. Если язык выражает связь определенных предметно-содержательных элементов в силу их принадлежности к одному роду, то он уже служит при этом средством интеллектуального прогресса — независимо от

того, удастся ли ему уловить и обозначить, в чем заключена данная связь. И в этом отношении язык подтверждает свое значение предтечи в постановке задачи, чье подлинное решение возможно лишь в научной познавательной деятельности: он становится как бы презумпцией логического понятия. Понятие же не удовлетворяется тем, чтобы просто утверждать соотнесенность и единство содержательных элементов, оно ставит вопрос о том, почему возникла эта соотнесенность: оно хочет уловить ее закон и «основание». Анализ смысловых связей ведет в конечном итоге к их «генетической дефиниции»: к указанию некоторого *принципа*, их порождающего, из которого они как его проявления могут быть выведены. До такого анализа язык не может подняться ни в своих квалифицирующих и «классифицирующих», ни в своих в более узком смысле «родовых» понятиях. Однако он повсюду готовит почву для этого анализа, создавая первую схему соотнесения вообще. Как бы мало ни было в этой схеме объективной связи самих элементов содержания, в ней фиксируется субъективная сторона понятия, выясняется, какой *вопрос* она несет. В самом деле, ведь и исторически открытие проблемы понятия состояло в том, что люди научились не принимать *языковые* выражения понятий как нечто окончательное, а относиться к ним как к *логическим вопросам*. Именно здесь находятся истоки Сократова понятия — *τί ἔστι*; индукция, через которую Сократ «подводит» к понятию, заключается в том, что предварительное единство формы слова используется для того, чтобы получить из нее определенную и окончательную структуру логических понятий²². В этом смысле языковые соответствия и классификации также заключают именно в субъективности, им неизбежно присущей, все же определенную *идеальность*, вектор к объективному единству «идеи».

2. Основные направления языкового образования классов

Задача описания различных форм образования понятий и классов, действующих в отдельных языках, а также понимания их конечных духовных мотивов выходит за пределы предметной области и методологических возможностей философии языка. Если она вообще разрешима, то это дело общего языкознания и частных лингвистических дисциплин. Пути, выбираемые языком в этом случае, настолько извилисты и неясны, что только полное погружение в детали отдельных языков может позволить постепенно прояснить их. Ведь именно способ образования классов составляет существенный момент той «внутренней формы», благодаря которой языки приобретают специфические отличия. Однако хотя богатое и разнообразное духовное формобразование, осуществляемое при этом языком, невозможно раз и навсегда заключить в готовую абстрактную схему, — все же и здесь сравнение частных феноменов позволяет выделить определенные общие позиции, в соответствии с которыми язык действует в своих клас-

сификациях и в систематизировании объектов. Можно было бы попробовать упорядочить эти позиции, используя в качестве ведущего принципа постоянное продвижение от «конкретного» к «абстрактному» — определяющее направление языкового развития вообще; однако при этом не следует забывать, что речь идет не о временных, а о методологических ступенях и что, соответственно, в данном историческом состоянии языка ступени, выделяемые нами в ходе анализа, существуют параллельно и совместно, переплетаясь самым различным образом.

На нижней ступени духовной шкалы мы, судя по всему, оказываемся там, где сравнение и упорядочивание объектов опирается лишь на некоторое сходство чувственных впечатлений, вызываемых этими объектами. Языки первобытных народов предоставляют множество примеров подобного метода обобщения, полностью подчиненного чувственным мотивам. Самые различные в содержательном отношении явления могут быть включены в этих языках в один «класс» просто в силу обнаружения какой-либо аналогии в сфере чувственно-воспринимаемой формы. В меланезийских языках, как и во многих языках американских аборигенов, существует тенденция использовать особые префиксы для объектов, отличающихся продолговатой или округлой формой. Благодаря этой тенденции в одной группе оказываются объединенными обозначения, например, солнца и луны, а также человеческого уха, рыб определенной формы, кану и т.п., в то время как, скажем, наименования носа и языка объединяются, потому что они представляют собой продолговатые предметы²³. Уже к совершенно иному уровню восприятия относится выделение таких классов, что опираются не на простое сходство в *содержании* отдельных воспринимаемых предметов, а на некоторые относительные характеристики, т.е. делят предметы соответственно их величине, числу, положению и местонахождению. В качестве примера первого типа можно указать на языки банту, использующие особый префикс, чтобы обозначать особенно большие предметы, в то время как другие префиксы используются как уменьшительные форманты; кроме того, в этих языках предметы, регулярно выступающие в качестве элементов коллективного множества — в качестве «одного из многих», отличаются от предметов, являющихся, подобно глазам, ушам и рукам человека, «парными»²⁴. Что касается положения и местонахождения, то, например, во многих языках американских аборигенов для отнесения слова к какому-либо классу решающим оказывается то обстоятельство, мыслится ли предмет, им обозначаемый, стоящим, сидящим или лежащим²⁵. Если при этом происходит распределение объектов по прямым, наглядным признакам, то наряду с данной классификацией также встречается и классификация, использующая примечательный *опосредованный* принцип разделения объектов, когда все предметы соотносены с теми или иными частями человеческого тела и оказываются в той или иной группе в силу отнесения к соответствующей части тела. Здесь легко опознать тот же мо-

тив, с каким мы уже встречались при рассмотрении процесса создания пространственных представлений средствами языка и создания первичных пространственных обозначений: человеческое тело и его основные части служат одним из первых и необходимых оснований языковой «ориентации» вообще²⁶. Так, в некоторых языках части тела используются прямо-таки в качестве сквозной схемы, организующей восприятие мира в целом и его деление на части; каждая отдельная вещь, именуемая в них языком, прежде всего соотносится с определенной частью тела, например, со ртом, с ногами, головой, сердцем, грудью и т.п., и уже в соответствии с этим соотношением оказывается принадлежащей к определенному классу, четко определенному «роду»²⁷. Подобные классификации очень ясно показывают, что первые понятийные различия языка еще полностью привязаны к материальному субстрату, что отношения между членами одного класса, для того чтобы стать *мыслимыми*, должны одновременно неким образом обрести *телесное воплощение*. В наиболее богатой и наиболее тонко разработанной системе классов, встречаемой нами в языках банту, похоже, все же найден общий подход, позволяющий сделать решающий шаг за пределы этого первого круга чисто чувственных различий. Здесь язык уже доказывает свою способность охватить бытие в целом (поскольку оно воспринимается как пространственное единство), интерпретируя его как комплекс *отношений*, из которых оно, собственно говоря, и вырастает. Если в четко организованном множестве «пространственных префиксов», используемых в языках банту, точно указываются, с одной стороны, расстояние объектов от говорящего и, с другой стороны, их многообразные пространственные отношения, их положение «один внутри другого», «один рядом с другим» или «один на расстоянии от другого», то при этом непосредственная форма пространственных представлений начинает обретать своего рода *систематический* характер. Получается, что язык в этом случае выстраивает пространство как многообразие, определяемое различными факторами, словно оно превращается при этом из отдельных локальных и векторных характеристик в замкнутое и при этом внутренне дифференцированное единство²⁸. Выделение подобных именных классов, судя по всему, уже свидетельствует о стремлении к *организации* и способности реализовать это стремление даже тогда, когда сам *предмет* еще полностью пребывает в круге созерцательного бытия. По своему *принципу* данное стремление к организации выходит за пределы рассматриваемого круга и указывает на новые и своеобразные формы «синтеза многообразия», которыми располагает язык.

При этом, похоже, именно глубинная сущность самого языка является причиной того, что подобный синтез определяется не только теоретическими средствами, но и средствами воображения, так что языковое «образование понятий» во многих случаях оказывается не столько результатом логического сравнения и сочетания полученных восприятием предметно-содержательных элементов, сколько резуль-

татом *языковой фантазии*. Форма образования рядов объектов никогда не определяется только объективным «сходством» отдельных предметно-содержательных элементов, но следует также и притяжению субъективной силы воображения. Мотивы, которыми язык руководствуется при образовании классов, представляются — насколько нам вообще удастся в них проникнуть — еще вполне родственными примитивным *мифологическим* понятийным формам и соответствующему принципу классообразования²⁹. В данном феномене находит себе подтверждение то положение, что язык располагается на границе между мифом и логосом и что он к тому же является опосредующим звеном между теоретическим и эстетическим мирозерцанием. Наиболее близкая и привычная нам форма образования языковых классов — разделение имен по «роду» на имена мужского, женского и среднего рода — еще часто оказывается пронизанной подобными полумифологическими, полужесткими, мотивами. Поэтому именно те лингвисты, которые сочетали силу и точность логико-грамматического анализа с глубиной и утонченностью художественной интуиции, верили, что им удалось проникнуть к самому источнику языкового образования понятий, так сказать, непосредственно услышать его журчание. Якоб Гримм полагает, что грамматические родовые различия в индоевропейских языках произошли в результате переноса естественного рода, осуществившегося еще на самой ранней стадии развития языка. Он приписывает подобное «естественное происхождение» не только мужскому и женскому, но и среднему роду, поскольку его истоки обнаруживаются «в понятии *foetus* или *proles* живых существ». Правда, попытки Гримма развить эту мысль и показать, что мужской род сплошь связан с более ранним, большим по размеру, более прочным, твердым, жестким, быстрым, деятельным, подвижным, начинающим, женский же род, напротив, с более поздним, мелким, мягким, тихим, пассивным, принимающим зачатие, средний род с порожденным и созданным, вещественным, родовым, коллективным, неразвитым, — эти попытки были лишь в малой мере поддержаны современным языкознанием. Уже в области индоевропейского языкознания эстетическая теория Гримма столкнулась с более трезвой теорией Бругмана, согласно которой распространение родовых различий на всю совокупность имен основано не на некоей общей направленности языковой фантазии, а на определенных формальных и в каком-то смысле случайных аналогиях. Язык был подвижен при выработке и фиксации этих различий не представлением об одушевлении вещей, а скорее лишенными значения различиями звуковой формы: так, например, то обстоятельство, что часть имен «естественного» женского рода, т.е. наименования женских существ, оканчивалась на *-a* (*-η*), привело к тому, что постепенно в результате чистой ассоциации все слова с этим окончанием оказались включенными в тот же класс имен «женского рода»³⁰. Неоднократно предпринимались попытки создания и занимающих промежуточное положение теорий, в которых образование грамматичес-

кого рода объясняется отчасти воздействием содержательных представлений, отчасти формальными мотивами³¹. Лежащая в основе всего этого проблема могла быть осознана во всем своем значении и полноте лишь тогда, когда выход языковедения за пределы индоевропейской и семитской языковой семьи все больше стал демонстрировать, что категория грамматического рода, существующая в индоевропейских и семитских языках, представляет собой лишь частный случай и, возможно, реликт более богатой и более четко дифференцированной системы классов. Если исходить из такой системы разделения на классы, особенно хорошо представленной в языках банту, то окажется несомненным, что различие грамматических родов в смысле «пола» занимает лишь относительно скромное место в общем наборе средств, которыми язык пользуется для выражения «родовых» различий вообще, что здесь может быть уловлено лишь отдельное направление языковой фантазии, а не ее общий и сквозной принцип. На самом деле значительное число языков вообще не знает разделения имен по естественному роду или какой-либо его аналогии. В них вообще не различается мужская или женская родовая принадлежность неодушевленных предметов, в то время как у животных эти различия выражаются либо отдельными словами для каждого пола, либо таким образом, что к общему наименованию вида животного прибавляется слово, содержащее указание на половую принадлежность. В области человеческих существ также встречаются такие обозначения, когда, например, общее выражение для ребенка или слуги с помощью прибавлений подобного рода превращается в имя для сына и дочери, слуги и служанки и т.д.³².

Гумбольдт, подобно Гриму усматривающий истоки языковых классов в основной функции языковой «способности воображения», с самого начала понимает эту способность в более широком смысле, исходя не из различия естественной родовой принадлежности, а из общего разделения на одушевленные и неодушевленные объекты. При этом он в основном опирается на свои наблюдения над языками американских аборигенов, большинство из которых либо вообще не обозначают различий естественного рода, либо обозначают их от случая к случаю и неполно, зато всегда проявляют тончайшее чутье относительно различия одушевленных и неодушевленных предметов. В алгонкинских языках именно это противопоставление определяет всю структуру языка. Особый суффикс (-a) обозначает в них объект, наделенный признаками живого существа и способности к самостоятельному передвижению; другой суффикс (-i) обозначает предметы, лишённые этих атрибутов. Каждое имя или глагол с необходимостью относится к тому или другому классу, правда, разделение происходит отнюдь не только на основании признаков, получаемых в результате эмпирических наблюдений, но и при решающем участии мифологической фантазии и мифологического одушевления природы. Так, например, в этих языках значительное число растений – среди них важнейшие растительные виды, такие, как злаки

и табак, — причисляются к классу одушевленных предметов³³. Если в других случаях в один грамматический класс с людьми и животными заносятся также и небесные светила, то Гумбольдт видит в этом наиболее ясное свидетельство того, что в мышлении народов, осуществляющих это отождествление, они рассматриваются как наделенные личностью существа, самодвижущиеся и, возможно, определяющие сверху судьбы людей³⁴. Если это умозаключение обосновано, то тем самым становится доказанным, что язык в таких классификациях, хотя и переплетен еще непосредственно с мифологическим мышлением и представлениями, однако уже начинает подниматься над этим примитивным уровнем мышления. Ведь в то время как на этом уровне еще господствует форма «всеобщего одушевления», равномерно охватывающая и пронизывающая мир в целом и каждый случай личного бытия в нем, то в осуществляемом языке противопоставлении лиц и вещей из общей сферы «жизни» начинает постепенно и все более определенно выделяться наделенное самосознанием бытие личности как бытие, обладающее своеобразным значением и ценностью. Так, например, в дравидийских языках все имена распадаются на два класса, один из которых охватывает «разумные», другой — «неразумные» существа, так что к первому кроме людей принадлежат боги и полубоги, ко второму — не только неодушевленные вещи, но и животные³⁵. Сечение, проходящее при этом по всему миру, осуществляется, таким образом, по существу иному принципу, нежели простое и в общем-то недифференцированное мифологическое одушевление вселенной. Языки банту также четко различают в своей системе именных классов человека как самостоятельно действующую личность и любого рода одушевленное, но не наделенное личностью существо. Поэтому они употребляют особый префикс для обозначения духов, если они мыслятся не как самостоятельные личности, а как персонификация сил, враждебных человеку, так что этим префиксом сопровождаются, в частности, обозначения болезней, а также дыма, огня, рек, луны в качестве *природных сил*³⁶. Тем самым понимание лично-духовного бытия и деятельности в узком смысле создает в языке свои собственные средства выражения, в силу чего оно оказывается в состоянии отделиться от представлений о жизни и душе, свойственных чистому анимизму, от взгляда на душу как всеобщую, но именно в этом своем всеобщем характере поначалу совершенно неопределенную мифическую способность.

Однако и в этом пункте подтверждается положение, согласно которому выделение класса лиц и вещей, а также отнесение отдельных предметов к одному из них происходит не только на основании «объективных» критериев, но предполагает и то, что понятийно-логическая ткань бытия, представленная в языке, еще оказывается совершенно пронизанной и наполненной чисто субъективными, улавливаемыми лишь непосредственным чувством различиями. Это отнесение к какому-либо классу никогда не происходит только через акты восприятия и суждения, но всегда вместе с тем определяется актами аф-

фекта и воли, актами внутренней *оценки*. В связи с этим нередко случается, что имя вещи, очевидным образом принадлежащей к классу вещей, переходит в класс лиц — тем самым вещь выделяется из своего класса как предмет особой значимости³⁷. Даже в тех языках, что в известном нам их современном виде проводят различие существительных по естественному роду, в том, как они этот род используют, еще часто угадывается, что данное противопоставление основано на более древнем различии классов лиц и вещей, воспринимавшихся ранее как обладающие разной ценностной характеристикой³⁸. Сколь бы своеобразными ни показались подобные феномены на первый взгляд, в них проявляется всего лишь основной принцип языкового образования понятий вообще. Язык никогда не следует просто потоку впечатлений и представлений, но противостоит ему своим собственным действием: он разделяет, выбирает и судит и, собственно, и создает через эту оценку конкретные центры, определенные опорные точки самого объективного созерцания. Это проникновение в мир чувственных впечатлений внутренних масштабов суждений и оценок приводит к тому, что теоретические нюансы значения и аффективные ценностные нюансы в языке поначалу постоянно переходят друг в друга. Однако внутренняя *логика* языка тем не менее проявляется в том, что создаваемые им различия не растворяются тут же, а обладают тенденцией к устойчивости, своеобразной логической последовательностью и необходимостью, благодаря чему они не только утверждаются сами, но и все больше расширяются, вовлекая в круг своего влияния не только отдельные моменты образования языка, но и язык в целом. Благодаря правилам *согласования* (распространяющимся на весь строй языка и получающим наиболее четкое выражение именно в языках, где существуют обозначаемые префиксами именные классы), понятийные различия, проводимые среди существительных, распространяются на все языковые формы. В языках банту каждое слово, вступающее в атрибутивные или предикативные отношения с существительным, каждое уточняющее его числительное, каждое прилагательное или местоимение должны принимать характерный классовый префикс этого существительного. Точно так же глагол в этих языках с помощью специальных префиксов соотносится с существительным-подлежащим в именительном падеже и с существительным-дополнением в винительном падеже³⁹. Таким образом, принцип деления на классы, однажды найденный, не только определяет структурирование имен, но и распространяется на весь синтаксис языка, становясь непосредственным выражением его связности, его духовной «артикуляции». То есть результаты действия *языковой фантазии* оказываются при этом постоянно самым тесным образом связанными с определенной методикой языкового мышления. Язык вновь проявляет — несмотря на всю свою привязанность к миру чувственности и воображения — склонность и способность к логически-универсальному, благодаря которой он последовательно освобождается от зависимости от

чувственного мира и движется ко все более чистой и самостоятельной духовности своей формы.

Примечания

¹ Ср. выше, с. 68-69.

² *Sigwart. Logik. 2. Aufl., Bd. I, S. 320.*

³ *Lotze. Logik. 2. Aufl., Leipzig, 1880, S. 14, 29.*

⁴ *Humboldt. Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, VII, 1, S. 47),* ср. в связи с этим замечание Дельбрюка: *B. Delbrück. Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprachen. Straßburg, 1893, I, S. 42.*

⁵ Ср. *Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, VII, 1, S. 59-60, 89-90, 190-191 и др.),* см. выше, с. 86 и далее.

⁶ Особо интересная и поучительная попытка разрешить эту задачу была принята на основе чрезвычайно богатого эмпирического материала Бирном: *Byrne. General principles of the structure of language. Vol. 1-2. London, 1885.*

⁷ Ср. *Lazarus Geiger. Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft. Bd. 1-2. Frankfurt a. M., 1868-1872; Ludwig Noiré. Der Ursprung der Sprache. Mainz, 1877 (особенно S. 323); Logos – Ursprung und Wesen der Begriffe. Leipzig, 1885, особенно S. 296.*

⁸ Ср. в особенности статью Майнхофа: *Über die Einwirkung der Beschäftigung auf die Sprache bei den Bantustämmen Afrikas. // Globus, Bd. 75 (1899), S. 361.*

⁹ *Usener. Götternamen. Bonn, 1896, особенно S. 317.*

¹⁰ В качестве примера этого процесса можно, например, сослаться на то, что Бругш (*Brugsch. Religion und Mythologie der alten Ägypter, S. 53*) сообщает о древнеегипетском языке: «В древнеегипетском языке слово *kod* обозначает целый ряд самых различных понятий: лепить горшки, быть горшечником, создавать, творить, строить, работать, рисовать, плыть на корабле, путешествовать, спать, и, кроме того, в субстантивном смысле: подобие, картина, сравнение, сходство, круг, кольцо. В основе всех этих сходных производных значений лежит первоначальное представление: “крутиться, вращаться”. Вращение гончарного круга вызвало представление о творческой деятельности горшечника, откуда возник общий смысл “создавать, творить, строить, работать”».

¹¹ Наиболее ясно этот двойной путь можно наблюдать, пожалуй, в том облике, что приняло само языковое выражение деятельности, *глагол*, во флективных языках. В нем объединяются и пересекаются на первый взгляд совершенно разные функции, поскольку в глаголе наиболее ясно проявляется, с одной стороны, сила объективации, а с другой стороны – сила персонификации. На первый момент указал уже Гумбольдт, который видел в глаголе непосредственное языковое выражение духовного «акта синтетического полагания». «В одном и том же синтетическом акте он посредством полагания бытия скрепляет воедино предикат с субъектом, при этом так, что бытие с каким-либо энергичным предикатом, переходящим в действие, прилагается к самому субъекту. Таким образом, то, что лишь мыслится как соединимое, становится действительным состоянием или событием. Существует уже не просто мысль об ударяющей молнии, но ударяет сама молния... Мысль, образно выражаясь, посредством глагола покидает свою внутреннюю обитель и переходит в действительность» (*Einleitung zum Kawi-Werk, Werke, VII, 1, S. 214* [Цит. по: *Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. С. 199*]). Кроме того,

Герман Пауль подчеркивает, что уже языковая форма глагола как таковая включает в себя момент одухотворения природы, родственной мифологическому «одушевлению» универсума: в употреблении глагола вообще присутствует «определенная степень персонификации субъекта» (Prinzipien der Sprachgeschichte. 3. Aufl., S. 89).

¹² См. выше, с. 134 и далее.

¹³ *Sayce*. Introduction to the science of language, I, 120.

¹⁴ *Trumbull*. Transactions of the American Philological Association, 1869-1870; ср.: *Powell*. Introduction to the study of Indian languages. Washington, 1880, p. 61. Многочисленные примеры из алгонкинских языков и языков сиу см.: *Boas*. Handbook, I, p. 807, 902.

¹⁵ Ср. *Sayce*, op. cit., II, p. 5.

¹⁶ *K. von der Steinen*. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. Berlin, 1897, S. 84.

¹⁷ См. *Hammer-Purgatell*. Das Kamel. Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien. Philosoph.-histor. Klasse, Bd. VI-VII (1855-1856).

¹⁸ *Curtius*. Grundzüge der griechischen Etymologie. 5. Aufl., S. 98-99; в целом по проблеме см. *Osthoff*. Vom Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen. Akademische Rede. Heidelberg, 1899.

¹⁹ Подробнее об этом см. в моей работе «Substanzbegriff und Funktionsbegriff», особенно гл. 1 и 4.

²⁰ *Wundt*. Völkerpsychologie. 2. Aufl., II, S. 15-16.

²¹ Между прочим не вызывает сомнения, что многие из этих «классификационных суффиксов» восходят к конкретным понятийным и субстанциальным словам (ср. в связи с этим гл. 5). Однако в индоевропейской языковой семье подобная связь по большей части не поддается детальному доказательству; см. относительно этого замечания Бругмана в его компендиуме (Grundriß. 2. Aufl., II, S. 184, 582 и др.).

²² См. выше, с. 56-57.

²³ *Codrington*. Melanesian languages, p. 146-147. Что касается языков американских аборигенов, то, например, язык хайда распределяет имена по различным группам, характеризующимся чувственно-пространственными признаками, т.е. различает «длинные» и «тонкие», «круглые», «плоские», «угловатые», «нитевидные» предметы. См. *Swanton*. Haida. In: *Boas*. Handbook, I, p. 216, 227.

²⁴ Ср., например, описание префиксов именных классов в сравнительной грамматике языков банту Майнхофа, с. 8, 16.

²⁵ Ср. *Powell*. Introduction to the study of Indian languages, p. 48. В языке понка, различающем одушевленные и неодушевленные предметы, в первом классе особые префиксы служат для того, чтобы обозначать покоящиеся и движущиеся объекты, специальные префиксы существуют для стоящего и сидящего существа и т.д., ср. *Boas*, *Swanton*. Siouan. // *Boas*. Handbook, I, p. 940.

²⁶ См. выше, с. 138.

²⁷ Особенно характерно в этом отношении в высшей степени примечательное деление имен на классы в южноандаманских языках, подробно описанное Э.Х. Мэнном (*E.H. Man*. On the aboriginal inhabitants of the South Andaman Islands, with report of researches into the language of the South Andaman Island by A.J. Ellis. London, 1883); дополнения к описанию Мэна даны в кн.: *M.V. Portman*. Notes of the languages of South Andaman group of tribes. Calcutta, 1898. В андаманской системе именных классов прежде всего выделяется особый класс человеческих существ, отличающийся от прочих имен; затем на отдельные группы поделены части тела и имена родства, в языковом отношении эти группы

четко отделены друг от друга, так что, например, каждой группе свойственны свои притяжательные местоимения, свои выражения для «мой», «твой», «его» и т.п. Далее, между отдельными частями тела и группами родства в свою очередь устанавливается ряд аналогических соответствий и «тождеств» (см.: *Man*, op. cit., p. 51; *Portman*, op. cit., p. 37).

²⁸ Ср. в связи с этим, в частности, описание «пространственных префиксов» языков банту в грамматике Майнхофа: *Meinhof*. Bantugrammatik, S. 19.

²⁹ Подробнее об этом см. в моей работе: *Die Begriffsform im mythischen Denken* (Studien der Bibliothek Warburg, I). Leipzig, 1922.

³⁰ См. *Brugmann*. Das grammatische Geschlecht in den indogermanischen Sprachen. // *Techmers Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft*, IV, S. 100; ср. также *Kurze vergleichende Grammatik*, S. 361-.

³¹ Ср., например *Wilms*. Deutsche Grammatik, III, S. 725.

³² Этот способ, особенно распространенный в финно-угорских и алтайских языках, ни один из которых не обладает родовыми различиями в духе индоевропейских языков, существует и во множестве других языков. Относительно алтайских языков см. *Boethlingk*. Die Sprache der Jakuten, S. 343 и *J.J. Schmidt*. Grammatik der mongolischen Sprache, S. 22; относительно языков других семей см. *H.C. von der Gabelentz*. Die melanesischen Sprachen, S. 88; *Westermann*. Die Sudansprachen, S. 39; *Matthews*. Languages of some native tribes of Queensland. // *Journal and proceedings of the Royal society of New South Wales*, XXXVI (1902), p. 148, 168.

³³ Относительно классов в алгонкинских языках см. *W. Jones*. Algonquian (Fox). In: *Boas*. Handbook, I, p. 760-761.

³⁴ *Humboldt*. Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, VII, 1, S. 172-173).

³⁵ *Fr. Müller*. Grundriss der Sprachwissenschaft, Bd. III, 1, S. 173; *Reise der Fregatte Novara*, S. 83.

³⁶ Примеры см.: *Meinhof*. Bantugrammatik, S. 6.

³⁷ В либерийском языке гола (согласно Вестерману: *Westermann*. Die Gola-Sprache, S. 27) существительное, которому в общем-то полагается другой суффикс, часто получает префикс класса людей и животных *o-*, если надо подчеркнуть, что речь идет об особо большом, выдающемся, ценном предмете, из-за своих особых свойств переводимом в класс живых существ: «Так, говорят не только *kesie* «пальма», но и *osie*, выделяя тем самым пальму в качестве одного из наиболее важных деревьев; *kekul* «дерево», но *okul* «особенно высокое красивое дерево», *ebi* «поле», но *obuo* «большое, плодородное поле». Тот же переход деревьев и других предметов в класс имен существительных, начинающихся на *o-*, наблюдается в сказках, когда они начинают говорить или действовать». В алгонкинских языках маленькие животные часто относятся к классу неодушевленных предметов, в то время как определенные важные виды растений – к классу «одушевленных», см. выше, с. 236 и *Boas*. Handbook, I, p. 36.

³⁸ Характерные примеры такого рода приводят Майнхоф и Райниш из языка бедауйе, в котором, например, *ša'* «корова», как основа всего домашнего хозяйства, мужского рода, в то время как *ša'* в смысле «говядина» – женского рода, поскольку не обладает соответствующим значением (*Meinhof*. Die Sprache der Hamiten, S. 139). В семитских языках, согласно Брокельману (*Brockelmann*. Grundriss, I, S. 404), отнесение существительных к мужскому или женскому роду первоначально также, по-видимому, не имеет никакой связи с естественным родом; скорее всего и здесь в основе – различия в ранге и ценности, реликты чего наблюдаются в использовании женского рода в качестве уничижи-

тельной или уменьшительной формы. Ср. *Brockelmann*. op. cit, II, S. 418; *Kurzgefasste vergleichende Grammatik*, S. 198.

³⁹ Ср. изложение синтаксиса языков банту у Майнхофа, с. 83. Сходная ситуация наблюдается и в синтаксисе большинства индейских языков, ср. *Powell*. *Introduction to the study of Indian languages*, p. 48.

Глава V

**Язык и выражение чистых форм
отношений. Сфера суждения
и реляционные понятия**

Критический анализ познания ведет от сферы чувственного восприятия к сфере созерцания, от созерцания к понятийному мышлению, а от него — к логическому суждению. Критика познания, проходя этот путь, сознает, что его отдельные фазы, как бы четко они ни были разделены рефлексией, все же никогда не могут рассматриваться в качестве независимых друг от друга, существующих раздельно данностей сознания. Ситуация здесь скорее такова, что не только каждый более сложный момент содержит в себе более простой, а более «поздний» — более «ранний», но и наоборот, более сложный и «поздний» подготавливается и закладывается уже в более простом и «раннем». Все составляющие, из которых складывается понятие познания, соотнесены друг с другом и с общей целью познания, с «предметом», поэтому точный анализ в состоянии уже в каждом отдельном из них обнаружить указание на все прочие. Функция простого ощущения и восприятия «соединяется» здесь не только с основными интеллектуальными функциями понимания, суждения и умозаключения — имплицитно она содержит то, что проявляется в них в осознанном и самостоятельном виде. Можно ожидать, что и в языке будет обнаружена та же неразрывная корреляция духовных средств, с чьей помощью он выстраивает свой мир, что и в языке каждый из его частных мотивов будет заключать в себе общий характер его формы и специфическую целостность этой формы. И в самом деле, это предположение подтверждается тем, что подлинным и изначальным элементом формирования языка выступает предложение, а не отдельное слово. Это положение также принадлежит к числу фундаментальных тезисов, раз и навсегда обоснованных Гумбольдтом для философского анализа языка. Как он подчеркивает, «нельзя себе представить, чтобы создание языка начиналось с обозначения словами предметов, а затем уже происходило соединение слов. В действительности речь строится не из предшествующих ей слов, а, наоборот, слова возникают из речи»^{1. 62*}. Следствие, которое Гумбольдт делает при этом из основного спекулятивного понятия своей системы философии языка — из понятия «синтеза» как основы всякого мышления и всякой речевой деятельности², — было в дальнейшем во всех своих компонентах подтверждено эмпирико-психологическими исследованиями.

В них «примат предложения над словом» также рассматривается в качестве одного из наиболее важных и надежных результатов изысканий³. К той же мысли приходит и история языка, повсюду словно говорящая нам, что выделение отдельного слова из предложения как целого, равно как и разграничение частей речи, происходило чрезвычайно постепенно и что на ранних и примитивных стадиях развития языка все это еще практически полностью отсутствует⁴. Язык и в этом отношении предстает перед нами как организм, в котором, согласно известному определению Аристотеля, целое дано раньше частей. Язык начинается со сложного целостного выражения и лишь потом в нем постепенно выделяются элементы, относительно самостоятельные единицы низшего уровня. Так что как бы далеко мы ни ушли в прошлое, язык все время предстает перед нами в качестве наделенного формой целого. Ни одно из принадлежащих ему высказываний не может интерпретироваться как простое соположение отдельных материальных значащих звуковых элементов, напротив, в каждом из высказываний мы одновременно встречаем параметры, пригодные исключительно для выражения *связей* между отдельными элементами, организующие и подразделяющие в то же время эти связи самым различным образом.

Правда, может показаться, что эти суждения никак не оправдываются, стоит лишь нам обратиться к так называемым «изолирующим языкам», и в самом деле часто рассматривавшимся в качестве непосредственного доказательства того, что «аморфные» языки возможны и действительно существуют. Ведь в этом случае возникает впечатление, что принятое нами соотношение предложения и слова не только не подтверждается, но и превращается в свою противоположность. У слова словно возникает та самостоятельность, та подлинная «субстанциальность», в силу которых оно «существует» в себе самом и должно пониматься только через себя самого. Отдельные слова как материальные носители значения просто располагаются в предложении рядом друг с другом при том, что их грамматические отношения не получают эксплицитного выражения. В китайском языке, являющемся главным представителем изолирующего языкового типа, одно и то же слово может использоваться то как существительное, то как прилагательное, то как наречие, то как глагол, однако эти различия в грамматических категориях в нем никак не выражаются. Точно так же звуковая форма слова никак не меняется от факта, что существительное употребляется в том или ином числе и падеже, а глагол — в том или ином залоге, времени или наклонении. Философия языка в течение долгого времени пребывала в убеждении, что эта структура китайского языка позволяет заглянуть в доисторический период формирования языка, где всякая человеческая речь еще заключалась в соположении простых и односложных «корней», — убеждение, которое, правда, в дальнейшем постепенно разрушалось историческими исследованиями уже потому, что, как они доказали, строго изолирующий строй, определяющий современное состояние китайского языка, отнюдь не представляет собой его первоначальное состояние, но является опосредован-

ным результатом исторического развития. Предположение, будто слова китайского языка никогда не испытывали изменений, а сам язык никогда не обладал ничем подобным слово- или формообразованию, не выдерживает, как подчеркивает Г. фон дер Габеленц, критики, если сравнить китайский язык с языками, состоящими с ним в ближайшем родстве, и проанализировать его на этом фоне. В этом случае сразу же обнаружится, что в нем сохраняются следы более раннего агглютинативного, даже флективного строя. В этом отношении развитие китайского языка сегодня представляется во многом схожим с развитием английского языка, на наших глазах переживающего переход от флективного состояния к стадии относительной утраты флексии⁵. Однако еще более значимо, чем эти исторические переходы, то обстоятельство, что и там, где чисто изолирующий тип стал господствующим, это никак не свидетельствует о переходе к полной «аморфности», но что именно здесь, в очевидно сопротивляющемся материале, сила формы еще может проявиться чрезвычайно ясно и рельефно. Ведь изоляция слов по отношению друг к другу отнюдь не отменяет содержание и идеальный смысл формы предложения, — поскольку различные логико-грамматические отношения отдельных слов самым явственным образом выражаются *порядком слов*, при том что специальные звуки для этой цели не используются. Это средство — порядок слов, — развитое китайским языком с величайшей последовательностью и выразительностью, можно было бы даже считать наиболее адекватным средством проявления грамматических отношений. Ведь именно как отношения, не располагающие сами по себе, так сказать, уже никаким субстратом представлений, а растворяющиеся в чистых связях, они, похоже, могут быть обозначены более определенно и ясно не собственными словесными и звуковыми комплексами, а их чисто *реляционными* соответствиями, проявляющимися в порядке расположения. В этом смысле уже Гумбольдт, во всем остальном считавший флективные языки совершенным проявлением «чисто закономерной формы» языка, утверждал относительно китайского языка, что его существование преимущественно заключается именно в последовательности, с которой в нем проведен принцип отсутствия флексии. Именно кажущееся отсутствие какой бы то ни было грамматики обострило остроту чувства, способного распознавать формальную связность речи, в духе нации, — чем меньше у китайского языка *внешней* грамматики, тем больше присуще ему *внутренней* грамматики⁶. Строгость языкового строя и в самом деле заходит в этом случае так далеко, что относительно китайского синтаксиса утверждалось, что он во всех своих существенных моментах представляет собой не что иное, как логически последовательное развитие всего нескольких основных положений, из которых путем чисто логической дедукции могут быть выведены все частные случаи приложения⁷. Если сопоставить эту отточенную структуру с другими изолирующими языками примитивного развития — например с языком эве, являющимся примером чисто изолирующего языка среди африканских языков⁸, — то сразу же можно будет почувствовать,

как в пределах одного и того же «языкового типа» оказываются возможными самые разнообразные градации и широчайшая гамма противоположностей формообразования. Поэтому предпринятая Шлейхером попытка определить сущность языка в соответствии с соотношением, в каком в нем находятся значение и связи, и по нему выстроить прогрессивный диалектический ряд, в котором изолирующие, агглютинативные и флективные языки должны соотноситься как тезис, антитезис и синтез⁹, страдала среди прочего также и тем, что в этом случае подлинный принцип классификации оказывался смещенным, поскольку не учитывались чрезвычайно разнообразные возможности оформления соотношения «значения» и «связей» в пределах одного и того же типа. Заметим также, что и жесткое разделение флективного и агглютинативного принципа в результате эмпирических исторических исследований все больше оказывалось невозможным¹⁰. Во всем этом и для языка находит подтверждение то отношение «сущности» к «форме», что выражено в старом схоластическом положении: *forma dat esse rei*. Подобно тому как критике познания не удастся отделить субстанцию познания от его формы таким образом, чтобы они предстали самостоятельными содержательными характеристиками, связанными лишь внешне, поскольку они могут быть помыслены и определены лишь в их соотносительности друг с другом, так и в области языка чистое и неоформленное вещество — лишь абстракция — пограничное понятие метода, которому не отвечает никакая непосредственная «действительность», никакая реальная и фактическая данность.

Даже во флективных языках, где наиболее четко проявляется противопоставление субстанциального выражения значения и формального выражения отношений, достаточно очевидно, что равновесие, достигаемое в них между двумя различными моментами выражения, является в определенном смысле неустойчивым равновесием. Сколь бы ясно ни контрастировали в них в целом категориальные понятия с субстанциально-предметными понятиями, однако между обеими областями все же постоянно осуществляется переход постольку, поскольку именно сами предметные понятия служат основой представления отношений. Наиболее ясно это обстоятельство можно выявить, если проследить этимологические истоки *суффиксов*, используемых во флективных языках для выражения качеств и свойств, образа действия и соотношений и т.д. Большое число этих суффиксов, как позволяет непосредственно обнаружить и доказать историко-лингвистический анализ, изначально обладало материальным значением. В качестве их первоначального значения постоянно выявляется конкретное, чувственно-предметное выражение, которое, однако, все больше и больше утрачивает этот первичный характер и преобразуется в общее выражение отношений¹¹. Лишь через это употребление суффиксов подготавливается почва для языкового обозначения чисто реляционных понятий. То, что первоначально было призвано являться специальным обозначением вещи, переходит теперь в выражение категориальной формы, служащей характеристикой, например в выражении понятия, свойства вообще¹². Однако

если с психологической точки зрения этот переход оказывается, так сказать, под знаком минус, то все же именно в самом этом отрицании выражается чрезвычайно позитивный акт формирования языка. Правда, на первый взгляд может показаться, что развитие суффиксов обусловлено главным образом тем, что первоначальное субстанциальное значение слова, от которого они происходят, все больше отступает на задний план, пока не оказывается забытым вовсе. Это забвение часто заходит так далеко, что могут возникать новые суффиксы, обязанные своим возникновением уже не какому-либо конкретному представлению и аналогии. Например, как известно, в немецком языке возникновение суффикса *-keit* объясняется подобным языковым «недоразумением»: из-за того, что в таких словах, как *ewig-heit*, конечное *s* основы сливалось с начальным *h* суффикса, возник новый суффикс, благодаря аналогии получавший все большее распространение¹³. Однако и в подобных процессах, по чисто формальным и грамматическим основаниям обычно рассматриваемых как «промашка» чувства языка, заключено нечто большее, чем просто заблуждение языка, скорее в них обнаруживается *восхождение* к новому пониманию формы, переход от субстанциального выражения к чистому выражению отношений. Психологическое затемнение первого вида выражений становится логическим средством последовательного развития второго вида.

Правда, чтобы осознать это продвижение, недостаточно оставаться лишь в области простых явлений *словообразования*. Его основное направление и его закон постигаются лишь на уровне структуры предложения, — ведь если предложение как целое является подлинным носителем языкового «смысла», то только в предложении и могут ясно проявиться логические нюансы этого смысла. Каждое предложение, в том числе и так называемое одночленное, уже в своей форме несет, по крайней мере, возможность внутреннего членения и содержит требование подобного членения. Но членение может осуществляться на совершенно различных ступенях и в очень разной степени. Иногда стремление к синтезу преодолевает силу анализа — иногда же, напротив, аналитическое стремление достигает относительно высокой степени развития, хотя ей при этом не сопутствует равнодействующая сила обобщения. В динамическом взаимодействии и соперничестве обеих сил возникает то, что именуется «формой» каждого определенного языка. Если взглянуть на форму так называемых «полисинтетических» языков, то в них тяга к соединению представляется значительно превосходящей противоположную силу, — выражается она прежде всего в склонности представлять функциональное единство языкового *смысла* также и материально и внешне в пусть очень сложном, но замкнутом *звуковом комплексе*. Смысловое целое втискивается в единое слово-предложение, где оно оказывается словно заключенным в жесткую оболочку. Однако это единство языкового выражения не является еще подлинным смысловым единством, поскольку оно может быть достигнуто лишь за счет логической *универсальности* самого это-

го выражения. Чем больше слово-предложение включает в себя переменных характеристик, ассимилируя целые слова или отдельные частицы, тем больше оно служит для обозначения особой конкретной ситуации, которую оно пытается исчерпать во всех ее частностях, но не соединяет с другими однородными ситуациями в широкое общее единство¹⁴. В противоположность этому во флективных языках предстает совершенно иное соотношение двух основных сил анализа и синтеза, расчленения и объединения. Уже само единство слова в этих языках содержит в себе и внутреннее напряжение, и его снятие и преодоление. Слово строится из двух ясно разделенных, но вместе с тем неразрывно связанных и взаимозависимых моментов. Компоненту, служащему чисто объективному обозначению предмета, противопоставит другой компонент, чья функция заключается лишь в том, чтобы занести слово в определенную категорию мышления, охарактеризовать его как «существительное», «прилагательное», «глагол» или же «подлежащее», прямое или косвенное дополнение. В этом случае показатель отношений уже не присоединяется к слову внешне, а сливается с ним и становится одним из его конститутивных элементов¹⁵. Дифференцирующее разделение на слова и интеграция в предложение образуют коррелятивные методы, объединяющиеся в совершении одного единого действия. Гумбольдт и более ранняя философия языка видели в этом обстоятельстве доказательство того, что истинно флективные языки представляют вершину развития языка вообще и что в них и только в них в идеальном совершенстве воплощается «чисто закономерная форма» языка. Однако если даже и относиться к установлению подобного абсолютного мерила ценностей более сдержанно и скептически, нельзя не признать, что формирование чисто реляционного мышления действительно обрело во флективных языках необычайно важный и действенный орган. Чем дальше продвигается это мышление, с тем большей определенностью оно организует по своему подобию членение речи, так же как в то же время именно само это членение оказывает решающее обратное воздействие на форму мышления.

Тот же прогресс в продвижении ко все более четкому членению, то же продвижение от единства простого агрегата к единству систематической «формы» обнаруживается, если обратиться от отношений слова и предложения к языковым средствам соединения самих предложений. На первых этапах развития языка, достижимых с помощью психологии, основным правилом построения предложения является простое *сочинение*. Детская речь полностью определяется этим принципом¹⁶. Один член предложения примыкает к другому без каких-либо средств связи, а там, где сосуществует несколько предложений, они по большей части оказываются объединенными рыхлой, бессоюзной связью. Отдельные предложения, словно нанизанные на шнурок, следуют одно за другим, но они еще не объединены внутренней связью, не «состыкованы» друг с другом, поскольку поначалу отсутствуют еще какие-либо языковые средства, позволяющие ясно обозначить их иерархические отношения. Поэтому если греческие грамматисты и риторы

видели основной признак развитого языкового стиля в наличии периода, в котором предложения не расположены без порядка, а поддерживают друг друга словно камни сводчатого строения¹⁷, то этот «стиль» представляет конечный и высший продукт языка. Его не только нет в языках первобытных народов¹⁸, но и в языках чрезвычайно развитых культур он, похоже, обретается лишь очень постепенно. И в этих языках сложные мысленные связи каузального или телеологического характера — связи причины и следствия, условия и обусловленного, цели и средства — очень часто передаются с помощью простой координации. Часто конструкция типа латинского самостоятельного аблатива (*ablativus absolutus*) и греческого родительного самостоятельного (*genetivus absolutus*) служит для того, чтобы обозначать такие сложные отношения, как «в то время как», «после того», «так как», «поэтому», «хотя» и «с тем чтобы». Отдельные мысли, из которых складывается речь, в языковом отношении оказываются лежащими на одном уровне: сама речь еще не обладает глубиной измерения, позволяющей выделить первостепенное и второстепенное, фоновое¹⁹. Язык доказывает способность к различению и членению «сосуществованием» частей предложения; однако он не способен к тому, чтобы возвести это чисто статическое отношение к динамическому, к отношению мыслительной взаимозависимости и выразить его как таковое в эксплицитном виде. Вместо выделения различных уровней и градаций придаточных предложений одна-единственная, например герундиальная, конструкция служит для обозначения множества самых различных характеристик и разновидностей действия, не нарушая при этом общего закона соположения, не соединяя их вместе в прочную и лишенную гибкости конструкцию²⁰.

Негативное, однако не менее характерное выражение эта форма мысли и языка находит в отсутствии того грамматического класса слов, который — как об этом свидетельствует уже наименование, придуманное для него грамматистами, — следует считать одним из основных средств реляционного мышления и языкового выражения отношений. *Относительное местоимение*, судя по всему, представляет собой повсюду позднее и, если учесть все множество языков, относительно редкое образование в развитии языка. Прежде чем язык достигнет этого образования, приходится передавать отношения, выражаемые нами с помощью относительных предложений, описательно, используя более или менее сложные конструкции предложения. Различные методы составления таких описательных конструкций рассмотрены Гумбольдтом на примере языков американских аборигенов, в особенности на примере перуанского и мексиканского языков²¹. Меланезийские языки также используют вместо подчинения с помощью относительных предложений и относительных местоимений простое соположение характеристик²². Касательно урало-алтайских языков Х. Винклер подчеркивает, что в соответствии с их принципиальным характером, который не терпит самостоятельных дополнительных синтаксических единиц, все ветви этой языковой семьи изначально либо совсем не знают относительных союзов, либо пользуются

лишь слабыми намеками на них, а там, где в более позднее время подобные союзы используются, они обычно, если не всегда, восходят к чисто вопросительным местоимениям. В частности, западная группа урало-алтайских языков, финно-угорская группа, в ходе своего развития дошла до возникновения относительных местоимений из вопросительных, правда, часто высказывалось мнение, что происходило это под влиянием индоевропейских языков²³. В других языках самостоятельные относительные предложения опять-таки хотя и образуются с помощью особых частиц, однако эти предложения до такой степени воспринимаются как имена существительные, что к ним присоединяется определенный артикль, или же они могут употребляться в качестве подлежащего или дополнения, в форме родительного падежа, с предлогом и т.п.²⁴. Все эти явления ясно демонстрируют, как язык словно нерешительно, постепенно овладевает чистой категорией отношения и как она становится уловимой для него лишь окольным путем, через другие категории, в особенности через категорию субстанции и свойства²⁵. Это относится даже к таким языкам, какие в итоге довели в своей структуре «стиль» речи, подлинное искусство сложно-подчиненных конструкций до высшего совершенства. Ведь и индоевропейские языки, о которых говорится, что благодаря своей удивительной способности к дифференциации выражения отношений они являются настоящими языками философского идеализма, лишь постепенно, шаг за шагом обрели эту способность²⁶. И в этой семье сравнение, например, строя греческого языка и санскрита показывает, до какой степени отдельные языки семьи находятся на совершенно различных ступенях развития в том, что касается силы и свободы реляционного мышления и чисто реляционных отношений. В первобытное время, судя по всему, и здесь форма главного предложения господствовала над формой придаточного, сочинение — над подчинением. Если уже в это время существовали относительные предложения, то, как показывает сравнительный анализ языков, тогда еще не существовало четко определенного набора специальных союзов для выражения отношений причины, следствия, сопоставления, противопоставления и т.п.²⁷. В древнеиндийском языке почти полностью отсутствуют союзы как четко выраженный класс слов; то, что другие языки, прежде всего латинский и греческий, выражают с помощью подчинительных союзов, заменяется в нем почти не ограниченным в своем употреблении принципом именного словосложения и расширением главного предложения с помощью причастий и герундиев²⁸. Однако и в самом греческом языке лишь постепенно произошел переход от сочинительных связей у Гомера к подчинительным связям в аттической прозе²⁹. Все это подтверждает, что названное Гумбольдтом актом самостоятельного, синтетического *полагания* в языке, чье проявление он усматривал в первую очередь помимо глагола в употреблении союзов и относительного местоимения, представляет собой одну из последних идеальных целей развития языка, которой он достигает, лишь пройдя множество промежуточных ступеней.

Особенно четко и ясно это проявляется в оформлении той языковой формы, что по своему основному значению принципиально отделяется от всякого вещественно-субстанциального выражения, дабы служить исключительно выражением синтеза *как такового*, выражением чистого осуществления связи. Лишь с употреблением *связки* логический синтез, осуществляемый в суждении, обретает адекватные языковые средства обозначения и адекватную характеристику. Уже в «Критике чистого разума» при анализе чистой функции суждения обращалось внимание на это единство. Суждение представляется в ней «единством действия», благодаря которому субъект оказывается соотношенным с предикатом и составляет с ним смысловое целое, единство объективно существующей и объективно обусловленной связи. Именно это интеллектуальное единство действия находит свое отражение в употреблении языковой связки. «Исследуя более тщательно отношения между знаниями, данными в каждом суждении, — говорится в разделе о трансцендентальной дедукции чистых рассудочных понятий, — и отличая это отношение как принадлежащее рассудку от отношения, сообразного с законами репродуктивной способности воображения (и имеющего только объективную значимость), я нахожу, что суждение есть не что иное, как способ приводить данные знания к *объективному* единству апперцепции. Связка *есть* имеет своей целью именно отличить в суждении объективное единство данных представлений от субъективного. Ею обозначается отношение представлений к первоначальной апперцепции и ее *необходимое единство*». Если я говорю: «тело обладает тяжестью», то это значит только то, что телесность и тяжесть связаны в объекте, а не просто ассоциируются каждый раз в субъективном восприятии^{30, 63}. Настолько тесной оказывается даже для чистого логика Канта связь, существующая между объективным *смыслом* суждения и языковой формой предикативного *высказывания*. Однако что касается развития языка, то все же ясно, что он лишь очень постепенно может пробиться к абстракции того чистого бытия, которое выражается в связке. Выражение «бытия» как чистой трансцендентальной формы связи всегда представляет собой для языка, изначально полностью погруженного в созерцание субстанциального, предметного *наличного бытия* и неразрывно с ним связанного, лишь поздний и многократно опосредованный результат. Так, большое количество языков вообще не знает связки в нашем логико-грамматическом смысле и не нуждается в ней. Единое и общее выражение того, что обозначается нашим «связующим словечком *есть*», отсутствует не только в языках первобытных народов — таких, как большинство африканских языков, языки американских аборигенов и т.д., — но и в других высокоразвитых языках. Даже там, где имеется отличие предикативных отношений от чисто атрибутивных, первый род отношений не нуждается ни в каких специальных языковых пометках. Так, например, в урало-алтайских языках соединение языковой формы субъекта с языковой формой предиката осуществляется почти исключительно их простым соположением³¹. В других языках хотя и

встречаются неоднократно выражения, которые на первый взгляд могут выглядеть как полностью соответствующие нашей связке, однако в действительности они значительно уступают ей в универсальности ее функции. Как выясняется в ходе более детального рассмотрения, связочное «есть» не обладает в этом случае значением универсального выражения, служащего связующим элементом как таковым, поскольку ему дополнительно присуще частное и конкретное, чаще всего пространственное или временное значение. Вместо чисто реляционного бытия обнаруживается выражение, обозначающее существование в том или ином месте — тут или там — или же существование в тот или иной момент. В соответствии с этим наблюдаются различия в употреблении мнимой связки в соответствии с различным пространственным положением субъекта или его прочими наглядными изменениями, так что используется другая «связка», если субъект, о котором идет речь, стоит, а не сидит и не лежит, другая, если он бодрствует, а не спит и т.д.³². То есть место формального бытия и формального смысла занимают в этих языках всегда более или менее материально воспринимаемые выражения, еще словно несущие на себе окраску единичной, чувственно данной действительности³³.

Но даже и там, где язык уже продвинулся столь далеко, что способен охватить все частные характеристики существования в общем выражении бытия, все еще остается ощутимый разрыв между очень даже широким выражением простого *наличного бытия* и глаголом «быть» как выражением чисто предикативного «синтеза». Развитие языка при этом отражает проблему, значение которой выходит далеко за пределы непосредственного действия и которая уже сыграла решающую роль в истории логического и философского мышления. Яснее, чем в каком-либо другом пункте, здесь становится очевидно, как это мышление развивается хотя и *вместе с* языком, но и одновременно *против* него. С элеатов начинается великая борьба, которую философскому идеализму приходится вести с языком и многозначностью его понятия бытия. Решить тяжбу за истинное бытие с помощью чистого разума — такова была четко определенная задача, поставленная перед собой Парменидом. Но можно ли считать это истинное бытие элеатов чисто обоснованным в смысле логического суждения, отвечает ли оно только связочной форме *εστι* как основной форме всякого имеющего силу высказывания — или же и ему еще присуще иное, более конкретное изначальное значение, позволяющее бытию представляться созерцанию «совершенным шаром»? Парменид предпринимает попытку вырваться и из оков обыденного чувственного мирозерцания, и из оков языка. «Поэтому, — провозглашает он, — [пустым] *именем* будет все, что смертные установили [в языке], убежденные в истинности этого: «родиться и гибнуть», «быть и не быть», «менять место» и «изменять яркий цвет»⁶⁴. И тем не менее он также не смог избежать в выражении своего высшего принципа воздействия силы языка и переливающегося всеми цветами многообразия его понятия бытия. В основной формуле философии элеатов, в положении *εστι το ειναι*⁶⁵ вербальное

и субстантивное, предикативное и абсолютное значение бытия непосредственно переходят друг в друга. Платон достиг в этом вопросе более четкого различения лишь после долгих мыслительных борений, наиболее ясно отражающихся в диалоге, названном именем Парменида. В «Софисте», завершающем эти борения, впервые в истории философии ясно формулируется логическая природа чисто реляционных понятий и определяется своеобразное, специфическое «бытие», им присущее. Опираясь на это достижение, Платон смог упрекнуть всю предшествующую философию в том, что она хотя и искала принцип бытия, однако вместо радикальной *основы* бытия постоянно выявляла и использовала в качестве основания лишь отдельные его виды, лишь определенные формы *сущего*. Однако даже эта выразительная формулировка не устранила противоречия, кроющегося в понятии бытия, а лишь четко его обозначила. Далее это противоречие проходит через всю историю средневекового мышления. Вопрос о том, как отделить друг от друга два основных вида бытия, «сущность» (Essenz) и «существование» (Existenz), и как все же объединить их, несмотря на это разграничение, становится центральной проблемой средневековой философии. В онтологическом доказательстве бытия Бога как умозрительном средоточии средневековой теологии и метафизики этот вопрос оказывается поставленным наиболее остро. Однако и современная критическая форма идеализма, отказывающаяся от «гордого имени онтологии», чтобы удивляться скромным занятием «аналитикой чистого рассудка», то и дело оказывается в силках многозначности понятия бытия. Даже после проведенной Кантом критики онтологического доказательства Фихте считает необходимым эксплицитно указать на различие предикативного и абсолютного бытия. Выдвигая в «Основе общего наукоучения» положение «А есть А» в качестве первого, совершенно безусловного принципа всякой философии, он добавляет, что в этом тезисе, в котором «есть» обладает лишь значением логической связи, совершенно ничего не говорится о существовании или не-существовании А. Бытие, полагаемое без предиката, выражает нечто совершенно иное, нежели бытие с предикатом: положение «А есть А» утверждает только то, что если А есть, то есть А; в то же время о том, существует ли А или нет, в нем вообще не говорится³⁴.

Если даже философское мышление постоянно вынуждено таким образом мучительно добиваться различения двух понятий бытия, то тогда понятно, что в языковом мышлении они оба с самого начала выступают в теснейшей связи друг с другом и что лишь очень постепенно удается вычленивать из этого сплетения чистый смысл связи. Тот факт, что язык использует одно и то же слово, дабы обозначить и понятие существования, и понятие предикативного соединения, относится к числу широко распространенных явлений, не ограниченных рамками отдельных языковых семей. Если сосредоточиться лишь на индоевропейском языке, то в нем повсюду обнаруживается, что многообразные обозначения, используемые для предикативного бытия, все восходят к первоначальному значению «наличного бытия»,

понимается ли оно в совершенно общем смысле, как просто наличие, понимается ли оно в частном и конкретном смысле, как жизнь и дыхание, как рост и становление, как длительность и сохранение. «Связка, — замечает по этому поводу Бругман, — первоначально была глаголом с наглядным значением (исходное значение **es-mi* «я ем» неизвестно, самое раннее из засвидетельствованных — «я существую»), а существительное или прилагательное были приложением к подлежащему, находящемся во внутренней связи с предикативным глаголом («Земля есть шар» = «Земля существует как шар»). Так называемая деградация глагола с переходом в связку произошла вследствие того, что акцент сместился на предикативное имя, так что наглядное содержание глагола потеряло значение и подверглось эрозии. Глагол превратился в чисто формальное средство... В качестве связки в индоевропейскую эпоху определено функционировало *es* «быть», наряду с ним, по-видимому, уже тогда — *b^heu* — «расти, становиться», оказавшееся связанным с *es* супплетивными отношениями». Более тонкая дифференциация в употреблении обеих корней заключалась, судя по всему, в том, что *es* (*as*) понималось как выражение неизменно продолжающегося существования и в связи с этим употреблялось для образования дуративных форм основы настоящего времени, в то время как корень *b^heu*, как выражение становления, находил применение преимущественно в тех временных формах, которые, как аорист и перфект, обозначали начинающееся или законченное действие (ср. *ἔ-φυν, τέφουκα, fui*)³⁵. Основное и исходное чувственное значение второго корня еще явственно ощущается в греческом языке, где оно засвидетельствовано в употреблении глаголов *φύω* «порождаю», *φύομαι* «расту» и т.д. В германском, наряду с корнем *b^heu*, проникающим в образование основы настоящего времени (*ich bin, du bist* и т.д.), используется вспомогательный корень *ues* (готск. *wisan, ich war* и т.д.), чей первоначальный смысл — обитание, постоянство, «пребывание» (древневерхненемецкое *weren*). Опять-таки поиному шло развитие в романских языках, где выражение понятия бытия оказалось связанным с наглядным значением *стояния*³⁶. И подобно тому как выражение бытия примыкает к представлению пространственного постоянства и покоя, выражение становления, в свою очередь, следует представлению движения: представление о становлении развивается из представления о вращении, кручении³⁷. Общее значение становления может развиваться также и из конкретного значения прихода, ходьбы³⁸. Все эти примеры показывают, что и в тех языках, где получило четкое развитие смысловое своеобразие логической связки, языковые средства *обозначения* этого смысла поначалу весьма мало отличаются от выразительных средств других языков, либо вообще не знающих этого смысла, либо не достигших обобщающего и универсального выражения *verbum substantivum*. И в этом случае духовная форма выражения отношений постоянно оказывается способной к проявлению лишь в определенной материальной оболочке, которая, однако, в конце концов оказывается настолько подчинен-

ной, что уже является не просто ограничением, а чувственным носителем чисто идеального значения.

Итак, в *общем* выражении отношения, воплощающемся в связке, подтверждается все то же основное направление языкового развития, выявленное нами на всех средствах языкового оформления *частных* понятий отношения. Речь идет о той же самой взаимообусловленности чувственного и духовного, что мы прежде обнаруживали в языковом представлении пространственных и временных отношений, в представлении числа и Я. Возникает искушение истолковать тесное переплетение, отличающее оба момента в языке, в духе сенсуализма, и уже Локк, опираясь на подобную интерпретацию, представил язык в качестве основного свидетельства, подтверждающего его эмпирический подход к познанию³⁹. Однако вопреки этим интерпретациям и в отношении языка уместно воспользоваться четким различием, которое Кант провел в критике познания между «начальной точкой» и «возникновением». Если в происхождении языка чувственное и интеллектуальное неразрывно связаны друг с другом, то эта *корреляция* как таковая все же еще не доказывает, что между ними существует отношение *односторонней* зависимости. Ибо интеллектуальное выражение не смогло бы развиться из чувственного и на его основе, если бы изначально уже не содержалось в нем, если бы, пользуясь словами Гердера, уже чувственное обозначение не содержало в себе акт «рефлексии», фундаментальный акт «осмысления». Поэтому высказывание πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα⁶⁶ нигде не находит, пожалуй, столь ясного подтверждения, как в семантике и грамматике высокоразвитых языков: противопоставление обоих полюсов чувственного и интеллектуального не вмещает содержательного своеобразия языка, поскольку язык во всех своих проявлениях и в каждой отдельной фазе своего прогресса оказывается *одновременно* и чувственной, и интеллектуальной формой выражения.

Примечания

¹ Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, VII, 1, S. 72-73; ср. особенно S. 143).

² Ср. об этом выше, с. 88.

³ Этот примат помимо Вундта отстаивает также, в частности, Отмар Дитрих: *Ottmar Dittrich. Grundzuge der Sprachpsychologie*, I (1903); *Probleme der Sprachpsychologie* (1913).

⁴ Ср. в связи с этим, например, замечания Сейса: *Sayce. Introduction to the science of language*, I, p. 111, а также: *B. Delbrück. Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprachen*, III, S. 5. Хорошо известно, что в так называемых «полисинтетических» языках точную границу между отдельным словом и предложением в целом вообще нельзя провести, ср. в особенности описание языков американских аборигенов в справочнике Боаса: *Boas. Handbook of the American Indian languages*, I p. 27, 762, 1002 и др. В отношении алтайских языков Х. Винклер также подчеркивает, что в них слово как действительная единица по-настоящему не развито, скорее следует говорить о том, что слово ста-

новится такой единицей в своей соотнесенности с предложением, в котором оно употребляется (*H. Winkler. Das Uralaltaische und seine Gruppen*, S. 9, 43 и др.). Даже во флективных языках постоянно встречаются реликты того архаического языкового состояния, когда границы между словом и предложением были еще совершенно неустановившимися, ср., например, соответствующие замечания о семитских языках: *Brockelmann. Grundriß*, II, S. 1.

⁵ *G. von der Gabelentz. Die Sprachwissenschaft*, S. 252-253; *Chinesische Grammatik*, S. 90; ср. также *B. Delbrück. Grundfragen*, S. 118-119.

⁶ *Humboldt. Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, VII, J, S. 271-, 304-305).*

⁷ *Von der Gabelentz. Chinesische Grammatik*, S. 19.

⁸ Подробнее см.: *Westermann. Ewe-Grammatik*, S. 4, 30.

⁹ *Sprachvergleichende Untersuchungen*, I (1848), S. 6, II, S. 5; см. выше, с. 000.

¹⁰ См. от этого уже у Бётлинка: *Boethlingk. Sprache der Jakuten*, S. XXIV, (1851), ср. ниже, прим. 15.

¹¹ Известным примером такого рода в немецком языке является развитие суффиксов *-heit*, *-schaft*, *-tum*, *-bar*, *-lich*, *-sam*, *-haft*. Суффикс *-lich*, ставший некогда одним из основных средств образования прилагательных, непосредственно возводится к существительному *lika* («тело»). «Слово *weiblich*, например, — пишет Г. Пауль (*Prinzipien der Sprachgeschichte*. 3. Aufl., S. 322), — восходит к старому сложному слову, образованному по типу бахуврихи, прагерм. **wibolikiz*, буквальное значение которого «облик женщины», благодаря метафоре уступило затем место значению «имеющий облик женщины». Впоследствии компонент сложного слова до такой степени разошелся с простым словом (ср.-в.-нем. *lich*, нов.-в.-нем. *Leiche* «труп») сначала по значению, а позднее и по звучанию, что всякая связь между ними была утрачена. Первым толчком к расхождению послужило, однако, то обстоятельство, что из конкретного значения простого слова «облик, внешний вид» развилось более абстрактное значение «свойство, качество» [цит. по: *Пауль Г. Принципы истории языка*. М., 1960. С. 411]. Что касается суффикса *-heit*, то существительное, к которому он восходит, еще употреблялось самостоятельно в готском и древневерхненемецком, а также в англосаксонском и древнескандинавском языках. Его исходное значение связано с обозначением личности, сословия, достоинства, однако наряду с ними достаточно рано развилось общее значение свойства, характерных черт (готск. *haidus*), которое, перейдя в суффикс, смогло использоваться для всякого абстрактного обозначения свойств (подробнее см., например: *J. Grimm. Deutsches Wörterbuch*, IV, 2, Sp. 919). Исходя из иных начальных представлений, однако действуя в том же направлении и по тому же принципу, сформировали свои адвербиальные выражения образа действия романские языки, опиравшиеся, правда, не на понятие телесного бытия и формы тела, однако использовавшие первоначально еще вполне конкретное выражение состояния духа, постепенно получившее характер чисто реляционного суффикса (*fierement* = *fera mente* и др.).

¹² Так, например, санскритский суффикс *-maуа* восходит к существительному (*maуа* = «вещество, материал») и сначала в соответствии с его значением использовался для образования прилагательных, включающих в себя понятие вещества, и лишь в ходе дальнейшего употребления, в силу преобразования существительного в суффикс, из специального понятия вещественного свойства развивается в общее обозначение свойства и «качества» (*man-maуа* «сделанный из глины», но *moḥa-maуа* «обусловленный ослеплением» и т.д.). Подробнее см.: *Brugmann, Grundriss*, II, S. 13, а также *Thumb, Hansbuch des Sanskrit*, S. 441.

¹³ Соответствующий материал собран в словаре Гримма (*Grimm. Deutsches*

Wörterbuch, V, Sp. 500 s.v. «keit»). Чрезвычайно сходные процессы образования суффиксов «по недоразумению» обнаруживаются и в других языковых семьях, см., например *Simonyi. Die ungarische Sprache*, S. 276–277.

¹⁴ Ср. в связи с этим сказанное выше (с. 227) о форме «образования понятий» в языках американских аборигенов, см. также с 198.

¹⁵ Между прочим, уже Бётлингк в своей книге о якутском языке (1851) подчеркнул, что сам этот процесс допускает в свою очередь различные степени и ступени, так что в этом отношении не существует жесткой и абсолютной границы между флективными и так называемыми агглютинативными языками. Бётлингк указывает, что хотя в индоевропейских языках «субстанция» и «форма» в целом связаны гораздо более тесно, чем в так называемых агглютинативных языках, однако в некоторых урало-алтайских языках, а именно в финском и якутском, «субстанция» и «форма» вовсе не соединяются чисто внешне, как это часто полагают. Здесь также можно говорить о постоянном развитии в сторону «формообразования», которое проявляется в различных языках, например монгольском, тюрко-татарском и финском в совершенно различных фазах (*Boethlingk. Die Sprache der Jakuten, Einleitung*, S. XXIV; о «морфологии» урало-алтайских языков ср. в особенности: *Heinrich Winkler. Das Uralaltaische und seine Gruppen*, S. 44).

¹⁶ Ср. *Cl. Stern, W. Stern. Die Kindersprache*, S. 182.

¹⁷ *Demetrius. De elocutione*, § 11–13, цитируется Гумбольдтом (*Werke*, VII, S. 223).

¹⁸ Данные о господстве сочинительных связей в языках первобытных народов можно получить из описаний большинства африканских языков и языков американских аборигенов. Относительно первых см., например, *Steinthal. Die Mande-Negersprachen*, S. 120, 247, и *Roehl. Schambalaspache*, S. 27; относительно вторых – *Gatschet. Klamath language*, p. 656. В языке эве (см. *Westermann. Ewe-Grammatik*, S. 106) все придаточные предложения, стоящие перед главным, снабжаются постпозитивным артиклем *la*, т.е. они рассматриваются в качестве частей предложения, а не в качестве самостоятельных предложений. В нубийском языке с придаточными предложениями обращаются как с именами, и поэтому к ним присоединяются те же показатели падежей, что и к существительным (*Reinisch. Nuba-Sprache*, S. 142).

¹⁹ Особенно характерные свидетельства такого рода обнаруживаются в финно-угорских и алтайских языках. Г. Винклер утверждает относительно строя предложения в этих языках, что первоначально в них вообще нет места придаточным предложениям какого бы то ни было рода, поскольку вся структура предложения представляет собой адноминальный, замкнутый, единый, подобный слову комплекс или же не более чем плотное соединение части, напоминающей подлежащее, с частью, напоминающей сказуемое. В обоих случаях все с нашей точки зрения дополнительное, т.е. временные и пространственные, причинные и условные характеристики, помещается между двумя единственными существенными частями предложения или слова-предложения. «Это отнюдь не выдумка, в этом еще почти очевидно заключена непосредственная сущность предложения в большинстве ветвей урало-алтайской языковой семьи, в монгольском, тунгусском, турецком и японском языках... Тунгусский язык... производит впечатление, словно в этом своеобразном по своему строю языке вообще нет места для всего, что напоминало бы относительные или подобные им связи. В удмуртском языке регулярным эквивалентом нашего индоевропейского союзного придаточного предложения оказывается присоединенное к предложению дополнительное определение вроде индоевропейских так называемых самостоятельных родительных, аблативов, винительных» (*Der*

ural-altaisчер Sprachstamm, S. 85-86, 107). В китайском языке — см. *G. von der Gabelentz*. Chinesische Grammatik, S. 168-169 — также частым явлением оказывается простое соположение целых предложений, так что только по смыслу можно догадаться, идет ли речь о временных или причинных, относительных или уступительных отношениях.

²⁰ Чрезвычайно примечательные примеры подобных сочетаний предложений приводит, например, Й.Й. Шмидт в своей грамматике монгольского языка (особенно с. 62, 124). Предложение вроде нашего: «После того как я выпросил у моего старшего брата лошадь и отдал ее младшему брату, тот принял ее от меня, вскочил на нее, пока я шел в дом, чтобы взять веревку, и умчался, никому ничего не сказав», — звучит в монгольском, если перевести его дословно, следующим образом: «Я лошадь у моего старшего брата испросив взяв, младшему брату передав, тот у меня ее приняв, (когда) я в дом за веревкой пошел, младший брат, никому ничего не сказав, вскочив на нее умчался» (при этом, как замечает Винклер в цит. соч., с. 112, в переводе добавлено слово «когда», вносящее союзные отношения, в то время как в оригинале какой-либо союз отсутствует). Сходные, также очень характерные примеры построения предложения с помощью применения герундиев, супинов и причастных форм приводит Й.Й. Шмидт и из тибетского языка (*Tibetanische Grammatik*, S. 197).

²¹ См. введение к книге о языке кави (*Werke*, VII, 1, S. 253-254). Язык кламат также использует там, где мы прибегаем к относительным предложениям, причастные или глагольные конструкции, см. *Gatschet*. Klamath language, p. 657.

²² См. примеры: *H.C. von der Gabelentz*. Die melanesischen Sprachen, I, S. 202-203, 232-233, II, 28; *Codrington*. Melanesian languages, p. 136.

²³ См. *Winkler*. Der uralaltaische Sprachstamm, S. 86, 98-99, 110; см. также *Simonyi*. Die ungarische Sprache, S. 257, 423.

²⁴ Ср. *Steindorff*. Koptische Grammatik, S. 227; в семитских языках «субстантивация бессоюзных относительных предложений» представляет собой также частое явление, см. об этом: *Brockelmann*. Grundriß, II, S. 561.

²⁵ Так например, в японском языке (см. *Hoffmann*. Japanische Sprachlehre, S. 99) нет относительных предложений, он обходится адъективными предложениями; сходная ситуация и в монгольском языке ср. *J.J. Schmidt*. Grammatik der mongolischen Sprache, S. 47-48, 127-128.

²⁶ «Le langues de cette famille semblent créés pour l'abstraction et la métaphisique. Elles ont une souplesse merveilleuse pour exprimer les relations les plus intimes des choses par les flexions de leur noms, par les temps et les modes si variés de leurs verbes, par leur mots composés, par la delicatesses de leurs particules, possédant seules l'admirable secret de la période elles savent relier dans un tout les membres divers de la phrase... Tout deivent pour elles abstraction et catégorie. Elles sont les langues de l'idéalisme». *Renan*. De l'origine du langage. 8^{me} edition, p. 194.

²⁷ «Изо всех видов придаточных предложений, — пишет Мейе во «Введении в сравнительное изучение индоевропейских языков» (нем. издание Принтца, с. 231), — только относительные предложения мы можем с достаточным основанием считать индоевропейскими. Другие типы придаточных предложений, в том числе условные предложения, в каждом диалекте имеют свои особые формы» [цит. по: *Meïe A.* Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.—Л., 1938, с. 380]. Несколько иначе понимает ситуацию Бругман, объясняющий расхождение между отдельными языками тем, что связующие частицы хотя и существовали в праязыковую эпоху, но наряду с этим употреблялись еще и в другой сфере и не были закреплены за одной определенной мыслительной операцией (*Kurze vergleichende Grammatik*, S. 653).

²⁸ Примеры см. у *Whitney*. Indische Grammatik, S. 394-395; *Thumb*. Handbuch des Sanskrit, S. 434, 475.

²⁹ Подробнее см. *Brugmann*. Griechische Grammatik. 3. Aufl., S. 555-556.

³⁰ См. Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl., S. 141.

³¹ Ср. *H. Winkler*. Der uralaltaische Sprachstamm, S. 68-69; относительно финно-угорских языков см., например, *Simonyi*. Die ungarische Sprache, S. 403-404.

³² Примеры тому особенно многочисленны в языках Америки: так, например, в алгонкинских языках отсутствует общий глагол «быть». в то время как эти языки обладают большим количеством слов, обозначающих бытие в том или ином месте, в то или иное время, в тех или иных условиях. В языке кламат глагол *gi*, употребляемый как выражение связочных отношений бытия, представляет собой в действительности указательную частицу, выражающую бытие тут или там (подробнее см. *Gatschet*. Klamath language, p. 430, 674-675, и *Trumbull*. Transactions of the American philological association, 1869-1870). Индейские языки семьи майя также используют в предикативном высказывании определенные указательные частицы, которые могут соединяться с показателем времени и тогда производят полное впечатление настоящей связки, *verbum substantivum*. Однако ни одна из этих частиц не соответствует общему и чисто реляционному выражению бытия — одни из них скорее могут быть соотнесены с именным понятием: «дано, установлено, имеется», в то время как другие указывают на положение в определенном месте или событие в определенное время (ср. *Seler*. Das Konjugationssystem der Maya-Sprachen, S. 8, 14). Аналогичное распределение по частным признакам имеется в меланезийских языках и многих языках Африки. «Настоящая связка, — пишет, например, X. К. фон дер Габеленц, — отсутствует в языке фиджи; порой она может передаваться через *уасо* «происходить, становиться», *ти* «присутствовать», *тико* «быть в наличии, продолжаться» и т.д., но всегда с дополнительным значением, соответствующим основному понятию этих глаголов» (*Die melanesischen Sprachen*, S. 40, ср. особенно S. 106). Относительно африканских языков ср., например, различные выражения для связки, приводимые Майджодом из языков менде (*Migeod*. Mende language, p. 75) и Вестерманом из языка эве (*Westermann*. Ewe-Grammatik, S. 75).

³³ Так, например, в никобарском языке бытие чисто связочного сочленения всегда остается невыраженным: «*verbum substantivum*» постоянно обладает в этом языке смыслом наличного бытия, существования и присутствия, особенно присутствия в определенном месте, см. *Roepstorff*. A dictionary of the Nancowry dialect of the Nicobarese language. Calcutta, 1884, p. XVII, XXIV-XXV.

³⁴ Ср. *Fichte*. Sämtliche Werke, Bd. I, S. 92-93.

³⁵ См. *Brugmann*. Kurze vergleichende Grammatik, S. 627; *Curtius*. Grundzüge der griechischen Etymologie. 5. Aufl., S. 304, 375.

³⁶ Ср. итал. *stato*, франц. *ete* от лат. *stare* в качестве причастных форм к *essere* и *etre*. То же супплетивное употребление *sta* «стоять» было известно, согласно Остгофу (*Osthoff*. Vom Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen, S. 15), также и древнекельтскому языку.

³⁷ Так, готское *werpan* (*werden*, «становиться») этимологически связано с лат. *vertere*, точно так же, например, греческое *πέλω* восходит к корню, который в древнеиндийском значит «двигаться, шевелиться, бродить, путешествовать». Подробнее см. *Brugmann*. Kurze vergleichende Grammatik, S. 628; и *Delbrück*. Vergleichende Syntax, III, S. 12.

³⁸ Ср., например, в современных языках: *diventare*, *divenire*, *devenir*, англ. *to become*; ср. также *Humboldt*. Einleitung zum Kawi-Werk (Werke, VII, 1, S. 218-219).

³⁹ См. выше, с 64-65.

Примечания переводчика

- ^{1*} Перевод по изд.: *Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию.* М., 1984, с. 77-80.
- ^{2*} «Сочетание родов», см.: *Платон. Софист*, 253В-D.
- ^{3*} Понимание в себе и посредством себя.
- ^{4*} Само по себе, как таковое; см. *Платон. Теэтет*, 201Е.
- ^{5*} Букв.: первая ложь, т.е. изначальный порок.
- ^{6*} Перевод Т.Я. Елизаренковой. — *Ригведа: Избр. гимны.* М., 1972. С. 252-253.
- ^{7*} Здесь и далее переводы досократиков даны по изданию: *Фрагменты ранних греческих философов.* Т. 1. М., 1989.
- ^{8*} «Ибо мудрым [существом] можно назвать только одно: ум, могущий править всей Вселенной».
- ^{9*} «(Они не понимают, как враждебное находится в согласии с собой:)...перевернутое соединение (гармония), как лука и лиры».
- ^{10*} «Единое, расходящееся (спорящее) с самим собой».
- ^{11*} Фр. 62: «Бессмертные смертны, смертные бессмертны, [одни] живут за счет смерти других, за счет жизни других умирают».
- ^{12*} Общее и божественное.
- ^{13*} Фр. 92: «Сивилла же бесноватыми устами несмеянное, неприкрашенное, неумашенное вешает, и голос ее простирается на тысячу лет чрез бога».
- ^{14*} «Правильность имен» была в греческой философии обозначением проблемы оснований языкового знака.
- ^{15*} Вопрос «что есть..?» и его вариации («что же?» «что именно?») были лейт-мотивом диалогических разысканий Сократа; соответственно, с помощью этого же вопроса действует и Сократ в диалогах Платона, см., например, *Гиппий больший*, 287d-e.
- ^{16*} См. *Кратил* 383А.
- ^{17*} Надежность, достоверность.
- ^{18*} «Что познается само по себе и есть подлинное бытие» — *Платон. VII письмо*, 342 А-В.
- ^{19*} «С помощью которых необходимо образуется познание» — *Платон. VII письмо*, 342 А.
- ^{20*} Цит. по: *Локк Дж. Соч.* в 3-х т. Т. 1. М., 1985. С. 460-461.
- ^{21*} Цит. по: *Беркли Дж. Соч.* М., 1978. С. 167—168, 169.
- ^{22*} «Истина может быть лишь в том, что высказано, а не в самих вещах.» (*Гоббс Т. Сочинения.* Т. 1, М., 1989, с. 97.)
- ^{23*} Цит. по.: *Шефтсбери А.Э.К. Эстетические опыты.* М., 1975. С. 365-366.
- ^{24*} Цит. по: Гердер. *Избр. соч.* М.—Л., 1959. С. 141.
- ^{25*} Выражение из «Пролегомен ко всякой будущей метафизике, могущей по-

- явиться как наука», цит по: *Кант И. Сочинения. Т. 4, ч. 1. М., 1965, с. 199.*
- ^{26*} Цит. по: *Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 1984, с. 320.*
- ^{27*} См. *Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 1984, с. 69-71.*
- ^{28*} Цит. по: *Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 1984. С. 165-166.*
- ^{29*} *Кант И. Критика чистого разума. Раздел «Трансцендентальная дедукция чистых рассудочных понятий», § 15.*
- ^{30*} Цит. по: *Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 1984, с. 118.*
- ^{31*} Цит. по: *Звегинцев В.А. История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях. М., 1964, ч. 1, с. 194.*
- ^{32*} Цит. по: *Пауль Г. Принципы истории языка. М., 1960, с. 87.*
- ^{33*} У Аристотеля: нечто, частное, наделенное некоторыми качествами, см. *Аристотель. Категории, 3b 10: «Всякая сущность, надо полагать, означает определенное нечто» (цит. по: Аристотель. Сочинения. Т. 2. М., 1978, с. 59).*
- ^{34*} «Говорить» (*лат.*).
- ^{35*} «Показывать, указывать» (греч. и германск. эквиваленты).
- ^{36*} «Говорить» (*греч.*).
- ^{37*} Используемые Гомером обозначения людей как смертных существ.
- ^{38*} «Делить, распределять, отмерять» (*греч.*).
- ^{39*} «Установлении имен».
- ^{40*} Существующего по природе или по закону.
- ^{41*} «Согласно подобию».
- ^{42*} «Подлинность», исходный, истинный смысл.
- ^{43*} Соответствие и подобие.
- ^{44*} Противоречие и противоположность.
- ^{45*} Сходство.
- ^{46*} Противоположность.
- ^{47*} «Личные претерпевания»; «претерпевание» (наслаждения или боли) является, наряду с «ощущением», основным понятием психологии Эпикура (см. *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. X, 31, 34).*
- ^{48*} Строка из двустишия Ф. Шиллера «Язык» (пер. Е. Эткинда):
*Дух, воплотившись, не может явиться воочию духу,
Если душа говорит, то говорит не душа.*
- ^{49*} Цит. по: *Кант И. Сочинения. Т. 3. М., 1964, с. 223.*
- ^{50*} Цит. по: *Кант И. Сочинения. Т. 3. М., 1964, с. 288-289.*
- ^{51*} Первое по природе.
- ^{52*} Первое для нас.
- ^{53*} Речь идет об употреблении указательных местоимений («этот», «тот», «тот (дальний)» в значении притяжательных местоимений («мой», «твой», «его»).
- ^{54*} Кассирер приводит факты происхождения местоимения 3-го лица из указательных местоимений.
- ^{55*} «Критика чистого разума» (раздел «Систематическое изложение всех синтетических основоположений чистого рассудка»), см. *Кант И. Сочинения. Т. 3. М., 1964, с. 248-280.*
- ^{56*} Цит. по: *Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию, с. 114.*
- ^{57*} Переход в иной род.
- ^{58*} Под углом зрения имени или глагола, т.е. с позиций именной или глагольной категориальной структуры.
- ^{59*} Цит. по: *Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию, с. 146, 148.*

^{60*} См. выше, прим. ^{22*}.

^{61*} Латинские и греческие формы глаголов со значением «нести».

^{62*} Цит. по: *Гумбольдт В. фон*. Избранные труды по языкознанию. С. 90.

^{63*} Цит. по: *Кант И.* Сочинения. Т. 3. М., 1964, с. 198 (Критика чистого разума, I, ч. 2 («Трансцендентальная логика»), § 19: «Логическая форма всех суждений состоит в объективном единстве апперцепции содержащихся в них понятий»).

^{64*} Фрагменты ранних греческих философов, с. 291.

^{65*} Вернее: ἔστι γὰρ εἶναι «есть бытие» (*Парменид*, фр. 6 Diels), см. Фрагменты ранних греческих философов, с. 288: «ибо есть — бытие, а ничто не есть».

^{66*} Все божественное и все человеческое.

Указатель имен

| | |
|---------------------|---|
| Адам Л. | 214 |
| Аммоний | 126 |
| Аристотель | 59, 74, 75, 113, 114, 120, 126, 180, 246, 263 |
| Баттё Ш. | 79 |
| Бёме Я. | 64 |
| Бётлинк О. фон | 187, 202, 206, 207, 212, 214, 258, 259 |
| Беркли Дж. | 35, 67-70, 104, 262 |
| Бирн Дж. | 239 |
| Боас Ф. | 129, 130, 201-207, 209, 211, 212, 214, 240, 241, 257 |
| Бопп Ф. | 90 |
| Брокельман К. | 129, 201-204, 206, 208, 209, 211, 241, 242, 258, 260 |
| Бругман К. | 97, 106, 127, 136, 201-204, 206, 208-211, 235, 241, 256, 258, 260, 261 |
| Бругш Г. | 239 |
| Бэкон Ф. | 67, 70, 104 |
| Бюхер К. | 170, 206 |
| Валла Л. | 59, 60 |
| Вивес Л. | 59 |
| Вико Дж. | 78, 79, 105 |
| Винклер Г. | 195, 201, 202, 204, 206, 209, 212-214, 251, 257-261 |
| Вольф ? | 8, 83 |
| Вольф Э. ? | 8 |
| Вундт В. | 8, 48, 98, 99, 106, 106, 112, 115, 126, 186, 192, 202, 210, 212, 213, 231 |
| Габеленц Г. фон дер | 146, 203, 205, 207-209, 213, 214, 241, 247, 258, 260, 261 |
| Галилей Г. | 21, 22 |
| Гаман И.Г. | 75, 79, 80, 104, 105 |

| | |
|-------------------|---|
| Гамильтон У. 154 | 162 |
| Гатшет А. | 124, 129, 169, 201-203, 209, 214, 259-261 |
| Гегель Г.В.Ф. | 20, 82, 91, 92, 94, 100 |
| Гейгер Л. | 225, 239 |
| Геккель Э. | 93, 94 |
| Гельмгольц Г. | 13, 95, 106 |
| Гераклит | 53-56, 58, 80, 219 |
| Гербарт И. | 8, 34, 98 |
| Гердер И.Г. | 75, 76, 80, 81, 83, 87, 104, 105, 224, 257, 262 |
| Герц Г. | 12, 13, 21, 48 |
| Гесиод | 19 |
| Гёте И.В. | 23, 45, 82, 96, 117 |
| Гильберт Д. | 158 |
| Гоббс Т. | 65, 67-69, 103, 104, 262 |
| Гомер | 19, 72, 138, 174, 204, 252, 263 |
| Горгий | 117, 118 |
| Готтшед И. | 76, 206 |
| Гоффман Э. | Э. 10, 147, 202, 203, 206, 209-211, 213, 214, 260 |
| Грассери Р. де ля | 209 |
| Гримм Я. | 75, 104, 116, 122, 127, 174, 200, 201, 208, 209, 212, 235, 236, 258 |
| Гумбольдт В. фон | 10, 11, 8, 9, 27, 48, 70, 75, 83-90, 98-100, 105, 106, 122, 123, 128, 129, 138, 143, 145, 146, 151, 167, 173, 175, 177, 178, 181, 184-187, 190, 194, 197, 198, 200, 201, 203, 206, 207, 209-214, 222, 223, 236, 237, 239, 240, 245, 247, 250-252, 259-264 |
| Дальгарно Ж. | 61, 103 |
| Дарвин Ч. | 91, 93, 94, 111 |
| Дедекиндр Р. | 158, 205 |
| Декарт Р. | 19, 20, 38, 60-62, 102, 103, 158 |
| Дельбрюк Б. | 106, 106, 142, 202, 213, 239, 257, 258 |
| Демокрит | 11 |
| Демосфен | 79 |
| Демпвольф О. | 10 |
| Джорио А. де | 114 |
| Дидро Д. | 71, 72, 104 |
| Диксон Р.Б. | 207 |
| Дильман А. | 200, 201, 211, 214 |
| Дильс Г. | 53 |
| Диоген Лаэртский | 104, 105, 263 |

| | |
|--------------------|--|
| Дионисий Фракиец | 212 |
| Дитрих О. | 257 |
| Добрицхофер М. | 167, 205, 206 |
| Дунс Скот | 102 |
| Дюбуа-Реймон дю Э. | 96 |
| | |
| Елизаренкова Т.Я. | 262 |
| | |
| Звегинцев В.А. | 263 |
| Зелер Э. | 155, 204, 214 |
| Зигварт Х. | 218, 239 |
| | |
| Кант И. | 15, 16, 32, 38, 39, 46, 80-82, 85-90, 129, 133, 135, 137, 138, 150, 190, 253, 255, 257, 263, 264 |
| Кассирер Э. | 10, 263 |
| Кедворт Р. | 72 |
| Кирхгоф Г.Р. | 97, 106 |
| Коген Г. | 9, 126 |
| Кодрингтон Р. | 130, 203, 205-207, 209, 210, 212, 240, 260 |
| Кондильяк Э.Б. де | 76, 81, 104 |
| Кратил | 56 |
| Кроче Б. | 9, 101 |
| Крофорд | 134 |
| Ксенофан | 19 |
| Ксенофонт | 55 |
| Курциус Г. | 121, 127, 128, 157, 202, 204, 205, 229, 240 |
| Кутюра Л | 103 |
| | |
| Леви-Брюль Л. | 126 |
| Лейбниц Г.В.Ф. | 22, 34, 43, 44, 48, 61-66, 76, 80, 81, 83, 87, 103, 122, 158, 200 |
| Лессинг Г. | 72, 75 |
| Локк Дж. | 64, 65, 67, 68, 71, 103, 104, 257, 262 |
| Лотце Г. | 219-222, 239 |
| Лукреций | 77, 105 |
| | |
| Майнхоф К. | 12, 201, 206, 208, 241, 242 |
| Мейе А. | 260 |
| Мейер П.Й. | 205 |
| Мейер-Любке В. | 206 |
| Марти А. | 8 |
| Мерсенн М. | 60, 102, 103 |
| Мопертюи П.Л.М. | 76, 81 |
| Мэн Э.Х. | 240 |

| | |
|--------------------|--|
| Мэтьюз С. | <i>211, 241</i> |
| Мюллер А. | <i>211-213</i> |
| Мюллер М. | <i>190, 213</i> |
| Мюллер Фр. | <i>128, 143, 166, 203, 205, 206, 208, 210-213, 241</i> |
| Нуаре Л. | <i>126, 190, 213, 225, 239</i> |
| Ньютон И. | <i>31, 43, 150</i> |
| Остгоф Г. | <i>97, 106, 106, 209, 228, 229, 240, 261</i> |
| Панини | <i>191</i> |
| Парменид | <i>12, 254, 255, 264</i> |
| Пауль Г. | <i>97, 98, 106, 128, 205, 211, 240, 242, 258, 263</i> |
| Пифагор | <i>157</i> |
| Платон | <i>11, 12, 30, 46, 56-59, 69, 74, 102, 113, 126, 158, 255, 262</i> |
| Прокл | <i>157</i> |
| Рамус П. | <i>59</i> |
| Рассел Б. | <i>158, 205</i> |
| Руссо Ж.Ж. | <i>79, 105</i> |
| Секст Эмпирик | <i>128</i> |
| Селер Э. | <i>10</i> |
| Сенир Э. | <i>10</i> |
| Сократ | <i>56, 232, 262</i> |
| Спиноза Б. | <i>32</i> |
| Тальбицер В. | <i>202, 205</i> |
| Трабулл Х. | <i>227, 240, 261</i> |
| Тренделенбург Ф.А. | <i>102</i> |
| Узенер Г. | <i>226, 239</i> |
| Уилкинс Дж. | <i>61, 103</i> |
| Фихте И.Г. | <i>78, 255, 261</i> |
| Фосслер К. | <i>10, 11, 99-101, 106</i> |
| Фреге Г. | <i>158, 205</i> |
| Хаммер П. | <i>228</i> |
| Харрис Й. | <i>73-75, 104</i> |
| Хемстерхёйс Ф. | <i>105</i> |
| Хензель П. | <i>106</i> |
| Хильдебрандт Р. | <i>9</i> |
| Хофман Э. | <i>102</i> |

| | |
|--------------------|--|
| Шекспир В. | 72 |
| Шеллинг Ф.В. | 82, 85, 105, 187 |
| Шерер В. | 125, 128, 129, 173, 208, 209 |
| Шефтсбери А.Э.К. | 73-75, 104, 262 |
| Шиллер Ф. | 263 |
| Шлегель Ф. | 82 |
| Шлейхер А. | 91-94, 99, 106, 248 |
| Шмидт Й.Й. | 260 |
| Шопенгауэр А. | 186, 212 |
| Штайнен К. фон дер | 160, 186, 208, 212, 214, 228 |
| Штейнталь Х. | 8, 101, 102, 127, 140, 153, 161, 201, 202, 205, 259 |
| | |
| Энгель Й.Й. | 79, 126 |
| Эпикур | 77, 78, 118, 263 |
| Эткинд Е. | 263 |
| | |
| Юм Д. | 29, 36, 142 |
| Юнг К.Г. | 79 |
| Юнкер Г. | 10 |
| | |
| Якоби Ф.Г. | 105 |

Содержание

| | |
|--|------------|
| Предисловие | 7 |
| Введение и постановка проблемы | 11 |
| Глава I. Проблема языка в истории философии | 49 |
| Глава II. Язык в фазе чувственного выражения | 107 |
| Глава III. Язык в фазе созерцательного выражения | 131 |
| 1. Выражение пространства и пространственных отношений | 133 |
| 2. Представление о времени | 147 |
| 3. Языковое развитие понятия числа | 157 |
| 4. Язык и область «внутреннего созерцания». Фазы понятия Я | 177 |
| Глава IV. Язык как выражение понятийного мышления. | |
| Форма языкового образования понятий и классов | 215 |
| 1. Квалифицирующее образование понятий | 217 |
| 2. Основные направления языкового образования классов | 232 |
| Глава V. Язык и выражение чистых форм отношений. | |
| Сфера суждения и реляционные понятия | 243 |
| Примечания переводчика | 262 |
| Указатель имен. <i>Составитель И.А. Осиновская</i> | 265 |

Эрнст Кассирер

**ФИЛОСОФИЯ
СИМВОЛИЧЕСКИХ ФОРМ:
Язык
Том 1**

Корректор: Н. С. Сотникова
Компьютерная верстка: О. А. Зотов

ООО «Издательство «Университетская книга»
Лицензия ИД № 03896 от 30.01.01
г. Санкт-Петербург, ул. Бабушкина, д. 29, корп. 1, лит. Б

Налоговая льгота — общероссийский
классификатор продукции ОК-005-93, том 2;
953000 — книги, брошюры

Лицензия ИД № 03600 от 19.12.00

Подписано в печать с готовых диапозитивов 12.05.02

Формат 60×88 ¹/₁₆. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 17. Тираж 3000 экз. Зак. № 274

АНО «Академия исследований культуры»
123056, г. Москва, ул. Б. Грузинская, д. 60, стр. 1

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ФГУП ордена Трудового Красного Знамени
«Техническая книга»

Министерства Российской Федерации по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций
198005. Санкт-Петербург. Измайловский пр., 29

