

Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка
Кафедра теорії літератури і порівняльного літературознавства
Міжкафедральна лабораторія славістично-методологічних студій

STUDIA METHODOLOGICA

Випуск 17

Альманах видається з 1993 року

ТЕРНОПІЛЬ
2006

ББК 87.256: 60+87.256: 81
S-88

Редакційна колегія:

д.філол.н., проф. Олег Лещак (головний редактор)
д.філол.н., проф. Роман Гром'як
д.філол.н, проф. Тетяна Волкова
д.філол.н, проф. Ольга Куца
д.філол.н, проф. Оксана Веретюк
д.філол.н, проф. Олександр Глотов
д.філол.н, проф. Михайло Лабашук
к.філол.н., доц. Ігор Папуша (відповідальний редактор)
к.філол.н, доц. Юрій Ситько
магістр Юрій Завадський

Науково-редакційна рада:

Зд.Є.Адамчик, М.Братасюк, Д.Затонський, Е.Касперський, В.Кравець, Н.Мазепа,
І.Пасько, В.Сердюченко, С.Ткачов, І.Удварі, М.Чаркіч, Я.Ядацький, В.Ярошовець.

Альманах внесено до Переліку фахових видань
ВАК України №5 від 10.05.2000 за спеціальністю "філологія".
Публікації в альманаху визнаються фаховими
ВАК України згідно з наказом №2-01/10 від 13.12.2000 за спеціальностями
"філософія", "соціологічні та політологічні науки".
Друкується за рішенням Ученої ради ТНПУ імені Володимира Гнатюка

Рецензенти:

Доктор філологічних наук, професор Лабашук М.С.
Доктор філологічних наук, професор Глотов О.Л.

Адреса редакції

46027, Тернопіль - 27, а/с 554.
e-mail: narratology@gmail.com

Редакція не завжди поділяє погляди авторів.
Матеріали друкуються мовою оригіналу.

Studia methodologica. Вип. 17. — Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006.
— 200 с.

ISBN 966-07-0234-5

ЗМІСТ

МЕТОДОЛОГІЧНІ СТУДІЇ

Józef Kossecki (Warszawa). Znaczenie relacji prawdy do ideologii dla społecznych procesów poznawczych.....	4
Marcin Preyzner (Kielce). Poszukiwanie racjonalizacji kompetencji językoznawczej. ...Kognitywne językoznawstwo tekstów językoznawczych.....	10
Ришард Стефанський (Кельце). Модель людини у філософії французького Просвітництва.....	28
Адам Замойський (Кельце). Channeling. Ренесанс спиритизму.....	32
Олег Лещак (Кельце). Методология функционального прагматизма и структурно-функциональная лингвистика. Попытка демифологизации взглядов И. Канта, В. Джемса И Ф. Де Соссюра.....	41
Александр Глотов (Тернополь). Национальный гимн как фактор формирования национального сознания.....	71
Виталий Даренский (Киев). И.Кант и “философия диалога”: парадоксы преемственности.....	75

МОВОЗНАВЧІ СТУДІЇ

Ольга Валігура (Тернопіль). Когнітивні аспекти просодичної інтерференції.....	83
Светлана Лещак (Кельце). Семантика языковых клише (на материале русского языка).....	87
Лариса Адонина (Севастополь). Ассоциативное поле концепта <i>женщина</i> в языковом сознании: гендерный аспект.....	94
Ольга Фисенко (Севастополь). Модель концепта <i>гроза</i> в обыденном сознании носителей русского языка.....	101
Юрий Ситько (Севастополь). Методологические взгляды А. А. Потебни.....	111
Ljubow Tschotyrbok (Ternopil). Arbeit am literarischen Text.....	123

ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧІ СТУДІЇ

Ольга Шильникова (Волгоград). Философско-эстетический дискурс литературной критики: структурно-функциональный аспект.....	126
Виталий Смертин (Тернополь). Художественный образ и ноосфера.....	137
Андрій Цяпа (Тернопіль). Авторитет автографа і автобіографа (У. Самчук, Е. Канетті, Й.В. Гете).....	141
Iryna Plavutska (Ternopil). To the problem of translation of the W.M. Thackeray's novel "Vanity Fair" into the Slavic languages.....	145
Lidia Mazur – Mierzwa (Kielce). O tłumaczeniupieśni „Modlitwa” В. Okudżawy na język polski i francuski.....	149
Ігор Гавришак (Тернопіль). Проблема творця і творчості у середньовічній літературі.....	154
Сергій Музика (Тернопіль). Василь Барка : творчість як сакральна дія.....	156
Татьяна Назарова (Волгоград). Полемика о художественном познании в журналистике 1870-х годов.....	158
Юрій Завадський (Тернопіль). Автор і читач гіпертекстового "story" і поетичного "concretism".....	164
Світлана Бородіца (Тернопіль). Жанрова структура роману “Апостол черні” О.Кобилянської.....	169
Ірина Коханська (Кременець). Жіночі персонажі роману Е.Хемінгвея “По кому подзвін” у рецепції американської критики.....	173
Tatiana Kwiatkowska, Margarita Nadel-Czerwińska (Kielce). Semantyka <i>przestrzeni gór</i> w polskiej bajce.....	186
Алла Сем'янів (Тернопіль). Екзистенційні виміри творчості Василя Стуса.....	192
Марія Дем'янюк (Хмельницький). До проблеми функціонування внутрішнього монологічного мовлення в літературному тексті.....	196

Józef KOSSECKI

© 2006

**ZNACZENIE RELACJI PRAWDY DO IDEOLOGII DLA
SPOŁECZNYCH PROCESÓW POZNAWCZYCH**

Podstawowe znaczenie dla społecznych procesów poznawczych ma stosunek prawdy do ideologii. W języku socjocybernetyki określamy to jako stosunek **norm poznawczych** do **norm ideologicznych**. Chodzi przy tym o to, czy w hierarchii wartości społecznych normy poznawcze górują nad ideologicznymi, czy też odwrotnie. Jeżeli w sferze nauki, normy poznawcze dominują nad ideologicznymi - to przyjmowane w niej aksjomaty mają pewien związek z empirią, jeżeli zaś normy ideologiczne dominują nad poznawczymi, to aksjomaty nie muszą mieć związku z empirią.

Podstawę społecznych procesów poznawania rzeczywistości stanowią **normy poznawcze**, które określają to, co jest i należą do kategorii prawdy, natomiast **normy ideologiczne** określają jak być powinno i należą do kategorii dobra (dobro celowe), należą one - według klasyfikacji socjocybernetycznej - do grupy norm decyzyjnych. Często jednak, w społecznych procesach poznania rzeczywistości, mylone są normy ideologiczne z poznawczymi. Wynika to ze znanej tendencji psychologicznej polegającej na tym, że to, co zgodne z ideologią uważa się za obiektywną rzeczywistość.

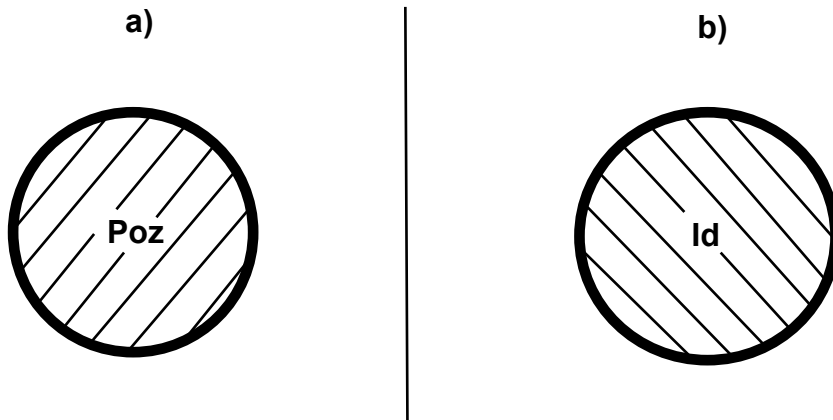
Podstawę procesów sterowania społecznego stanowią normy decyzyjne - przede wszystkim etyczne i prawne. Jednak procesy decyzyjne odbywają się w oparciu o rozpoznanie rzeczywistości, a więc o normy poznawcze lub ideologiczne.

W procesach sterowania społecznego na płaszczyźnie państwowej chodzi o to, czy mamy **państwo prawdy** - w którym obiektywna prawda jest większą wartością niż ideologia, czy też **państwo ideologii** - w którym ideologia jest ważniejsza niż obiektywna prawda.

Możemy tu wyróżnić siedem następujących możliwości:

1. Pierwsza możliwość to system, w którym sterowanie społeczne oparte jest **wyłącznie na ideologii** i nie ma w nim miejsca na naukę i dochodzenie do prawdy obiektywnej, od ideologii niezależnej, oraz oparte o nią procesy sterowania. Schematycznie system taki przedstawiony jest na rysunku 1 b).

System tego rodzaju funkcjonował w niektórych społeczeństwach pierwotnych, których życie było podporządkowane różnego rodzaju ideologiom opartym na magii. Głównymi organizatorami życia tych społeczeństw byli szamani. Za prawdę uznawano w nich to, co mówili szamani, wierząc w różnego rodzaju legendy i baśnie, traktowane jako rzeczywistość.



Rys. 1. Relacje między normami poznawczymi i ideologicznymi w systemie sterowania społecznego: a) opartym na wyłączności norm poznawczych, b) opartym na wyłączności norm ideologicznych.

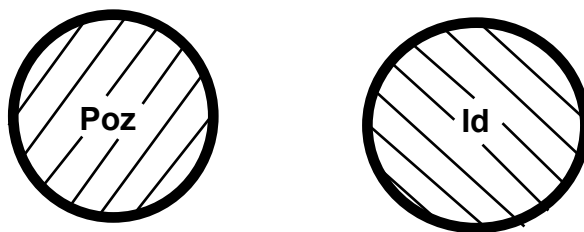
2. Druga możliwość to system, w którym sterowanie społeczne oparte jest wyłącznie na normach poznawczych i dochodzenie do prawdy obiektywnej, od ideologii niezależnej. Nie ma w nim miejsca na ideologię i związaną z nią indoktrynację zakłócającą procesy poznawcze. Schematycznie system taki przedstawiony jest na rysunku 1 a).

System tego rodzaju funkcjonuje np. w niektórych społecznościach naukowców, dla których dochodzenie do prawdy obiektywnej jest zasadniczym celem działania. Nie znamy przykładu by system taki funkcjonował w skali całego państwa, zaś w historii, najwięcej jego elementów występowało w starożytnej Grecji, w okresie rozkwitu cywilizacji ateńskiej.

3. Trzecia możliwość to system, w którym mamy do czynienia z rozłącznością norm poznawczych i norm ideologicznych. Inaczej mówiąc zbiory norm poznawczych i norm ideologicznych stanowią alternatywę rozłączną. Oznaczać to może w praktyce, że oderwana od rzeczywistości ideologia funkcjonuje w sferze życia publicznego (państwowego), zaś poznawanie obiektywnej rzeczywistości funkcjonuje w sferze życia prywatnego, do którego państwo się nie miesza. Albo też może być odwrotnie: życie publiczne opiera się na sprawnie funkcjonujących procesach rozpoznania rzeczywistości, zaś w życiu prywatnym ludzie uznają jakieś normy ideologiczne, które nie mają wpływu na życie publiczne. Schematycznie system taki przedstawiony jest na rysunku 2.

Nie znamy przykładów czystych tego rodzaju systemów.

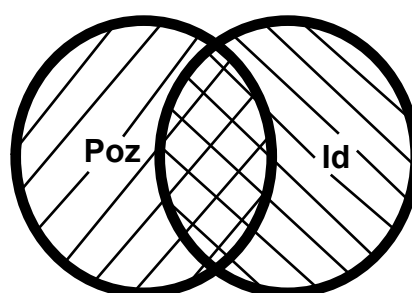
Przykładem zbliżonym do pierwszego z wymienionych wyżej przypadków, może być społeczeństwo polskie w okresie stalinowskim. W sferze życia publicznego funkcjonowała ideologia, która coraz bardziej odrywała się od rzeczywistości, zaś w życiu prywatnym ludzie szukali na własną rękę prawdy, czego dowodem było np. słuchanie audycji zachodnich rozgłośni radiowych, z Radiem Wolna Europa na czele.



Rys. 2. Relacje między normami poznawczymi i ideologicznymi w systemie sterowania społecznego opartym na rozłączności tych norm

Z kolei przykładem zbliżonym do drugiego z wymienionych wyżej przypadków, może być współczesne społeczeństwo USA, w którym występuje ścisły rozdział wszelkiej ideologii - zwłaszcza religii - od życia państwowego, które funkcjonuje w oparciu o dobrze zorganizowane procesy rozpoznawania obiektywnej rzeczywistości (zarówno naukowe, jak i administracyjno-państwowe), zaś w życiu prywatnym ludzie mają swobodę uznawania dowolnych ideologii, a zwłaszcza religii, pod warunkiem jednak, że nie będą się starać narzucać jej w życiu publicznym innym ludziom, czy tym bardziej państwu.

4. Czwarta możliwość to system, w którym mamy do czynienia z koniunkcją norm poznawczych i norm ideologicznych. Oba wymienione rodzaje norm stanowią alternatywę nierozłączną, a ich koniunkcja odgrywa bardzo istotną rolę. Schematycznie system taki przedstawiony jest na rysunku 3.

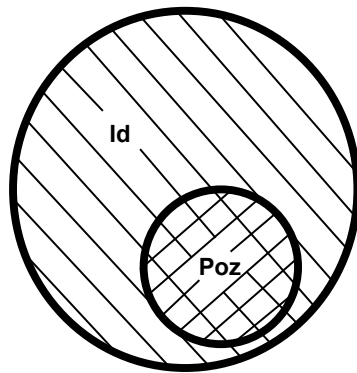


Rys. 3. Relacje między normami poznawczymi i ideologicznymi w systemie sterowania społecznego opartym na koniunkcji tych norm

Istnieje tu pewna sfera życia społecznego - zarówno publicznego jak i prywatnego, w której funkcjonują procesy poznawania obiektywnej rzeczywistości, w wyniku których powstają pewne normy poznawcze nie podporządkowane ideologii; istnieje też sfera życia społecznego, w której funkcjonują normy ideologiczne, nie oparte na normach poznawczych; równocześnie jednak istnieje pewna sfera życia społecznego, w której funkcjonują normy ideologiczne oparte na rozpoznaniu obiektywnej rzeczywistości.

Tego rodzaju system funkcjonuje np. w Kościele katolickim. Część wiedzy religijnej jest oparta na rozpoznaniu naukowym, część tylko na wierze, a ponadto wiele instytucji kościelnych (np. uczelnie katolickie) zajmuje się czystymi badaniami naukowymi nie związanymi bezpośrednio z religią.

5. Piąta możliwość to system oparty na dominacji norm ideologicznych nad poznawczymi. W tym systemie całość życia społecznego - zarówno publicznego jak i prywatnego, jest podporządkowana ideologii, zaś rozpoznanie obiektywnej rzeczywistości dotyczy tylko pewnych dziedzin życia i nie może być sprzeczne z normami ideologicznymi. Schematycznie system taki przedstawiony jest na rysunku 4.



Rys. 4. Relacje między normami poznawczymi i ideologicznymi w systemie sterowania społecznego opartym na dominacji norm ideologicznych

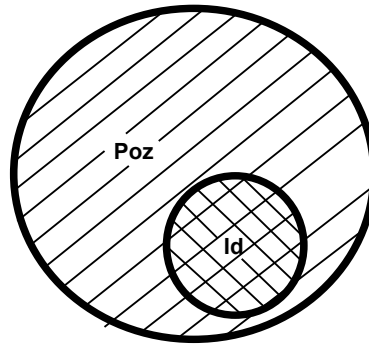
Przykładem tego rodzaju systemu mogą być cywilizacje sakralne - tzn. we wszystkich kategoriach bytu ukształtowane przez religię. W odległej starożytności prawdopodobnie wszystkie rozwinięte cywilizacje miały taki charakter. Współcześnie istnieją już tylko trzy: bramińska, tybetańska i żydowska w tradycyjnej formie.

W hierarchii wartości cywilizacji sakralnych ideologia (normy ideologiczne) stoi wyżej niż prawda (normy poznawcze), co oznacza, że normy poznawcze (prawda) są podporządkowane normom ideologicznym, zaś ideologia nie musi być oparta na prawdzie obiektywnej; inaczej mówiąc normy poznawcze w cywilizacjach sakralnych, to tylko część norm ideologicznych.

Chociaż we współczesnych społecznościach – zarówno tybetańskiej, żydowskiej jak i hinduskiej - funkcjonują mieszane systemy sterowania społecznego, jednak wiele elementów klasycznych sakralnych cywilizacji tych narodów ocalało. W życiu naukowym przejawia się to np. traktowaniem aksjomatów w taki sposób, jakby były dogmatami religijnymi lub ideologicznymi, zaś opartych na tych aksjomatach teorii naukowych w taki sposób jakby to były systemy ideologiczne czy religijne. Widoczna jest też w życiu wymienionych narodów, silna tendencja do ideologizacji całego życia społecznego. W Indiach przejawia się to walkami na tle religijnym, szczególnie ostrymi między ludnością hinduską i muzułmańską. Natomiast w Izraelu, w dążeniu do dominacji ideologii syjonistycznej nad życiem tego państwa.

Próbę ideologizacji życia społecznego w czystej formie można było zaobserwować w 2004 r. w Strefie Gazy, gdy premier Izraela Ariel Szaron, licząc się z realiami (politycznymi i demograficznymi), podjął decyzję o usunięciu osiedli żydowskich osadników z tej strefy, osadnicy ci zaczęli przygotowywać się do stawiania oporu własnej policji i armii, na wypadek gdyby władze Izraela chciały ich usunąć siłą. Dla osadników żydowskich najważniejsza jest ich ideologia, zgodnie z którą cały teren Palestyny jest Żydom dany przez ich Boga, wszelkie realia - w tym nawet decyzja ich własnego rządu - nie mają znaczenia, gdy są sprzeczne z normami tej ideologii.

6. Szósta możliwość to system oparty na dominacji norm poznawczych nad ideologicznymi. W tym systemie całość życia społecznego - zarówno publicznego jak i prywatnego, jest oparta na dobrze zorganizowanym rozpoznaniu obiektywnej rzeczywistości, zaś ideologia funkcjonująca w życiu społecznym musi być na takim rozpoznaniu oparta. Schematycznie system taki przedstawiony jest na rysunku 5.

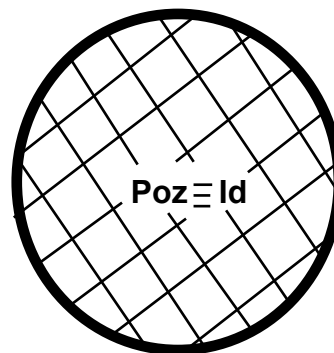


Rys. 5. Relacje między normami poznawczymi i ideologicznymi w systemie sterowania społecznego opartym na dominacji norm poznawczych

Przykładem tego rodzaju systemu może być cywilizacja łańskie. W hierarchii wartości cywilizacji łańskiej prawda (normy poznawcze) stoi wyżej niż ideologia (normy ideologiczne), co oznacza, że ideologia musi być oparta na prawdzie obiektywnej; inaczej mówiąc normy ideologiczne w cywilizacji łańskiej, to tylko część norm poznawczych. Według Feliksa Konecznego cywilizacja łańska jest cywilizacją polskiego narodu od tysiąca lat. We współczesnej Polsce funkcjonuje mieszanka kilku cywilizacji, jednak pierwiastki łańskie są nadal żywe.

7. Siódma możliwość to system oparty na identyczności norm poznawczych i ideologicznych. Całość życia społecznego jest tu podporządkowana ideologii, która w całości opiera się na rozpoznaniu obiektywnej rzeczywistości.

Jest to pewna sytuacja idealna i nie znamy przykładu tego rodzaju systemu. Można jednak powiedzieć, że jest to ideał, do którego dążyć może np. zarówno cywilizacja łańska, jak i żydowska oraz inne cywilizacje sakralne.



Rys. 6. Relacje między normami poznawczymi i ideologicznymi w systemie sterowania społecznego opartym na ich identyczności

Systemy norm społecznych, decydujące o procesach poznawczych poszczególnych cywilizacji, możemy opisać przy pomocy macierzy jednowierszowych, których pierwsze wyrazy oznaczają normy poznawcze, które nie są normami ideologicznymi - oznaczmy je $N_{po}^{N'id}$; drugie wyrazy normy poznawcze, które są zarazem normami ideologicznymi - oznaczmy je $N_{po}^{N'id}$; zaś trzecie wyrazy to normy ideologiczne, które nie są normami poznawczymi - oznaczmy je $N'_{po}^{N'id}$.

Zbiór tych macierzy przedstawia się następująco:

[0 , 0 , N'po^Nid] - społeczności pierwotne

[Npo^N'id , 0 , 0] - niektóre instytucje naukowe

[Npo^N'id , 0 , N'po^Nid] – społeczeństwo polskie w okresie realnego socjalizmu

[Npo^N'id , Npo^Nid , N'po^Nid] - współczesny system Kościoła katolickiego

[0 , Npo^Nid , N'po^Nid] – cywilizacje sakralne: tybetańska, żydowska i bramińska

[Npo^N'id , Npo^Nid , 0] - cywilizacja łacińska

[0 , Npo^Nid , 0] - nie znamy przykładu

Można też przeprowadzić sformalizowaną analizę procesów oddziaływania na siebie poszczególnych cywilizacji.

Rodzaj cywilizacji decyduje o tym, co w społecznych procesach poznawczych, traktuje się jako rzeczywistość; np.

- w cywilizacji łacińskiej energomaterialną i związaną z nią informacyjną rzeczywistość (realizm);

- w cywilizacjach sakralnych - to, co wskazuje ideologia (idealizm celowościowy czyli teleologiczny);

- w cywilizacji bizantyńskiej - to, co jest w określonej dokumentacji, zwłaszcza urzędowej (idealizm biurokratyczny);

- w cywilizacji turańskiej - to, co aktualnie nakazuje władza (idealizm nakazowy).

W wypadku mieszanek cywilizacyjnych, społeczne procesy poznawcze są zdominowane przez stereotypy zawierające pseudoinformacje lub dezinformacje, które są skojarzeniami norm poznawczych i różnego rodzaju norm decyzyjnych: np. w wypadku mieszanki łacińsko-żydowskiej - norm poznawczych i ideologicznych (prawda ideologiczna), łacińsko-bizantyńskiej - poznawczych i prawnych (prawda formalna) itp.

Przedstawimy teraz kilka istotnych przykładów.

W *cywilizacji turańskiej* nie rozwija się ani norm poznawczych ani ideologicznych, zastępują je nakazy władzy - w klasycznej postaci jednoosobowego władcy - które określają to, co należy uważać za prawdę i jakie normy ideologiczne należy uznawać.

Z kolei w *cywilizacji bizantyńskiej* formalizm prawny dominuje zarówno nad sferą poznania jak i ideologii. Za prawdziwe uznaje się to, co określone prawem biurokratyczne autorytety za prawdę uznają. Analogicznie prawo określa, jaką ideologię ma uznawać społeczeństwo. W nauce biurokratyczny formalizm i powoływanie się na urzędowe autorytety stanowi podstawową metodę badawczą, zaś w sądownictwie i administracji prawda formalna zastępuje prawdę materialną. Określona prawem ideologia urzędowa funkcjonuje w życiu społecznym jako zbiór sformalizowanych deklaracji ideologicznych. Inaczej mówiąc, zarówno normy poznawcze jak i ideologiczne, stanowią w cywilizacji bizantyńskiej, część norm prawnych.

Tak właśnie było w państwach tzw. realnego socjalizmu, w których zbiurokratyzowany marksizm był ideologią panującą, zaś za prawdę uznawano to, co określone biurokratyczne autorytety za prawdę uznawały. Przejawem bizantyzacji nauki w III RP, są rozważania dotyczące prawomocności matur lub dyplomów wyższych uczelni i stopni naukowych, które zastępują dyskusje merytoryczne na temat rzeczywistych treści nauki w szkole średniej, wyższej czy wreszcie rzeczywistych kwalifikacji osób posiadających określone stopnie naukowe. W sferze ideologicznej funkcjonuje tzw. poprawność polityczna, która powoduje ustanawianie norm prawnych zabraniających głoszenia poglądów z nią sprzecznych.

**POSZUKIWANIE RACJONALIZACJI KOMPETENCJI
JĘZYKOZNAWCZEJ. KOGNITYWNE JĘZYKOZNAWSTWO
TEKSTÓW JĘZYKOZNAWCZYCH¹**

* **rodzaj gramatyczny** (skrótowo: rodzaj), to kategoria morfologiczna oparta na podziale rzeczowników według znaczenia na klasy o różnej odmianie. Każdy rzeczownik polski ma jeden z trzech następujących rodzajów: *męski* (np.: chłopiec, kot, stół), *żeński* (np.: matka, gospodyni, szafa) lub *nijaki* (np. pisklą, dziecko, pole). Natomiast przymiotniki...

Ten tekst człowiek w **pierwszym** typie kompetencji komunikacyjnej przyjmuje jako mówiący o rzeczywistości: wyobraża sobie, że jest jakaś rzeczywistość (językowa), o której jest ten tekst. Wierzy, że tak jest. Dlaczego tak jest? - Bo książka, w której ten tekst jest ma grube okładki sztywne, a na jej stronie tytułowej jest napisane, że jest to słownik poprawnej polszczyzny pod redakcją profesora doktora Witolda Doroszewskiego i docent Haliny Kurkowskiej wydany przez Państwowe Wydawnictwo Naukowe w Warszawie. Jest tylko mała zagwozdzka: tekstu tego nie rozumie i nawet nie jest w stanie ogarnąć myślą - prawdopodobnie nawet nie jest w stanie go się nauczyć - jeśli nie ma to być nauczanie się typu aktorskiego. Bo cóż to znaczy - myślmy razem - że

* **rodzaj gramatyczny** (skrótowo: rodzaj), to kategoria morfologiczna

? to znaczy, że gdzieś w budowie wyrazu ją widać.

Teraz dalej: jest

to kategoria morfologiczna oparta na podziale rzeczowników według znaczenia na klasy o różnej odmianie.

Jak to jest, że dzieli się rzeczowniki według znaczenia - a wychodzą klasy o różnej odmianie? - Jakiś hocus-pokus; normalnie jakby się dzieliło według znaczenia - toby uzyskiwało się klasy znaczeniowe; a tu dzieli się według znaczenia - a wychodzą klasy inne niż zasada podziału! A więc i słowo *klasa* zostało użyte tu w jakimś nowym znaczeniu - bo normalnie jak się dzieli według jakiejś cechy - to wychodzi klasa ze względu na tę cechę - ta cecha tę klasę konstytuuje; a tu - nie! - A więc hocus-pokus: dzieli się ze względu na znaczenie - a wychodzą klasy ze względu na odmianę. - No - może tak jest, bo klasy znaczeniowe pokrywają się z klasami - typami odmiany! Nie bądźmy tacy pedantyczni: klasy znaczeniowe pokrywają się z klasami odmiany - to klasy znaczeniowe to klasy według odmiany. Teraz tylko wypada zrozumieć - a może nie - może nie ma tu co rozumieć - bo wszystko jest oczywiste:

Każdy rzeczownik polski ma jeden z trzech następujących rodzajów: *męski* (np.: chłopiec, kot, stół)

a więc rozumiemy: męskość - taka cecha znaczeniowa występuje w rzeczownikach *chłopiec, kot, stół*. Co to znaczy? To znaczy - wiem, co może znaczy męskość chłopca - bo chyba tak rozumuje - jeśli rozumuje - człowiek w **pierwszym** poziomie komunikacyjnym z **pierwszym** typem kompetencji komunikacyjnej; wiem co znaczy męskość kota (w obu wypadkach nie myśli oczywiście, że chodzi o męskość rzeczownika *chłopiec* i *kot* - nb. - ma to być to ta sama cecha!) - ale nie mam wyobrażenia, co znaczy męskość stołu! (bo i tu oczywiście nie może myśleć o mękości rzeczownika *stół* - bo nie wie, jak miałby ją

¹ Стаття подається у авторській версії (прим. ред.).

rozpoznać). Na czym polega męskość rzeczownika *stół*, jak i *chłopiec* czy *kot* - ta sama we wszystkich wypadkach - można się dowiedzieć w *Słowniku języka polskiego* pod redakcją tego samego pana Doroszewskiego pod hasłem *rodzaj* lub *Małym słowniku języka polskiego* Stanisława Skorupki - przynajmniej od wydania z 1995 roku; a nawet pod hasłem *rodzaj* w *Słowniku języka polskiego* Szymczaka. Ale nie można patrzeć pod hasła *rodzaj męski* czy *rodzaj żeński*! Bo tu i u Szymczaka pod *męski* i *żeński*, a u Doroszewskiego pod *męski* przeczytamy o związku z płcią, a pod *żeński* w Doroszewskim - że nie ma związku z płcią! Jest to więc sprzeczne z tym, co pod *żeński* jest u Szymczaka i z tym, co pod *męski* jest w tym samym słowniku Doroszewskiego. Czytanie już więc samego słownika Doroszewskiego nie może dać poczucia zrozumienia i poczucia, że się wie - bo zestawia się hasła o tej samej rzekomo kategorii niekoherentne - to znaczy, że się okazują nam jako niekoherentne - nie rozumiemy. Ale czy chcemy zrozumieć? Czy jesteśmy w stanie na **pierwszym** poziomie kompetencji? - Nie! Rozsadza nas - i znajdujemy się na **drugim** poziomie kompetencji - **poznajemy wiele tekstów**, które uważamy za „na ten sam temat”. I wtedy pojawi się myśl - metatekst - tekst o tych tekstach - nie o **rzeczywistości** do której te teksty mają się odnosić - bo nawet nie wiemy, jaka to rzeczywistość jest - że te teksty są ze sobą sprzeczne, że każdy z nich mówi o czym innym! A tylko przez przypadek używają tego samego formalnie wyrazu. A może te wszystkie teksty razem dopiero mówią jakąś **prawdę**? - I tak znaleźliśmy się w **drugim** etapie kompetencji: tu już nie myślimy, że tekst odpowiada rzeczywistości i nie mylimy tekstu z rzeczywistością, ale dostrzegamy, że **na daną rzeczywistość mogą być różne teksty** - ale one właściwie **różną rzeczywistość** wskazują - choć rzeczywistość, którą możemy uznać za część rzeczywistości, z którą inna rzeczywistość wskazana tym samym słowem stanowi całość.

Myślałby kto, że ja zajmuję się jakąś archeologią: *Słownik poprawnej polszczyzny* Doroszewskiego i Kurkowskiej ukazał się 1973 roku! - ale miał co najmniej 18 wydań! Ale właśnie byłem w Realu i przejrzałem najnowsze słowniki PWN-u - to znaczy Wydawnictwa Naukowego PWN: *Słownik języka polskiego* pod *rodzaj* definiuje klasy przez przymiotnik i inne części mowy odmienne w związku z rzeczownikiem, pod *męski* cytuje to, co pod *rodzaj*! - wszystko! - zamiast powiedzieć, że jest to rodzaj, który jest zdefiniowany przez końcówkę -y/i przymiotnika i ewentualnie inne męskie - tylko! - końcówki i formy innych wyrazów w związku z rzeczownikiem. A pod *żeński* - to już zupełna paranoja i horror - bo nie powtórzono modelu męskiego - co już samo jest metodologicznym błędem - tylko coś nagadano o żeńskości...

, *żeński* (np.: matka, gospodyni, szafa) lub *nijaki* (np. pisklą, dziecko, pole). Natomiast przymiotniki...

Rzeczowniki, które wymagają przy sobie formy przymiotników zakończonej na -y lub -i, np. *dobry ojciec*, *wysoki człowiek*, *tani pieniądz*, *gorący napój*, mają rodzaj męski, nazwany tak dlatego, że wymieniona forma przymiotnika łączy się między innymi z rzeczownikami oznaczającymi ludzi i zwierzęta płci męskiej, np. *dobry człowiek*, *rączy koń*.

Istnieje w polszczyźnie spora grupa rzeczowników wspólnorodzajowych typu *człowiek*, *świadek* z jednej strony i *gapa niedołęga* z drugiej.

U rzeczowników żywotnych rodzaj łatwo poznać ze znaczenia. Rodzaju męskiego są wszystkie rzeczowniki oznaczające mężczyzn oraz zwierzęta męskie, a więc człowiek, pan, król, piekarz, wojewoda, Józef, Jan, koń, pies, wół, wróbel itd.; rodzaju żeńskiego są wszystkie rzeczowniki, oznaczające kobiety lub zwierzęta żeńskie: pani, matka, piekarka, Janina, klacz, krowa, wrona itd.; `rodzaj nijaki mają rzeczowniki,

oznaczające dzieci lub zwierzęta niedorose: dziecko, pachole, chłopię, źrebie, cielę, prosię itd. U żywotnych zatem rodzaj jest czymś naturalnym.

Rodzaj rzeczowników żywotnych, tj. rzeczowników oznaczających ludzi i zwierzęta, nazywa się rodzajem naturalnym, wskazuje bowiem na płęć naturalną oznaczonego przez rzeczownik osobnika ludzkiego lub zwierzęcego, np. *uczciwy rzemieślnik, pracowita kobieta, silny wół, rącza klacz.*

Wszystkie te teksty człowiek w **pierwszym** typie kompetencji komunikacyjnej przyjmuje jako mówiące o rzeczywistości: wyobraża sobie, że jest jakaś rzeczywistość (językowa), o której są te teksty. Wierzy, że tak jest. Pod jednym warunkiem: że zna tylko jeden tekst. Oprócz tego go nie rozumie. To znaczy - nie jest z tego tekstu zadowolony - bo rozumieć tekst to być z niego zadowolonym. Innego kryterium nie ma. Chociaż niektórzy za rozumienie uważają możliwość(i) wyprodukowania tekstów synonimicznych - i za to przeważnie lub wyłącznie zalicza się kolokwia i zdaje egzaminy.

Kiedyś wyobrażałem sobie (pewnie), że pisząc o jakimś zagadnieniu trzeba wiedzieć, co o tym do tej pory napisano. Piszę „pewnie” - bo nigdy czegoś takiego jako teksty nie pamiętam. Później - a właściwie nie wiem dokładnie, jak to było - ale wydarzeniem kompetencyjnym w moim życiu było to, że spotkałem dwa artykuły na ten sam temat (niby), które strasznie się różniły i w dodatku oba miały coś wspólnego: Zosi Zaron o rodzajach w języku polskim i Marcina Wolańskiego o rodzajach w języku polskim wydrukowane w tym samym tomie z okazji 15 tysięcy dni pracy Zygmunta Saloniego. Artykuł Zosi *Jeszcze o kategorii rodzaju. Podstawy charakterystyki gramatycznej* ma 12 stron i bardzo bogatą bibliografię; artykuł Marcina Wolińskiego *Rodzajów w polszczyźnie jest osiem* - trzy strony. Już sam tytuł jest apodyktyczny - konstatujący i rozkazujący! Wchodzący w polemikę z dotychczasowymi ujęciami. A bibliografia - zawiera cztery pozycje.

RODZAJ, *językozn.* kategoria gram. właściwa w wielu językach rzeczownikowi i wyrażana za pomocą morfemu słotwórczego lub sposobu odmiany oraz w ten sposób że przymiotniki, zaimki, liczebniki i czasowniki dostosowują swe formy do r. rzeczownika składniowo nadrzędnego (składnia zgody); w języku pol. występują r.: męski, żeński i nijaki.

Mała encyklopedia powszechna PWN, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1970.

Nie wierzę w życie pozatekstowe.

Myślę więc tekstem.

Tekstem

Więc

Jestem.

Kompetencje komunikacyjne – rozwój kompetencji komunikacyjnych – czyli degradacja kompetencji komunikacyjnych – na własnym przykładzie.

Moja kompetencja komunikacyjna rozwijała się od dziecka. – Jak każdego! Najpierw kupiła mi mama *Słownik języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego. Mogłem przeczytać, że rodzaj to «właściwość rzeczowników, od której zależy forma męska (zakończona w *M. lp* na –y lub –i), żeńska (zakończona na –a) lub nijaka (zakończona na –e) określających je przymiotników lub zastępujących rzeczowniki zaimków».

Oddzielać ludzi od tekstów. Oddzielać ludzi i to co mówią od rzeczywistości. Gdy mi takie zdanie przyszło do głowy w autobusie – pomyślałem – też takie zdanie mi przyszło do głowy – że to Babka moja taką kompetencją mnie obdarzała mówiąc:

Nie patrz co ludzie mówią, ludzie ci jeść nie dadzą.

Jeszcze mówiła to, co później nazwałem obcym nie moim uczonym językiem e ścieśnionym – ale co odbierałem jako i:

Ludzi ci jeść nie dadzą.

A wszystko znowu stąd – czy w kontekście – nie muszę przecież przyczynowotekstowo ujmować – bo w autobusie jadę na końcu i przede mną chłopak oparty na paliku, którego ja się trzymam. Jego plecy od czasu do czasu opierają się na mojej ręce – ale się powstrzymuje. Wreszcie mówię: niech się nie kępuje, bo musimy oboje korzystać z jednego patyka, żeby jechać – bo ten tak szarpie. – I teraz już się nie opiera na mojej ręce.

Każdy tekst weryfikujemy od razu pod względem **prawdziwości** – jak nam się wydaje – ale w gruncie rzeczy według **stereotypu – innego tekstu**. I tak kiedyś przeczytałem tekst, że kanały na Marsie są tak regularne, że niemożliwe żeby były naturalne! – Zdanie to opiera się na zdaniu, że regularność jest cechą tworców ludzkich. Tymczasem wcale nie! Właśnie regularność kryształów jest naturalna – i dopiero ludzkie działanie je odregularnia!

A z drugiej strony: kiedyś czytałem w *Płomyczku*, że przebadano ileś milionów..., nie – chyba tysięcy, setek tysięcy śnieżynek – i nie było żadnej identycznej z drugą! – Może regularność to kwestia skali? – Skali zbioru? Skala dokładności obserwacji?

Co znaczy *pofilozofować*? To znaczy potęścić sobie. Pomyśleć sobie teksty, potworzyć. Myślimy o kimś, o czymś – myślimy sobie teksty. Co znaczy *myśleć teksty*? *Tęścić*? Myśl nie istnieje inaczej jak w postaci tekstu. Możemy sobie wyobrazić – ale dopiero jak wyobrażamy sobie teksty – to to jest myślenie!

Nie mówimy: myślimy tramwaj; ale możemy sobie powiedzieć:

Myślimy: *tramwaj*.

A więc naturalnie jest powiedzieć *myślimy tekst*, a nawet *myślimy metatekst* – a nienaturalne „*myślimy rzecz*”.

Jeśli mówię: „Myślę, że on jest głupi.” to w gruncie rzeczy mówię: myślę tekst „on jest głupi”.

Myślę o kimś za pomocą tekstu – myślę o kimś tekstem. Ktoś dla mnie składa się z moich tekstów o nim. Czy te teksty są prawdziwe? Czy mogą być prawdziwe? Czy muszą być prawdziwe? Przecież nie on je tworzył! A czy wtedy byłyby prawdziwe? Tak jak byłyby prawdziwe teksty moje o sobie, czyli o mnie? W jakim sensie teksty moje o mnie są prawdziwe? **Czy prawda dla kogoś może być prawdą?**

Ktoś dla mnie jest zbiorem moich tekstów o nim – ale jak ten zbiór istnieje?! Przecież w danej chwili mogę sobie uświadamiać tylko jeden tekst – więc nic dziwnego, że w jednej chwili on jest dla mnie dobry, a w drugiej zły. On czy tekst?

Rozwój mojej kompetencji

Rodzaj Słownik poprawnej polszczyzny PWN’73:

* **rodzaj gramatyczny** (skrótowo: rodzaj), to kategoria morfologiczna oparta na podziale rzeczowników według znaczenia na klasy o różnej odmianie. Każdy rzeczownik polski ma jeden z trzech następujących rodzajów: *męski* (np.: chłopiec, kot, stół), *żeński* (np.: matka, gospodyni, szafa) lub *nijaki* (np. pisklą, dziecko, pole). Natomiast przymiotniki...

Zastanawiamy się, po co się czyta takie teksty? I po co się pisze?

Po co się czyta – się zastanawiam, bo takie teksty czytam. Po co się pisze? – nie wiem – bo takich tekstów nie piszę. Czy przed czytaniem miałem jakieś oczekiwania i czy oczekiwania te zostały spełnione?

Pytanie, po co się pisze, na które odpowiedzią jest moja koncepcja funkcji zarobkowej tekstu², zastąpimy pytaniem *dlaczego?* Co chce osiągnąć autor? I tu pewnie zbiegają się cele piszącego i czytelnika:

Nadawca pisze, żeby wyjaśnić – Odbiorca czyta żeby zrozumieć.

Co? Co jest przedmiotem wypowiedzi. – A co jest przedmiotem wypowiedzi? – nie rozczłonkowujmy tak!

Czy tu się zakłada, że autor wie więcej niż czytelnik? Czego wie? Przecież czytelnik doskonale mówi po polsku – więc wie, co to jest rodzaj – skoro mówi po polsku, a rodzaj jest częścią jego mówienia; przecież nie mówi nikt po polsku nie wykorzystując rodzaju! Musi! Jest to kategoria obowiązkowa – dlatego gramatyczna – jak się delektowali strukturaliści (por. Apresjan *Koncepcje i metody lingwistyki strukturalnej*).

Jaka jest potrzeba mówienia o rodzaju – **mówienia o mówieniu?** – Żadna potrzeba naukowa nie musi się tłumaczyć! Tylko nie myślm (tekstu), że to jest jakaś potrzeba praktyczna – poza potrzebą mówienia tekstu pod hasłem rodzaju. Dla przyjemności. Jak każda nauka. Dla ją uprawiających. Ma funkcję rozrywkową. Lub życiową. Lub i jedną, i drugą.

* **rodzaj gramatyczny** (skrótowo: rodzaj), to kategoria morfologiczna oparta na podziale rzeczowników według znaczenia na klasy o różnej odmianie. Każdy rzeczownik polski ma jeden z trzech następujących rodzajów: *męski* (np.: chłopiec, kot, stół), *żeński* (np.: matka, gospodyni, szafa) lub *nijaki* (np. pisklę, dziecko, pole). Natomiast przymiotniki...

Rozumienie – racjonalizacja – próba rozumienia:

Jak to jest, że dzieli się ze względu na znaczenie – a wychodzi podział na typy odmiany? Co wspólnego w znaczeniu mają *chłopiec, kot* i *stół*? Jednocześnie jak ta cecha przeciwstawia się *matce, gospodyni* i *szafie* oraz *pisklęciu, dziecku* i *polu*? Co wspólnego w odmianie mają *chłopiec, kot* i *stół* i ta cecha odmiany przeciwstawia się odmianie wyrazów *matka, gospodyni* i *szafa*? Jakim cudem *szafa* i *gospodyni* mają ten sam typ odmiany, skoro *gospodyni* wygląda tak:

Gospodyni
Gospodyni
Gospodyni
Gospodynię
Gospodynią
Gospodyni
Gospodyni
A *szafa* – tak:
Szafa
Szafy
Szafie
Szafę
Szafą
Szafie
Szafę

² Por. mój artykuł Co nam zostało z tych lat w jubileuszowym Języku Polskim.

? – tylko dwie końcówki wspólne?

Oprócz tego wiem – choćby z *Fleksji polskiej* Tokarskiego – że w tej samej grupie rodzajowej znajdują się znacznie różniejsze paradygmaty niż w różnych grupach! I tak np. *pani* i *szafa* są znacznie bardziej zróżnicowane niż niektóre należące do męskich i niektóre należące do nijakich.

Moje stany tekstowe – etapy wyodrębniane – kwantowanie tekstowe – według wymagań tekstowych – ziarnistych:

1).	Nic nie umiem	Nic nie wiem = nic nie rozumiem.		Przesuwa się krytyka z przedmiotu, z tekstu, który analizujemy, z autora, na narzędzia rozumienia, analizy, na stereotyp kulturowy; dostrzegamy, że zarówno autor, jak i my jesteśmy narzędziem realizacji stereotypu kulturowego; uznajemy, że rozumienie nie jest właściwym narzędziem – że stosowaliśmy je jako ofiary pewnego stereotypu – nawyku – nauki – bezmyślności – przyzwyczajenia, stereotypu, rytuału, z którego działania nie zdawaliśmy sobie sprawy jako bezwolni i jemu podporządkowani. Pojawia się zrozumienie! Dlaczego nie rozumieliśmy. Dochodzimy do wniosku, że tekst jest dobry – odbija stereotyp kulturowy scjentyzyczny.
2).	Nic nie umiem	Próbuję zracjonalizować fragmenty – zrozumieć cząstki – z czego wynika, że nie rozumiem całości.		
3).	Nic nie umiem	Tekst jest niespójny.	Autor nie panuje nad tekstem – nie wie, co pisze.	
4).	Nic nie umiem	Bo tekst jest głupi.		
5).	Nic nie umiem	Bo tekst jest kognitywny i odbija rzeczywistość złożoną tak, że prymitywna logika rozumienia dwuwartościowa jest bezsilna.		
6).	Nic nie umiem	Bo tekst jest nie do rozumienia. Rozumienie to niewłaściwa kompetencja zastosowana do tego tekstu.		

Są zawody, których istnienie opiera się wyłącznie na produkcji tekstów. Są zawody, w których teksty spełniają rolę bardzo ważną - ale nikt nie powie, że ich efektywność polega wyłącznie na produkcji tekstów. W warsztacie stolarza tekst służy do komunikowania się z robotnikami dla wykonania wspólnego dzieła materialnego. Ale takie dzieło nie powstaje w wypadku działalności dziennikarza, pisarza, polityka, naukowca czy biznesmena. Biznesmen operuje wartościami - abstrakcyjnymi bytami - tylko kulturowymi, które istnieją dzięki tekstowi, albo których postacią istnienia jest tekst. Dlatego tekst jest głównym elementem działania biznesmena. Przed biznesmenem były inne teksty, wśród nich teksty naukowe. Jedną z najbardziej tekstowych nauk - nauk których tekstowość jest najbardziej odczuwalna, jest filozofia. Co z tych tekstów może skorzystać biznesmen? Pewność siebie. Jeśli jest jakieś uzasadnianie filozofii - to jest nim przynoszenie szczęścia. Filozof musi być szczęśliwy - inaczej co z niego za filozof? A szczęśliwy, pozbawiony trosk człowiek może bez przeszkód podejmować wyzwania życia. Jednym z tekstów jest filozofia.

Filozofia daje ogólny pogląd na świat, życie, rzeczywistość. Dzięki niej człowiek nabiera dystansu do wszystkiego, co go otacza. daje spokój, który umożliwia skuteczne działanie. Daje panowanie nad emocjami. Filozofia to werbalizacja problemów. Problemy sformułowane - to problemy pokonane - panujemy nad nimi słowami, tekstami; słowami ułożonymi w rozumowanie.

Filozofia daje przede wszystkim poczucie, że prawda jest względna - wobec tego **nie utożsamiamy się z tekstem** i nie jesteśmy gotowi za niego życie poświęcić - ani drugiego poświęcić trupem; silne utożsamienie się z tekstem własnym i przekonanie o jedynej jego prawdziwości prowadzi (do) a nawet powoduje bezpośrednio stan wzburzenia emocjonalnego, co z jednej strony uniemożliwia kreowanie własnych tekstów sprawnych funkcjonalnie i

spójnych logicznie, a z drugiej strony uniemożliwia wejście w tekst przeciwnika, którego powinniśmy nazywać partnerem gry intelektualnej, dla rozmontowania go od środka.

Konkluzja:

Żeby pokonać (tekst) przeciwnika (a pokonując przeciwnika pokonujemy jego tekst swoim tekstem - sprawiamy, że nasz tekst zastępuje jego tekst) należy zachować czy wytworzyć dystans do własnego tekstu - i do samego siebie, którego nie należy traktować jako wiedzącego wszystko i nosiciela prawdy obiektywnej.

A to daje filozofia.

Poznając mnóstwo poglądów dochodzimy do przekonania, że w każdym z nich jest ziarno prawdy - i to jest **drugi** etap rozwoju naszej kompetencji komunikacyjnej: porzucamy etap utożsamiania się z tekstem łącznie z przekonaniem, że tylko mój tekst jest prawdziwy i reprezentuje prawdę obiektywną, a przenosimy się w krainę rozumienia względności i tolerancji: tu wiemy, że **tekstów na dany temat może być nieskończenie wiele** i o sprawności każdego z nich decyduje sytuacja.

Uzbrojeni w takie narzędzie teoretyczne możemy dążyć do realizacji naszego tekstu, w którym ukryty jest zamiar, najodpowiedniejszego w danej sytuacji. Jest to już zimna (pozbawiona uczuć i emocji) kalkulacja, czyli rachunek zysków i strat spowodowanych realizacją określonego tekstu, w którym jest sformułowany nasz zamiar. Tekst ten ma w określony sposób zadziałać.

Znalezienie się w kręgu działania **drugiego** typu komunikacji, znalazłszy się na **drugim** etapie rozwoju komunikacyjnego, porzuciwszy utożsamianie się z tekstem i przekonanie, że tekst tylko jeden jest prawdziwy, i że to mój tekst właśnie jest prawdziwy - a tekst przeciwnika nieprawdziwy - jako bardzo konfliktorodne - daje możliwość bezkonfliktowego działania.

I to już wystarczy.

Z pewnych względów nie należałoby się już w kompetencji komunikacyjnej posuwać, jeżeliby się miało na tym poprzestać. Bo znalezienie się w **trzecim** etapie - **trzecim** typie komunikacji grozi obezwładnieniem: przekonanie, że wszystkie teksty są równie dobre i nie mamy kryteriów dojścia do absolutnej prawdy rodzi sceptycyzm, którego logiczną konsekwencją byłoby zamilknięcie: skoro nie wiemy, który tekst jest dobry - po co mówić?

Dlatego ten etap należy szybko opuścić i znaleźć się na **4.** etapie - w **czwartym** typie uświadomienia komunikacyjnego - w **czwartym** typie sytuacji komunikacyjnej, w której uświadomiamy sobie, że..., czy może lepiej: w którym strukturyzujemy jako..., czyli w której przyjmujemy za prawdziwy (i tak się znaleźliśmy w **1** typie komunikacji!) tekst, że uczestniczymy w grze komunikacyjnej - w żonglerce tekstów, z których każdy ma określony wpływ na odbiorcę. W tym typie kompetencji komunikacyjnej zdajemy sobie sprawę, że inni uczestnicy sytuacji komunikacyjnej reprezentują różne typy kompetencji komunikacyjnej - dlatego skuteczność naszej gry komunikacyjnej, naszego działania komunikacyjnego, naszego tekstu zależy od tego, jaki typ sytuacji komunikacyjnej rozpoznamy u partnera naszego aktu komunikacyjnego.

A więc inaczej należy działać - to znaczy inaczej kreować nasze działanie komunikacyjne, jeśli partnera rozpoznajemy jako działającego w **pierwszym** typie sytuacji komunikacyjnej - a więc utożsamiającego się z tekstem; inaczej - jak uznającego **relatywizm**; inaczej jak **sceptyka** - no i inaczej gdy gra w tę samą co my grę - **czwarty** typ komunikacji. Najskuteczniejsze w wymiarze skutków realnych w rzeczywistości fizycznej jest nasze oddziaływanie na partnera z **pierwszej** sytuacji komunikacyjnej. Partnerzy sytuacji komunikacyjnej mogą realizować następujące układy:

Partner A w sytuacji I ----- Partner B w sytuacji I
Partner A w sytuacji I ----- Partner B w sytuacji II
Partner A w sytuacji I ----- Partner B w sytuacji III
Partner A w sytuacji I ----- Partner B w sytuacji IV

Partner A w sytuacji II ----- Partner B w sytuacji II
Partner A w sytuacji II ----- Partner B w sytuacji III
Partner A w sytuacji II ----- Partner B w sytuacji IV

Partner A w sytuacji III ----- Partner B w sytuacji III
Partner A w sytuacji III ----- Partner B w sytuacji IV

Partner A w sytuacji IV ----- Partner B w sytuacji IV

Na przykład polityk może być w sytuacji IV - a jego odbiorca w sytuacji I.

Dziennikarz w sytuacji IV - a jego odbiorca w sytuacji I.

Historyk w sytuacji I - a jego czytelnik w sytuacji IV.

Historyk w sytuacji IV - a jego czytelnik w sytuacji I.

I wtedy przy nierównorzędności partnerów oraz nadawcy na wyższym poziomie a podmiotu na niższym - mamy do czynienia z manipulacją.

Biznesmen zwycięża wtedy, gdy ten typ sytuacji zachodzi, a ponosi porażkę wtedy, gdy nie trafnie rozpoznaje typ sytuacji komunikacyjnej i typy reprezentowane przez uczestników komunikacji; nietrafność może dotyczyć rozpoznania własnego typu kompetencji komunikacyjnej i typu kompetencji komunikacyjnej partnera.

Potwierdzenie swoich poglądów znalazłem w odważnych słowach wypowiedzi przewodniczącego Rady Języka Polskiego przy Prezydium Polskiej Akademii Nauk profesora Stanisława Gajdy:

Słowa *balast* użyłem w odniesieniu do szkolnej edukacji językowej, do uczenia języka ojczystego. Tradycyjnie w tej edukacji bardzo dużo miejsca zajmuje nauka o języku, wręcz przytłaczając uczenie języka i nie służąc mu. Próby ograniczenia rozmiaru wiedzy o języku (por. niektóre nowe podręczniki, np. seria *To lubię*) spotykają się z ostrą krytyką części środowiska językoznawczego i nauczycielskiego. Niestety, nie dysponujemy naukową gramatyką dydaktyczną języka ojczystego, w której byłaby zawarta wiedza sfunkcjonalizowana wobec uczenia języka. Myślę, że ów balast jest *residuum* z dawnych czasów, kiedy w szkole uczono łaciny. Był to język obcy i uczono go, wbijając uczniom do głowy wiedzę gramatyczną. Od XVIII w. szkoły uczą języka ojczystego, ale stosują metodę przejętą z czasów wcześniejszych.

Stanisław Gajda Odpowiedź referenta [w:] *Zmiany w publicznych zwyczajach językowych*, pod red. Jerzego Bralczyka i Katarzyny Mosiołek-Kłosińskiej, Warszawa 2001, s. 29.

Spory są zjawiskiem tekstowym. Np. jakiej produkcji jest *Pszczółka Maja*? – Niemieckiej? – Ale kompozytorem był Karel Svoboda – Czech – ale może pracujący w Niemczech? – A autorem plastycznego kształtu Murphy Murphy... – Kto to jest? – Co to jest? – Jakaś korporacja?

Oczywiście – jest jakaś rzeczywistość – ktoś te Maje zrobił – ale jakie to ma dla nas znaczenie? – Znaczenie kreujemy w danej sytuacji spierając się. – Co prawda – przy pomocy tekstu – tekstem się spierając – o tekst! (w sporze występuje tekst przedmiotowy i metatekst – w którym spieramy się o prawdziwość tekstu przedmiotowego – a nie spieramy się o prawdziwość tekstu, którym wypowiadamy się o tekście - metatekstu) – swój tekst ustawiamy w pozycji metatekstu kreując prawdziwość czy nieprawdziwość tekstu, o który się spieramy – o którym mówimy – kreując pragmatykę tekstu przedmiotowego i pragmatykę tekstu (realizując) wypowiedzianego – metatekstu – kreując tekst wypowiedziany swój na metatekst – tekst wyższej rangi.

Tak dzieje się w sporze (dyskusji – krytyce) tekstu Jolanty Szpyry i tekstu Ireny Sawickiej – replice.

Na zakończenie – rewelacje z tekstu *Językoznawstwa kognitywnego*: kobiety nie mówią i nie mają krtani! – nie mówią, bo nie mają krtani!

Tak to jest, gdy zabiera się ktoś bez wiedzy i wyobraźni do powtarzania tekstu – wychodzi mu to niedokładnie. Jest to właśnie rezultat realizacji stereotypu tekstowego, za którym nie idzie wyobrażenie rzeczywistości. I to jest ta wiedza.

Wystarczy zdanie:

Powietrze wydychane z płuc przechodzi przez głośnię (umiejscowioną w krtani za tzw. „jabłkiem Adama”). – s. 150 *Kognitywne podstawy językoznawstwa*.

Właściwie nie wiem, po co do paragrafu *Jak powstają dźwięki mowy* zdanie o wydychaniu z płuc powietrza – bo wtedy się dźwięki nie tworzą! Potrzebna przecież jest przeszkoda – i dźwięki są właśnie przeszkodzaniem w wydychaniu. Ale wszystko się wyjaśnia pod koniec akapitu – gdzie się pisze:

Gdy powietrze przechodzi swobodnie przez otwartą głośnię – powstają głoski bezdźwięczne.

Nie no, nie ma się do czego przyczepić, ale to podkreślanie przepływu powietrza odbija się w głoskach nosowych.

Co to znaczy *wersja zmięczona* głoski czy występowanie głoski w wersji zmięczonej? – s. 152.

Co to znaczy, że słabszy człon dyftongu jest symbolizowany przez glajd – półsamogłoskę? – s. 160.

O co chodzi, kiedy wyraz *cieknać* tłumaczy się jako zawierający znaczenie prędkiego poruszania się! – s. – 91.

Na s. 149 jest:

Pisownia polska opiera się przede wszystkim na dwóch zasadach: fonetycznej i etymologiczno-morfologicznej. Zasada fonetyczna polega na stałej odpowiedniości między fonemami i literami, np. *kasa*, *balagan*, *rudy*.

Czy autor wie, co pisze? Co to znaczy *stała odpowiedniość między głoskami a literami*? Stała w tekstach? Stała w systemie? – To na jedno wychodzi! Jeśli chodzi o zacytowane wyrazy – można powiedzieć, że dźwięk *a* jest tu zawsze oddany przez literą *a*; ale o *k*, *s*, *b*, *ł*, *g*, *r*, *d*, *y* tego powiedzieć nie można – bo występują po jednym razie. Przykłady, że tak nie jest, znajdują się w następnym zdaniu tego samego akapitu:

Zasada etymologiczno-morfologiczna polega na uwzględnianiu powiązań pomiędzy formami wyrazowymi: np. *ławka* [łafka] bo *ława*, *ławek*, *morze* bo *morski*, *może* bo *mogę*.

A więc wyraźnie widać, że nie ma żadnej zasady fonetycznej – bo litera *r* może odpowiadać dźwiękowi *r* – jak w *morski* – ale i niczemu – jak w wyrazie *morze* – bum nie wiadomo czemu – bo jest elementem dwuznaku *rz* – który znaczy *ż* – jak się mówi nie dokładnie! Bo i *ż* może znaczyć *sz* – jak w wyrazie *książka* – pisany tak, bo *księga*. Ale

dokładniej trzeba by powiedzieć, że *rz* znaczy to co *ż* w wyrazie *może*. Bo już w wyrazie *książka* *ż* nie znaczy [ż], a *rz* nie znaczy tyle co *ż* w wyrazie *marznąć* ani *przebieg*. Bo w ogóle żadna litera – oprócz jednej, która i tak znaczy to, co normalnie kojarzy się z inną literą, nie znaczy w języku polskim zawsze tego samego – ale znaczą dopiero zespoły liter. *Rz* dopiero znaczy w połączeniu z następną literą: jeśli tam jest *a* – to... też nic nie wiadomo, póki nie wiemy, co jest przed! – a więc *krzak* – dopiero wiemy, co znaczy *rz*, jak wiemy, co jest przed. Układ więc liter *krz* znaczy dopiero dwie spółgłoski bezdźwięczne. W języku polskim żadna litera *o* – oprócz jednej! - nie ma stałej odpowiedniości głoskowej – więc bardzo problematyczne jest mówić o zasadzie fonetycznej polskiego alfabetu! Rozważania na temat tego, ile liter musiałoby mieć stałe odpowiedniki głoskowe, są i tak jałowe – bo oczywista jest zasada fonetyczna wtedy, kiedy wszystkie litery mają stałe odpowiedniki głoskowe – każda litera odpowiada zawsze w tekście jednej głosce – i zawsze każda głoska odpowiada jednej literze. Takie litery i takiej głoski na stałe ze sobą związanych nie mamy w języku polskim. Litera, która ma swój zawsze ten sam odpowiednik głoskowy, oznacza głoskę, która oprócz tego jest oznaczana przez literę oprócz tego oznaczająca – wespół z innymi literami (bo to jest sytuacja normalna – jak u wszystkich liter – poza tą jedną) samogłoskę nosową *u*.

Komunikacja polega na konflikcie – na różnicy {w} kompetencji} komunikacyjnej. Mówiący czy piszący (unikam hasła *nadawca*) nie powinien mieć za złe partnerowi komunikacji (unikam słowa *odbiorca*), że jest inny; a już na pewno nie powinien demonstrować swego stanowiska jako lepszego i poczucia wyższości – chyba że to poczucie wyższości właśnie kreuje! Są to uwagi – postulaty – rady, które mogłyby wyglądać na pragmatyczne, zewnątrztekstowe – ale przecież właśnie w tekście są wykładniki wyższości w postaci odpowiednich wyrażeń. Wyrażenia te – całe fragmenty tekstów – a nawet teksty można by ustawić od najbardziej jawnie lekceważących – lekceważeniotwórczych do najbardziej ukrytych – pozornie wyglądających na stwierdzenie obiektywnej prawdy. Oczywiście – różni mogą je różnie odbierać – ale właśnie chciałbym uruchomić czy w niektórych stworzyć kompetencje odbioru tych tekstów – żeby nie robili tego... – A może nie! Dlaczego mieliby nie robić?! Przecież skoro tak jest – to dlaczego mielibyśmy myśleć, że tak nie jest dobrze? – Po prostu pokazuję, jak jest – jak to można widzieć – wcale bez przekonania, że tak jest absolutnie! Bo toby było sprzeczne z moją właśnie teorią, z moimi założeniami, z moją kompetencją językową komunikacyjną, że moje widzenie – mój tekst jest tylko jednym z możliwych³. I oczywiście – nie krytykuję istniejącego stanu rzeczy! Zawsze mnie zastanawiało, skąd ludzie wiedzą, jak powinno być? – A może nie zawsze – a tylko od czasu, gdy opuściłem etap kompetencji korekcyjny, z poczuciem, że ja wiem lepiej, albo że w ogóle wiem, jak powinno być..., albo że w ogóle cokolwiek wiem. Przedstawiam więc ten tekst w **czwartym** typie swojego rozwoju komunikacyjnego, w którym go prezentuję jako tylko jedną z możliwych gier społecznych. A może wiem, że to jest gra?... Może jednak kocham swój etap komunikacyjny? – Ale tak łagodnie, nieapodyktycznie – bez poczucia wyższości – z poczuciem sceptycyzmu – ale nie pobłażliwości! – bo to już by było poczucie wyższości! Ale choćby pobłażliwość przydałaby się na poprzednich numeracyjnie {nie(konieczne) rangowo} etapach rozwoju kompetencji.

Tych zabiegów chyba jest dość, żeby dać poczuć, że nie uważam swojego tekstu za **prawdziwy** – bo byłbym wtedy w **pierwszej** strefie komunikacyjnej, ani za jedynie możliwy – bo wtedy byłbym w **pierwszym typie** kompetencji komunikacyjnej, ani za tożsamy z rzeczywistością – to samo (tu się pojawiają następne możliwości typologii – gry, którą pozostawiam na razie innym – do przedyskutowania).

Bo **stref** kompetencji komunikacyjnej jest **dwie**, a typów kompetencji komunikacyjnej **cztery**; - to było powiedziane z typu kompetencji **pierwszej** – prawda, że brzmi

³ Jak tu szczęśliwie, że oba rzeczowniki były rodzaju nijakiego i męskiego – związek zgody wyszedł (pozornie) jeden.

apodyktycznie – jak obiektywna prawda – niepodważalna – tekst, z którym się utożsamiamy; inaczej: zachowania się komunikacyjne możemy poklasyfikować – to jest rytuałem naszej cywilizacji – zwłaszcza prekognitywnym (w kognitywizmie może przeważać opis – miękki sposób przedstawiania rzeczywistości – Ale jeszcze o rzeczywistości tu mówimy! – więc znajdujemy się w **pierwszej strefie** komunikacyjnej – w pierwszej strefie kompetencji komunikacyjnych – jak możemy powiedzieć po ich wyodrębnieniu. Ale to więc nie jest takie dobre – bo może sugerować, że jest tu wynikanie – a tymczasem kiedy „istnieje dla nas rzeczywistość” – to znajdujemy się w **strefie pierwszej** lub w **pierwszej części drugiej strefy** – to znaczy w **trzecim** typie kompetencji komunikacyjnej, gdzie mówimy, że jest rzeczywistość – ale teksty obejmują tylko jej część i wszystkie są komplementarne w tworzeniu prawdy o rzeczywistości – wizji rzeczywistości. I teraz jak już powiedzieliśmy *wizja* – to już możemy zapomnieć o rzeczywistości – bo przecież z nią nie mamy bezpośrednio do czynienia w naukach humanistycznych – tylko z konstruktami – tekstami – w końcu – bo konstrukty istnieją tylko poprzez teksty.

Po tym wszystkim możemy sobie powiedzieć, że **nie można uważać, że jakiś konstrukt jest lepszy od innego – bo nie ma tu weryfikacji**; tak jak nie możemy powiedzieć, jaki zwyczaj jest lepszy od drugiego; czy na przykład zwyczaj noszenia spodni przez mężczyzn, a spódnic przez kobiety jest lepszy od zwyczaju noszenia spódnic przez mężczyzn a spodni przez kobiety – lub jakaś inna konfiguracja. Nie możemy powiedzieć, że czarny kolor jest lepszy na żałobę niż biały – jak było w Japonii.

Wszystko to się ładnie układa w tabelkę:

Strefa I	1 typ kompetencji	2 typ kompetencji
Strefa II	3 typ kompetencji	4 typ kompetencji

Lub:

Strefy	Typy kompetencji	
I	1	3
II	3	4

Lub:

Strefa I	Kompetencja 1
	Kompetencja 2
Strefa II	Kompetencja 3
	Kompetencja 4

Lub:

Strefy	Kompetencje
I	1
	2
II	3
	4

W **pierwszej strefie** jest poczucie prawdziwości – możliwości konfrontacji tekstu z rzeczywistością i wiara, że jeden tekst tylko jest dobry.

W **drugiej strefie** nie mamy tej wiary. W jej pierwszej części – kompetencji 3 jeszcze mówimy o rzeczywistości – ale w gruncie rzeczy jest to wyznanie wiary, że wszystkie teksty coś o tej rzeczywistości mówią – ale co? – nie wiemy – i nie możemy wiedzieć.

Ale już w drugiej części nie wypowiadamy zdań na temat rzeczywistości – bo mamy poczucie, że poruszamy się tylko w krainie tekstów – gier kulturowych.

Nie ma kultur lepszych ani gorszych – nie ma tekstów lepszych ani gorszych – jako zjawisk kultury, zjawisk semiotycznych. Dopiero pragmatyka tekstów może być lepsza albo gorsza – ich zastosowanie, wykorzystanie. Mógłby ktoś powiedzieć: ale właśnie sens tekstów polega na ich wykorzystaniu – jest w nie wpisany – jeden tekst – o określonej strukturze, charakterystyce wewnętrznej do jednego lepiej się nadaje niż do drugiego; do danego celu jeden tekst nadaje się lepiej niż drugi. – Ale cel tekstu jest poza tekstem – i z tym też możemy się zgodzić.

Twierdzenia wyjściowe:

1. Nie utożsamiamy się z tekstem, który głosimy, mówimy.
2. Nie myślimy, że nasz tekst jest prawdziwy. Inaczej mówiąc – choć trochę co innego: nie wierzymy we własny tekst.
3. Ustawiamy nasz tekst w grze językowej, którą prowadzimy – świadomie i nieświadomie.
4. Dlatego innych tekstów nie uważamy za fałszywe czy gorsze od naszych: muszą być inne, żeby trwała gra językowa.
5. Odmienność tekstów jest warunkiem istnienia gry językowej – jeśli w ogóle ma sens ustawiać coś jako warunek czegoś – jak jajko i kure.

Parametry, które bierze się pod uwagę – wybór z rzeczywistości (jeśli to jest w ogóle możliwe):

1. stosunek do rzeczywistości,
2. do tekstu własnego,
3. do dziedzictwa kulturowego
- i
4. do tekstu, z którym bezpośrednio polemizuje (jawnie czy skrycie).

Ad 1: rzeczywistość istnieje lub nie istnieje – w tekście i u założeń. Jedną z możliwych odpowiedzi: odpowiedź na to pytanie jest bezprzedmiotowa w naszej kwestii, ponieważ jedyną rzeczywistością z jaką mamy do czynienia jest tekst. A więc rzeczywistość pozatekstowa w naszym układzie pojęciowym nie istnieje – jest poza uchwytnością tekstową.

Ad 2: tekst mój nie jest (wobec tego) ani prawdziwy, ani fałszywy – nie mamy takiego metatekstu wobec naszego własnego tekstu.

Ad 3: mój tekst nie jest moim tekstem – jest tylko wytworem kultury⁴, a ja jestem tylko fizycznym substratem realizacji stereotypu kulturowego; nad własnym tekstem nie panuję – to stereotyp kulturowy panuje nade mną⁵, czego wyrazem jest mój tekst.

Ad 4: do tekstu innego mam też taki stosunek: jest to tekst nie napisany przez kogoś – nie ma cech osobowych – jest to realizacja stereotypu kulturowego, któremu ktoś ulega i którego przejawem tylko jest tekst.

Ad 1.a. Językoznawstwo ma do czynienia z rzeczywistością tekstową w podwójnym sensie: bo tekstami języka ogólnego – które są przedmiotem językoznawstwa, i tekstami o tekstach – czyli tekstami językoznawczymi – które przynajmniej w intencji są tekstami o tekstach. Jeszcze o tekstach są przede wszystkim teksty o innych tekstach językoznawczych – choć kompetencja nadawcy wpisana w tekst nie pozwala mu tego dostrzec i odbywa się tekst tak, jakby był tekstem o rzeczywistości pozajęzykoznawczej – przynajmniej jedną nogą – gdy jest polemiką otwartą z konkretnym tekstem. Do wszystkiego tego zainspirowały mnie teksty

⁴ Andrzej Chojecki W stronę niewiedzy; [Andrzej Chojecki] Io.

⁵ Umberto Eco Nieobecna struktura, s. 19: jesteśmy językiem mówieni (w przekładzie Pawła Bravo – trochę inaczej).

Jolanty Szpyry i Ireny Sawickiej, z których jedna jest moją przyjaciółką, polemiki mojego kolegi Maćka Grochowskiego i teksty wszystkich językoznawców, a szczególnie Witolda Mańczaka zbiór szkiców *Z zagadnień językoznawstwa ogólnego* oraz Antoniego Furdala *Czy istnieją imiesłowowe równoważniki zdań*, z których pierwszy przeczytałem jeszcze na studiach, a drugi niewiele później; na studiach też szlifowałem się w polemice z Leonem Zawadowskim *Lingwistyczna teoria języka*.

Teksty językoznawcze nie są ani prawdziwe, ani fałszywe – są nieweryfikowalne z zasady. Tak jak teksty historyczne czy futurologiczne. Są weryfikowalne tylko w krainie tekstów – a to czysta gra. To nie są nawet teksty hipotetyczne – są to gry językowe.

Autorzy nie panują nad tekstami. I nie jest to ich wina! Po prostu rzeczywistość jest tak duża, że wymyka się nie tylko poszczególnym ludziom, ale także gremiom zorganizowanym. Nie tylko Szober jest niekonsekwentny na tej samej stronie, w dwóch sąsiednich zdaniach – a może i w tym samym na s. 118 {i to nie tylko w przeróbce Doroszewskiego – bo już wydanie przedwojenne z 1923 roku zawiera tę samą (nie)spójność}; i nie tylko Laskowski jest inny w części teoretycznej żółtej gramatyki – a inny w części praktycznej – opisowej materiałowej, ale i *Słownik języka polskiego* Doroszewskiego inną konstrukcję rodzaju implikuje pod *Rodzaj*, inną pod *męski*, a inną pod *żeński* – i tu praktyczny wymiar ma czas – na przykładzie Doroszewskiego dowiedziałem się, co to jest czas w językoznawstwie: między poszczególnymi tomami mówiącymi o rodzaju – wypełniającymi pole rodzaj istnieje po kilka lat różnicy wydania i opracowywania; można wytworzyć następujący tekst: pod *męski*, gdzie się pisze, że jest związek z płcią, konstrukcja rodzaju jest inna niż pod *rodzaj* – gdzie rodzaj jest właściwością rzeczowników pozwalającą dobrać końcówkę przymiotnika – jedną z trzech {w mianowniku liczby pojedynczej – czego się nie mówi na powierzchni przy wszystkich – tylko przy męskiej} (pomijamy całe dziwactwo i mistycyzm tego sformułowania – powtórnego za Szoberem! – z czego należałoby się cieszyć – bo przynajmniej pasowałyby cytaty z gramatyki Szobera w słowniku Doroszewskiego do definicji w słowniku Doroszewskiego pod *rodzaj* – choć zależy z którego miejsca! – ale takich nie ma! – jest cytat z Doroszewskiego *Podstaw gramatyki polskiej*); ale pod *żeński* mamy już zdecydowane zapewnienie, że nie ma związku z rzeczywistością! Płciową! – konstruuje się więc inną kategorię rodzaju pod *męski*, inną pod *żeński*, a inną pod *rodzaj*; pod *nijaki* zmienia się sposób definiowania: nie w odniesieniu do rzeczywistości opisywanej – ale do rzeczywistości opisu: *ani taki – ani taki* – ani żeński, ani męski – to jest nijaki! Można jeszcze poetycko powiedzieć, że konstruowanie definicji poszczególnych rodzajów przefiltrowało się przez definicję *rodzaj* – i wchodząca konstrukcja w hasło *męski* z płcią została przy przejściu przez hasło *rodzaj* pozbawiona płci, płciowości i znalazła się po drugiej stronie lustra jako zaprzeczenie mówienia o płci. Ale samo to, że mówi się o płci jest elementem jakiejś polemiki! – czy z definicją pod hasłem *męski*? – Czy stwierdzenie pod *żeński*, że nie ma związku z płcią, jest korektą hasła *męski*?! No bo po co mówić, że nie ma związku z płcią – a nie mówić, że nie ma związku z barwą, zapachem, wilgotnością, powabem, porowatością, połyskiem...

Ciekawostki są w słowniku Skorupki: w innym miejscu hasła pojawia się kategoria gramatyczna pod *żeński*, a w innym pod *męski*.

W jakiej kompetencji porusza się autor, jaką kompetencję konotuje, konstruuje tekst:
Przed nauczycielem akademickim [...] staje [...] kwestia wyboru
najlepszego podręcznika.

Jolanta Szpyra-Kozłowska *O akademickich podręcznikach do fonetyki i fonologii współczesnego języka polskiego*, BPTJ LVI, 2000, s. 145.

Pojawia się tu element oceniający: *najlepszy podręcznik* – pojęcie najlepszego podręcznika. Czy jest to sensowne? Czy może być najlepszy podręcznik? Jaki byłby sens wydawania podręczników gorszych, gdyby było wiadomo, jaki podręcznik jest najlepszy? Gdyby podręcznik najlepszy był realnym bytem? Pojawiają się teksty: *podręcznik względnie najlepszy*; *podręcznik najlepszy pod jakimś względem*; *podręcznik najlepszy zdaniem kogoś*. I w ten sposób pojęcie najlepszego podręcznika zostaje pozbawione sensu. I każdy nauczyciel akademicki wie, że nie ma najlepszego podręcznika. Każdy podręcznik jest względnie dobry – i gdyby sam napisał podręcznik – to też by najlepszego nie napisał! – To też tekst! Na czym więc może polegać najlepszość podręcznika? Ktoś, kto stawia przed sobą takie zadanie, ktoś, kto używa pojęcia *najlepszy podręcznik* znajduje się na takim etapie rozwoju komunikacyjnego, kompetencji komunikacyjnej, że uważa swój tekst *najlepszy podręcznik akademicki* za sensowne – lub w ogóle nad sensownością tego pojęcia się nie zastanawia. Nie nazywajmy tego etapem rozwoju komunikacyjnego – żeby nikogo nie obrażać – poza tym – nie wiadomo, czy to będzie dla niego tylko etap – bo nie wiadomo, czy ktoś ten etap opuści. Powiedzmy więc spokojnie obiektywnie o typie kompetencji komunikacyjnej reprezentowanym przez ten tekst – realizowanym przez ten tekst – rekonstruowanym z tego tekstu – fundującym ten tekst. Jak byśmy go scharakteryzowali? – Jest (pewnie) jakaś obiektywna rzeczywistość, w której istnieje ten tekst. – Prawda, że z punktu widzenia innego typu komunikacji – relatywizmu wygląda to bezsensownie.

Z drugiej strony – jest to spójne ze zdaniem *Nauczyciel akademicki naucza fonetyki i fonologii*, które jest wbudowane w to samo zdanie. Co to znaczy *nauczać fonetyki i fonologii* i czy nauczyciel akademicki ma rzeczywiście nauczać?! Samo pojęcie nauczyciela akademickiego – żeby nie rodzić nieporozumień! – zniknęło już z terminologii oświatowej! Dlaczego nauczyciel akademicki miałby wybierać najlepszy podręcznik?! A co miałby w takim razie rozbić student?! I zresztą dlaczego miałby wybierać? – kanał deterministyczny formowania swojego umysłu?! Studiowanie polegać ma przecież właśnie na porównywaniu! Jeśli nauczyciel dokona wyboru – to już po studiach! Nie ma zresztą na studiach nauczyciela – jest co najwyżej mistrz – mistrz wędrówek intelektualnych i dyskusji. Prowokator. A nie jednotorowiec deterministyczny.

Celem niniejszego artykułu jest porównanie czterech [...] podręczników [...] oraz próba ich oceny pod względem wartości zarówno merytorycznych, jak i pedagogicznych. – s. 146 – 147.

Oto autor kreuje się na superarbitra. Co to znaczy ocena? – wytworzenie nadtekstu – tekstu o tekście – z elementami oceny. Po co i dlaczego? – Taka jest rola w naszej cywilizacji jest taki stereotyp tekstu, zachowania się. Nigdy bym się w takiej roli nie ustawiał! Czy nie jest tu supozycja, że ja jestem lepszy? Że wiem, jaka jest prawda i tekst innych jest gorszy? Że są teksty bardziej i mniej gorsze od tego, jaki model ja kreuję w swoim tekście!

Może więc dziwić, na przykład, omawianie rymu w części dotyczącej wyrazu czy też braku opisu akcentu frazowego i zdaniowego w sekcji poświęconej frazie.

Jolanta Szpyra *Leokadia Dukiewicz...* – BPTJ LII, S. 205.

- czy to ostrożność, delikatność – czy złośliwość? – To zdanie, które na chybił trafił trafiłem. Wyżej jest:

Taki układ tej części wydaje się niezbyt trafny [...]

– tamże, s. 205.

Niestety, należy stwierdzić, że wszystkie przedstawione powyżej twierdzenia dotyczące sylaby w języku polskim pozostają w rażącej sprzeczności z wnioskami zawartymi w bardzo licznych pracach, które w ostatnich latach zajmowały się tym zagadnieniem.

– s. 205 – 206.

Najwyraźniej Autorka nie dostrzega różnicy modelu! Dla niej istnieje obiektywna rzeczywistość i obiektywny, prawdziwy jej opis – jeden! – ten, który ona wyznaje, wskazuje,

którego jej nauczono! – bo taką rolę widzi w nauczaniu akademickim! Ona po prostu umie i wie, co jest prawdą, jaka jest prawda i jaka jest rzeczywistość – w przeciwieństwie do (Ireny) Sawickiej, która tego nie wie! – Taki jest model kompetencji Recenzentki – ocenia – superarbitra podręczników.

Co ma na taką recenzję odpowiedzieć Irena?

Uwagi krytyczne dotyczące klasyfikacji samogłosek, świadczą o tym, że recenzentka niezbyt uważnie czytała pracę. – BPTJ LIII, s. 181.

Skomentuję zarzuty dotyczące wyłącznie części mojego autorstwa, tzn. *Fonologii*. Pani Szpyra równie krytycznie odniosła się do części fonetycznej, jednak ton zastosowany do *Fonologii* jest znacznie bardziej jadowity. – BPTJ LIII, s. 177.

Recenzja jest bardzo krytyczna, a jej ton napastliwy. Jolanta Szpyra nie znalazła w książce ani jednego pozytywu. Nie uznałabym za stosowne odpowiedzieć na recenzję, gdyby nie fakt, iż jest ona w moim przekonaniu nieobiektywna, tendencyjna, zawiera pouczenia w kwestiach całkowicie oczywistych, a niektóre zawarte w niej informacje są całkowicie nieprawdziwe. – s. 177.

Recenzja jest bardzo krytyczna, a jej ton napastliwy. Jolanta Szpyra nie znalazła w książce ani jednego pozytywu. Nie uznałabym za stosowne odpowiedzieć na recenzję - uwagi etykietalne – autorka jest obrażona. Ale uzasadnia, że odpowiada:

gdyby nie fakt, iż jest ona w moim przekonaniu nieobiektywna, tendencyjna, zawiera pouczenia w kwestiach całkowicie oczywistych, a niektóre zawarte w niej informacje są całkowicie nieprawdziwe.

Przejdźmy do szczegółów:

jest ona w moim przekonaniu nieobiektywna, tendencyjna

Ale jak można sobie wyobrażać obiektywną recenzję?! Obiektywna recenzja – to taka, która podoba się autorowi recenzowanej pracy! – Nie no – powiedziałyby Irena Sawicka – to taka recenzja która nie jest zjadliwa, nie jest kąśliwa...

Ciekawe, że Autorka ma poczucie drugiej warstwy – subiektywizmu: znajduje się na co najmniej drugim stopniu kompetencji: dostrzega tekstowość – w postaci przysądzenia danego widzenia (tekstu) konkretnej osobie: już widzi możliwość innego widzenia – odróżnia wizję – tekst od rzeczywistości: kto inny może mieć inną wizję – inne zdanie – inną ocenę – i nie wytworzy tekstu-oceny:

jest ona w moim przekonaniu nieobiektywna, tendencyjna, zawiera pouczenia w kwestiach całkowicie oczywistych, a niektóre zawarte w niej informacje są całkowicie nieprawdziwe.

Idźmy w głąb dalej:

zawiera pouczenia w kwestiach całkowicie oczywistych

Jakie to kwestie całkowicie oczywiste?! – Tu jest sprzeczność! Gdyby te kwestie były oczywiste – nie trzeba by było o nich mówić! Nie wystąpiłyby w recenzji Jolanty Szpyry! – Co oczywiste dla jednego – nieoczywiste dla drugiego!

No i wreszcie clou: jakież to kwestie są całkowicie nieprawdziwe?! – tu Autorka ma kryterium prawdy! Zarzuca polemistce nieprawdę! – to znaczy, że tekst recenzentki nie jest zgodny z rzeczywistością! Jaką rzeczywistością?! Dlaczego tekst recenzji nie jest zgodny z rzeczywistością? Co to znaczy, że tekst recenzentki nie jest zgodny z rzeczywistością? – prawdopodobnie – pisze ostrożnie – recenzentka i Autorka recenzowanej książki mają różne wizje rzeczywistości! – która jest prawdziwa? Czy są to w ogóle wizje rzeczywistości? czy są to po prostu wizje?! Jaki sens ma mówić o prawdziwości wizji?! Dla czytelnika ani jedna, ani druga pani (tak obraźliwie o sobie mówią obie autorki) nie jest lepsza – zresztą są one dla

niego tylko tekstem! Nie przeczę, że Irenę znam i lubię – ale tutaj patrzę na teksty oba z zewnątrz! I nie wiem, który z tych tekstów uznać za prawdziwy – prawdziwszy.

Za niewątpliwie nieprawdziwe uznałbym zdania Jolanty Szpyry o Irenie Sawickiej takie, jak:

Irena Sawicka nie pali papierosów – gdyby Irena Sawicka papierosy paliła! – tu weryfikacja byłaby oczywista! – chociaż... problem, kiedy uznać, że ktoś pali papierosy? – czy jeśli pali od czasu do czasu – to pali? Czy jeśli pali 2 na dzień – to pali? – jakie tam palenie! – powie nie tylko ten, co pali 40, ale i ten, kto pali 10 dziennie.

To prawda, że przeważnie nadajemy na innych falach. – Irena Sawicka, s. 178.

- tu wyraźnie się stwierdza, potwierdza prawdziwość.

Uważam, że taki opis jest dla języków słowiańskich ważny. – s. 178.

- tu Irena Sawicka znów mówi o sobie! – Dostrzega nie obiektywność-rzeczywistość – tekstowość, a nawet osobistość poglądów – nie tekstu jako rzeczywistości!

Fakty językowe tłumaczą się na różny sposób – ja widzę uzasadnienie dla różnych opisów fonologicznych. – s. 178.

- tu jest demonstracja co najmniej **trzeciego** typu kompetencji komunikacyjnej. Ale i **drugiego**! Ja przedstawiam tekst dobry – a Ona – niedobry!

BIBLIOGRAFIA:

1. [Chojecki, Andrzej] *Io*, Gdańsk 1991, Wydawnictwo ATEXT.
2. Apresjan, Jurij *Koncepcje i metody współczesnej lingwistyki strukturalnej (Zarys problematyki)*, przełożył Zygmunt Saloni, Warszawa 1971, Państwowy Instytut Wydawniczy.
3. Buttler, Danuta, Halina Kurkowska, Halina Satkiewicz *Kultura języka polskiego*, Warszawa 1971, Państwowe Wydawnictwo Naukowe: część trzecia *Odmiana wyrazów*, s. 124 - 300. Danuta Buttler, Halina Kurkowska, Halina Satkiewicz *Kultura języka polskiego*, s. 131 – np. wyd. 4 1986 – wznowienie, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
4. Chojecki, Andrzej *W stronę niewiedzy. Antyontologia*, Gdańsk 1991, Oficyna Wydawnicza „Graf”.
5. Doroszewski, Witold, Halina Kurkowska red. *Słownik poprawnej polszczyzny PWN*, Warszawa 1973, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
6. Doroszewski, Witold *Podstawy gramatyki polskiej*, Cz. I, wyd. 2, Warszawa 1963, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
7. Dukiewicz, Leokadia, Irena Sawicka *Fonetyka i fonologia* - zob.: *Gramatyka współczesnego języka polskiego*, t. 3.
8. Duda, Henryk, Matuszczyk, Bożena *XLVI Zjazd Naukowy PTJ*, Język Polski LXVIII wrzesień – grudzień 1988, z. 4 – 5, s. 297 – 300.
9. *Encyklopedia wiedzy o języku polskim*, pod redakcją Stanisława Urbańczyka. Opracowali: Marian Kucala, Roman Laskowski, Krystyna Pisarkowa, Walery Pisarek, Kazimierz Polański, Józef Reczek, Stanisław Urbańczyk, Wrocław - Warszawa - Kraków - Gdańsk 1978, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich Wydawnictwo.
10. Gajda, Stanisław, Odpowiedź referenta [w:] *Zmiany w publicznych zwyczajach językowych*, pod red. Jerzego Bralczyka i Katarzyny Mosiłek-Kłosińskiej, Warszawa 2001, s. 29.
11. Gołąb, Zbigniew, Adam Heinz, Kazimierz Polański *Słownik terminologii lingwistycznej*, Warszawa 1966, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
12. *Gramatyka współczesnego języka polskiego*, red. Stanisław Urbańczyk, t. 1, *Składnia*, pod red. Zuzanny Topolińskiej, Warszawa 1984; t. 2, *Morfologia* pod red. Renaty Grzegorzycykowej, Romana Laskowskiego i Henryka Wróbla, Warszawa 1983; t. 3, *Fonetyka i fonologia*, pod redakcją Henryka Wróbla, Kraków 1995.
13. Heisenberg, Werner *Część i całość. Rozmowy o fizyce atomu*, Warszawa 1987, Państwowy Instytut Wydawniczy; szczególnie rozdz. 13. *Dyskusje na temat języka* – s. 164 – 182 – cytaty z Bohra – np. s. 169.

14. Hockett, Charles *Kurs językoznawstwa współczesnego*, przekład Mariana Jurkowskiego i Zuzanny Topolińskiej, Warszawa 1968, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
15. Huszcza, Romuald *Honoryfikatywność. Gramatyka. Pragmatyka. Typologia*, Warszawa 1996, Wydawnictwo Akademickie DIALOG.
16. *Io*, [© by Andrzej Chojecki] Gdańsk 1991, Wydawnictwo ATEXT.
17. *Kategorie gramatyczne grup imiennych w języku polskim. Materiały z konferencji... Zawoja 13 - 15 XII*, Wrocław 1976.
18. Klemensiewicz, Zenon *Podstawowe wiadomości z gramatyki opisowej języka polskiego - różne wydania fototypiczne* Państwowe Wydawnictwo Naukowe - np. Warszawa 1970, 1971.
19. *Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa*, redakcja Elżbieta Tabakowska, Kraków 2001, Towarzystwo Wydawców Prac Naukowych Universitas.
20. Kreja, Bogusław *O rodzaju gramatycznym polskich rzeczowników*, Z Polskich Studiów Sławistycznych. Językoznawstwo, 4, 1972, Warszawa, s. 233 - 248.
21. Kucala, Marian *O rodzaju gramatycznym w języku polskim* [Kategorie... 1976: 79 - 87].
22. Laskowski, Roman *Deklinacja* [Encyklopedia wiedzy o języku polskim 1978: 54].
23. Laskowski, Roman *Fleksja. Zagadnienia ogólne* [Morfologia 1984: 97 - 120].
24. Laskowski, Roman *Kategorie morfologiczne języka polskiego. Charakterystyka funkcjonalna* [Morfologia 1984: 121 - 169].
25. Laskowski, Roman *Niektóre trudności i kwestie sporne w opisie fleksji języka polskiego* [Studia gramatyczne VIII: 99 - 122].
26. Laskowski, Roman *Podstawowe pojęcia morfologiczne* [Morfologia 1984: 9 - 57].
27. Laskowski, Roman red. *Kategorie gramatyczne grup imiennych w języku polskim. Materiały z konferencji... Zawoja 13 - 15 XII*, Wrocław 1976, ZNIO.
28. Laskowski, Roman *Rodzaj gramatyczny* [Encyklopedia wiedzy o języku polskim 1978: 280 - 283].
29. Laskowski, Roman *Rodzaj gramatyczny, struktura głęboka a zaimki osobowe w: Studia indoeuropejskie, Études indo-européennes*, Jerzy Kuryłowicz red., Wrocław etc. 1974, ZNiO, s. 117 - 124.
30. Lehr-Spławiński, Tadeusz, Roman Kubiński *Gramatyka języka polskiego. Podręcznik dla wszystkich*, różne wydania – pod tym względem chyba identyczne – co najmniej 7 wydań od lat trzydziestych do pięćdziesiątych – np. wyd. VI, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich, Wrocław 1952, 1957⁷.
31. Łotman, Jurij *Kultura i eksplozja*, przełożył i słowem wstępnym opatrzył Bogusław Żyłko, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1999.
32. *Mała encyklopedia powszechna PWN*, Warszawa 1970. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
33. *Mały słownik języka polskiego* pod redakcją Stanisława Skorupki, Haliny Auderskiej, Zofii Łempickiej, PWN, Warszawa 1968.
34. Mańczak, Witold *Doktryna Saussure'a w: Witold Mańczak, Z zagadnień...*, s. 16 - 26.
35. Mańczak, Witold *Fonologia w: W. Mańczak, Z zagadnień...*, s. 187 - 196.
36. Mańczak, Witold *Ile rodzajów jest w polskim?*, Język Polski XXXVI, 1956, s. 116 - 121.
37. Mańczak, Witold *Polska fonetyka i morfologia historyczna*, Łódź – Warszawa – Kraków 1965, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
38. Mańczak, Witold *Zasady gramatyki opisowej*, Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego LII, 1996, s. 91 – 96.
39. Mańczak, Witold *Z zagadnień językoznawstwa ogólnego*, Wrocław - Warszawa - Kraków 1970, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich.
40. Milewski, Tadeusz *Językoznawstwo*, Warszawa 1965, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
41. *Morfologia*, Renata Grzegorzyczkowa, Roman Laskowski, Henryk Wróbel red., *Gramatyka współczesnego języka polskiego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984 (t. II).
42. Nalimow, W.[iktor] *Probabilistyczny model języka*, z rosyjskiego przełożył Eugeniusz Kustrzeba, Warszawa 1976, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
43. Orzechowska, Alicja *Rzeczownik w: Morfologia 1984: 220 - 274*.
44. *Podręczny słownik języka polskiego* Przedruk fotooffsetowy na podstawie wydania M. Arcta z 1939 r., Wiedza Powszechna, Warszawa 1958.
45. Polański, Kazimierz *Kategoria rodzaju gramatycznego w gramatyce generatywnej*, Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego 40 (1986), s. 115 – 119.
46. Preyzner, Marcin *Co nam zostało z tych lat? - Język Polski*. Organ Towarzystwa Miłośników Języka Polskiego, Kraków, nr 3, LXXV. s. 183 - 191.

47. Preyzner, Marcin *Fleksja polska* Jana Tokarskiego na zajęciach z gramatyki opisowej języka polskiego, w: *Język. Teoria - dydaktyka. Materiały II Konferencji*, Kielce 1978, s. 113-121.
48. Preyzner, Marcin *Immanentne kłamstwo tekstu* w: *The Peculiarity of Man*, vol. 6. materiały z konferencji „Tradycyjne i współczesne systemy wartości. Przeciwnieństwo drugie: *Prawda i fałsz*. (8 – 10. 12. 2000 r.) – Staszów – Akademicki Ośrodek Kształcenia Wydziału Zarządzania i Administracji Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach, Andrzej Wierciński red., Warszawa – Kielce 2001, s. 75 – 97.
49. Preyzner, Marcin *Rodzaj i pleć w drzewie czyli stosunek kategorii gramatycznych do stereotypu drzewa* – w: *Język a kultura* 16, Wrocław 2001.
50. Preyzner, Marcin *Rodzaj w języku polskim*, Prace Filologiczne XXXII, Warszawa 1986, s. 221 - 228 - tam też dalsza literatura.
51. Preyzner, Marcin *Status tekstów uznawanych za językoznawcze* w: *Językoznawstwo synchroniczne i diachroniczne. Tom poświęcony pamięci Adama Weinsberga*. Red. naukowa Jadwiga Sambor, Jadwiga Linde-Usiekniewicz, Romuald Huszcza, Warszawa 1993, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 235 - 246.
52. Preyzner, Marcin *Świadomość stylistyczna (językoznawców, polonistów i naukowców oraz uczonych) a pragmatyka* [w:] *Mowa rozświetlona myślą*, pod redakcją Jana Miodka przy współpracy Igora Borkowskiego i Moniki Zaśko-Zielińskiej, Wrocław 1999.
53. Saloni, Zygmunt *Kategoria rodzaju we współczesnym języku polskim*, w: Roman Laskowski red., *Kategorie gramatyczne grup imiennych w języku polskim*, Wrocław 1975, s. 43 – 78, odpowiedź dyskutantom – s. 96 - 106.
54. Saloni, Zygmunt, Marek Świdziński *Składnia współczesnego języka polskiego*, wydanie drugie zmienione, Warszawa 1985, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
55. Saloni, Zygmunt *O tzw. formach nieosobowych męskoosobowych we współczesnej polszczyźnie*, Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego 41 (1988), s. 155 – 166.
56. Sapir, Edward *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*. Przełożyli Barbara Stanosz, Roman Zimand. Słowem wstępnym opatrzyła Anna Wierzbicka, Warszawa 1978, Państwowy Instytut Wydawniczy.
57. Sawicka, Irena - zob.: Dukiewicz, Leokadia, Irena Sawicka *Fonetyka i fonologia* - zob.: *Gramatyka współczesnego języka polskiego*, t. 3.
58. Sawicka, Irena Odpowiedź na recenzję Jolanty Szpyry. Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego LIII.
59. Skarzyński, Mirosław *Części mowy i ich kategorie w gramatykach polskich XIX i XX wieku (1817 - 1938)*, Kraków 1994, Uniwersytet Jagielloński. Rozprawy habilitacyjne, nr 281.
60. *Słownik języka polskiego*, red. Witold Doroszewski, Warszawa 1958 - 1969, Wiedza Powszechna i Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
61. *Słownik terminologii językoznawczej*, Zbigniew Gołąb, Adam Heinz, Kazimierz Polański; redakcji naukowej dokonali Adam Heinz i Tadeusz Milewski; Warszawa 1968, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
62. *Studia gramatyczne VIII*, red. Roman Laskowski, Wrocław 1987, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich. Wydawnictwo.
63. Szober, Stanisław *Gramatyka języka polskiego*, opracował Witold Doroszewski, wydanie 6, Warszawa 1963, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, wyd. 12, Warszawa 1971.
64. Szpyra-Kozłowska, Jolanta *O akademickich podręcznikach do fonetyki i fonologii współczesnego języka polskiego*, BPTJ LVI, 2000, s. 145.
65. Szpyra, Jolanta *Leokadia Dukiewicz, Irena Sawicka, Fonetyka i fonologia współczesnego języka polskiego*, Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego LII, 1998.
66. Szymczak, Mieczysław red. *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1978 – 1981 i późniejsze wydania - z suplementem i w postaci komputerowego słownika języka polskiego.
67. Tokarski, Jan *Fleksja polska* Warszawa 1973, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
68. Weinsberg, Adam *Językoznawstwo ogólne*, Warszawa 1983, Państwowe Wydawnictwo naukowe.
69. *Wielka Encyklopedia Powszechna*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
70. Woliński, Marcin *Rodzajów w polszczyźnie jest osiem*, Nie bez znaczenia... Prace ofiarowane Profesorowi Zygmuntowi Saloniemu z okazji jubileuszu 15 000 dni pracy naukowej, Białystok 2001, s. 303 – 305.
71. Zaron, Zofia *Jeszcze o kategorii rodzaju. Podstawy charakterystyki gramatycznej* w: Nie bez znaczenia... Prace ofiarowane Profesorowi Zygmuntowi Saloniemu z okazji jubileuszu 15 000 dni pracy naukowej, Białystok 2001, s. 329 – 341.

72. Zawadowski, Leon *Lingwistyczna teoria języka*, Warszawa 1966, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
73. Лясковский, Р. *Какую морфологию выбрать?*, в: *Славянское и балканское языкознание: Проблемы морфологии*, Москва 1981, с. 5 - 35.
74. Налимов, Василий Васильевич *Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков*, Москва: «Наука», 1974.
75. Налимов, Василий Васильевич *Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков*, Москва: «Наука», 1979.

Ришард СТЕФАНСЬКИЙ

© 2006

МОДЕЛЬ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ФРАНЦУЗЬКОГО ПРОСВІТНИЦТВА

Винятковість філософії Просвітництва полягає не в тому, що її корифеї створювали нові оригінальні поняття, парадигми чи системи, але в тому, що вперше в історії людства філософія вже без підтримки релігії, а навіть всупереч їй, опираючись на механістичну модель світу, відважилася пропагувати нову місію людини як у видовому, так і в індивідуальному вимірі⁶.

Філософи Просвітництва свідомо і відкрито, не раз наражаючись на переслідування, протиставлялися старим порядкам і проголошували своє нове бачення людини і світу, новий світогляд⁷. Їхні плани охоплювали також програмування майбутнього розвитку цивілізації, який мав бути зв'язаним з ідеєю нескінченного прогресу людства. Однак цей прогрес стане можливим тільки тоді, коли людство відмовиться від міфів і забобонів та піде шляхом науки, що базується на емпіризмі та раціоналізмі.

Згідно з концепцією А. Верціньського, стосунок людини до самої себе, інших людей та всіх інших істот зв'язаний з **прийнятою нею загальною моделлю світу**. Тож з цієї точки зору онтологічні проблеми набувають фундаментального значення. Звичайно, наші філософи зрозуміли важливість цієї проблеми.

Серед поглядів представників французького Просвітництва поза очевидними індивідуальними різницями, ми можемо виділити дві орієнтації: деїзм та атеїзм. Без сумніву, дійстом був Монтеск'є, можливо, що дійстами були також Вольтер та Гельвецій. Для них Бог є Прарозумом, що організує у просторі вічну матерію наданими і незмінними (навіть Ним самим) законами. З цих законів має випливати весь порядок всесвіту, його

⁶ Цю зміну зауважив і повно описав А. Верціньський у своїй монографії «*Magia i religia. Szkice z antropologii religii*».

⁷ На думку А. Верціньського, світогляд – це індивідуально створена, але суспільно поширена загальна модель світу, у якій визначено позицію людини і сенс її дій. Світогляд представляє загальні знання про світ і способи їх отримання, а також загальні цілі людських прагнень, вибір можливих методів і засобів, потрібних для реалізації цих цілей, тобто загальну стратегію поведінки людей. Див.: Wierciński A., *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1994, s. 88.

різноманітність (яка є ефектом руху) та феномен життя: якщо існує організований світ, який так часто порівнюють у XVIII столітті з великим годинником, то мусить існувати і його творець – «Великий Годинникар».

З іншого ствердження виходили атеїсти Дідро, Кондорсе, де Сад чи Ламетрі. Вони відкидали погляд, що світ повинен був мати початок та стверджували, що рівноправним поглядом є також той, що світ існував завжди. В такому випадку він є і результатом, і причиною, а функція вигаданого, на їх думку, творця, Бога перестає вже бути необхідною. Але через це сама матерія набуває майже трансцендентного характеру. Це з неї самої має випливати не тільки явище руху, але також її упорядкованість. Нескінченна кількість сліпих комбінацій її найдрібніших частин (які називаються атомами або елементами) в нескінченному часі і просторі спричинила таку величезну різноманітність буття на світі.

Хоча на перший погляд здається, що онтологічні позиції атеїстів і деїстів сильно відрізняються, то глибший аналіз переконує, що ці відмінності не такі вже фундаментальні. Треба поставити собі питання, які результати дає для світу і для людини, прийняття тези деїстів: «Бог створив світ, надаючи закони матерії, і „вмив руки”», а які – тези атеїстів: «Світ є самовистачальним, ніхто його не мусив створювати, тому що в ньому є всі елементи, необхідні для його існування»? Однакові. Звичайно, деїсти могли відчувати захоплення, повагу до Бога, але якщо б вони їм не мали, то це і так нічого б не змінило. Так само атеїсти можуть відноситися з великим пієтетом до природи як світу з усіма його оживленими і неживленими сутностями, але, якби вони цього не робили, світ і так функціонував би незмінно. Інакше кажучи, визнання Бога, відповідального тільки за акт створення, несе за собою те саме, що і ствердження, що Бог не існує, тому що все, що відбувається у світі узалежене тільки від заселяючих його сутностей і незмінних законів, які ним правлять.

Тож і для одних і для других найважливішою онтологічною цінністю був, звичайно ж, світ із цілою ієрархією сутностей, вершину якої становить людина. Їх виникнення мало еволюційний характер, отже можна припустити, що людина як укоронування акту творіння повинна була з'явитися наприкінці цього процесу. Звичайно, вживаючи термін Дідро, ця «ферментація» триває і зараз, і тільки якась космічна катастрофа могла б її припинити.

Безпосередній зв'язок людини з тваринним світом, згідно з думкою наших філософів, є безперечним. Тому Гельвецій називав людську істоту розумною твариною або мавпою, яка вміє сміятися. А Дідро вважав, що мавпа – це ланка, що поєднує людину із світом фауни. Він також вважав, що завдяки гармонії чуттів, людина є більш всесторонньою, а тому – досконалішою за інші види.

Ламетрі стверджував, що людина, як і всі живі організми, є машиною, тому що так само, як і машина, людина узалежена в своїх діях від матеріальних стимулів, які вона перед тим отримала. Дідро, хоч багато разів не погоджувався із порівнянням людини з машиною, сам робить те ж, можливо, навіть з більшим запалом, ніж придворний лікар Фридріха II, а саме – не бачить істотної різниці між людиною («живим і вразливим годинником») та машиною («годинником з міді чи золота»).

*

Серед згаданих філософів тільки Монтеск'є був переконаний щодо двох категорично відмінних елементів, які становлять сутність людської істоти: йдеться про нематеріальну душу і матеріальне тіло. Душа повинна оживляти тіло (надавати йому рух) і відповідати за самоідентифікацію людини.

Хоча Вольтер, так само як і Монтеск'є, був прихильником деїстичного світогляду, він не погоджувався з цією концепцією людини. На думку Вольтера, всім земним істотам властива субстанціональна єдність. Але це не стає перешкодою в його вірі у творчу роль Бога, тому що, якщо Він всемогутній, то чому ж не міг би наділити матерію думкою та свідомістю?

Якщо для дійста переконання про субстанційну однорідність людини не становив світоглядної перешкоди, то для атеїстів цей же погляд став основною опорою. Керуючись логікою, вони доводили, що контактування, тим більше взаємний вплив двох різних сутностей, якими є смертельне, подільне і матеріальне тіло і безсмертна, неподільна і нематеріальна (і в зв'язку з цим не існуюча в просторі) душа неможливі.

Всі стани і відчуття людини мають фізичний характер, а розмноження сутностей (чим займаються теологи) це непотрібна, і навіть шкідлива процедура, так як відволікає людей від бажання пізнавати функціонування людського механізму, відносячи усе невідоме на долю чуттєво непізнаної душі або Бога.

Ламетрі як філософ, але перш за все як анатом і лікар, без будь якого сумніву стверджував, що чинником, який створює інтелектуальну прірву між людиною та іншими видами, є **мозок**. В порівнянні з мізками інших видів, людський є найбільшим та має найбільшу кількість звивин, і тому він, як найважливіша «пружина», може найбільш оптимально контролювати працю усього організму, а додатковим його плюсом є те, що його «м'язи» можуть думати. З цим поглядом без застережень погоджувалось також і Дідро.

*

Якщо ідеться про **пізнавальні функції людини**, французькі філософи, слідом за Джоном Локком, стверджували, що людина – це «табула раса»⁸. Людина не має ніяких вроджених знань: в ній не має ані найважливішої з ідей – ідеї Бога, ані жодного іншого поняття. Але це неправда, що новонароджена дитина нічим не володіє. Вона має розум та відчуття, завдяки яким буде отримувати протягом життя матеріал для мисленневих операцій, щоб могли кінець кінцем створювати певні поняття.

З такими аргументами погоджувалися усі без винятку наші філософи. Монтеск'є твердо притримувалася думки, що пізнання не полягає ні у просвітленні (ілюмінації), ні у спогадах якихось божественних знань, прихованих в нас, а є дуже складним, процесом, що потребує стійкості і концентрації та допомагає в чуттєвому здобуванні якнайбільшої кількості фактів, щоб за допомогою свого розуму могли їх систематизувати і узагальнити. Те саме стверджував де Сад, котрий вважав, що правда поза чуттєвими враженнями не існує. Вольтер додавав до цього, що навіть відчуття не дають нам правдивої картини реальності, поки ми не навчимося її правильно сприймати. Дідро в процесі пізнання виділяв три елементи: сприйняття (емпірію), рефлексію (зв'язування фактів) і досвід (перевірку результатів попередньої дії). Три етапи пізнання виділяв також Кондорсе. Згідно з Ламетрі, процес пізнання базується на передачі за допомогою чуттів певних повідомлень мозкові, котрий завдяки їм наповнюється враженнями, що дозволяють йому створювати поняття (ідеї). Гельвецій пішов ще далі, стверджуючи, що людина народжується, маючи тільки здатність сприймати чуттєві враження, так як між пам'яттю (яку інші вважають одним з атрибутів розуму) та відчуттями немає жодної різниці: пригадування, на його думку, це те саме, що і сприймання зовнішніх відчуттів, але з набагато меншим напруженням. Тому пам'ять – це чуттєве знаряддя.

Ця загальна згода у епістемології приводила до подібного стосунку до науки. Усі вони заперечували ствердження, що будь-який релігійний твір (в тому числі Біблія) може мати наукову цінність, оскільки він передає виключно зміст одкровення, який неможливо перевірити жодним емпіричним способом. З тієї ж самої причини вони вважали, що раціональна філософія, яка базується виключно на розумових принципах, повинна бути настільки ж неможливою. Тому, на їхню думку, наукою, справжнім знанням, називається те, що перш за все базується на спостереженні та експерименті, а на чолі наук повинна знаходитись експериментальна фізика. Щодо практичного виміру науки та її обов'язку служити людині наші філософи не мали ніяких сумнівів.

⁸ Відомо, що автором цього ствердження є Арістотель, а Локк його тільки пристосував до своїх потреб.

*

З онтологічними, антропологічними та епістемологічними безпосередньо поглядами пов'язана і **аксіологічна проблематика**. Якщо людина є *чистою дошкою*, то вона також не може мати жодних уявлень про цінності. Їх, як і кожне інше знання, вона повинна просто вивчати. Хоча нам не дане апіорне поняття хорошого чи поганого, красивого чи бридкого, усі ми завдяки своїй біологічній організації маємо спільну здатність сприймати елементарні враження: болю та задоволення, а також зв'язані з цим, хоча може й більш тонко, позитивні або негативні естетичні відчуття. У такому випадку, хоча вони і не апіорні, ці елементарні аксіологічні категорії можуть бути об'єктивними (точніше інтерсуб'єктивними), а тому і спільними для усіх людей.

Наші філософи погоджувались щодо того, що добрим є те, що раніше чи пізніше дасть відчуття задоволення, а поганим – те, що призведе до зворотнього результату. Уся наукова етика, оскільки вона базується на емпіричному досвіді, просто повинна бути **утилітарною**.

Можна сказати, що вчинки людини будуть тим більш моральні, чим корисніші вони будуть для всього суспільства, а навіть людскості у вимірі всього роду. На думку наших філософів (які були переконані у тому, що знаються на людській природі), природні, а тому незмінні права людини, це: право особистої свободи, недоторканість приватної власності (Гельвецій, Дідро), вдячність тим, які до тебе прихильно ставляться, залежність дітей від батьків, право помсти (Монтеск'є), толерантність (Вольтер). Щоб правила природнього закону були зрозумілі та однозначні, він мусить бути представлений у формі встановленого закону. Запис такого закону необхідний для функціонування суспільства.

Щоб цього встановленого закону дотримувались, повинні бути введені санкції, які повинні полягати не тільки на суспільному покаранні «хворої» або «грішної» особи, але мати набагато більше значення. Перш за все завдяки їм «овечка, що заблудилася повинна повернутися до стада», тож метою таких санкцій повинна бути, в першу чергу, ресоціалізація, а не покарання, бо, як казав Ламетрі, карою є для людини сама хвороба, що її спіткала.

Якщо у попередніх справах маркіз де Сад погоджувався з постулатами решти філософів, то в області моралі він проголошував своє *votum separatum*. Погоджуючись, що людина повинна мати право розпоряджатися власною особою, він не вважав, що установлені закони ідуть на користь людині, навпаки – на його думку, загальні закони зневолюють людину. І навіть більше – вони не відповідають природнім законам, оскільки головним законом природи є те, що її мета – знищити будь-яке існування.

Наші філософи гадали, що першим станом, у якому функціонує людина є природній стан. Однак вони не вміщували людину у якийсь конкретний відрізок часу, а скоріше трактували її як вихідну точку для подальшого суспільного розвитку.

Але цей розвиток філософи уявляли собі по-різному. Гельвецій і де Сад поділяли думку Гоббса, що це є час війни, де у контактах між людьми переважала фізична сила. Між людьми існує своєрідна рівність, але вона повинна базуватись на однакових для всіх шансах у накопиченні якнайбільшої кількості благ і задоволень, але за умови, що ці особи проявлятимуть достатню силу та сміливість. Тому, на думку Сада, підозри та ворожнеча у стосунку до іншої людини є її цілком природнім станом.

Стосунок решти філософів до природнього стану речей дещо інший. Вони стверджували, що у зв'язку з беззахисністю новонародженої людини, для існування їй необхідно, щоб нею зайнялися батьки. Тобто виходить, що через сімейну організацію, навіть у природньому стані людина повинна була бути суспільною істотою. А тому повинні були відбуватися суперечки та війни між сім'ями та родами. Оскільки війни повністю виснажували людей у цьому стані природи, а люди ще додатково були змушені відбивати атаки своїх природніх ворогів (хижаків), то для своєї безпеки вони повинні були порозумітися. Філософи Просвітництва назвали це Суспільним Договором. Цей договір

мав полягати у створенні інституту, ціллю якого був захист прав людей за умови, що вони його визнають і для цього зречуться з частини своєї суверенності. Цей договір, на їхню думку, став основою перших квазі-державних інститутів.

Найбільш натуральною, таким чином, державою є республіка. Тому і не дивно, що усі вони вважали, що потрібно брати приклад із грецьких демократій.

Щоб такі природні права членів суспільства, як особиста свобода та недоторканість приватної власності, стали гарантованими, влада повинна бути обмежена конституцією. Найдосконаліше цю проблему опрацював Монтеस्क'є: його система потрібного поділу влади до сьогоднішнього дня вважається основною вимогою демократичного устрою цивілізації західного типу.

Філософи Просвітництва глибоко вірили в удосконалення людського роду, тому прогрес – невідворотній. Тим не менше, люди можуть цей процес прискорювати або сповільнювати. Оскільки прогрес вони сприймали як щось дуже позитивне, то усі ті, хто затримує або затримував цей процес, – це найзапекліші вороги людського роду, а ті, хто його прискорює, – найславетніші його добродійці. Неважко здогадатися, що найбільший ворог прогресу, на думку наших філософів, – це всілякі релігійні установи, перш за все – католицька церква. Церква відбиває у віруючих бажання цікавитися земним життям та змушує зосереджуватися на уявлюваному вічному житті, що повинно негативно вплинути на їхнє природне бажання пізнавати і удосконалювати себе та навколишній світ.

Філософи Просвітництва сміливо споглядали у майбутнє і стверджували, що найважливішою метою людства є рух по прямій дорозі прогресу.

Перший етап цієї дороги – встановлення справедливого правління, точніше такого, де доля суспільства буде залежати виключно від їх волі. Усі із згаданих філософів, що дочекалися американської революції, якраз у ній бачили початок довгоочікуваних змін.

Кондорсе і де Сад дожили і до Французької революції. Хоча вона не була для них надто ласкава, тим не менше Кондорсе і далі з великим оптимізмом споглядав на майбутню долю людства. Деякі його прогнози на майбутнє, хоча далеко не всі, збулися більше ніж через двісті років.

(Переклад з польської Л. Лецак)

Адам ЗАМОЙСЬКИЙ

© 2006

CHANNELING. РЕНЕСАНС СПІРИТИЗМУ⁹.

Channeling¹⁰ («каналування») полягає у безпосередньому «сприйнятті» інформації, що знаходиться поза свідомістю «канала» (особи, що займається channeling'ом), як і

⁹ Термін «спіритизм» походить від лат. spiritus – дух. Рудольф Тішнер в Ergebnisse Okkultur Forschung (Результати дослідів над окультизмом) визначив цей термін як духовні дії, які базуються на переконанні, що людина за посередництвом деяких осіб і медіумів може входити в контакт із померлими і таким чином отримувати повідомлення з потойбічного світу. (Див.: Hoover D.W., Co to jest... Okultyzm, wyd. Augustana, Bielsko-Biala 1994, s. 28.)

поза дійсністю, яку можна сприймати за допомогою органів чуття. Ефект channeling'a може полягати у повідомленні про зустріч із потойбічним інформатором або автоматичному записі срийнятої інформації (автоматичне письмо), а інколи особа з «того» світу втілюється безпосередньо в «каналі». «Каналовані» істоти передають знання з понадперсональним смислом, часто вони стосуються усього людства. Це відносно новий термін. Він набув популярності у семидесятих роках ХХ століття у контексті пошуків контактів з НЛО¹¹.

За словами Марго Чендлі (Margo Chandley), яка у процесі свого дисертаційного дослідження вивчала 50 «каналізуючих», у самому Лос-Анджелесі на 1986 рік працювало вже біля тисячі каналізуючих, у той час, як на десять років раніше їх було лише двоє¹².

У процесі channeling'a медіум втрачає свідомість і опиняється під контролем якоїсь духовної сили. Сеанс – це діалог або монолог викликаної істоти. Обсерватори стверджують, що вираз обличчя, поведінка і навіть голос посередника змінюються¹³. Сучасний channeling відрізняється від практики давніх медіумів – колишні посередники допомагали встановити контакт із членами сім'ї, які нещодавно покинули світ живих (повідомлення у більшості зберігали риси особи із попереднього життя), а що стосується channeling'a, то тут має місце контакт з якоюсь вищим космічним розумом, який, буває, не має жодного безпосереднього зв'язку з життям, яке ми звикли вести.

Говоріння у трансі.

В 1977 році в Такомі (штат Вашингтон) пані Ю.З. Найт (J.Z. Knight – Judith Darlene Hampton) під час ігор з дітьми одягла на голову картонний ковпак у вигляді піраміди, після чого «увійшла в контакт» із РАМТОю (Ramtha). У виданій в 1987 році автобіографії «A State of Mind. My Story. Ramtha – The Adventures Begins» Ю.З. Найт пише:

«Через декілька хвилин я підняла край піраміди над рівнем очей і сміючись так, що сльози наповнювали мої очі, я помітила полиск яскравого світла в куті кухні (...) Я кліпнула очима і дуже здивувалася ... там стояв велетень ... просто стояв там, у полум'ї. Ця Істота ... була уся світла, ніби складалася із золотих вогнів (...) Його обличчя... це було найпрекрасніше обличчя, яке я будь-коли бачила (...) Я почула: Я Рамта, Просвітлений. Я прийшов, щоб допомогти тобі подолати прірву (...) це прірва обмеженості та страху (...) Тому що, кохана жінко, твоє призначення – стати світлом світу»¹⁴.

Рамта став одним із головних героїв та вчителів Нової Ери. Після експерименту з пірамідою древній «просвітлений» Рамта (The Enlightened One) став частиною життя Ю.З. Найт. Вона стверджує, що переходячи у транс, вона залишає своє тіло, віддаючи його «Просвітленому Мудрецю», що пропагує ідеї Нової Ери і дає практичні поради клієнтам. Ю.З. Найт і Рамта стали відомими. Програма пані Найт була представлена у популярній передачі Мерв Гріффіна. Записано більше 900 годин записів і відеокасет з Рамтою, а в 1985 році Даглас Джеймс Мар (Douglas James Mahr) опублікував книгу

¹⁰ Channeling вважається однією з основних рис, притаманних Новій Ері. У такому контексті channeling представлено в роботі: Zamojski A., *New Age: filozofia, religia i paranauka*, Zakł. Wyd. Nomos, Kraków 2002.

¹¹ Bockenheimer W., Bednarek S., Jastrzębski J., *Encyklopedia Nowej Ery*. New Age, Wyd. Astrum, Wrocław 1996, s. 91.

¹² За: Hunt D., McMahon T.A., *Ameryka nowy uczeń czarnoksiężnika*, Oficyna Wyd. Vocatio, Warszawa 1994, s. 13.

¹³ Це, звичайно, не може бути признане як остаточний доказ, якщо ми припустимо існування (і опис) т. зв. Multiple Personality Disorder (синдрому особистісної мультиплікації). (Див. Więckowski W., *Syndrom osobowości naprzemiennych, „The Peculiarity Of Man”*, vol. 3, Warszawa-Kielce 1998, s. 153-162; Putnam F.W., *Diagnosis and Treatment of Multiple Personality Disorder*, The Guilford Press, New York – London 1989.)

¹⁴ Knight J.Z., *A State of Mind. My Story. Ramtha. The Adventure Begins*, New York 1987, цит. за: Ludwikowski R.R., *Ja – Bóg czyli życie po życiu „Nowej Ery”*, Wyd. Jagiellonia S.A., Kraków 1992, s.54.

«Voyage to the New World. An Adventure into Unlimitedness» («Подорож до Нового Світу. Пригода у Нескінченності»), що стала першим збірником вчень Рамти та інтерв'ю з Ю.З. Найт та її прихильниками. Вийшла також друга книга Стівена Лі Веінберга (Steven Lee Weinberg) «Рамта» і збірник ілюстрованих текстів «Я – Рамта». Трансові сеанси Ю.З. Найт збирали у середньому близько 700 чоловік, що платили по 400 доларів за зустріч з Рамтою. Найт визнає, що ця «пригода» принесла їй мільйони доларів.

Згідно з розповіддю Ю.З. Найт, просвічений Рамта – це дух древнього мудреця і воїна, який жив 35000 років тому у Лемурії і Атлантиді. Відомий під іменем «Рам» вождь варварського племені тогочасного світу Рам-Рамта набув настільки високого усвідомлення своєї божественості, що йому вже не потрібні були наступні втілення. Тому він міг стати одним із духовних вчителів світу.

Ядром філософії Рамта є ствердження, що людина є Богом (це частково покривається з концепціями Нової Ери). Це головна теза, яка виходить із більшості розмов з Ю.З. Найт:

«Чи ти жив вдруге? Я маю на увазі тут, на землі». – «Я не повинен був вибирати, щоб стати тим, що називають тілом. Тому що, Істото, я став Богом протягом одного життя»; – «Ти Бог?» – «Звичайно. Кохана Істото. Ти також будеш Богом. Єдина різниця між тим, що є ти, і тим, що є я, – це те, що я знаю, чим є Я, а ти, кохана жінко, не знаєш»¹⁵.

У 1974 році Ях Пурсель (Jach Pursel) почав промовляти дивним середньовічним англійським діалектом, стверджуючи, що він представляє істоту, яка називається Лазаріс. Пурсель стверджував, що Лазаріс – це не людський дух і ніколи не жив у нашому вимірі. Він належить до групи істот з іншого виміру. Ось фрагмент повідомлення Лазаріса:

Пурсель: Скільки тобі років?

Лазаріс: У нашій дійсності час відсутній.

Пурсель: Чому ти відкриваєш своє існування людині?

Лазаріс: Бо ви вже готові...

Пурсель: Чи світ уже закінчується?

Лазаріс: Ні. Якщо коротко, то ні. Це не кінець. Це початок¹⁶.

Інформація, яка передається у трансі, не відрізняється від вчення Рамти. Люди – це духовні, безсмертні істоти, вони проходять духовний розвиток. Вони наділені інтуїційною здатністю отримувати із Вищого Я інформацію, що необхідна для подальшого прогресу. Цей прогрес наближує їх до духовного центру Всього-Що-Є (All That Is), який Лазаріс ототожнює з Богом¹⁷.

Іншим, не менш відомим вчителем з іншого виміру є СЕТ (Seth), з 1970 року промовляючий через поетесу та письменницю Джейн Робертс (Jane Roberts). Книги, що описують вчення Сета, такі як «Seth; Seth Speaks» («Сет говорить»), «Adventures in Consciousness» («Пригоди у свідомості») або «The Nature of Personal Reality» («Натура особистої реальності») заповнюють на Заході полиці з літературою Нової Ери. З'явилися також записи повідомлень, які Робертс вдалося отримати від Сета Другого, від французького художника Поля Сезанна та від американського філософа Вільяма Джеймса. У праці «Передача знань паранормальними каналами» Джон Клімо підсумував вчення Сета так:

«Він вважає, що ми незалежні від фізичної матерії. Ми від природи багатовимірні. Існуємо поза часом та простором, нас тільки «впрограмували» у часо-просторові ситуації як частини більшої сутності, що розвивається і є складовою «Усього-Що-Є» (більшого всесвіту, тобто Бога). Це «Все-Що-Є» спочатку розділилось на два елементи. Ми, як ці частини, дивимося з сумом та любов'ю на джерело, від якого ми відділились; але водночас ми розквітаємо у нашому унікальному індивідуалізмі. Ми створюємо свою

¹⁵ Ludwikowski R.R., Ja – Bóg czyli życie po życiu „Nowej Ery”, вказ. твір, с. 56-57.

¹⁶ За: Dajczak P., New Age – powrót do zabobonów, <http://manager.ae.wroc.pl/~tomkowy/konserwatysta/text/powzab.htm>, s. 1, (29.05.1999 р.).

¹⁷ Ludwikowski R.R., Ja – Bóg czyli życie po życiu „Nowej Ery”, вказ. твір, с. 57-58.

власну дійсність, віддаючи енергію, яка творить матеріальний світ, на який ми реагуємо і з якого вчимося і ми, і, за нашим посередництвом, більша сутність, частиною якої є ми... Центральною категорією для Сета є поняття реінкарнації. Хоча, на його думку, ми безсмертні істоти, які здійснюють багато втілень, його бачення складніше, ніж традиційна ідея лінійної реінкарнації. З перспективи Сета усе відбувається одночасно у вічності і в безкінечному «тепер». Тому оскільки ми багатовимірні особистості, ми можемо впливати на наше минуле, майбутнє і теперішнє Я під час актуальної активності»¹⁸.

Каналізовані повідомлення відкривають, що душі можуть знаходитися на різних рівнях космічної мудрості. Тому є душі-немовлята, молоді душі, душі дорослі та старі – на кожному із цих рівнів душі отримують глибшу мудрість, ніж на попередньому рівні. «Вище-Я» (духовний стержень буття) свідомо вибирає, чим буде і що буде робити у даному часі. Ми можемо бути, ким захочемо. Ми маємо абсолютний контроль над реалізацією кожного втілення – вибираючи не тільки момент свого народження, але також вибираючи момент своєї смерті і усього, що між ними станеться»¹⁹.

Мета – це, звичайно, самореалізація. Однак існує небезпека, що індивід, який ототожнюється з даним поглядом, попаде у скрайній егоїзм (обмежена течія т. зв. консеквенціоналізму з притаманним йому непотичним або реципрокальним альтруїзмом). Індивід починає трактувати оточення (разом з іншими людьми) предметно – виключно як засіб, що допомагає реалізувати своє Я. Те, який спосіб життя ми ведемо – чи ми багаті бізнесмени, чи жебраки, що живуть у картонних коробках, – ми починаємо сприймати як результат нашого вибору сценарію наступних інкарнацій (відірваних від кармічного рахунку). Це може вести до дивних висновків, наприклад: «Існування убозтва – це не моя справа, і я не повинен йому навіть запобігати, бо моя боротьба із злиденністю могла б стати перешкодою для «Вищого-Я» якогось жебрака в самореалізації».

Прикладів channeling'a є безліч. Істота, яку називають МАЙКЛ (Michael), відома з книг «Messages from Michael» («Послання Майкла») та «More Messages from Michael» («Більше послань від Майкла»), спілкується з автором Джессікою Лансінг (Jessica Lansing). ДЖОН (John), член древнього езотеричного братства есенів, промовляє устами Кевіна Рейерсона (Kevin Reyerson), якого дуже поважає відома акторка Ширлі МакЛейн (Shirley MacLaine). Ейлін Гаррет (Eileen Garret) канал УВАНІ (Uvani), який видає себе за арабського лицаря, що багато років тому загинув у битві і АБДУЛА ЛАТІФА (Abdul Latif) – мусульманського лікаря при дворі єгипетського султана Саладіна. Згадують також МАФУ (MaFu), «істоту на високому щаблі еволюції, яка походить із сьомого виміру», котрою дуже швидко захопилась голівудська еліта, коли її почала «каналізувати» мешканка Лос Анджелеса Пенні Торрес (Penny Torres)²⁰. Джеймі Семс (Jamie Sams) (колишній співак кантрі) увійшов в контакт з істотою, що зветься ЛІХ (Leah) і живе на Венері в майбутньому – у 2600 році. Рон Сколастіко (Ron Scolastico) з Малібу утримує контакт з групою істот, що називаються ПРОВІДНИКАМИ. В Голівуді діє Даррил Анка (Darryl Anka), який викликає з планети Ессасані (що віддалена від Землі на 500 світлових років) істоту з іменем БАШАР (Bashar)²¹. Барбара Белл (Barbara Bell) – видавець журналу «Common Ground» (у руслі Нової Ери) – з 1992 року «каналізує» не когось іншого, як ляльку БАРБІ (Barbie). Б. Белл заробляє, продаючи по 3 долари відповіді Барбі на питання зацікавлених. Відповіді вона надсилає своїм дописувачам разом із примірником «Barbie Channeling Newsletter». Таким використанням фірмового знаку Barbie

¹⁸ Klimo J., Channeling. Investigations on Receiving Information from Paranormal Sources, New York 1987, цит. за: Ludwikowski R.R., Ja – Bóg czyli życie po życiu „Nowej Ery”, вказ. твір., с. 58.

¹⁹ Drane J., Co New Age ma do powiedzenia Kościołowi?, Wyd. Signum, Kraków 1993, s. 88.

²⁰ Smith L., The New Chic, Metaphysical Fad of Channeling, Los Angeles Times 5.XII.1986, V, p.1 і наст., цит. за: Hunt D., McMahon T.A., Америка нову учең czarnoksiężnika, вказ. твір., с. 12.

²¹ Gardner M., Jeszcze o New Age. Notatki o pograniczu nauki, Pandora, Łódź 1995, s. 90.

звичайно дуже незадоволені спеціалісти у справах паблік рілейшнз, які дбають про права оригінальної марки²².

Автоматичне письмо.

Про явище автоматичного письма можна говорити тоді, коли особа обдарована такими медіумічними здібностями, завдяки яким вона може наяву або у трансі записувати слова або цілі речення т.зв. «послать». Спїритисти вважають, що такі послання – це вісті з потойбічного світу. Прикладом приладу, який має допомагати заангажованим особам, можуть служити таблиці «оуїја». Це спеціальні дощечки для медіумів, які роблять можливим контактування з духами. Такий контакт заключається в тому, що медіум задає табличці запитання – на ній написані літери алфавіту, а також слова «так» (франц. – оуї, нім. – ја, звідси і назва приладу) та «ні». Творцем приладу є французький спїритист М. Планшетт (M. Planchette) (він створив цей прилад у 1853 р.). Уже через 15 років одна фірма, що випускає іграшки у Сполучених Штатах, зацікавилася цією ідеєю і почала наповнювати ринок такими табличками. Це тоненька дерев'яна дощечка у вигляді серця, до якої прикріплені малі кульки, а також перо, скероване донизу, яке становить додаткову опору²³.

Завдяки здібності до автоматичного письма славу «Герольда Нового Віку» здобула Рут Монтгомері (Ruth Montgomery), всесвітньо відома вашінгтонська публіцистка, знаєна зі свїх політичних фейлетонів. «На вершині кар'єри ця, одна з найбільш шанованих тоді журналісток, отримала від свого видавця завдання дослідити дивне явище – спілкування нібито з духами померлих. На превеликий свїй подив пані Монтгомері зібрала таку велику кількість доказів, що в кінці кінців здоровий журналістський скептицизм мусив поступитися. У результаті сталася неочікувана трансформація: «духовні істоти» почали рукою Монтгомері писати книжки»²⁴.

Перші написані послання йшли від померлого батька Рут та її рідних. Далі (як вона сама пише у книзі «Рут Монтгомері: Герольд Нового Віку») з'явилася ЛЛІ (Lily) – новий духовний наставник, який швидко перейняв ініціативу, передаючи повідомлення за допомогою олівця Рут. Лілі наказала, щоб Рут спробувала писати на друкарській машинці. Коли її пальці почали автоматично створювати слова на машинці, послання попливли уже швидким струменем – включаючи інформацію про реінкарнацію та життя після смерті²⁵. Таким чином у свїт вийшло щонайменше 10 книг повних послань від осіб, яких Монтгомері називала своїми провідниками. Усі книги прекрасно продавались, а декотрі навіть стали бестселерами.

Провідники Монтгомері охоче беруть слово у справі наступаючої Нової Ери. Вони вважають, що на рубежі ХХ і ХХІ століття Земля зійде зі своєї орбіти, що призведе до гігантських катастроф, які знищать більшість людей на Землі. Зникне цивілізація. Однак у книзі «Aliens Among Us» («Чужі серед нас») зустрічаються натяки, що коли Земля змінить положення своєї осі, просвітлені люди (імовірно, йдеться про прихильників ідеї Нової Ери) будуть урятовані космічними кораблями. А коли криза мине, просвітлених знову повернуть на Землю, і вони розпочнуть Нову Еру миру та гармонії²⁶.

Дехто вважає, що автоматичне письмо може бути небезпечним. Д. Хант (D. Hunt) і Т.А. МакМагон (Т.А. McMahon) описують численні випадки демонічної одержимості як

²² Baskin A., The Spirit of Barbie, Omni, March 1994, s.76.

²³ Hoover D.W., Co to jest... Okultyzm, вказ. твір, с. 30.

²⁴ Montgomery R., Garland J., Ruth Montgomery: Herald of the New Age, Fawcett Crest, 1986, p. 71-111, цит. за: Hunt D., McMahon T.A., Ameryka nowy uczeń czarnoksiężnika, вказ.твір, с. 13.

²⁵ Montgomery R., Garland J., Ruth Montgomery: Herald of the New Age, Fawcett Crest, 1986, p. 3,4, цит. за: Wade K.R., Sekrety New Age, Chrześcijański Instytut Wydawniczy „Znaki Czasu”, Warszawa 1991, s. 30.

²⁶ Montgomery R., Aliens Among Us, Putnam Publishing Group, New York 1985, p. 51,52, цит. за: Wade K.R., Sekrety New Age, вказ.твір, с. 31.

наслідку масового вживання табличок «ouija» (кажуть, що під кінець 60-тих років у США табличка стала найпопулярнішою групою, популярнішою навіть ніж «Монополія»²⁷. Однак з іншої сторони – на це мою увагу звернув А. Верцінський – з явищем автоматичного письма ми зустрічаємося у Анни з Милості Божої з польського дрібношляхетського роду, яка, мовляв, спілкується з Христом та душами померлих (багато ксьондзів вважає, що її повідомлення правдиві), а також у Вассулі Райден (Vassula Ryden), яку підтримують деякі авторитети католицької церкви. У 1993 видано її «Справжнє життя у Богу. Зустрічі з Ісусом» – в п'яти томах²⁸ (у загальному – понад 2200 сторінок тексту), ніби надиктованих самим Христом. Польська – це одна із 16 мов²⁹, на які перекладено ці книги (від часу видання «True Life in God» в 1990 році).

Channeling у Польщі.

Channeling поширений не тільки на території Сполучених Штатів. З випадками «каналування» можна зустрітись також у Польщі.

Ельжбета Новальська³⁰, яка починаючи з 1993 року отримує інформацію з «Інших Вимірів», спілкується з ВЕЛИКОЮ ПОТОЙБІЧОЮ ЕНЕРГІЄЮ. Ця Велика Енергія назвала себе ЮРЕК і проявилася у повідомленні, записаному Ельжбетою Новальською «автоматично-інтуїтивним письмом», який побачив світ у виді книги «Правда, відкрита знову». Продовження першої роботи – це «Земля у очах Потоїбччя», але у цьому випадку повідомлення диктувала «Енергія чоловічого роду - ВОЙТЕК». Для Войтека реінкарнація – це факт, що представляє велику цінність, тому що збагачує і урізноманітнює досвід, а тому і гарантує ефективніше «енергетичне зміцнення»³¹. Бо «чи варто весь час переживати те саме (постійно ходити в театр на той самий спектакль), чи краще пізнавати усі можливі відтінки переживань, відчуттів, почуттів – усю їх широку гамму?»³². Звичайно ж друге – а особливо тому, що, на думку Войтека, ми наділені силою творіння «інкарнаційних сценаріїв»; наприклад, «те, чи у даному житті ти вибереш ту чи іншу стать, залежить тільки від твоєї волі»³³. Ми не мусимо також боятися персоніфікованого зла, оскільки, як стверджує Войтек, «диявол з рогами, хвостом і копитами (...) це лиш символ, який служить тільки для того, щоб вселяти людям віру у те, що існує якесь «зло на тому світі». Але насправді нічого поганого там немає»³⁴. Хіба що Войтек – брехун, а якщо так, то не виключено, що цей каналізований підмет – Люцифер або один із його посланців.

Цикл Ельжбети Новальської продовжується. Автором послання «Повісті про перевтілення» стає «Енергія, що зветься МАРІЯ», яка розповідає про себе так: «... Я – істота, яка жила дуже давно. Я пізнала ЯСНІСТЬ, але впродовж Мого життя Я була нормальною, звичайною людиною, яка жила своїми справами»³⁵. Автором книги «Заборонені погляди?» є таємнича «Енергія чоловічого роду», яка говорить про себе:

²⁷ Gruss E.C., Hotchkiss J.G., The Ouija Board: Dorway to the Occult, Moody Press, 1979, p. 17-52, цит. за: Hunt D., McMahon T.A., Ameryka nowy uczeń czarnoksiężnika, вказ.твір, с. 159.

²⁸ Ryden V., Prawdziwe Życie w Bogu. Spotkania z Jezusem, tom I-V, Wyd. VOX DOMINI, Katowice 1993.

²⁹ Книги перекладено також арабською, фламандською, японською, датською, грецькою, російською, іспанською, французькою, італійською, німецькою та іншими мовами.

³⁰ Ельжбета Новальська народилася у 1953 році. Вона, як сама підкреслює, за зодіаком Водолій. Закінчила соціологію у Варшавському Університеті. Працювала соціологом на промисловому підприємстві, була вчителькою, мала власну фірму. «З 1993 року її життя значною мірою зв'язане зі світом Енергії». Див.: Wywiad z Elżbietą Nowalską ..., <http://www.nowalska.com.pl/tekst2.html> (5.05.2005 p.).

³¹ Nowalska E., Ziemia w oczach zaświatów, Wydawnictwo "MW", Warszawa 1997, s. 68.

³² Там же, с.67.

³³ Там же.

³⁴ Там же, с. 88.

³⁵ Nowalska E., Opowieść o przemianianiu się, Wydawnictwo „MW”, Warszawa 1997, s. 9.

«Хто Я? Я – посланець великих енергетичних нагромаджень. Я – володар ВОГНЮ. Я – вібрація великих творців майбутнього на Землі. Я не візьму жодного імені, тому що Моє життя ніколи не було на Землі. Моя вібрація існує завдяки ЯСНОСТІ»³⁶.

Ця таємнича енергія починає свої повідомлення графічним знаком, який нагадує цифру три. У 1998 році вийшла п'ята частина циклу Е. Новальської «Перед тим, як надійде завтра». У даний момент цей цикл складається з дев'яти частин³⁷. Е. Новальська окрім записування трансмітованих різними енергіями повідомлень, веде курси автоматичного письма (зустрічі у групах та індивідуальні) та контактування з іншими вимірами, а також езотеричні курси «Як допомогти собі у житті?» за допомогою channeling'a³⁸. Звичайно, не безплатно.

Підсумки

Каналізовані з інших вимірів істоти здаються приязними та розумними. Але багато критиків Нової Ери стверджує, що їхнє завдання – просто продати місію Нової Ери у елегантній упаковці неземної продукції.

Таблиця 1. Channeling³⁹

Каналізований суб'єкт	Природа каналізованої сутності [інформація, що передається]	Каналізуюча особа
РАМТА	Дух древнього мудреця та воїна, який жив 35 тис. років тому в Лемурії та Атлантиді [Повідомлення: людина є Богом]	Ю.З. Найт
ЛАЗАРИС	Лазаріс – це група істот з іншого виміру [Повідомлення: Люди – це духовні нескоротелні істоти, що духовно розвиваються. Вони наділені інтуїційною здібністю отримувати інформацію від Вищого-Я, яка їм необхідна для подальшого прогресу. Цей прогрес наближує їх до духовного центру Усього-Що-Є – Бога]	Ях Пурсель
СЕТ; художник – ПОЛЬ СЕЗАНН; психолог – ВІЛЬЯМ ДЖЕЙМС	[Повідомлення: ми існуємо поза рамками часу та простору. Ми – частини більшої сутності, що розвивається, а вона – елемент «Усього-Що-Є» (більшого всесвіту, тобто Бога)]	Джейн Робертс
ДЖОН	Член древнього езотеричного братства есенів.	Кевін Рейерсон
УВАНІ АБДУЛ ЛАТІФ	Арабський лицар, що загинув на війні. Мусульманський лікар при дворі Саладіна.	Ейлін Гаррет
МАФУ	«Сутність, що знаходиться на високому щаблі еволюції, яка походить із сьомого виміру».	Пенні Торрс
БАРТОЛОМ'Ю	«Енергетичний вир»	Мері-Маргарет Мур
МАЙКЛ	Сутність, що складається із тисячі відламків «старих душ».	Кен Кері
ЛІХ	Сутність, що живе на Венері у 2600 році.	Джемі Семс
БАШАР	Сутність з планети Ессасані (віддаленої від Землі на 500 світових років).	Даррил Анка

³⁶ Nowalska E., Zakazane poglądy?, Wydawnictwo „MW”, Warszawa 1997, s. 7.

³⁷ На тему циклу див.: Rys historyczny, <http://www.nowalska.com.pl/tekst1.html> (5.05.2005 р.)

³⁸ Точнішу інформацію на цю тему кожний зацікавлений може здобути Інформаційний Центр та видавництво „MW” – тел. (022) 757 28 49. Можна також заглянути на сайт WHAT IS CHANNELING? channeling – about expressing yourself, який заснували С.С. Raphael і L.D. Raphael: «вчителі, цілителі, каналізуючі та автори»: <http://www.nbn.com/people/illumina8>.

³⁹ Por. Zamojski A., Samorealizacja w ujęciu New Age, „The Peculiarity Of Man”, vol. 4., Warszawa-Kielce 1999, s.236.

ІСУС ХРИСТОС; АРХАНГЕЛИ	[Повідомлення: ідея «космічного» христіанізму].	Вірджинія Ессен
ІСУС ХРИСТОС	[Повідомлення: охоплюючий більше 1300 сторінок «Курс Чудес» ⁴⁰ , який піддав під сумнів муки Ісуса Христа та його смерть на хресті].	Хелен Шукмен
ВОЙТЕК	«ВЕЛИКА ЕНЕРГІЯ З ПОТОЙБІЧЧЯ» [Повідомлення: реінкарнація відірвана від кармічного рахунку – ми наділені силою творення «інкарнаційних сценаріїв»; персоніфіковане зло не існує, на тому світі немає зла].	Ельжбета Новальська
ІНШІ:	МАЙКЛ (Джессіка Лансінг); ЕММАНУЕЛЬ (Пат Роудгаст); ПРОВІДНИКИ (Рон Сколастіко); ЮРЕК, МАРІЯ, «Посланець великих енергетичних нагромаджень» (Ельжбета Новальська); БАРБІ (Барбара Белл).	

Феномен channeling'a має багатьох прихильників, які твердо вірять у можливість контактування з істотами з інших вимірів. Критики на чолі з колишнім славетним ілюзіоністом Джеймсом Рендімом стверджують, що каналування не заслуговує на увагу, тому що жоден із представлених доказів, підтверджуючих ймовірність цього явища, неможливо практично перевірити. Натомість християнська критика channeling'a вважає, що «каналізовані» істоти представляють демонічні сили або навіть самого диявола. Вони приточують фрагменти Біблії, що забороняють таку практику:

«Не звертайтеся до духів померлих та до ворожбитів і не доводьте себе до опоганення. Я – Господь, Бог ваш!» (ЗМ. 19, 31).

«А душа, що звертається до померлих духів та до чарівників, щоб блудити за ними, – то Я зверну Своє лице проти тієї душі, – і винищу того з-посеред народу його.» (ЗМ. 20, 6)⁴¹.

Хоча channeling може привести до самознищення та одержимості (як стверджують, наприклад, християнські критики)⁴², на сьогоднішній день він користується досить великою популярністю. Найбільш популярна пошукова система в польському Інтернеті на слово «channeling» пропонує відвідати аж 1 320 000 адрес, що присвячені цій проблема-тиці⁴³.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Baskin A., „The Spirit of Barbie”, *Omni*, March 1994.
2. Bockenheimer W., Bednarek S., Jastrzębski J., *Encyklopedia Nowej Ery. New Age*, Wyd. „Astrum”, Wrocław 1996.
3. Dajczak T., *New Age - powrót do zabobonów*, <http://manager.ae.wroc.pl/~tomkowy/konserwatysta/text/powzab.htm> (29.05.1999)
4. Drane J., *Co New Age ma do powiedzenia Kościołowi?*, Wyd. Signum, Kraków 1993.
5. Gardner M., *Jeszcze o New Age. Notatki o pograniczu nauki*, Pandora, Łódź 1995.
6. Gruss E. C., Hotchkiss J. G., *The Ouija Board: Dorway to the Occult*, Moody Press, 1979.
7. Hoover D. W., *Co to jest... Okultyzm*, Wyd. Augustana, Bielsko-Biała 1994.

⁴⁰ «A Course in Miracles» – це запис містично-спіритичних послань, який вівся протягом семи років від 21.10.1965 року доктором психології Хелен Шукмен з внутрішнього голосу, що представлявся як Ісус Христос. Записувати повідомлення на машинці допомагав доктор Вільям Н. Тетфорд. «Курс Чудес» був надрукований вперше 22.07.1976 року в США організацією «Foundation for Inner Peace», яка є власником авторських прав. На цю тему: „Kurs Cudów” – prekursor New Age, <http://www.centrum.k.pl/tekst/kurs.html> (5.05.2005 p.)

⁴¹ Однак з другої сторони, – як зауважив А. Верцінський, – пророк Ісайя бідкається, що у кінці часів Бог забере зокрема чарівника (Іс. 3.2-3). Отже заборони стосувалися функціонування магії тільки поза сферою культу Яхве.

⁴² Це стосується звичайно також інших окультичних практик (проорокування майбутнього, магії).

⁴³ Тільки польською мовою можна знайти 2590 сайтів, присвячених channeling'ові (джерело – <http://www.google.pl/> (17.05.2005 p.)

8. Hunt D., McMahon T. A., *Ameryka nowy uczeń czarnoksiężnika*, Oficyna Wyd. Vocatio, Warszawa 1994.
9. Klimo J., *Channeling. Investigations on Receiving Information from Paranormal Sources*, New York 1987.
10. Knight J.Z., *A State of Mind. My Story. Ramtha. The Adventure Begins*, New York 1987.
11. „Kurs Cudów” – prekursor *New Age*, <http://www.centrum.k.pl/tekst/kurs.html> (5.05.2005)
12. Ludwikowski R. R., *Ja - Bóg czyli życie po życiu „Nowej Ery”*, Wyd. Jagiellonia S.A., Kraków 1992.
13. Montgomery R., *Aliens Among Us*, Putnam Publishing Group, New York 1985.
14. Montgomery R., Garland J., *Ruth Montgomery: Herald of the New Age*, Fawcett Crest, 1986.
15. Nowalska E., *Opowieść o przemianach się*, Wydawnictwo „MW”, Warszawa 1997.
16. Nowalska E., *Zakazane poglądy?*, Wydawnictwo „MW”, Warszawa 1997.
17. Nowalska E., *Ziemia w oczach zaświatów*, Wydawnictwo „MW”, Warszawa 1997.
18. Putnam F.W., *Diagnosis and Treatment of Multiple Personality Disorder*, The Guilford Press, New York - London 1989.
19. Ryden V., *Prawdziwe Życie w Bogu. Spotkania z Jezusem*, Tom I-V, Wyd. VOX DOMINI, Katowice 1993.
20. *Rys historyczny*, <http://www.nowalska.com.pl/tekst1.html> (5.05.2005)
21. Smith L., „The New Chic, Metaphysical Fad of Channeling”, *Los Angeles Times* 5.XII.1986.
22. Wade K. R., *Sekrety New Age*, Chrześcijański Instytut Wydawniczy „Znaki Czasu”, Warszawa 1991.
23. *WHAT IS CHANNELING? channeling - about expressing yourSelf*, <http://www.nbn.com/people/illumin8>
24. Więckowski W., *Syndrom osobowości naprzemiennych*, [w:] *THE PECULIARITY OF MAN vol. 3. Materiały z konferencji Cywilizacja współczesna. Trendy pozytywne i negatywne* (12-13.12.1997 r.) Wydział Zarządzania i Administracji WSP w Kielcach, Wydawca: WZiA WSP Kielce, Warszawa-Kielce 1998.
25. *Wywiad z Elżbietą Nowalską...*, <http://www.nowalska.com.pl/tekst2.html> (5.05.2005r.)
26. Zamojski A., *New Age: filozofia, religia i paranauka*, Zakł. Wyd. Nomos, Kraków 2002.
27. Zamojski A., *Samorealizacja w ujęciu New Age*, [w:] *THE PECULIARITY OF MAN vol. 4. Materiały z konferencji „Być sobą” w warunkach współczesnej cywilizacji* (11-13.12.1998 r.) Wydział Zarządzania i Administracji WSP w Kielcach, Wydawca: WZiA WSP Kielce, Warszawa-Kielce 1999.

(Переклад з польської Л. Леуцак)

**МЕТОДОЛОГИЯ ФУНКЦИОНАЛЬНОГО ПРАГМАТИЗМА
И СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ЛИНГВИСТИКА.
ПОПЫТКА ДЕМИФОЛОГИЗАЦИИ ВЗГЛЯДОВ И. КАНТА,
В. ДЖЕМСА И Ф. ДЕ СОССЮРА**

О моей Критике чистого разума будут неправильно судить, потому что не поймут ее, а не поймут ее потому, что книгу, правда, перелистают, но не захотят ее продумать и не захотят тратить на это усилия потому, что книга суха, темна, противоречит всем привычным понятиям и притом слишком обширна.

И. Кант

Я должен признать, что название «прагматизм», предполагающее отношение к действию, было выбрано неудачно и сыграло на руку данному заблуждению (что прагматизм есть призыв к действию — О.Л.). Но ни одно верно подобранное слово не защитит теорию от критиков, если они столь слепы по отношению к существу исследования.

В. Джемс

Очень забавно наблюдать, как лингвисты поочередно высмеивают то взгляды А, то взгляды Б, потому что своим смехом они как бы хотят показать, что владеют истиной, на самом же деле именно полное отсутствие основополагающих истин до сих пор характерно для лингвистики.

Ф. де Соссюр

Проблема

Николай Крушевский однажды высказал мысль, что науку называют не по методу (форме, средству), а по объекту (содержанию, цели). Иное дело философия науки или методологический подход. Их обычно называют именно по тому формальному средству, методическому приему, концептуальному орудию, а также по тем базовым понятиям которые принимаются методологом (философом) в качестве объяснительного принципа своей концепции. Такими объяснительными онтологическими принципами в методологии, о которой пойдет речь в данной статье, являются «человек», «опыт», «деятельность», «цель» и «функция». В этом смысле данная концепция может быть охарактеризована как антропоцентрическая, апостериорная, деятельностная, реляционистская и телеологическая.

Отрывки из работ И. Канта, В. Джемса и Ф. де Соссюра были избраны мною в качестве эпиграфов не случайно. Не случаен и выбор самих авторов. Данная работа имеет целью обратить внимание одновременно на два методологических момента в вопросе гуманитарного познания. Во первых, взгляды всех троих в значительной степени созвучны и созвучие это получает здесь свое терминологическое определение – функциональный прагматизм. А во-вторых, вокруг каждого из этих мыслителей за годы, прошедшие со времени их смерти, создано столько научно-философских мифов, что разговор о любом из них необходимо начинать с выяснения, о каком именно Канте, Джемсе и Соссюре будет идти речь.

Мифы вокруг неординарно мыслящих философов и ученых плодились и будут плодиться всегда. Проблема не в том, что Кант, Джемс и Соссюр так и не написали главного труда жизни, по которому можно было бы однозначно судить об их методологической ориентации, а в том, что наша реалистическая привычка связывать научную теорию или философскую концепцию с отдельным и конкретным текстом, не позволяет нам увидеть концепцию за суммой наличествующих высказываний (книг по частным вопросам, статей, выступлений, записок, тезисов, черновых заготовок, дневниковых заметок или

маргинальных помет). Нас приучали верить явленному факту, верить непосредственно данному. При этом нет необходимости думать, достаточно просто смотреть и видеть очевидное. Мы требуем текста, позитивного эксплицированного знания. Нам нужны дефиниции и однозначные декларации. Мы хотим откровений, потому что публичный образ жизни приучил нас к феномену душевного стриптиза. Реализму нужен только непотаенный смысл. Позитивистская аналитическая культура прошлого столетия, возведшая на пьедестал Его Величество Язык, и слышать не желает о невербальном, внетекстовом, внеязыковом смысле. Поэтому-то нам так лень вчитываться, вслушиваться и всматриваться, думать, искать и сопорждать концепцию на основе того, что есть. Нас пугает необходимость интерпретации, самостоятельного конструирования, необходимость досоздавать концепцию Канта за Канта, Джемса – за Джемса и Соссюра – за Соссюра. Нас пугает возможность быть обвиненными в сверхинтерпретации. Но еще более нас пугает необходимость и неизбежность создавать собственные интерпретации концепций наших предшественников, а в итоге – создавать собственные концепции. Нам легче поверить в то, что предшественник думал именно то, что сказал/написал (или то, что сказали/написали за него его ученики и оппоненты). Сложнее понять, о чем он думал, что имел в виду, говоря так, а не иначе. Многие, под страхом быть уличенными в догматизме, оправдываются тем, что нам все равно не дано понять того, о чем думал наш предшественник. А значит, мы вольны игнорировать его точку зрения и можем интерпретировать его слова вообще как заблагорассудится.

Итак, перед нами две проблемы: созвучие взглядов Канта, Джемса и Соссюра и обоснование выбора этих фигур. Я сосредоточусь на второй. (первая решится сама собой по ходу анализа). Выбор трех имен из ряда тех, кому я приписываю функциональный прагматизм в качестве методологии, не случаен. Это ключевые имена в становлении функционального прагматизма как методологии или даже как парадигмы (в куновском смысле термина). Этот список мог бы (и должен бы) быть расширен (Потебня, Бодуэн де Куртене, Матезиус, Н. Трубецкой, Выготский, Малиновский, Ф.К. С. Шиллер, Дьюи, Мид). Нельзя сказать, чтобы их роль в процессе социализации функционального прагматизма была не столь велика, сколь роль этих троих. Не это руководило мной в моем выборе. Имена Канта, Джемса и Соссюра стали символами определенных широко известных идей, а именно трансцендентализма, прагматизма и структурализма. И все эти три идеи так и остались для большинства просто ярлыками – слишком много различных интерпретаций им было дано за годы их бытования в научно-философской среде.

И последнее. В статье много цитат. Может показаться, что слишком много. Но можно ли развеять мифы о философах (ученых) и убедить кого-либо в сходстве их взглядов, не прибегая к текстам и опираясь только на собственные спекуляции? Будучи сторонником дедукции, в этом случае я, тем не менее, предпочитаю остенсивный путь.

Иммануил Кант

Имя Иммануила Канта неизменно ассоциируется у тех, кто знаком с его творческим наследием (а в еще большей степени, у тех, кто знает о нем лишь понаслышке – из учебников и энциклопедий), с его тремя Критиками. Традицией стало делить творчество Канта на две части: докритическую, лейбницеанско-вольфовскую (иногда ее еще называют догматической, очевидно вспоминая слова Канта из Прологомен о пробуждении от догматического сна) и собственно критическую. Я полагаю, что это весьма упрощенный взгляд на становление кантианской функционально-прагматической концепции человеческого опыта, не учитывающий тенденций к постепенному нарастанию психологизма, антропологизма и прагматизма:

начиная с работ «раннего» периода [я имею в виду Ложное мудрствование в четырех фигурах силлогизма (1762), Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного (1764), Опыт о болезнях головы (1764), Грезы духовидца, проясненные грезами метафизики (1766), О форме и принципах чувственно воспринимаемого и интеллигибельного

мира (1770), хотя начала критического дуализма мира вещей «в себе» и мира человеческого опыта были намечены Кантом уже в первом его философском труде – в его диссертации «Новое освещение первых принципов метафизического познания»],

через собственно критические работы [Критика чистого разума – это не что иное, как антропология и функциональная методология познания, Основа метафизики нравственности и Критика практического разума – по сути антропология и функциональная методология этики, а Критика способности суждения – антропология и функциональная методология эстетики],

вплоть до существенных концептуальных сдвигов в сторону прагматизма в период после написания третьей критики [Религия в пределах только разума, Метафизика нравов и основной прагматический труд посткритического периода Антропология с прагматической точки зрения (1798)].

Канта читать трудно. Читать вообще нелегко. А читать творчески еще труднее. Читать, творя целостный смысл концепции и пытаюсь увидеть за деревьями лес. Как писал Мераб Мамардашвили в Кантианских вариациях, «в отдельном философском термине нет того, что есть в аккорде, в котором мы и должны брать кантовскую мысль, – только тогда она может быть адекватно понята нами» (Мамардашвили 1997, лекция 1). Я не стремлюсь к «адекватности», но связность («аккордность») мне кажется весьма сильным аргументом для осмысления кантовских текстов.

Я полагаю, что кантовские Критики – не обособленные следы революционного перелома во взглядах философа, а вполне логичное звено в постепенной эволюции антропологии Канта от метафизики к антропологическому функционализму и прагматизму. Их можно и следует рассматривать как инструмент для понимания общей тенденции ее развития. Критики – не изложение концепции Канта, как их обычно представляют, а просто обширный предварительный комментарий к его антропологии. Не думаю, что главной целью жизни и творчества Канта было создание критической теории Разума и Рассудка. Это не цель, а средство. Объектом его творческого интереса был человек в целостном его понимании, человек познающий (со-знающий), чувствующий (со-чувствующий), действующий (со-действующий) в меру и в границах своих возможностей (своего возможного опыта). Кант не был «глашатаем» Разума, как его часто представляют, не был он ни метафизиком-рационалистом, ни, тем более, сциентистом. Он (по крайней мере, со времени диссертации) был по преимуществу философом-гуманитарием, антропологом-прагматистом, этиком и социальным психологом (работы по философии естествознания появлялись с каждым годом все реже, их вытесняла этическая и психологическая проблематика). Но, будучи человеком скрупулезным и методичным, он сначала создал концептуальный и терминологический аппарат своего учения – Критики. Они были необходимы как концептуально-методологический словарь или путеводитель к главной книге, так и не написанной Кантом. Введением к этой книге, ее расширенным конспектом можно было бы считать последний опубликованный философом большой труд – Антропологию с прагматической точки зрения. Человек в этой работе предстает как целостная этнокультурная система, органическое единство самых разнообразных функций: от психо-познавательных и эмоционально-чувственных, до этико-эстетических и цивилизационно-преобразовательных. «Под занавес» XVIII века европейской науке и философии был предложен шанс системного понимания человека как культурного полифункционального микросоциума. Кантовед В. А. Жучков отметил, что «именно в понятии культуры находит свое логическое обобщение и систематическое завершение критическая философия Канта в целом. Именно в нем проясняется исходный замысел и задачи „коперниканского переворота“, благодаря ему устанавливаются внутренние и необходимые связи между различными и отдаленными частями и понятиями учения Канта, а главное обнаруживается его реальное мировоззренческое значение, подлинно общечеловеческий и глубоко гуманистический

смысл. [...] именно понятие культуры является тем пока не до конца понятым звеном, в котором скрыт ключ к осмыслению общемировоззренческого содержания кантовского наследия» (Жучков). Послушаем самого Канта: «Учение, касающееся знания человека и изложенное в систематическом виде (антропология), может быть представлено с точки зрения или физиологической, или прагматической. Физиологическое человековедение имеет в виду исследование того, что делает из человека природа, а прагматическое – исследование того, что он, как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам» (Кант 1999, 1283). Поиск физических причин человеческого, по Канту, «ни к чему не ведет». Антропология имеет смысл только тогда, когда она ориентирована на цель – расширение человеческих способностей, т.е. когда это прагматическая антропология; «рассматриваемая как мироведение». Но прагматической антропология становится только когда «изучает человека как гражданина мира» (все – там же, 1284).

Часто говорят, что в соотношении онтологии и гносеологии Кант существенно сдвинул акценты в сторону гносеологии. Но как это следует интерпретировать: аспектуально или концептуально? Я думаю, концептуально. Канта интересовали не столько сам объект и сами процедуры познания (т.е. не столько собственно гносеология), сколько возможные границы, принципы, условия и цели человеческого познания (методология или метагносеология), но в гораздо большей степени – потенции и принципы человеческого мировидения в целом (т.е. антропология). Шеллингианец Вильгельм Якобс определил различие между трансцендентализмом и метафизикой именно по линии «возможность – действительность» (Якобс 1994). Метафизика – это аподиктическая философия сущности действительного мира как он есть сам по себе вне познающего субъекта. «Возможное» же, – по словам В. Джемса – это «нечто меньшее, чем действительное, и большее, чем совершенно недействительное» (Джемс 1995, 90). Кант разрабатывал понятийный аппарат антропологии, ее методологию, понимаемую в смысле дисциплины, для которой подошел бы более термин «гносеологическая онтология» или «онтология гносеологии». М. Мамардашвили совершенно замечательно уловил этот момент: «Итак, существование – нечто, называемое неопределенным сознанием, или X, – не определено в отношении своих категориально фундаментальных онтологических характеристик. Знание некоторых последних атрибутов вещей, или онтологическое знание, исключено. Онтологией является только то, что можно получить внутри опыта, как узлы ткани самого опыта, а не какие-то объекты помимо или вне опыта. Кант, конечно, прежде всего онтолог» (Мамардашвили 1997, лекция 13).

Интересно, что Кант, искавший всю жизнь основания возможности «всякой будущей метафизики» стал жертвой этой самой метафизики, поскольку был понят своими ближайшими последователями превратно – не в терминах «возможности», а в терминах «действительности». У М. Мамардашвили я прочитал интересную фразу: «После Канта начинается эпоха для меня отвратительная, эпоха собственно немецкой философии. [...] Среди многих предрассудков, мешающих нам понять, что говорится со страниц кантовских сочинений, – предрассудок рассматривать Канта как ступеньку к чему-то» (Мамардашвили 1997, лекция 1). Миф о классическом немецком идеализме (Кант – Фихте – Шеллинг – Гегель – Новалис) – едва ли не самый популярный миф о Канте. Не вдаваясь в подробности (касающиеся существенных расхождений во взглядах Шеллинга и Гегеля), можно отметить, что здесь представлены, как минимум, три принципиально отличные философии и методологии: прагматический антропологизм (Кант), субъективный идеализм (ранний Фихте) и объективно-идеалистическая метафизика (Шеллинг, Гегель, Новалис). Попутно замечу, что «действительность» становится «большим местом» не только в метафизике, но и в субъективном идеализме или феноменализме. Правда, их интересует различная «действительность» (субъективная или объективная). Однако и те, и другие, так же как и метафизики, хотят знать всю правду о своей «действительности». Практически все последователи Канта: от Фихте, Гегеля, Когена и Риккерта (в бо-

льшей степени) до Фриза и Нильсена (в меньшей) не выдерживали «напряжения» основной мысли трансцендентализма – идеи о непознаваемости мира вещей в себе наряду с признанием его в качестве фактора, конституирующего содержание нашего опыта. Отсюда общее для них всех желание убрать это напряжение либо за счет упразднения мира вещей в себе, либо за счет нивелирования принципа его непознаваемости. Не удивительно, что Б. Рассел (как феноменалист) назвал понятие вещи в себе «неуклюжим элементом кантовской философии» (Рассел 1995, 598).

Канту довольно часто приписывают то, что привнесли в его концепцию абсолютисты и неокантианцы. Профессор Самарского госуниверситета В. А. Конев во вступительном слове к круглому столу Научной конференции Философия Иммануила Канта и проблемы культуры, проходившей в Самаре 20-21 апреля 1999 года, связывая трансцендентальные идеи Канта с по-гегелевски интерпретируемой идеей Интернета, заявляет: «Трансцендентализм исходит из того, что мысль по природе своей всеобща — она ничья [...] Трансцендентализм исходит из того, что мысль для своего существования не нуждается в человеке как конкретном индивиду, она сама субстанциональна [...] Трансцендентализм исходит из того, что развитие мысли есть ее самоопределение, которое выражает логика мысли». Это уже даже и не трансцендентализм в марбургской интерпретации, или монадология, а чистый абсолютный идеализм гегельянцев. Антропоцентризм – неизменная инвариантная черта кантовской концепции. Обратим внимание на следующий пассаж: «Рассудок служит предметом для разума точно так же, как чувственность служит предметом для рассудка. Задача разума - сделать систематическим единство всех возможных эмпирических действий рассудка; подобно тому как рассудок связывает посредством понятий многообразное [содержание] явлений и подводит его под эмпирические законы. Но действия рассудка без схем чувственности неопределены; точно так же само по себе неопределенно и достигаемое разумом единство в отношении условий, при которых рассудок должен связывать в систему свои понятия, а также в отношении степени, до которой он должен устанавливать эту связь» (Кант 1964, 3, 566-567) и далее «Разум никогда не имеет прямого отношения к предмету, а имеет всегда отношение только к рассудку и посредством него — к своему собственному эмпирическому применению; следовательно он не создает никаких понятий (об объектах), а только упорядочивает их и дает им то единство, которое они могут иметь при максимальном своем рассмотрении, т.е. в отношении к целокупности рядов; рассудок обращает внимание не на эту целокупность, а только на ту связь, посредством которой повсюду возникают ряды условий согласно понятиям» [выделено Кантом] (там же, 552). О какой мысли, не нуждающейся в человеке как конкретном индивиду, говорит проф. Конев? Божественной? Но ее Кант не принимает во внимание в своей концепции, поскольку она выходит за пределы возможного человеческого опыта. О т.н. «виртуальной реальности» компьютерного мира? Но где у компьютера «схемы чувственности», о которых писал Кант? Только наивный человек может принять физическое бытие электронной технологии за «мысль», «образ» или «чувство». Возможно, мой аргумент покажется несколько грубым и примитивным, но для того, чтобы физические сигналы, передаваемые по сети, стали просто «информацией», их следует гуманизировать, очеловечить, превратить в световые точки, из которых должны быть сложены картинки в виде букв или иконических знаков. Только в этом случае они могут побудить человека к порождению чувства или мысли. Везде, где Кант оговаривает проблему мышления (даже как порождение априорных синтетических суждений), появляется цепочка: (наш) разум – (наш) рассудок – чувственность – действительный опыт – возможный опыт, иногда обобщаемые понятиями «Я», «мыслящее Я», «субъект мышления», «душа», «индивид», а Я для Канта лишь обозначение предмета внутреннего чувства. Очень интересно в этом смысле определение: «субъективное условие всякого нашего возможного опыта есть жизнь» (Кант 1993, 48). Считает ли проф. Конев, что Интернет можно определить как особую форму жизни? В таком случае и краску на скалах, дощечках,

бумаге, холсте, намагниченную пленку и т. п. тоже будем считать жизнью и мыслью? Пусть так (я не отрицаю, что такой способ спиритуалистического мышления вполне возможен и имеет право на существование), но это совершенно чуждо кантовскому трансцендентализму. Из кантовских текстов не так уж сложно вывести идею органической, биосоциальной сущности этого мыслящего Я, а значит, его человеческую сущность. Сложности в определении «мыслящего Я» как человека в текстах Канта возникают только в том случае, если мы ограничиваемся анализом его Критики чистого разума и Прологомен. Выходя в область этической и эстетической проблематики, тут же убеждаешься, что ни о каком ином «мыслящем Я», кроме человека, Кант никогда не говорил. В Прологоменах об этом сказано достаточно ясно: «[...] можно заключить о постоянстве души лишь в жизни, так как смерть человека есть конец всякого опыта, а потому и конец души как предмета опыта, если только не будет доказано противное [...] можно доказать постоянство души лишь при жизни человека (этого доказательства от нас, конечно, не потребуют), но не после его смерти (а это-то, собственно, нам и нужно), а именно на том общем основании, что понятие субстанции, поскольку оно должно рассматриваться как необходимо связанное с понятием постоянности, можно так рассматривать лишь исходя из основоположения возможного опыта и, следовательно, только для опыта» (там же) [выделено мной – О.Л.].

Идея мира вещей в себе, равно как и идея чистых понятий разума или категорических императивов чистой этики – это не излишества, не украшения, а сама суть всего кантовского типа рассуждения. В пределах онтологической антропоцентрической доктрины «чистота» и закономерность трансцендентального понятия становится синонимом собственно человеческого упорядочивающего мир начала, тогда как эмпирия тут и сейчас бытия – это случайность и стихия, чуждые гуманизму. Непонимание этого ведет к приписыванию Канту несущественных для него тем и проблем. Сартр, отстаивая центральное положение экзистенциалистской метафизики – примат экзистенции над эссенцией, писал: «Человек является носителем человеческой природы. Эту человеческую природу, являющуюся концепцией человека, находим у всех людей, а это значит, что каждый человек является частным примером общего понятия: человек У Канта из этой всеобщности следует, что дикий человек, человек природы, в равной степени как и человек цивилизованный, попадают под ту же дефиницию и обладают теми же основополагающими признаками. И вот здесь сущность человека предшествует той исторической экзистенции, которую мы встречаем в культуре» (Sartre 1999, 60). Явное непонимание кантовской мысли. Вряд ли где-то в его работах можно найти место, в котором конкретный человек (как реальный феномен мира вещей в себе) признавался бы «частным примером общего понятия: человек». Это сродни выниманию реальных кроликов из метафизических цилиндров, мастером чего был, по словам Поппера, Гегель. Манера смешивать идеи (трансценденталии) и предметы (вещи в себе) появилась в философии именно «с легкой руки» Гегеля, Канту же это было несвойственно. Мераб Мамардашвили написал по этому поводу, что «как выражается Кант, [...] философия под знаки никогда не может подставить предмет *in concreto*, то есть наглядный, независимо от операции рассудка выделенный и данный предмет» (Мамардашвили 1997, лекция 5). Кант не был ученым. Он был философом. С методологической же точки зрения понятие конкретного человека является частным случаем общего понятия о человеке. Сам Сартр употребляет в обоих случаях слово «человек», а значит, мыслит эти два случая как разные инстансы одного и того же. В противном случае следовало написать, что Кант считает питекантропа (или обезьяну) и человека частными примерами «человека вообще». Поэтому упрек технически (формально) слаб. Но есть во всем этом более серьезное и глубокое непонимание. Общее понятие «человек», будучи трансценденталией, в кантовой философии неотделимо от сознания мыслящего это понятие человека (в частности, самого Канта), а следовательно не является (не становится явлением), не существует в том смысле, в каком может существовать конкретный человек. Они не сопоставимы ни

в каком плане: ни в диахроническом, ни в синхроническом, ни в системном, ни в структурном, ни в функциональном. Конкретный человек сам по себе (как вещь в себе) не присутствует ни в чьем опыте. Присутствовать в чьем-либо опыте он может лишь как этот человек для меня, т.е. только будучи подведенным под общее понятие о человеке вообще. То же касается и знания самого себя: «[...] я все же познаю себя только так, как я сам себе являюсь, а не как вещь в себе» (Кант 1999, 1305). И этим кантианство отличается от картезианства. Для того, чтобы мыслить некое явление мира как человека, я уже должен знать, что существуют люди, знать, что такое человек и уметь определять некий воспринимаемый объект (например, себя самого) как человека. Что же касается понимания или непонимания Кантом генетической иерархии конкретных людей (как вещей в себе или как феноменов для нас), то тут Кант, в отличие от Гегеля, совершенно последователен и однозначен: мир вещей в себе существует до и независимо от нас. Иное дело, что мы воспринимаем и мыслим его в форме мира вещей для нас. И это не фантазмы и не привидения, это просто наш способ видения мира. В этом смысле Канта можно было бы смело назвать апостериористом.

Опять обращусь к лекциям М. Мамардашвили: «Каждый раз, ставя вопрос, что такое мир, мы, по Канту, должны понимать, что возникает он в ситуации, когда уже многое случилось. Или другими словами: если мы нечто называем миром, то мы имеем дело с некоторым уже случившимся соединением. С таким событием извлечения опыта, когда этот опыт необратимо превратился в извлеченное знание. Для Канта это событие как бы предшествует такому рассуждению о мире, которое рассматривало бы его в свете трансцендентного вмешательства или проявления в мире некоторого трансцендентного действия, вторгающегося независимо и помимо случившегося в мире соединения» (там же). Кант не обсуждал проблемы происхождения человека и человечества, не исследовал их генезиса. Его интересовала панхроническая сущность синхронически уже существующего в опыте. При этом сущность не «в себе», а в ее человеческом измерении. В этом он предвосхитил и на сто лет опередил системный анализ Э. Дюркгейма и феноменологическую редукцию Э. Гуссерля. Однако они оба потеряли главное в трансцендентальной критике Канта – антропоцентризм и гуманизм или, говоря проще, потеряли человека. Прямыми последователями Канта можно бы было считать тех, кто отстаивал одновременно динамику и систему, т.е. функциональность. А это, без сомнения, Я. Бодуэн де Куртенэ и Ф. де Соссюр.

Если бы при жизни Канта назвали субъективистом и априористом, он, вероятно, сильно бы удивился. Сам он считал себя, судя по всему, объективистом и апостериористом, поскольку искал основания познания в действительном (т.е. свершившемся) опыте. Мераб Мамардашвили по этому поводу отметил: «Как ни покажется это странным, но Кант, которому приписывается сведение всего к субъективности, сведение субъекта к заранее заданным рамкам субъективности, в действительности был занят прямо обратной проблемой. Каково то пространство, какова сфера действия, в которой мы можем говорить о чем-то как происходящем в мире?.. Кант говорит о том, что понятиями мир не задан, хотя он описывается именно в этих понятиях» (Мамардашвили 1997, лекция 11). Объективное для Канта – это то, что не создается, а обнаруживается в опыте, в актах объективации. Иначе говоря, это содержание опыта. Во времена Канта субъективизм (индивидуализм) называли идеализмом. Этот подход был совершенно чужд Канту: «Идеализм состоит в утверждении, что существуют только мыслящие существа, а что остальные вещи, которые мы думаем воспринимать в воззрении, суть только представления мыслящих существ, не имеющие вне их на самом деле никакого соответствующего предмета. Я же, напротив, говорю: нам даны вещи в качестве находящихся вне нас предметов наших чувств, но о том, каковы они могут быть сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, т.е. представления, которые они в нас производят, действуя на наши чувства. Следовательно я признаю во всяком случае, что вне нас существуют тела, т.е. вещи, хотя сами по себе совершенно нам неизвестные, но о которых

мы знаем по представлениям, возбуждаемым в нас их влиянием на нашу чувственность и получающим от нас название тел, - название, означающее. таким образом, только явление того для нас неизвестного, но тем не менее действительного предмета. Можно ли назвать это идеализмом? Это его прямая противоположность» (Кант 1993, 59-60).

Но является ли объективизм Канта объективизмом в его современном смысле? Очень часто трансцендентализм Канта смешивают не только с абсолютизмом Гегеля, но и с феноменологией Гуссерля, полагая, что Гуссерль был прямым продолжателем Канта. Как мне кажется, суть принципиального отличия этих двух концепций состоит именно в центральном объекте их интереса. Гуссерля интересует сущность как таковая. Неважно чего: человека, мира, вещей, идей, чувств, ситуаций опыта. Канта же интересует человеческое измерение существования и сущности, их гуманитарная форма, их антропологическая возможность: «для Канта реально существующим является такой мир, частью которого может быть и является хотя бы одно действительно мыслящее существо (в его сознании тогда возможны и имеют смысл термины „существование“, „необходимость“ и тому подобное). [...]о существующем можно говорить о таком мире, в котором мы являемся частью в качестве явления „человек“, а не ноумена. Это такой мир, внутри которого мы возможны в качестве явления, или эмпирической стороны некоторой логической личности Я» (Мамардашвили 1997, лекция 10).

Еще один источник мифологизации взглядов Канта – разделении трансцендентального (закономерного) и собственно эмпирического (или, говоря словами Канта, патологического, случайного). Здесь, как мне кажется, важен аспект стабильности, инвариантности. Эмпирическое есть изменчивое, всякий раз иное, новое. Трансцендентальное как вышедшее за пределы изменчивого и случайного (патологического) есть собственно человеческая попытка не только классифицировать мир нашего опыта и квалифицировать его элементы «для нас», но и стабилизировать эту ситуацию таким образом и для того, чтобы упорядочить свой возможный опыт, чтобы планировать свое будущее, чтобы скоординировать свои действия с действиями себе подобных. Только инвариант опыта (каковым является трансцендентальное) создает форму мира нашего опыта, понятийную сетку нашей картины мира. Все это имеет самое непосредственное отношение к проблеме разведения языка и речи, как оно понимается в функциональном прагматизме. Без четкого разделения Кантом трансцендентного мира вещей в себе и мира вещей для нас, возможно, не появились бы прагматическая концепция познания Джемса и антропоцентрическая концепция языковой деятельности (langage) Ф. де Соссюра. Без кантовского же разделения мира вещей для нас на трансцендентальную и собственно опытную части у Джемса, возможно, не появилась бы идея дуализма фактов (потока сознания) и принципов, а у Соссюра не возникла бы идея размежевания языка (langue) и речи (parole).

Одной из центральных проблем функционального прагматизма является проблема антропологической телеологии, т.е. проблема соотношения деятельности и цели, а также цели и средств ее достижения. Данный тип телеологии иногда смешивают с телеологией объективной метафизики как идеей целесообразности бытия как такового, т.е. наличия в мире объективной цели, предустановленной гармонии или фатума. В нашем случае проблема цели рассматривается в пределах человеческого бытия и практически совпадает с понятием ценности, но не ценности в себе, а ценности для нас. Если подходить к данной проблеме по-кантиански, следовало бы прежде всего отметить, что высшей целью-ценностью здесь может быть признана только конечная сущность, наиболее предельное понятие данной концепции – человек. Кант неоднократно подчеркивал в своих этических работах (но мысль эта пронизывает всю его философию), что только человек может и должен рассматриваться как чистая цель, т.е. цель, которая не «отягощена» семантикой средства. Все остальное может быть в той или иной мере рассмотрено как средство. Относительно человеческого бытия гипотетическое и предельное (трансцендентное) понятие мира вещей в себе можно рассматривать как место

или источник содержания опыта, но не как реальную цель. Даже Бог рассматривается в трансцендентализме как этическая и антропологическая ценность: «[...] понятие высшего мыслящего существа есть только идея, т.е. объективная реальность этого понятия должна состоять не в том, что оно прямо относится к предмету (так как в таком значении мы не могли бы обосновать его объективную значимость); оно есть только упорядочиваемая согласно условиям наибольшего единства разума схема понятия вещи вообще, служащая только для того, чтобы получить наибольшее систематическое единство в эмпирическом применении нашего разума, так как мы как бы выводим предмет опыта из воображаемого предмета этой идеи как из основания или причины его» (Кант 1964, 3, 570-571) [выделено мной – О. Л.]. Среди всех объектов нашего опыта только человек не может рассматриваться в трансцендентальной философии как средство.

Но это на уровне жихнедеятельности в целом. Иначе обстоит дело на уровне соотношения составных человеческого бытия, т.е. на уровне соотношения трансцендентального сознания (упорядочивающей рефлексивной деятельности) и опыта здесь и сейчас бытия. Кант однозначно утверждает, что не трансценденталии, а именно опыт является полноценной целью бытия человека. Это содержание бытия. Трансцендентальное сознание возможно и необходимо только для опыта. Оно не может существовать само по себе. У него нет для этого субстрата – содержания. Понятийная сетка картины мира, способность суждения, способность восприятия, способность эмоционального чувствования, способность волеизъявления, способность общения (язык) – все это лишь формальные факторы жихнедеятельности, но не само человеческое бытие. Поэтому мы вправе рассматривать соотношение трансценденталии и опыта одновременно в терминах формы и содержания, а также средства и цели. Опыт – это цель и содержание бытия, а целенаправленная упорядочивающая опыт деятельность является лишь средством, т.е. формальным фактором.

Но нельзя упускать из вида, что опыт становится целью лишь тогда, когда обретает форму, т.е. когда подвергается упорядочивающему воздействию со стороны сознания. Чистый опыт, о котором писал Джемс, – это поток сознания, в который мы погружены здесь и сейчас, но в пределах этого потока мы никак не можем быть кем-то, а следовательно, не можем быть. Вернее, мы ничего не можем знать, чувствовать, ощущать и т. д. в этом нерасчлененном континууме здесь и сейчас бытия. Для того, чтобы стать действующим, чувствующим, сознающим, переживающим, желающим, общающимся лицом, мы должны выйти за пределы этого потока, т.е. осуществить акт трансцендентальной рефлексии и выделить в нем субстанции (предметы, явления, существа), процессы, ими совершаемые, и установить между ними взаимоотношения. Читаем у Канта: «[...] явления должны быть подведены, во-первых, под понятие субстанции, которое, как понятие самой вещи, служит основанием всякому определению существования; во-вторых, под понятие действия относительно причины, поскольку в явлениях находится временная последовательность или происхождение; наконец, насколько сосуществование познается объективно, т.е. чрез опытное суждение, — явление подводится под понятие взаимности (взаимодействия); таким образом, в основании объективных, хотя и эмпирических, суждений лежат принципы а priori, т.е. возможность опыта, насколько он соединяет предметы в природе по существованию» (Кант 1993, 88) [выделено мной – О. Л.]. Иначе говоря, мы должны как-то оформить этот поток, расчертить (употребляя современную метафорику – «отформатировать» пространство нашего опыта). И средством этого «форматирования» могут быть только перечисленные выше способности. Таким образом, трансцендентальное сознание в рамках данного подхода может и должно рассматриваться не как цель, а как средство. Целью же становится именно опыт. Однако средство, как следует из представленных выше рассуждений, играет здесь конституирующую роль. Опыт – место приложения трансцендентального сознания, его материал. Но без акта этого приложения опыт не может быть конституирован и квалифицирован как опыт. Его просто нет как вещи для нас. Без акта очеловечения он был бы просто

вещью в себе, которая никогда не стала бы ни объектом наблюдения, ни объектом рефлексии. «Опыт, стало быть, возможен только при условии заранее принятого допущения об отнесенности всех явлений к рубрикам рассудка, т.е. во всяком созерцании как таковом есть величина, во всяком явлении — субстанция и акциденция. В изменении явления — причина и действие, в его целом — взаимодействие» (Фрагменты 1997).

Вспомним еще раз упрек Сартра, высказанный в адрес Канта при дефинировании экзистенциализма как «признания, что существование предшествует сущности вещи (экзистенция предшествует эссенции)» (Sartre 1999, 59), а именно упрек в том, что у Канта «сущность человека предшествует той исторической экзистенции, которую мы встречаем в культуре». О какой исторической экзистенции говорит Сартр? Всякий разговор или всякое рассуждение о культуре, об истории, об экзистенции, сущности или человеке должны быть предупреждены актом понимания того, что есть «культура», у которой может быть «история», и что есть «человек», который может «экзистировать» и которому можно приписать какую-то «сущность». Только обладая концептуальным аппаратом, можно рассуждать подобным образом. Кант об этом писал так: «[...] других форм созерцания (кроме пространства и времени), а также других форм рассудка (кроме дискурсивных форм мышления или познания посредством понятий), если бы даже они и были возможны, мы никаким образом не в состоянии ни представить себе, ни понять» (Кант 1964, 3, 292). О каком же предшествовании говорит Сартр? Филогенетическом? Онтогенетическом? Функциональном? Это проблема курицы и яйца. Может ли существовать нечто, не имеющее сущности? Но если это «нечто» существует, т.е. если ему приписывается предикат существования, оно автоматически, одновременно с определением его как существующего обретает форму «нечто». Сущность не может выводиться из существования, но и существование (как таковое) не может быть приписано «ничему» (поскольку как только мы это сделаем, это будет значить возникновение такой сущности, как «ничто», что успешно проделал в свое время М. Хайдеггер).

Заканчивая обзор функционально-прагматической концепции Канта, подчеркну, что само понятие существования (вне его отношения к понятию сущности) в свете трансцендентальной концепции должно быть оговорено особо. Можно ли говорить о существовании как таковом, т.е. об объективном существовании, существовании вне фиксирующего этот факт субъекта? Существует ли наш мир для еще нерожденного ребенка? Существуют ли дом, родственники, игрушки, система образования, добро и зло для только что родившегося ребенка? Существует ли бином Ньютона и периодическая система Менделеева для дошкольника? Существует ли философия языка для учащегося средней школы? Существует ли для нас прошлое (секунду назад) и будущее (через секунду)? Существовала ли Америка в мире средневекового человека? Существовал ли Нептун до его открытия? Существует ли еще не открытая десятая планета в Солнечной системе? Существует ли четвертое измерение? Существует ли (и существовал ли) язык аборигенов острова Пасхи? Существует ли загробный мир? Есть ли жизнь на Марсе? Как говорил Заратустра? Мы придем к победе коммунистического труда? Что находится по ту сторону принципа удовольствия?

Польский логик Яцек Ядацки предложил отличать существование и бытование. Это очень неплохое предложение, однако оно имеет чисто технический характер, поскольку бытование можно определить (это все, что присутствует в нашем бытии как объект сознания или чувства, т.е. как элемент картины мира, как условие наличия содержания сущности), а вот определение существования вызывает методологические трудности. С точки зрения кантианства можно было бы приписать существование только предметам чувственного опыта, и тогда бытование оказывается более широкой категорией, конституирующей существование, ведь для того, чтобы быть признанным существующим, нечто сначала должно быть признано бытующим. Но это не онтологическая, а чисто эпистемологическая постановка вопроса. В онтологическом же (или, может быть, мето-

дологическом?) аспекте данная проблема (проблема соотношения экзистенции и эссенции) может быть решена только системно, т.е. панхронически.

В. Вундт, возможно, сам того не подозревая, очень точно уловил связь трансцендентализма с прагматизмом: «В отличие от субъективного и объективного идеализма трансцендентальный признает бытие, соответствующее миру явлений, теоретически непознаваемым, но необходимо требуемым ради практических интересов и поэтому по своему содержанию определяемым ими» (Вундт 1998, 305) [выделение мое – О. Л.].

Вильям Джемс

Второй интересующей меня фигурой, творчество которой вызывает массу разногласий и противоречивых мнений, является Вильям Джемс. Специально перед написанием этой статьи я бегло просмотрел, что помещено в русскоязычном Интернете под рубрикой «Вильям Джемс» со всеми возможными и распространенными вариантами имени (Уильям) и фамилии (Джеймс). Впрочем, любой просмотр Интернета может быть только беглым. Удивительная вещь: философ-прагматист, психолог-функционалист, создатель теории радикального эмпиризма и автор теории «потока сознания» «проходит» в русской традиции в основном как теолог, автор прагматической концепции религиозной веры. А ведь Джемс, в сущности, просто в более популярной форме воспроизвел на языке психологии конца XIX века нравственно-этическую концепцию религиозной веры Канта. Равно как и Кант, Джемс перенес теологическую проблематику в область прагматической антропологии и практической этики. Но не только ее. Было бы немалым упрощением сводить философский постулат «воли к вере» только к теологической проблематике. Идея Джемса гораздо объемнее. Речь идет о воле человека к вере в окружающий мир, в веру его в общественные и нравственные установления (в том числе в Бога), вере в рациональность познания, вере в красоту, вере в собственное предназначение, наконец, о вере в смысл жизни, своей и других. Акцент в этой формуле очень часто делают на объекте веры, в то время как он здесь нерелевантен. Человеку, по мнению Джемса, характерно именно воление к вере (неважно, сознательное или подсознательное). Это дает ему смысл, цель и надежду на будущее.

Однако в разгар позитивизма откровенно антропоцентрические и психоидеалистические взгляды Джемса в России, где традиционным способом мышления был метафизический идеализм, были восприняты именно как теософские. Русские переводы Джемса появились в печати в 1896 (Психология), 1904 (Воля к вере), 1910 (Многообразии религиозного опыта и Прагматизм) и 1913 (Существует ли сознание). «В России начала века, – пишет Александр Эткинд, – Джемса ценили не только за новые способы описания человеческого опыта, но за непривычный интерес к нему, позитивную его переоценку, своего рода ревалюацию. На этот раз, апология духовного опыта - утверждение его ценности, автономии, многообразия - давалась от имени академической науки» (Эткинд 1998). Из всех опубликованных в России книг Джемса популярность обрела (и не случайно) именно одна – Многообразие религиозного опыта. У Эткинда находим этому следующее объяснение: «Усилия русских популяризаторов Джемса сыграли свою роль в том, как сильно изменилась академическая обстановка к началу 1910-х годов. Интерес к религиозным вопросам приобрел специально-научный статус и легализовался в качестве занятий фольклором, этнографией, психологией. Мистицизм сомкнулся с народолюбием, унаследованным от предыдущих поколений интеллигенции, и с профессиональными навыками академической работы. Мистическая традиция оказалась полем для нового использования в трудах историков, в публицистических сборниках, в новом искусстве и, конечно, в философии. В свете исторического богатства джемсианских примеров обнаружилось, что кантовские категории описывают человеческий опыт не полно и не интересно» (там же). Именно метафизики-идеалисты создали традицию противопоставления взглядов Канта и Джемса, опираясь одновременно на дурно понятое кантианство и столь же дурно понятый прагматизм. Философы и ученые в очередной раз ста-

ли жертвами языка: Строгий академический стиль методолога Канта, в глазах мистиков-эстетов конечно же не шел ни в какое сравнение с сочным эссеистическим стилем психолога Джемса, рассуждающего на темы практической религии и морали.

Для современного русского массового «потребителя» культуры Джемс – прежде всего теоретик религиозного опыта. Иначе обстоит дело с восприятием прагматизма на Западе. Здесь прагматизм устойчиво ассоциируется с утилитаризмом, а теория чистого опыта и потока сознания – с наиболее крайними формами сенсуализма и неореализмом. Возможно, злую шутку с Джемсом сыграли термины «прагматизм» (постоянно вызывающий реакцию в виде понятий о выгоде, пользе, удобствах, корысти) и «радикальный эмпиризм» (где «эмпиризм» расшифровывается как «чувственный опыт», а слово «радикальный» как бы говорит само за себя). Произошло то же, что с Кантом. Из целостной концепции, каковой является функциональный прагматизм Джемса, вырываются отдельные эпизоды и возводятся в ранг самостоятельных концепций. Центральная же идея радикального эмпиризма – «поток сознания» – может быть успешно осмыслена только в случае ее рассмотрения в одной системе с идеями прагматической истины, психических функций и воли к вере. Такое целостное рассмотрение творческого наследия Джемса не оставляет места для спекуляций ни на темы метафизики, ни на темы феноменализма или сенсуализма. Джемс не раз сам обращал внимание на то, что его позиция отличается и от идеализма гегельянцев («рационализма»), и от феноменализма позитивистов («эмпириков»). С наследием Джемса произошла та же метаморфоза, что и с наследием Канта. Из прагматизма было выхолощено все наиболее ценное, а именно его гуманистическое социально-этическое начало. Прагматизм, смешавшись с бихевиоризмом, постепенно вырождается в обычный эмпирический утилитаризм. Элементы позитивизма и феноменализма были привнесены в теорию Джемса уже ближайшим его последователем – Джоном Дьюи. Смесь прагматизма (в форме операционизма и инструментализма) с бихевиоризмом и позитивизмом становится «официальной» доктриной американской педагогики и социальной психологии. С этим понятием начинают связывать успехи и недостатки культурно-социальной жизни Америки. Слова «прагматизм», «прагматик», «прагматический» стали употребляться как упрек в меркантильности, расчетливости и корыстолюбии. Но имеет ли концепция Джемса что-либо общее с этим, широко распространенным представлением о прагматизме?

Джемс создал вполне целостную концепцию, гносеологическая часть которой получила название прагматизма, а онтологическая – имя радикального эмпиризма. В литературе устойчиво закрепилась мысль, что это крайняя форма эмпиризма как концепции чувственного опыта, признающего только здесь и сейчас бытие в его сенсорной ипостаси. Следовало бы ожидать, что радикальному эмпиризму должны быть чужды понятия системности, единства и целостности. Читаем статью «Мир чистого опыта»: «Радикальный эмпиризм, напротив, одинаково благосклонен к единству и разобщенности. Он не находит оснований для того, чтобы что-нибудь из них считать иллюзией. Каждому из них он отводит сферу, в которой они могли бы служить объяснительными принципами, и признает, что некие реально действующие силы с течением времени все более укрепляют позиции именно единства» (Джеймс 1997, 376). Как же решается проблема соотношения субъекта и объекта (человека и мира) у Джемса? Напомню, что у Канта:

объект и субъект совмещены в пределах бытия человека

«Не осознание определяющего Я, а только осознание определяемого Я, т.е. своего внутреннего созерцания (поскольку его многообразное может быть объединено согласно общему условию единства апперцепции в мышлении), и есть объект» (Кант 1964, 3, 373)

различие между ними прагматическое и зависит от аспекта рассмотрения

«Я мыслю самого себя ради некоторого возможного опыта, абстрагируясь еще от всякого действительного опыта, и замечаю отсюда, что могу сознавать свое существование также вне опыта и вне его эмпирических условий. Следовательно, я сме-

единство опыта обеспечивается человеческой способностью к синтезу

познание ограничено содержательно прагматикой опыта, а формально – трансцендентальными способностями

шиваю возможное абстрагирование от моего эмпирического определенного существования с мнимым сознанием возможности обособленного существования моего мыслящего Я и воображаю, будто познаю субстанциальное в себе как трансцендентальный субъект, между тем как [в действительности] я мыслю только единство сознания, лежащее в основе всякого определения как одной лишь формы познания» (там же, 386) «[...] только в рассудке становится возможным единство опыта, в котором все восприятия должны иметь свое место» (там же, 291), «Рассудочные понятия мыслятся также a priori до опыта и для целей его, но они не содержат в себе ничего, кроме единства рефлексии о явлениях, поскольку они необходимо должны принадлежать к одному возможному эмпирическому сознанию» (там же, 347-348) «[...] каким образом возможно было бы на основании того единства сознания, которое известно нам только потому, что оно необходимо нам для возможности опыта, выйти за пределы опыта (за пределы нашего существования при жизни) и даже распространить наше знание на природу всех мыслящих существ вообще, пользуясь эмпирическим, но неопределенным в отношении всех способов созерцания положением я мыслю?» (там же, 382), «[...] знание, пытающееся выйти за пределы возможного опыта и, тем не менее связанное с высшими интересами человечества, оказывается [...] иллюзией, обманывающей наши ожидания» (там же, 384)

Прежде чем мы обратимся к текстам Джемса, обращу внимание на то, что термин «опыт» у Джемса не соответствует употреблению этого термина у Канта. Кант, опираясь на английскую и французскую эмпирические традиции, опытом называл актуальное бытие (здесь и сейчас бытие). Джемс же использует этот термин более широко – как жизнедеятельность человека в целом, как мир для нас, как индивидуальное человеческое бытие:

«[...] в самой сердцевине любой ограниченной части опыта уже полностью наличествует каждое из соединений, нужных для того, чтобы сделать данное отношение [между познающим и познаваемым – О. Л.] доступным пониманию. Познающий и познаваемое являются либо: 1) одной и той же частью опыта, взятой дважды в различных контекстах; 2) двумя частями действительного опыта одного и того же субъекта, с несомненными признаками того, что между ними имел место опыт соединительный, переходный; 3) познаваемое есть возможный опыт того или иного субъекта, к которому привели бы переходные соединения, продолженные насколько это необходимо» (Джеймс 1997, 378).

Поразительное сходство с кантовской мыслью. Обращу внимание на пункты 1 и 2, фактически постулирующие антропологическое единство опыта (познаваемое не трансцендентно ни познающему, ни опыту в целом, а является его частью). Я познаваемое (определяемое) и Я познающее (определяющее) как два аспекта одного антропологического бытия постулируется у Канта через соотношение природы и свободы: «Таким образом, в одном и том же действии, смотря по тому, относим ли мы его к его умопостигаемой или к его чувственно воспринимаемой причине, имелись бы в одно и то же время без всякого противоречия свобода и природа, каждая в своем полном значении» (Кант 1964, 3, 484). Познаваемое как часть опыта – это не что иное, как кантовская вещь для нас. Между познающим (трансцендентальной способностью) и познаваемым (чистой чувственностью) Джемс видит возможность выделения «переходного опыта». Кант такой переходной ступенью между разумом и чувствами называл рассудок и т.н. понятия *in concreto*, как «нечто третье, однородное, с одной стороны, с категориями, а с дру-

гой — с явлениями и делающее возможным применение категорий к явлениям. Это посредствующее представление должно быть чистым (не заключающим в себе ничего эмпирического) и тем не менее, с одной стороны, интеллектуальным, а с другой — «чувственным» (там же, 221). Третий из перечисленных Джемсом пунктов как-будто целиком изъят из Критики чистого разума или Прологомен. Вспомним хотя бы определение Канта природы как совокупности предметов возможного опыта.

Истоки сходства прагматизма и трансцендентализма следует искать у Ч. С. Пирса, который, по свидетельствам исследователей вопроса, очень хорошо знал Критику чистого разума, которую в молодости тщательно изучал под надзором отца (см. Орага 1994, 67). Но Пирс отошел от трансцендентализма в сторону большего объективизма. Джемс же продолжил развитие его прагматических идей именно в кантианском ключе. Я полагаю, что именно фразы в духе «Содержание мира дано каждому из нас в порядке столь чуждом нашим субъективным интересам, что мы едва ли можем с помощью самого живого воображения представить себе, каков он в действительности» (Джеймс 1997, 79) или «[...] все наши теории инструментальны, все они — умственные способы приспособления к действительности, а не какие-то откровения или логические решения некоторой божественной мировой загадки» (Джемс 1995, 97) испугали Пирса, после чего он не только отмежевался от антропоцентризма Джемса, но и изменил название своей концепции в «прагматицизм».

Однако вернемся к параллелям во взглядах Джемса и Канта. Одна из них касается их понимания объективности. Напомню, что для Канта (равно как и для многих кантианцев, например Ренувье, оказавшего огромное влияние на Джемса) объективное — это объектное, т.е. нечто, что становится объектом относительно некоторого определяющего, конституирующего его объектность субъекта. Показательно, что свою позицию Джемс называет объективизмом. Ее сущность — «признание границ, чуждых нашему разуму и непроницаемых для него» (Джеймс 1997, 112). Эту позицию он противопоставляет субъективизму, который еще называет гностицизмом. Логика Джемса вполне понятна: те, кто верит в возможность познания мира как он есть сам по себе, т.е. гностики — одновременно и субъективисты, поскольку возводят свое субъективное человеческое мнение в ранг истины о мире, а те, кто относится к миру более скромно, делают разницу между собой (субъектом, человеком) и миром как он есть, а потому признают объективную отдельность и непознаваемость мира, — объективисты. Т.н. «объективизм» Джемса проявился в его определении кантианской концепции как агностицизма и идеализма: «Надо признать, что прагматизм, в силу такой своей гуманистической направленности, не может не симпатизировать солипсизму. Он дружески жмет руку агностической части кантовского учения, да и всему современному агностицизму и идеализму» (Джеймс 1997, 358). Смысл термина «агностицизм» становится совершенно понятным, если учесть джемсовское соотношение понятий «гностицизм» - «субъективизм» и «агностицизм» - «объективизм». Термин же «идеализм» употреблен в смысле субъективизма. Напомню, что сам Кант всячески отрицал свой «идеализм» и, отдавая себе отчет в распространенности штампа об идеализме как субъективизме, даже пытался отмежеваться от этого термина: «Я бы очень хотел знать, каковы же должны быть мои утверждения, чтобы не содержать в себе идеализма» (Кант 1993, 61). Это, конечно, не значит, что взгляды Канта или самого Джемса (что также нередко можно встретить в литературе) нельзя назвать идеализмом. Вопрос лишь в том, что называть этим термином. Уверенно можно сказать лишь о том, что ни Кант, ни Джемс не отстаивали взглядов, которые сегодня можно было бы назвать объективным идеализмом (Платон, Плотин, Лейбниц, Гегель, Гуссерль), объективным реализмом (Аристотель, Ф. Бэкон, Локк, Милль, Маркс), феноменализмом (Фохт, Уотсон, Мах, Рассел) или субъективизмом (Беркли, Штирнер, Фихте, Сартр). Таким, негативным способом можно очертить сферу базовых концептуальных положений обоих философов. Можно называть ее по-разному: трансцендентализмом, прагматизмом, функционализмом, ментализмом или антропоцентризм-

мом (Ф. К. С. Шиллер называл эту позицию также гуманизмом, хотя это, скорее, публицистическое злоупотребление). Названия можно плодить без ограничений. Термины имеют смысл только тогда, когда они имеют смысл. Важно одно: взгляды Джемса и Канта принадлежат одной и той же философской парадигме и на их основании вполне логично выстраивается одна и та же научная методология. Ключ к пониманию функционального прагматизма лежит в антропоцентрическом по своей сути понятии эмпирической объективности «мира вещей для нас»:

«Опыт лишь в том случае может быть объективным познанием явлений и их последовательности во времени, если предыдущее может быть связано с последующим по правилу гипотетических суждений» (Кант 1993, 96)

«Образует ли река свои берега или же, наоборот, берега образуют реку? Ходит ли человек больше правой ногой или левой? Точно так же невозможно отделить в развитии нашего познания объективный фактор от фактора субъективного» (Джемс 1995, 124)

Итак, единство трансцендентализма и радикального эмпиризма зиждется на следующих идеях:

человеческий мир – единственно реальный для нас мир, а жизнь – единственное условие существования этого мира;

основная форма человеческой жизни – целесообразная деятельность;

жизнедеятельность человека имеет два источника – разум и чувственность и два мотуса существования – потенциальный (принципы, способности) и актуальный (опыт);

опыт – это цель и источник содержания нашей жизнедеятельности;

сознание (разум) – это средство оформления и условие единства опыта;

высшей ценностью и целью в жизни людей вообще и каждого человека в частности является идея человечности (гуманности).

Для обоих философов нет другого мира, кроме данного нам в нашем опыте, понятиях и представлениях. Ощущения – это не отражения мира вещей в себе, а просто источник содержания для нашего сознания. Мы не можем обладать никакими практически полезными знаниями о каком-либо ином мире, кроме того, какой нам дан в ощущениях, тем более, форму этих знаний нам дают не ощущения, а понятия разума и рассудка: «Мир [...] по существу своему *ýll*, он то, чем мы его делаем. Бесполезно было бы определять его через то, чем он был первоначально, или через то, что он такое отдельно от нас; он есть то, что из него делают. Таким образом, мир пластичен» (Джемс 1995, 120). И у Канта, и у Джемса чувственный опыт (поток ощущений) понимается как бесформенное в онтологическом и нейтральное в гносеологическом смысле начало нашей жизнедеятельности. Активно-формирующую роль играет именно сознательная деятельность (или деятельность сознания, деятельность сознанием):

«Дело не в том, что [внешние] чувства всегда правильно судят, а в том, что они вообще не судят; поэтому в заблуждении можно винить только рассудок» (Кант 1999, 1310).

«[...] высшее законодательство природы должно находиться в нас самих, т.е. в нашем рассудке [...] мы не должны искать этих всеобщих законов в природе посредством опыта, а наоборот — должны природу в ее всеобщей закономерности вывести только из условий возможности опыта, лежащих в нашей чувственности и рассудке» (Кант 1993, 105-106)

«[...] рассудок не черпает свои законы (а *grügi*) из природы, а предписывает их ей» (там же, 197)

«Ощущения принудительно навязываются нам, приходя неизвестно откуда. Мы почти не имеем никакого контроля над их природой, порядком, количеством. Они ни истинны, ни ложны, они просто суть. Истинным или ложным может быть только то, что мы говорим о них, только имена, которые мы им даем, наши теории об их происхождении, их сущности и их отношениях» (Джемс 1995, 120-121).

««[...] мы по своему произволу делим поток чувственного опыта на вещи. Мы создаем субъекты как наших истинных, так и ложных суждений [...] Как в своей познавательной, так и в своей практической жизни мы являемся творцами [...] Мир стоит перед нами гибким и пластичным, ожидая последнего прикосновения наших рук» (там же, 126-127)

«[...] мы вряд ли в состоянии заметить вообще ка-

«[...] не предмет заключает в себе связь, которую можно заимствовать из него путем восприятия, только благодаря чему она может быть усмотрена рассудком, а сам рассудок есть не что иное, как способность а priori связывать и подводить многообразное [содержание] данных представлений под единство апперцепции» (Кант 1964, 3, 193)

кое-нибудь впечатление, если мы не знаем заранее, каких можно ждать впечатлений [...] Мы берем наши восприятия внутренних отношений и координируем их по своему произволу. Мы их располагаем в те или иные ряды, классифицируем тем или иным образом, рассматриваем то одно из них, то другое как основное, пока наши воззрения не составят тех систем истин, которые мы называем логикой, геометрией, арифметикой» (там же, 122)

Этот «произвол» – это не субъективный или антропологический волюнтаризм, не считающийся с содержанием потока ощущений. Как и у Канта, поток чувств у Джемса – единственный источник содержания нашей жизнедеятельности и сведений о мире вещей для нас. Он «давит на нас» не меньше категориальной сетки: «Все наши истины – это убеждения касательно «Действительности»; в любом частном убеждении эта действительность выступает как нечто независимое, как нечто находимое, а не изготовленное» (Джемс 1995, 120). При этом указанный «произвол» – это не только и не столько индивидуально-личностный «произвол», сколько «давление» категориальной сетки, навязываемой нам культурой людей, в окружении которых мы выросли. Именно понятийная сетка, при помощи которой мы оформляем опыт, позволяет нам успешно в нем ориентироваться и успешно пользоваться чувственными данными: «Абстрактные понятия, из которых состоит воздух, необходимы для жизни, но мы не в состоянии, если можно так выразиться, дышать ими в чистом виде; поэтому все их значение заключается в том, что они каждый раз указывают нам направление нашей деятельности» (там же, 64), «Постоянная «вещь», «та же самая» вещь и ее различные «явления» и «изменения»; различные «роды» вещей, вещь как «субъект», по отношению к которому «род» является «предикатом», — все это понятия, с помощью которых мы вносим порядок в запутанное чувственное многообразие, в поток нашего непосредственного опыта» (там же, 90), «Если мы правильно классифицировали свои объекты, то все, что мы говорим в этом случае о них, уже верно помимо какой бы то ни было проверки. Из глубин нашего мышления поднимается готовая идеальная форма, пригодная для всех сортов вещей. Мы так же мало можем не считаться с этими абстрактными отношениями, как можем игнорировать факты нашего чувственного опыта» (там же 104-105). Примеров такого типа рассуждений в работах Джемса огромное количество. Тем не менее в научном мире широко распространен миф о прагматизме как концепции иррационалистической и эпифеноменалистической (вплоть до отождествления ее с бихевиоризмом и рефлексологией). Дуализм фактов чувственного опыта и принципов разума – одно из центральных положений и трансцендентализма Канта, и прагматического эмпиризма Джемса: «Наш ум [...] стиснут между гранями, которые ему полагают явления чувственного мира, с одной стороны, и умственные, идеальные отношения – с другой. Наши идеи должны согласовываться под угрозой постоянных заблуждений и непоследовательности с действительностью» (там же, 105) и «Прагматист скорее даже, чем кто-либо другой, чувствует себя как бы между наковальной всех капитализированных истин прошлого и молотом фактов окружающего его чувственного мира» (там же, 116), «Прагматизм [...] принимает лишь такие выводы, которые вырабатываются совместно нашим духом и нашим опытом» (Джеймс 1997, 235). Последний из перечисленных аспектов совпадения концепций трансцендентализма и радикального эмпиризма указывает на социально-психологический и этико-прагматический характер обеих концепций: цель жизнедеятельности человека – создание оптимальных условий жизни для как можно большего количества людей. Этому должны быть подчинены и познание, и общественная мораль, и производство, и искусство.

Однако есть один момент, который, казалось бы, противопоставляет взгляды этих двух философов. Для Канта сознание всегда одно. Всякий раз одно. Джемс постулирует

множественность сознаний, плюрализм опытов. Ему принадлежит также термин «плюралистическая Вселенная». Но это лишь видимая противоположность. Разница состоит не столько в количественной проблеме, сколько в аспекте исследования. Оба признавали двойственность человеческого мира, однако Кант сосредоточил свое внимание на изучении возможностей единства опыта (а единство может быть всегда только одним). Джемс же – на множественности опытов (а опыт здесь и сейчас бытия, бытия, протяженного во времени и пространстве, может быть всякий раз только иным). Они занимались смежными частями мира человека. А смежное не может быть противоположным.

Еще одним кажущимся различием рассматриваемых здесь концепций является этический абсолютизм Канта (концепция категорических императивов) и социально-исторический релятивизм этики Джемса. Но это все то же различие. Кант создал концепцию этических принципов, Джемс – концепцию этического опыта. Кантова этика – панхронична, это этика инвариантной части нашей жизнедеятельности, Джемс же разработал диахронический анализ этического опыта. Таким образом, и в этом аспекте я бы рассматривал трансцендентальную концепцию Канта и радикальный эмпиризм Джемса в качестве двух взаимодополняющих частей одной концепции.

Оба философа искали человеческое в человеке как гражданине мира, ответственном не только за свои собственные поступки в отношении себя и других людей, но и за все, что вольно или невольно сделал частью своего опыта, включая животных и неживую природу. Оба искали специфику человеческого видения и понимания мира, причем не сугубо индивидуальную, а именно видовую специфику людей, не отрицая при этом наличия индивидуальных и родовых (социальных, этнических, половых, возрастных, характерологических и пр.) специфик (Кант посвятил анализу этих специфик всю свою Антропологию). Основа же «унификации» индивидуальных специфик – ориентация на общественное, на то, что нас всех объединяет, делает нас людьми. Сравним:

«Ни один человек не должен разрушать красоту природы, потому что если он сам не может использовать ее, то все-таки другие люди могут найти ей применение. Он рассматривает эту обязанность не относительно самой вещи, а относительно других людей. Таким образом, все обязанности относительно зверей, других существ и вещей косвенным образом направлены на обязанности в отношении человечества» (Кант 1990, 312)

«Эгоизму можно противопоставлять только плюрализм, т.е. образ мыслей, при котором человек рассматривает себя и ведет себя не как охватывающий в своем Я весь мир, а только как гражданин мира» (Кант 1999, 1292)

[публичное высказывание точки зрения это] – «если не единственное, то величайшее и самое пригодное средство исправить свои собственные мысли, а это происходит потому, что мы высказываем их публично, чтобы посмотреть, согласуются ли они также с рассудком других людей, в противном случае нечто чисто субъективное (например, привычку или склонность) легко принять за объективное[...]» (там же, 1392-1393)

«При формулировании каждого положения, имеющего всеобщее значение (а таковы все философские положения), в формулу должны быть включены действия субъекта и их следствия» (Джеймс 1997, 67)

«В нашем реальном мире желания индивида являются только одним из условий. Ведь имеются еще другие индивиды со своими другими желаниями, и прежде всего надо снискать их благорасположение. В нашем мире многого Бытие растет, таким образом, при наличности самых различных сопротивлений, и только, переходя от компромисса к компромиссу, оно становится организованным, приобретает постепенно то, что можно назвать рациональностью низшей степени» (Джемс 1995, 143).

«Итак, социальная эволюция является результатом взаимодействия двух совершенно различных факторов — личности, которая обязана своими дарованиями игре физиологических и других внесоциальных сил, но таит в себе силу инициативы и порождения — и социальной среды, обладающей силой принимать или отвергать личность с ее дарованиями [...] Оба фактора необходимы для изменений: общество коснеет без импульсов, идущих от личностей, а импульсы замирают без поддержки общества» (там же, 147).

Поэтому «кочующие» из учебника в учебник высказывания, вроде «Под субъектом практической деятельности Джемс всегда имеет в виду лишь индивида, преследующего свои личные цели» (Воронова, Молчанова, 1999), или «[...] вера во внесубъектную и (внечеловеческую) универсальность разума [...] в новые времена служила фундаментом кантовского рационализма» (Орага 1994, 57-58) мало того, что наивны и примитивны, но еще и крайне вредны в наших условиях тотальной веры в печатное слово справочного издания.

Последний момент сходства концепций Канта и Джемса, на который я хотел бы обратить внимание, – это аспект соотношения семиотического и невербального. Обычно он остается в тени при анализе их лингвистических взглядов. Обратимся к источникам:

«[...] сфера наших чувственных созерцаний и ощущений, которых мы не создаем, хотя с несомненностью можем заключать, что мы их имеем, т.е. [сфера] смутных представлений у людей [...] неизмерима, а ясные представления содержат в себе только бесконечно малое количество точек их, открытых перед сознанием [...] у человека обширнее всего сфера смутных представлений» (Кант 1999, 1298-1299).

«[...] язык есть обозначение мыслей, и наоборот, самый лучший способ обозначения мыслей есть обозначение с помощью языка, этого величайшего средства понять себя и других» (там же, 1362), «Несмотря на большое богатство нашего языка, мыслящий человек нередко затрудняется найти термин, точно соответствующий его понятию» (Кант 1964, 3, 349)

«Можно допустить, что добрые 2/3 душевной жизни состоят именно из таких предварительных схем мыслей, не облеченных в слова. [...] я стремлюсь главным образом к тому, чтобы психологи обращали особенное внимание на смутные и неотчетливые явления сознания и оценивали по достоинству их роль в душевной жизни человека» (Джемс 1991, 65)

«С объективной точки зрения, перед нами раскрываются реальные отношения; с субъективной точки зрения, их устанавливает наш поток сознания [...] В обоих случаях отношений бесконечно много, и ни один язык в мире не передает всех возможных оттенков в этих отношениях» (там же, 63)

Наиболее существенным в данных высказываниях является антропоцентризм, ментализм и коммуникативизм заложенной в них семиотики. Язык и у Канта, и у Джемса является знаковой системой, служащей для экспликации мыслительных интенций в ходе межличностной коммуникации, а не для отображения реалий мира. Важным здесь является то, что оба философа совершенно закономерно допускают мысль о невербальном мышлении как объекте означивания. Следовательно, семиотические отношения устанавливаются именно между языком и сознанием, речью и мышлением, а не между языковой деятельностью и внеопытной реальностью вещей в себе. Проблема межличностного взаимопонимания тем и интересна, что это взаимное понимание не предзаданно, а проблематично:

«[...] люди, говорящие на одном и том же языке, бесконечно далеки друг от друга по понятиям; и это обнаруживается только случайно, когда каждый начинает действовать по собственному понятию» (Кант 1999, 1360)

«Мысли каждого личного сознания обособлены от мыслей другого: между ними нет никакого непосредственного обмена, никакая мысль одного личного сознания не может стать непосредственным объектом мысли другого сознания. Абсолютная разобщенность сознаний, не поддающийся объединению плюрализм составляют психологический закон» (Джемс 1991, 57).

Отсюда вполне естественный вывод о коммуникативном характере языка. Кант никогда специально не обсуждал проблемы генезиса единства опыта и принципиального сходства человеческого способа мышления. Неоднократно ему пытались приписать нативизм или даже объективный идеализм. Но разве не о коммуникативизме Канта говорят следующие фрагменты из его работ: «[...] сам внутренний опыт возможен только опосредованно и только при помощи внешнего опыта» (Кант 1964, 3, 288), «[...] мы ис-

пытываем свой рассудок на рассудке других, не обособляем себя со своим рассудком и судим в своем частном представлении как бы публично» (Кант 1999, 1392), «Мыслить – значит говорить с самим собой» (там же, 1362)? Именно в таком экспрессивно-коммуникативном ключе рассматривается языковая деятельность обобществленного человека в функционально-прагматической концепции пражской школы и психосоциальной деятельностной концепции Л. С. Выготского, основы которых создали А. А. Потебня, Я. И. Н. Бодуэн де Куртенэ и Ф. де Соссюр.

Фердинанд де Соссюр

Третье действующее лицо данной работы – Фердинанд де Соссюр – не менее легендарная личность. Прежде всего в том смысле, что его имя давно перестало быть именем собственным швейцарского лингвиста второй половины XIX – начала XX вв., а стало просто легендой, мифом, ярлыком несуществующей концепции. Концепция эта – структурализм – названа здесь несуществующей не потому, что ее больше нет, а потому, что ее никогда не существовало в том смысле, какой пытаются придать ему «Фердинанд де Соссюр» историки языкознания, авторы вузовских учебников, составители энциклопедий, теоретики и философы языка. В лучшем случае «Соссюром» называют содержание книги Курс общей лингвистики, составленной А. Сеше и Ш. Балли на основании произвольно собранных и произвольно интерпретированных студенческих конспектов лекций Фердинанда де Соссюра. В худшем случае слово «Соссюр» служит лишь ярлыком для энциклопедической статьи о структурализме. После комментариев Т. де Мауро, Р. Годеля и Р. Энглера однозначность соотношения положений Курса и имени Ф. де Соссюра стала весьма спорной. Вхождение же в научный обиход Записок по общей лингвистике и вовсе поставило под сомнение возможность существования некоей целостной концепции, какой на протяжении многих десятилетий считали «структурализм Ф. де Соссюра». Сложно не заметить внутреннюю противоречивость Курса и неоднозначность трактовок основных положений этой работы многочисленными сторонниками и последователями Соссюра уже на первом этапе развития структурализма как научно-теоретической моды в межвоенный период. О чем тут говорить, когда даже столь близкие по взглядам «соссюрианцы», как Р. Якобсон и Н. Трубецкой зачастую трактовали положения Курса весьма различно. Что же касается послевоенного французского структурализма, то он весьма далек от положений концепции де Соссюра. История с Соссюром – это история с легендой, семантизируемой каждым по-своему. В. П. Даниленко на основании анализа взглядов Соссюра Курса отнес его к т.н. «идеалистическому абсолютизму», ассоциируя их с концепцией Фихте. Взгляды же Канта он квалифицировал как «идеалистический релятивизм» (см. Даниленко 1998). Я же попытаюсь доказать аналогичность взглядов Соссюра и Канта, опираясь, правда, не столько на Курс (к которому не испытываю доверия, потому что не знаю, чьи слова я пытаюсь при этом интерпретировать) сколько на Записки, написанные (надеюсь) рукой Соссюра.

Первая и основная проблема концепции Соссюра, до сих пор вызывающая разногласия и спекуляции, – это онтологическая сущность языковой деятельности (*langage*) в целом, а также языка (*langue*) и речи (*parole*) в частности. Нередко приходится читать, что Соссюр гипостазировал язык, рассматривая его как онтологически социальное явление. Но что значит эта фраза? Что имеет в виду лингвист, говорящий что язык – явление социальное и не зависимое от индивидуального произвола? Отвечает ли он при этом на вопрос «что такое язык»? Не обязательно. В равной степени это могут быть и ответы на вопросы: «чем обусловлены изменения в языке» (откуда берется язык) и «зачем он нужен». Именно на эти вопросы Соссюр отвечал много и часто. Перед ним стояла задача противопоставить свое видение проблемы позитивистскому младограмматическому пониманию, биологизировавшему и физикализировавшему язык, т.е. представлявшему язык чуть ли не частью индивидуальной психофизиологии человеческого организма. Какова же в таком случае сущностная природа языка по Соссюру? Язык – «это

система знаков, в которой единственно существенным является соединение смысла и акустического образа, причем оба эти элемента знака в равной мере психичны» (Соссюр 1965, 326) [выделено мной – О.Л.]. Упоминания о психичности языковой деятельности у Соссюра можно встретить не раз и по разным поводам. Говоря о семиологии как более общей дисциплине, включающей в себя языкознание, Соссюр отмечает, что сама семиология должна быть составной частью социальной психологии или общей психологии (там же, 327). Иное дело, что Курс, будучи трансформацией взглядов Соссюра его учениками, содержит множество противоречивых высказываний по этому поводу, вносящих путаницу в данную проблему: «Итак, изучение языковой деятельности распадается на две части, одна из них, основная, имеет своим предметом язык. т. е. нечто социальное по существу и независимое от индивида; это наука чисто психическая; другая, второстепенная, имеет предметом индивидуальную сторону речевой деятельности, т. е. речь, включая говорение; она психофизична» (там же, 329) [выделения мои – О.Л.]. Если нечто чисто социальное по существу и независимо от человека (что уже абсурд, поскольку общество не может быть независимо от людей, поскольку вне людей и без людей общество просто не существует), то оно должно изучаться не психологией, а социологией, и концовка фразы должна бы звучать: «это наука чисто социальная». Во фразе из Курса явственно проступает рука поклонника Э. Дюркгейма, пытавшегося построить науку об обществе как таковом, вне учета человека как единственного реального субъекта общественных отношений. Сомневаюсь, чтобы это была рука Соссюра. Мне не раз приходилось встречать в энциклопедических статьях и аналитических работах о Соссюре мнение, что позиция Соссюра в языкознании является прямым продолжением феноменологии Гуссерля и социологии Дюркгейма. «Классическим» аргументом при этом обычно является приписанная Соссюру фраза Сеше из Курса об изучении языка «в себе и для себя». Приведенный выше пассаж мог бы быть таким же «весомым» аргументом в доказательстве онтологического социологизма Соссюра. Однако не менее известным является факт влияния на Соссюра психосоциальной концепции Габриеля Тарда, бывшего оппонентом Дюркгейма в социологии. Достаточно внимательно вчитаться в аргументы Дюркгейма и Тарда, чтобы обнаружить «линию водораздела» между их концепциями. Она проходит между психическим и объективным факторами, между антропоцентризмом и социоцентризмом. Кстати, именно *Les Lois de l'Imitation. Étude sociologique* Тарда В. Джемс называет «гениальным произведением» за психологическое решение социологической проблемы развития (см. Джеймс 1997, 164). Несложно заметить, чью сторону в споре Тарда с Дюркгеймом держал Соссюр: «[...] языковая способность локализуется исключительно в мозгу» (Соссюр 1990, 94). Фр. Чермак указывает на то, что Соссюр испытал на себе влияние и самого Джемса (Čermák 1989, 18). Относя семиологию вместе с языкознанием к социальной психологии, Соссюр однозначно дал понять, что понятие языка он связывает не просто с психикой, а именно с человеческой социализированной психикой. В этом смысле лингвистическая концепция Соссюра вполне согласуется с джемсовскими психосоциальными представлениями о языке: «Затем, вероятно, они (категории здравого смысла — О.Л.) распространились от человека к человеку, от факта к факту, пока на основе их не был возведен язык, так что в настоящее время мы не в состоянии даже мыслить естественным образом в иных терминах» (Джемс 1995, 92) «Мы нашли, что уже есть основания усомниться в нем, есть основания предположить, что его категории [здравого смысла – О.Л.] — несмотря на их почтенность, несмотря на их всеобщую применимость и на то, что они лежат в самой основе языка, — представляют собой, может быть, в конце концов ряд наиболее удачных гипотез, открытых или найденных исторически отдельными лицами, но постепенно распространившихся и вошедших во всеобщее употребление» (там же, 97) [выделения мои – О.Л.].

Здесь уместно вспомнить один интересный факт из биографии женевого лингвиста, который не любят отмечать в энциклопедиях и исследованиях его творчества. Я го-

ворю о его встрече с Я. Бодуэном де Куртенэ в 1881 году и позднейшей их переписке. Соссюр не мог не знать решительной и последовательной психосоциальной позиции Бодуэна в вопросе о сущностном статусе языка: «Сущность языка составляет, естественно, только церебрация, т.е. мозговой процесс, унаследованный и приобретенный путем зоологического развития и под влиянием окружения, приобщенного к общественной жизни» (Бодуэн де Куртенэ 1963, 1, 144), «С позиции говорящего индивидуума язык есть явление насквозь психическое. Основа всех его проявлений исключительно психическая, центрально-мозговая» (там же, 169), «Причинной связи, закона зависимости в какой бы то ни было области не укажет ни самый чувствительный микроскоп, ни далее всех достающий телескоп. Причинную связь, научный закон досоздает человеческий разум» (там же, 225), «Язык существует только в индивидуальных мозгах, только в душах, только в психике индивидов или особей, составляющих данное языковое общество. Язык племенной и национальный является чистою отвлеченностью, обобщающей конструкцией, созданной из целого ряда реально существующих индивидуальных языков» (там же, 2, 71), «[...] человек совершил проекцию своей психики во внешний мир и, путем смещения понятий, навязывал внешнему миру то, что существует только психически [...] Даже то, что называется «звук», насколько оно принадлежит к языку, существует только в психическом мире и может быть понятно только с психологической социологической точки зрения» (там же, 118), «Так как язык возможен только в человеческом обществе, то кроме психической стороны мы должны отмечать в нем всегда сторону социальную. Основанием языковедения должна служить не только индивидуальная психология, но и социология (до сих пор, к сожалению, не настолько еще разработанная, чтобы можно было пользоваться ее готовыми выводами)» (там же, 1, 348). Я думаю, любые комментарии здесь излишни. Бодуэна часто упрекают в солипсизме, субъективизме и индивидуализме (хотя последнее абсурдно: социальность функций и происхождения языка Бодуэном подчеркнута весьма выразительно). Вспомним рассмотренную выше (в разделе о Канте) полемику вокруг мнимого субъективизма Канта. Здесь ситуация абсолютно аналогична. Язык психичен по сути, но он не индивидуальная выдумка, не плод воспаленного воображения, не иллюзия фантазирующего мозга. «Нет и не может быть непосредственных отношений между «душами»; поэтому бессмысленно говорить об общей душе, признавать «этническую психологию», «психологию народов» в прямом смысле этого слова. «Души» могут общаться между собой исключительно при помощи органического мира (индивидуального и коллективного) и при помощи внешнего мира, вселенной», – пишет Бодуэн (там же, 2, 190).

Соссюр в этом смысле еще ближе к Канту, поскольку совершенно сознательно отсекает всяческие попытки втянуть нас в разговоры о действительности как она есть, о «реальной реальности», о действительности вне человеческого опыта. У Соссюра реально то, что мы сознаем в качестве реальности: «Я хочу высказать несколько еретическое предположение. Неверно, что такие результаты членения, как корень, тема, суффикс, являются чистыми абстракциями. Прежде всего и до того, как заводить речь об абстракциях, необходимо иметь жесткий критерий для определения того, что можно назвать реальным в морфологии. Критерий таков: реальным является то, что говорящие субъекты хоть в какой-то степени осознают, все то, что они осознают, и только то, что они могут осознать» (Соссюр 1990, 71-72). В первой части этого высказывания содержится одновременно и недвусмысленный ответ на вопрос, многократно задаваемый позитивистами всех оттенков: что является объектом нашего исследования – язык или конструкт, создаваемый ученым на основе строгого анализа неоспоримых позитивных эмпирических данных? Именно этот вопрос – о сути объекта – остается камнем преткновения в методологии лингвистики.

Психологизм, атакуемый одновременно со стороны феноменологов, логицистов и позитивистов, стал в наше время чуть ли не оскорблением. Тем не менее, именно последовательный психологизм (или, правильней было бы сказать, социопсихологизм) –

это наиболее существенное звено единения концепций Канта, Джемса и Соссюра (а также других представителей функционально-прагматического способа мышления – Потебни, Бодуэна де Куртенэ, Выготского, Матезиуса, Кацнельсона, Торопцева, А. Бондарко). Позитивистская, логицистическая или феноменологическая манеры мышления приписывают психологизму подчиненность психологии. Психологизм – не теоретическое, а методологическое положение, равнозначное философскому ментализму или антропоцентризму, т.е. рассмотрению любого вопроса сквозь призму человеческой психической деятельности.

Вчитаемся в следующий пассаж: «Раздельное существование каждой из [...] частей улицы является, конечно, совершенно номинальным и фиктивным, поэтому неуместен вопрос о том, каким образом Бульвар Y становится Бульваром X внезапно или незаметно, прежде всего потому, что Бульвар Y или Бульвар X существуют не где-либо в действительности, а лишь в нашем уме. Подобным же образом только в нашем уме, а не где-либо еще обретается некая сущность, которая является французским языком в противоположность другой сущности, которая является латинским языком» (там же, 54) [выделено мной – О.Л.]. Надеюсь, никто не счел Соссюра душевнобольным, поместившим бульвар X в ум человека? О чем же речь? Бульвар X как таковой – это вещь в себе, о которой мы ничего не знаем. Знаем мы о «как если бы» бульваре X – вещи для нас, объекте нашего опыта. Именно классифицирующая и квалифицирующая работа сознания делает некий аморфный (континуальный) участок нашего опыта «бульваром» или «французским языком». Теперь мы уже без особой экзальтации можем воспринимать соссюровские фразы, вроде «Не надо забывать, что все то, что определяется языковым чувством говорящих, есть реальность» (там же, 73) или «[...] реальность – это факт, осознаваемый говорящими субъектами» (там же, 74). «Следует [...] заметить, – отмечает М. В. Лебедев, – что Соссюр не оперировал категорией „объективный мир“ [...] он вообще избегал в теории языка заключать о внешнем по отношению к языку мире» (Лебедев). А разве не так же поступал Кант?

Соссюровское соотношение языка и речи в пределах единой языковой деятельности социализированной человеческой личности сродни кантовскому соотношению трансценденции и опыта здесь и сейчас бытия в пределах единства сознающей человеческой личности. Язык – это условия возможности речи. Он трансцендентален в отношении к речи, но не трансцендентен в отношении к деятельности человека. Как трансцендентальное сознание – это фактор оформления опыта и способ придания формы всякому знанию о мире, так язык – фактор оформления речи и инструмент формирования семиотического пространства. Трансцендентальное сознание у Канта не сходно ни с миром вещей в себе, ни с опытом бытия *hic et nunc*. Так же и язык у Соссюра не сходен ни с миром вещей для нас (принцип произвольности знака), ни с речью как опытным потоком. Язык не сходен с речью, а смежен ей. Теория Соссюра аналогична концепции Канта по способу видения проблемы и способу размышления. Соссюр представляет язык (*langue*) как условие возможности речи (*parole*) как опытного потока человеческой коммуникации *hic et nunc* и языковой деятельности (*langage*) в целом. Семиотические взгляды Канта весьма напоминают одновременно пирсовские (что не странно, учитывая частичное кантианство Пирса) и соссюровские: «Знаки еще не символы, ведь они могут быть и чисто опосредованными (косвенными) приметами, которые сами по себе ничего не значат и только присовокуплением приводят к созерцаниям, а через созерцания к понятиям [...]» (Кант 1999, 1361), «[...] звуки языка ведут к представлению о предмете не непосредственно; но именно поэтому, да и потому, что сами по себе они ничего не значат, во всяком случае обозначают не объекты, разве только внутренние чувства, они самые искусные средства для обозначения понятий [...]» (там же, 1321)

Кант в Критике практического разума высказал очень интересную мысль, которая внешне кажется не имеющей ничего общего с проблемой языка и речи. Тем не менее, она как нельзя лучше демонстрирует именно функциональный способ мышления Канта:

«[...] свобода есть, конечно, *ratio essendi* (основание бытия) морального закона, а моральный закон есть *ratio cognoscendi* (познавательное основание) свободы. В самом деле, если бы моральный закон ясно не мыслился в нашем разуме раньше, то мы не считали бы себя вправе допустить нечто такое, как свобода (хотя она себе и не противоречит). Но если бы не было свободы, то не было бы в нас и морального закона» (Кант 1964, 4, 314). Подумаем, о чем идет речь: только ли о соотношении свободы и морального закона? Свобода – условие бытия закона, а закон – условие осознания свободы. Не будь у нас свободы, у нас никогда не возник бы моральный закон, но мы никогда бы не узнали ничего о существовании этой свободы, если бы не было морального закона. А разве не то же можно сказать о соотношении трансцендентального сознания (картины мира) и непосредственного опыта? Не будь опыта, не было бы и картины мира, не имей мы картины мира, мы никогда бы не узнали, что обладаем каким-то опытом. А теперь приблизимся к Соссюру: не будь речи, коммуникации, не возник бы язык, но не имей мы языка как языковой способности, как языковой интуиции и компетенции, мы никогда не осознали бы своей коммуникативной деятельности, своего речевого опыта. Поэтому, перефразируя Канта, можно было бы сказать, что речь – это *ratio essendi* языка, а язык – *ratio cognoscendi* речи. Речевой опыт – царство стихии, структурируемое и систематизируемое языком, место применения языка и источник его содержания. Речь может существовать только здесь и сейчас. Это наличное бытие. Но оно не содержит в себе языка ни в каком виде: ни в виде части, ни в виде формы, ни в виде аспекта. Язык трансцендентален по отношению к речи. Он вне речи. Но он не трансцендентен языковой деятельности. Вот почему «язык это одновременно и орудие и продукт речи» (Соссюр 1998, 32).

Обращу внимание на еще более существенные «следы» кантианства в концепции де Соссюра. «Язык зависит от обозначаемого объекта, но свободен и произволен по отношению к нему», – находим в «Заметках» (Соссюр 1990, 112) и ниже «Конечно, достойно сожаления, что в качестве важнейшего компонента языка начинают привлекать обозначаемые предметы, которые не являются его составной частью» (там же, 121). Речь, конечно, не идет о соотношении мира вещей для нас и мира вещей в себе, но логика Соссюра принципиально направлена в то же русло: язык ни в каком смысле не соответствует внеязыковой реальности, хотя и зависит от нее. Принципиально тот же тип отношений Кант устанавливает между трансцендентальным сознанием и миром вещей в себе. Момент зависимости состоит у Соссюра в речи (вспомним классическую фразу о том, что в языке нет ничего, чего не было в речи), а у Канта – в непосредственном опыте, который составляет единственный источник содержания нашего сознания. И уж совершенно в русле кантовского трансцендентализма звучит фраза «По мере того, как мы углубляемся в предмет изучения лингвистики, мы все больше убеждаемся в справедливости утверждения, которое, признаться, дает нам богатейшую пищу для размышления: в области лингвистики связь, которую мы устанавливаем между объектами, предшествует самим этим объектам и служит их определению» (там же, 109-110), более того – «В других областях науки существуют заранее данные вещи, объекты, которые можно затем рассматривать с различных точек зрения. У нас же прежде всего точки зрения, верные или ложные, но всегда лишь точки зрения, и уже с их помощью СОЗДАЮТСЯ объекты (Соссюр 1990, 110). Отсюда совершенно закономерно следует дедуктивно-синтетический подход Соссюра и его неприятие принципа непосредственного наблюдения и анализа «фактов» как они есть в себе и для себя: «За мыслью о том, что для выявления сущности форм надо лишь «проанализировать эти формы» подобно тому, как анализируют химические вещества или производят препарирование, кроется бездна наивности и вызывающих удивление концепций» (там же, 123).

Итак, язык в функциональном прагматизме – это не непосредственно наблюдаемый объект, а психосоциальная сущность, конституирующая речь, не тождественная ей ни в каком отношении. Ни язык не является формой речи, ни речь не является формой языка

(эту мысль тоже иногда приписывают Соссюру). Язык придает речи форму. Он проявляется в речи, но не является в ней. Язык – не сущность речи как явления, а инструмент ее порождения сознанием. В этом вопросе также виден кантианский след. Явление у Канта – элемент опыта. Но это не «явление» в его традиционном античном или схоластическом смысле. Это не выявление некоей сущности. Оно принципиально первично относительно сущности, поскольку сущностью его является не вещь в себе (элемент мира как такового), а то, как мы понимаем это явление. А наше понимание вторично. Для того, чтобы мы что-то понимали, нужно наличие этого «чего-то» и «нас» с «нашей способностью понимания. А ведь мы сами – часть этого мира вещей для нас. Мераб Мамардашвили совершенно точно, как мне кажется, сравнил данный ход рассуждения с лентой Мёбиуса. Но если язык – не субстанция и не действительность в их традиционном понимании, то что же? И здесь как нельзя лучше подходит функционально-прагматическая концепция ценности. Понятие ценности или значимости несубстанциально и непроцессуально. Вспомним еще раз, под какие категории сознания подводил Кант все сущности нашего трансцендентального сознания. Их было всего три: субстанция, процесс и взаимоотношение. Взаимоотношение – это, иначе говоря, реляция или функция. Именно такова, по моему мнению, онтологическая сущность ценности.

Ценность или значимость – это не «что» и не «что делать», это «как и зачем» одновременно. Ценность – это целевой смысл нашей деятельности. Смысл и ценность сознанию придает его устремленность к опыту как цели. Понятие ценности – одно из ключевых в кантианстве. У Канта постоянно встречаем рассуждения о «моральной ценности», «ценности личности», «ценности мира», «ценности закона», «ценности поступка». Во втором разделе Основ метафизики нравственности он напрямую связывает понятия ценности и цели через их отношение к человеку: «Все те цели, которые разумное существо ставит себе по своему усмотрению как результаты своего поступка (материальные цели), только относительно; в самом деле, одно лишь отношение их к индивидуальной (*besonders geartetes*) способности желания субъекта придает им ценность, которая поэтому не может дать никакие общие для всех разумных существ принципы, имеющие силу и необходимые для всякого воления, т. е. практические законы». В Воле к вере В. Джемс пишет: «[...] наша теоретическая способность представления — средняя область ума — функционирует исключительно ради целей, которых совершенно нет в мире впечатлений, получаемых нами посредством наших чувств, ради целей, которые ставятся нашей эмоциональной и практически субъективной природой. Область эта преобразует мир наших впечатлений в мир понятий, совершенно отличный от предыдущего, причем преобразование совершается исключительно в интересах нашей волевой природы. Уничтожьте волевою природу, определенные субъективные цели, предпочтения, склонности к тому или другому действию, порядку, к той или другой форме — и не останется никакого повода для переработки сырого материала, доставляемого нам опытом» (Джеймс 1997, 79). Истина у Джемса (как и у Канта) – это не корреспонденция с Действительностью как она есть, а практическая ценность, нацеленная на упорядочение прошлого и организацию будущего опыта: «Истина [...] это родовое название для всех видов определенных рабочих ценностей в опыте» (Джемс 1995, 38). Читаем далее: «Из каждого слова вы должны извлечь его практическую наличную стоимость, должны заставить его работать в потоке вашего опыта. Оно выступает не столько как решение, сколько как программа для дальнейшей работы [...]» (там же, 30) [все выделено мною – О. Л.].

Абсолютно аналогичен ход мысли Соссюра, проводящего параллель между значимостью языкового знака и ценностью товара: «Если рассмотреть, с одной стороны, предметы обмена, а с другой – образующие систему члены, то между ними не обнаружится никакого сходства. Свойством ценности является способность соотносить эти два ряда вещей» (Соссюр 1990, 193). В другом месте, прибегая к своей излюбленной аналогии языковой деятельности с шахматами как разновидностью игры, языка с правилами этой

игры, а речи – с игровым актом, Соссюр пишет: «[...] ценность шахматных фигур основана исключительно на возможностях их использования или на их вероятной последующей судьбе [...]» (там же, 90). Наиболее радикальным использованием термина «ценность» у Соссюра следует считать, конечно же его известную фразу о том, что «Для упрощения [...] можно не проводить коренного различия между пятью вещами: ценностью, тождеством, единицей, реальностью (в смысле - лингвистической) и конкретным лингвистическим элементом» (Цит. по Соссюр 1990, 23). Понятие ценности (значимости) стало ключевым в концепции Соссюра. Отмечу еще один важный момент в понимании Соссюром языковой ценности как значимости. Очень соблазнительно расширительно понять метафору ценности как стоимости. Напрашивается вывод о ее количественном характере. Так в свое время прагматическая полезность была вульгарно истолкована как утилитарная выгода. Кант в Наблюдениях над чувством прекрасного и возвышенного (задолго до Джемса!) отметил: «Принято считать полезным только то, что удовлетворяет нашим грубым чувствам, что может дать нам вдоволь еды и питья, великолепную одежду и домашнюю утварь, а также щедрые пиры, хотя я не вижу, почему бы и все, чего вообще так горячо желают, не отнести к числу полезных вещей» (Кант 1999, 591). Ценность обладает не количественным, а качественным измерением. Соссюр, будучи сторонником научной строгости, тем не менее, не пытался чрезмерно расширять возможность применения математических методов в лингвистике: «Настанет день [...], когда будет признано, что языковые <ценности и {зачеркнуто}> величины, а также их соотношения могут регулярно выражаться математическими формулами» (Соссюр 1990, 88). Зачеркнутое слово «ценность» и оставление лишь слова «величина» весьма показательны в методологическом смысле. Ценность, по Соссюру, – не величина, а качество и не может быть выражена математически.

Язык существует только как целевая функция. В этом состоит его ценность. Каждый его компонент имеет бытие, когда имеет смысл, а смысл его состоит в его целевой отнесенности к коммуникативному опыту. К понятию ценности не раз прибегали и другие представители функционального прагматизма: «[...] язык, как в целом, так и во всех своих частях, имеет только тогда цену, когда служит целям взаимного общения между людьми» (Бодуэн де Куртенэ 1963, 2, 280), «Важность грамматической формы состоит в ее функции, которая, конечно, должна иметь место прикрепления» (Потебня 1993, 162), «[...] под языком мы разумеем нечто, имеющее прежде всего социальную ценность» (Щерба 1974, 26). Отсюда вполне естественный вывод, который можно считать «визиткой» функционального прагматизма: сознание – это средство (орудие) упорядочения опыта, а язык – регулятивное коммуникативно-экспрессивное средство, совокупность средств выражения интенции и общения. Обратимся к текстам: «Язык по преимуществу является средством, орудием, которое предназначено для постоянного и немедленного достижения соответствующей цели и результата – взаимопонимания» (Соссюр 1990, 66), «Язык не есть ни замкнутый в себе организм, ни неприкосновенный идол, он представляет собой орудие и деятельность» (Бодуэн де Куртенэ 1963, 2, 140), «Итак, слово есть настолько средство понимать другого, насколько оно средство понимать самого себя. Оно потому служит посредником между людьми и устанавливает между ними разумную связь, что в отдельном лице назначено посредничать между новым восприятием (и вообще тем, что в данное мгновение есть в сознании) и находящимся вне сознания прежним запасом мысли» (Потебня 1993, 97), «Являясь продуктом человеческой деятельности, язык вместе с тем имеет целевую направленность. Анализ речевой деятельности как средства общения показывает, что наиболее обычной целью говорящего, которая обнаруживается с наибольшей четкостью, является выражение. Поэтому к лингвистическому анализу нужно подходить с функциональной точки зрения. С этой точки зрения язык есть система средств выражения, служащая какой-то определенной цели» (Тезисы 1965, п. а), «Всякая мысль стремится соединить что-то с чем-то, установить отношение между чем-то и чем-то. Всякая мысль имеет движение, течение, развертывание, [...]

мысль выполняет какую-то функцию, какую-то работу, решает какую-то задачу» (Выготский 1982, 2, 305).

От понятия целевой установка и телеологической ценности ведет прямой путь к понятию функции как отношения. Иногда Соссюр объясняет понятие функции именно через понятие ценности. Самое простое и самое объемное понимание функции можно выразить словами «отношение» или «взаимно обусловленная связь». Это ключевое понятие всех оттенков функционального прагматизма. Есть оно у Канта в его принципиальном отрицании возможности существования чего бы то ни было «самого в себе» и «самого для себя», есть оно у Джемса, определявшего опыт как континуальный холистический поток сознания, а познание – как соотношение понятийной сетки к наглядному опыту. Есть оно (пожалуй в наиболее явном виде) и у Соссюра. Это и мысль о том, что единицу конституируют ее отношения к другим единицам (структурные функции), к ее цели (прагматические функции), и идея о принципиальной тождественности языка и отношения. «Реальность существования отношений, связывающих между собой элементы языка, будучи психологическим фактом огромной важности, не нуждается, так сказать, в доказательстве. Именно этим и определяется язык» (Соссюр 1990, 147), более того: «Языку, как и любой другой семиологической системе, свойственно не проводить никакого различия между тем, что отличает какой-либо предмет, и тем, что составляет его сущность [...] Любой языковой факт представляет собой отношение; в нем нет ничего, кроме отношения [...] У языковых сущностей нет никакого субстрата, они существуют, потому что различаются [...]» (там же, 197), «единство явлений речи дано в языке» (Соссюр 1965, 326) [в другой переводной версии фраза звучит так: «именно язык обеспечивает единство языковой деятельности», см. Соссюр 1998, 22]. Ценность – значимость – функция – отношение – различие: все это синонимы с методологической точки зрения. Функция предполагает установление значимого, т.е. обладающего ценностью взаимного отношения. А взаимное отношение может возникнуть только при условии существования различия. Сравним:

«Когда желают представить какое-нибудь познание как науку, прежде всего необходимо иметь возможность в точности определить то характерное, что отличает его от всякого другого познания и [...] составляет его особенность [...] Идея возможной науки и ее области основывается прежде всего именно на таких отличительных чертах, в чем бы они ни состояли: в различии ли объекта, или источников познания, или вида познания, или же в различии некоторых, если не всех, этих моментов вместе» (Кант 1993, 21)

«Во всякой науке имеются более или менее существенные, более или менее важные для анализа разграничения, которые вносят некоторую ясность и без которых факты плохо увязываются друг с другом и малопонятны» (Соссюр 1990, 123)

Именно базисный характер понятия отношения-значимости (функции) позволило Соссюру свести три ключевых понятия Канта (субстанции, процесса и взаимоотношения) к двум – состоянию и событию. Состояние – это не что иное, как кантовское понятие субстанции, а событие – кантовское понятие процесса. Это смежные, взаимоотношенные, но нетождественные, неравные и неаналогичные сущности. Первое – стабильно, статально (гомеостатично), системно и инвариантно. Второе – процессуально, ситуативно, изменчиво, актуально и фактуально. Именно Записки по общей лингвистике вскрывают философско-методологическую подоплеку соссюровского различения языка и речи в пределах единой и целостной языковой деятельности. Обратимся к тексту: «Все частные и общие явления, ареной которых может стать язык, либо являются частью состояний, каждое из которых они характеризуют в соответствующий момент времени, или же они предстают перед нами в виде событий» (Соссюр 1990, 114). Соссюр устанавливает четкую дистрибуцию языковых и речевых единиц: «Предложения существуют только в речи, в дискурсивном языке, в то время как слово есть единица, пребывающая вне всякого дискурса, в сокровищнице разума» (там же, 159). Аналогичную

мысль встречаем и у Бодуэна, хотя он не использовал терминов «язык» и «речь» в строгой дистрибуции: «Язык как целое существует только *in potentia*. Слова не тела и не члены тела: они появляются как комплексы знаменательных звуков, как знаменательные созвучия только тогда, когда человек говорит, а как представления знаменательных созвучий они существуют в мозге, в уме человека только тогда, когда он ими думает» (Бодуэн де Куртенэ 1963, 1, 73). Таким образом язык как потенция (состояние) противопоставляется внешней и внутренней речи, хотя из сказанного и не ясно, существует ли язык вне актов его использования. Но в другой работе Бодуэна эта мысль получает следующее развитие: «[...] есть индивидуальные языки как непрерывно существующие целые. И они-то существуют в наших душах независимо от того, говорим мы, или нет» (там же, 2, 130).

То, что Соссюр определяет онтологический статус языка именно как состояние, а не субстанцию, заслуживает особого внимания. Это позиция, объединяющая трансцендентализм (теорию системности) и радикальный эмпиризм (теорию потока сознания). Аналогичную позицию занимал Бодуэн де Куртенэ: «В языке, как и вообще в природе, все живет, все движется, все изменяется. Спокойствие, остановка, застой – явление кажущееся; это частный случай движения при условии минимальных изменений. Статика языка есть только частный случай его динамики или скорее кинематики» (там же, 1, 349). Специфической чертой понимания синхронической системы в функциональном прагматизме является понимание ее не как субстанции (как объективной сущности), а как динамического состояния. Ярким примером такого понимания языковой системы была концепция пражской школы, в которой синхрония рассматривалась именно в динамическом аспекте (термин «динамическая синхрония» впервые употребил Л. В. Щерба по отношению к позиции Бодуэна). Пражцы были одновременно под большим влиянием Соссюра и Бодуэна. Мне кажется, что пражцы под влиянием Бодуэна «прочли» концепцию Соссюра намного точнее, чем Л. Ельмслев и сами издатели Курса, воспринявшие этот текст явно сквозь призму взглядов Гуссерля и Дюркгейма. Это, конечно, противоречит весьма распространенной в среде лингвистов мысли, что прямым продолжением концепции Соссюра была глоссематика, а не пражский функционализм. Однако именно «с легкой руки» женецев и датчан в лингвистическом мире укрепился миф о противопоставлении Соссюром синхронии и диахронии. Суть указанного мифа состоит в том, что соссюровское эпистемологическое положение было совершенно безосновательно распространено на онтологическое определение объекта – языковой деятельности. Обращу внимание на следующий постулат Соссюра: «[...] мы постулируем абсолютный характер принципа непрерывного изменения языков. Нельзя найти такого языка, который находился бы в состоянии покоя и неподвижности» (Соссюр 1990, 47). В 1891 году Соссюр читал в Женеве лекции на тему непрерывности и изменчивости языка, отмечая, что эти два принципа «[...] вовсе не противоречат друг другу, их взаимосвязь настолько тесна и очевидна, что при попытке игнорировать один принцип мы тут же неизбежно нарушим и другой, даже не осознавая этого» (там же). Это ли не декларация онтологической динамической системности языка? И это не случайные оговорки. Подобные положения можно встретить у Соссюра довольно часто: «[...] язык представляет собой традицию, которая непрерывно изменяется» (там же, 66), «[...] серьезной является [...] ошибка, в которую впадают философы и которая заключается в предположении о том, что, как только предмет получит имя, образуется некое целое, которое передается дальше без каких-либо изменений» (там же, 121), «Абсолютным является только принцип движения языка во времени. Это движение осуществляется по-разному, более или менее быстро в зависимости от обстоятельств, но оно обязательно есть» (там же, 183) или «[...] язык = сумма отношений между означающим и означаемым, бытующий в социальной массе, испытывающий воздействие времени, также изменяется» (там же, 189).

Странно, что данная проблема вообще требует обсуждения. Вполне очевидно, что если лингвист признает онтологическую системность и одновременно изменчивость объекта, то его эпистемологические принципы необходимо должны быть направлены на строгое разделение синхронического и диахронического исследования. Если этого не сделать, объект автоматически становится нелокализуемым и недефинируемым. Только методологическая безграмотность может объяснить приписывание Соссюру того, что было чуждым его концепции. Установление соотношения «реальных фактов» и «категорий», к чему, по словам Соссюра, «проявили небрежение или бессилие» (там же, 79) современные ему лингвисты, стало для него главной задачей. А «категории» – это системные явления, изучить сущность которых в диахронии невозможно. Сущность, в принципе, нельзя выявить и объяснить в диахронии. Аргументы Соссюра в пользу эпистемологического разведения синхронии и диахронии совершенно однозначны и убедительны: «Не вызывает сомнений, что язык в любой момент своего существования является продуктом истории. Но еще более непреложная истина состоит в том, что в любой момент своего существования этот исторический продукт представляет собой не что иное, как компромисс, последний компромисс, на который идет разум, заключая соглашение с определенными символами, ибо без этого не было бы самого языка [...] если символ изменяется, то тут же возникает новое состояние, которое надо изучать вновь, применяя общие законы» (там же, 92). Фраза весьма показательна именно в интересующем меня здесь аспекте. Положение о приоритете изучения свершившегося состояния на основании общих законов и квалификация языка как деятельности человеческого разума (установление компромисса) – это типичный кантианский трансцендентализм, признание же перманентного изменения состояний объекта и квалификация объекта как отношения (компромисса) смыслов и знаков – признак джемсовского радикального эмпиризма и прагматизма.

Еще одним, не менее важным аргументом в пользу эпистемологического разведения синхронии и диахронии является антропоцентризм. Здесь как нельзя кстати подошли бы слова Я. Бодуэна де Куртенэ о соотношении истории и развития: «Необходимым условием подлинной истории как прерывающегося развития, но опосредствованно соединенного, является непрерывная продолжаемость общения индивидуумов. Индивидуумы, существующие одновременно, взаимно воздействуют друг на друга. Вновь рождающиеся и подрастающие поколения непрерывно сцепляют одних индивидов с другими, образуя так называемое современное поколение, и так далее без конца. Если прервется нить взаимного общения, прервется и история общества, а следовательно, и история языка» (Бодуэн де Куртенэ 1963, 1, 224). В той же работе (Об общих причинах языковых изменений). Бодуэн де Куртенэ однозначно связал понятия развития с индивидуальным языком, а понятие истории с языком племенным. Так же, как и Соссюр, Бодуэн не приписывал свойства реальности т.н. племенным языкам (национальным, диалектам, наречиям). Вслушайтесь в аргумент Соссюра: «Я занимаюсь ретроспективной морфологией. Подобного рода морфология просто ужасна. Она прямо противоречит нашему принципу, поскольку более не опирается на языковое чувство» (Соссюр 1990, 82). Такое же отношение к сущностям, поверяемым прошлым было и у Канта, и у Джемса. Поэтому у индивидуального языка нет и не может быть истории. Ему может быть свойственно лишь развитие. Сущность языка как трансценденталии (языковой интуиции) может быть квалифицирована и объяснена только в плане панхронии. Парадительно, но такое огромное количество лингвистов не смогли обнаружить в концепции Соссюра намного более продуктивную идею, чем простое противопоставление синхронии и диахронии. Я имею в виду фразу «[...] любой фрагмент языка «А» [...] есть нечто, существующее в панхронии, Б) Он есть нечто, существующее в идиосинхронии, В) Он есть нечто, существующее в диахронии» (Соссюр 1990, 197).

Идея синхронии и диахронии примитивна. Она применима только к объектам, протяженным во времени, т.е. к тому, что Декарт в свое время назвал *res extensa*. Возмож-

но, эти понятия применимы также к процессам, актам и процедурам. Однако они совершенно неприменимы к таким вневременным статальным сущностям (состояниям), как инварианты-трансценденталии (понятия, классы, модели). Инвариант не существует во времени. Он просто есть. Я либо обладаю каким-то понятием (например, понятием о польском городе Кельце), либо нет. Я не могу ощущать или осознавать его развития. В каждый следующий момент своей деятельности я пользуюсь им таким, каково оно есть. При этом у меня совершенно нет ни осознания, ни ощущения того, что это по сути иное понятие, чем то, какое у меня возникло в момент, когда я впервые узнал о существовании такого города. Только сравнив нынешнее знание о городе Кельце с тем, каким я обладал два или десять лет назад (как это сделать?), я мог бы что-то сказать о его (понятия? города?) изменении. Но проблема в том, что у меня нет двух содержаний понятия о городе Кельце. Оно одно сейчас, и было одним всегда. Однако объем этого понятия может изменяться: расширяться (если я узнаю что-то новое об этом городе), сужаться (если о чем-то забуду) или трансформироваться (если переоценю свое отношение к нему). Но от этого данное понятие не перестанет быть понятием о городе Кельце и не станет понятием о Варшаве или деревне Гадюкино. Соссюр даже предположил, что «нашему разуму присуща естественная склонность больше обращать внимание на события. Во всяком объекте, который предполагает развитие, историческую непрерывность, временную последовательность, внимание [...] само собой обращается на события и проявляет тенденцию игнорировать состояния» (там же, 115). В любом случае, одно- или дву/разновременность – это два взгляда на движение во времени, касающиеся только непосредственного опыта (фактуального континуума, явлений). Но какой эпистемологический подход может и должен быть применен к сущностям, понятиям, категориям, моделям, к инвариантным знакам, к языку как системе?

Триада «панхрония – идиосинхрония – диахрония», предложенная Соссюром в лекциях 1908 года, имеет гораздо большую познавательную ценность, чем ставшая популярной после Курса оппозиция «синхрония – диахрония». Судя по Запискам, Соссюр выступал не против диахронии, а против анахронии, т.е. против произвольного смешивания временных срезов, против необращения внимания на то, что, смешивая временные срезы, мы очень часто образуем объекты-фантомы, гипотезируем абстракции и начинаем спекулировать без каких-либо опытных оснований. Кант за сто лет до Соссюра довольно четко представил эпистемологическую темпоральную схему по линии «чистое» : «опытное». В этом вопросе я, к сожалению, вынужден не согласиться с Мерабом Мамардашвили, писавшим, что «привилегированной точкой у Канта является точка *hic et nunc*, здесь и сейчас. Это какой-то парадоксальный *Umschlag*, поворот, переворот мышления, где все выводится и отсчитывается от настоящего – и прошлое и будущее» (Мамардашвили 1997, лекция 15). «Чистое» у Канта всегда панхронично (это можно сравнить с соссюровским языковым, системным), «опытное» же может быть референтивным (существующим *hic et nunc*, «в сознании моего состояния» в форме «суждения восприятия»), либо категориальным (существующим «в сознании вообще» в форме «опытного суждения») (см. Кант 1993, 77). В двух последних случаях можно говорить о соссюровском речевом. «Чистое», т.е. системное, – панхронично. Для него нерелевантна временная спецификация: если оно есть, то оно бытует все время. Еще раз вспомним Бодуэна: индивидуальные языки существуют непрерывно, независимо от того, говорим ли мы в данный момент или нет. Только опытное можно охарактеризовать как собственно темпоральное, а уже в пределах опытного аспекта исследования можно различать два принципиальных способа видения объекта: синхронический и диахронический. Если мы рассматриваем объект в его отнесенности к «чистому», т.е. системно-категориальному, нам безразличны иные состояния этого объекта, кроме того, в каком мы его зафиксировали. Это синхронический способ видения объекта. Если же мы сравниваем это наличное состояние объекта с другими его состояниями, мы неминуемо должны возвращаться во временном потоке явлений, вырывая из него то одно, то другое со-

бытие и сопоставляя их. Это типично диахронический подход. Но в обоих случаях мы должны определить сущность объекта (здесь и сейчас) или тождество сопоставляемых объектов (в прошлом и в настоящем). Следовательно, и синхрония, и диахрония – это подходы к исследованию феноменов опыта, а не трансценденталий, т.е. единиц речи (и мышления), а не языка (и картины мира). Язык (и картину мира) можно исследовать только в панхронии, но на основе наличного опыта, поскольку исследуемый объект представляет собой смысл, психическое состояние, а не его материализованные следы. Это генеральный принцип изучения языка как условия возможного речевого опыта. Поскольку язык нужен лишь для этого опыта и возникает только в нем, для изучения языковой деятельности в целом могут быть избраны в качестве служебных принципов либо синхронический (если нас интересуют язык как средство общения и выражения, а также само функционирование языка в коммуникации), либо диахронический (если нас интересует язык-этносоциолект как продукт развития человеческой способности общения в определенной культурно-исторической среде). Подход и аспект исследования зависит одновременно от объекта и преследуемой цели. Как видим, этот элемент концепции Соссюра также вполне согласуется и с трансцендентализмом Канта, и с прагматизмом Джемса.

О чем эта статья? О функциональном прагматизме? О взглядах Канта, Джемса и Соссюра? О моем понимании этих взглядов? О том общем, что есть в их взглядах? Может быть, о том общем, что мне удалось в их концепциях (текстах) обнаружить? Или так: о том моем, что я своей интерпретацией привнес в их взгляды (концепции, тексты)? Может быть. А быть может, о том, что иногда не стоит спешить с выводами, особенно если они сделаны не тобой самим, а почерпнуты из авторитетных, вызывающих доверие источников: монографий, справочников, энциклопедий, учебников? Наверное. Но еще и о том, что мы вправе переосмысливать прошлое ради будущего. История с Кантом, Джемсом и Соссюром еще не закончилась. Для многих из нас она еще не начиналась. Каждое поколение вправе создавать ее для себя по-своему.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бодуэн де Куртенэ, И. А. (1963), Избранные труды по общему языкознанию, изд-во АН СССР, Москва, т.1-2.
2. Воронова, Т. П., Молчанова, О.П. (1999), Основные направления, течения и представители философии середины XIX-XX в.в./ <http://nrc.edu.ru/ph/r1/index.html>
3. Вундт, В. (1998), Введение в философию, Добросвет, Москва.
4. Выготский, Л. С. (1982-84), Собрание сочинений в 6 томах, Педагогика, Москва.
5. Даниленко, В. П. (1998), Общая лингвистика, Иркутск / <http://www.islu.ru/danilenko/obshajalingv/lingvgnoseolog.htm>
6. Джеймс, У. (1997), Воля к вере, Республика, Москва.
7. Джемс, В. (1995), Прагматизм, Украина, Киев.
8. Джемс, У.(1991), Психология, Педагогика, Москва.
9. Жучков, В. А., «Коперникианский переворот» и понятие культуры у Канта, /http://philosophy.ru/iphras/library/i_ph_3/_020.html
10. Кант, И. (1999), Метафизические начала естествознания, Мысль, Москва.
11. Кант, И. (1990), Из лекций по этике (1780-1782), в: Этическая мысль. Научно-публицистические чтения, Москва, с. 297-322.
12. Кант, И. (1964) Критика практического разума, [в:] Кант И. Сочинения в 6 томах, Мысль, Москва, т. 4
13. Кант, И. (1964), Критика чистого разума, [в:] Кант И. Сочинения в 6 томах, Мысль, Москва, т.3.
14. Кант, И. (1993), Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки, Прогресс, Москва.
15. Лебедев, М. В., Стабильность значения / <http://philosophy.allru.net/perv322.html>
16. Мамардашвили, М. (1997), Кангианские вариации, Аграф, Москва.
17. Потебня, А. А. (1993), Мысль и язык, СИНТО, Киев.

18. Рассел, Б. (1995), Історія західної філософії, Основи, Київ.
19. Соссюр, Ф. де (1998), Курс загальної лінгвістики, Основи, Київ.
20. Соссюр, Ф. де (1965), Курс общей лингвистики (извлечения), [в:] В. А. Звегинцев, История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях, Москва, ч. 2.
21. Соссюр, Ф. де (1990), Заметки по общей лингвистике, Прогресс, Москва.
22. Тезисы (1965), Тезисы Пражского лингвистического кружка (извлечения), [в:] В. А. Звегинцев, История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях, Москва, ч. 2.
23. Фрагменты (1997), Фрагменты черновых набросков Канта по метафизике, [в:] Логос, № 10.
24. Щерба, Л. В. (1974), О тройном аспекте языковых явлений и об эксперименте в языкознании [в:] Л. В. Щерба, Языковая система и речевая деятельность, Наука, Москва, с. 24–39.
25. Эткинд, А. (1998), Джемс и Коновалов: Многообразие религиозного опыта в свете заката империи, [в:] Новое литературное обозрение, № 31.
26. Якобс, В. (1994), Происхождение зла и человеческая свобода или трансцендентальная философия и метафизика, [в:] Вопросы философии, №1.
27. Opara, S. (1994), Nurty filozofii współczesnej, Warszawa.
28. Čermák, Fr. (1989) Ferdinand de Saussure a jeho *Kurs*, [w:] F. de Saussure, Kurs obecné lingvistiky, Odeon, Praha.
29. Sartre, J.-P. (1999), Co nazywamy egzystencjalizmem, [w:] I. Bittner, Współczesna antropologia filozoficzna. Typologia nurtów. Prezentacja stanowisk. Wybór tekstów, Wyd-wo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, s.59-63.

Александр ГЛОТОВ

© 2006

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ГИМН КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

Статья 338 Уголовного Кодекса Украины «*Надругательство над государственными символами*» гласит, что «публичное надругательство над Государственным Флагом Украины, Государственным Гербом Украины или Государственным Гимном Украины – карается штрафом до пятидесяти необлагаемых налогом минимумов доходов граждан или арестом на срок до шести месяцев». В связи с этим, поскольку законодатель не разъясняет, что конкретно считается надругательством, дальнейший текст вполне может быть вменен автору статьи и издателю альманаха как уголовное преступление. Очевидно, аналогичные статьи уголовного законодательства имеются и в других странах, так как мне не приходилось встречать аналитические материалы, посвященные гимну, в его текстовом или музыкальном выражении. Впрочем, нечто подобное автору, и именно на страницах альманаха, уже доводилось предпринимать, правда, речь шла об уже не действующих гимнах Советского Союза⁴⁴, что значительно облегчило участь обоих участников этой дерзкой акции.

Тем не менее я придерживаюсь мнения, что прежде, чем стать государственным символом, гимн возникал как стихотворный текст, а стихотворный текст, с точки зрения литературоведа, как раз и пишется для того, чтобы литературоведу было чем заняться. Вот и авторы «Литературоведческого словаря-справочника», поместив статью «Гимн» в

⁴⁴ А. Глотов. Советская Псалтырь//Studia methodologica. Вип. 3. – Тернопіль. – 1997. – С.91-109.

число сугубо литературоведческих понятий, дают все основания именно такими глазами смотреть на категорию «гимн». Вот какова трактовка современной литературоведческой мысли этого явления: «Гимн – торжественное музыкальное произведение на слова символически-программного содержания, употребляется преимущественно как символ государства (вместе с другими атрибутами: знаменем, гербом и т.п.)».⁴⁵ Обращает внимание прежде всего то, что текстовый компонент гимна имеет в этой трактовке только одно значение – «символически-программное содержание». То есть, речь идет о том, что гимн призван формировать (программное) определенную систему культурных символов-знаков (символическое), которая (система), в свою очередь, должна отождествляться у населения данной страны с основными задачами, перед ней стоящими.

Попробуем прочитать под этим углом зрения текст, который Верховная Рада Украины в 2003 году утвердила в качестве Государственного Гимна.

Гимн Украины

Текст П. Чубинского, музыка М. Вербицкого

Ще не вмерла України і слава, і воля,

Ще нам, браття молодії, усміхнеться доля.

Згинуть наші воріженьки, як роса на сонці.

Запануєм і ми, браття, у своїй сторонці.

Душу й тіло ми положим за нашу свободу,

І покажем, що ми, браття, козацького роду

Фразы текста Гимна составлены в будущем грамматическом времени («ще усміхнеться доля», «згинуть наші воріженьки», «запануєм»). То есть, слушателей, население Украины, потенциальных исполнителей Гимна уверяют в том, что настоящее положение дел – временное, неправильное. А стремиться надо к изменению этой ситуации.

А что же есть такого в самой ситуации, что надо менять? Прежде всего – наличие врагов, из-за которых никак не улыбается доля и никак не получается править. Кто же эти враги? Они не названы прямо. Точно так же, как не назван враг прямо, например, у Шевченко: «І на оновленій землі врага не буде, супостата». В фольклорном и псевдофольклорном тексте существует традиция врагом именовать различные сущности: от дьявола – до оккупанта.

Однако в тексте Гимна враги названы в весьма необычной форме – «воріженьки», с применением уменьшительно-ласкательного суффикса. Вряд ли так именуют действительно чуждую сущность, внушающую ненависть и отвращение. Речь, скорее всего, идет о некоей субстанции, настолько сроднившейся с естественной народной средой, что отличить одно от другого можно только с большим усилием. Больше того, складывается впечатление, что подразумеваются либо кто-то «свои», утратившие патриотическую идентичность, либо же такие чужие, которых можно только подозревать в инородности, но прямых улик уже не найти. Не берусь утверждать, по какому именно признаку предлагается выбирать этих заклятых друзей – по национальному, идеологическому или же еще какому-нибудь, тем не менее сама эта четко обозначенная неопределенность достаточно недвусмысленно дает понять, что врага будем называть по обстоятельствам.

Результатом исчезновения врагов, а точнее – знаковым событием – должно стать состояние господства в своей стране. Точных параметров этого состояния опять таки не задано, улыбка судьбы – слишком расплывчатое определение, всегда найдется кто-то, кому покажется эта улыбка недостаточно широкой. И все начнется сначала.

Готовность же снова и снова отвоевывать славу и волю, вплоть до утраты души и тела, свидетельствует о необходимости внушения самоотверженности, определенной агрессивности. А для того, чтобы эта агрессивность приобрела необходимые очертания,

⁴⁵ Літературознавчий словник-довідник. – К.: ВЦ «Академія», 1997. – С.160

вводится четкий исторический концепт-ориентир, а именно: феномен казачества («ми козацького роду»). Имеются в виду, разумеется, закрепленные в бытовом историческом сознании сугубо позитивные качества украинского казачества: отвага, преданность идее, стойкость, мужество и тому подобное. И, разумеется, отнюдь не имеются в виду принципиально иные, но не менее объективные исторические свойства казачества: грабительские наклонности, невежество, жестокость, в общем, все то, без чего лихому казачу на войне долго не прожить.

Ясно, что нет позитива без негатива, ясно, что каждый находит в истории то, что ищет. Естественно, что гимн как жанр, являющийся «символом государства», обязан создавать некий контекст «символически-программного содержания». Кроме того, текст данного конкретного гимна создавался в середине 19 века, в определенных обстоятельствах, которые обусловили его содержание. Оно тогда просто и не могло быть другим. И когда Верховная Рада Украины в 2003 году утверждала текст Гимна, то от первоначального оригинала остался один куплет (да и то отредактированный) и припев.

И тем не менее основная тенденция осталась неприкосновенной: а) неудовлетворенность настоящим положением дел, б) настрой на коренное изменение социального положения, в) указание на наличие внутреннего врага. Именно это и является той самой пресловутой программой действия, которая должна форматировать сознание населения страны. Насколько эффективно, насколько действительно в данном случае собственно такое программирование, каждый может судить по имеющимся последствиям сам. Лично я вообще удивлен сравнительно редуцированным эффектом, в матрице заложена значительно более мощная отдача. Вероятно, народ в массе своей по привычке советских времен не особенно прислушивается к содержанию Гимна.

Однако надо отметить, что сама установка Гимна, вполне агрессивная и целенаправленная, совершенно естественна для молодого и развивающегося государства. Достаточно вспомнить Гимн Советского Союза, которым до определенного времени служил текст «Интернационала», с яростно выраженным настроением на радикальнейшие изменения: «Это есть наш последний и решительный бой». Второй вариант Гимна был гораздо более умеренным, он скорее подводил итоги и констатировал: «Союз нерушимый республик свободных сплотила навеки единая Русь». Именно эта самоуспокоенность («навеки сплотила») и сыграла роковую роль в судьбе советской империи.

Вероятно, практически аналогично выглядит ситуация с Гимном Польши.

Гимн Польской Республики

Текст Юзефа Выбицкого Автор мелодии неизвестен

Jeszcze Polska nie zginęła,
Kiedy my żyjemy,
Co nam obca przemoc wzięła,
Szablą odbierzemy.

Еще Польша не погибла,
Пока мы живы,
Что нам чужое насилие взяло,
Саблей отберем.

Marsz, marsz, Dąbrowski,
Z ziemi włoskiej do Polski!
Za twoim przewodem
Złączym się z narodem.

Марш, марш, Домбровский,
С земли итальянской на Польшу,
Под твоим руководством
Соединимся с народом.

Przejdziem Wisłę, przejdziem Wartę,
Będziem Polakami,
Dał nam przykład Bonaparte,
Jak zwyciężać mamy.

Пройдем Вислу, пройдем Варту,
Будем поляками,
Дал нам пример Бонапарт,
Как надо побеждать.

Он тоже имеет вполне историческое происхождение, больше того, в польском Гимне исторические реалии присутствуют совершенно недвусмысленно (Италия, Домбровский, Бонапарт). И тем не менее польское государство продолжает рассматривать этот

текст как вполне актуальный, как такой, что может и должен служить в качестве символически-программного произведения для формирования менталитета народа. Если в тексте Гимна сказано «Со nam obca przemoc wzięła, szabłą odbierzemy», то вряд ли можно говорить о миролюбивой установке на действия. Если в Гимне сказано «Dał nam przykład Bonaparte, jak zwyciężać mamy», то это означает, что четко прописана программа активной и неуступчивой психологии. Польша и продолжает демонстрировать пример именно такого национального менталитета. Хорошо это или плохо как долговременная программа – это уже вопрос иной.

В гимне Государства Израиль программа действий изложена со всей откровенностью:

Гимн Государства Израиль

Слова: Нафтали Герц Имбер, музыка: народная

Коль од баЛевав пнима	Пока в наших сердцах
Нефеш иеһуди хомия	Дышит еврейская душа
Улефаатей мизрах кадима	И вдаль на восток
Айн ле Цион цофия	К Сиону обращены глаза,
Од ло авда тикватейну	Еще не потеряна наша надежда
аТиква бат шнот альпаим	Надежда, которой две тысячи лет,
Лийһот ам хофши баРцейну	Быть свободным народом на своей Земле,
Эрец Цион вЕрушалаим	На земле Сиона и Иерусалима

И другой программы, кроме как устремления «еврейской души» на восток, для исторически молодого, развивающегося в условиях враждебного к тому же окружения, государства, вероятно, просто быть не может. Иной задачи, кроме как жажды «быть свободным народом на своей Земле», этот народ с библейских времен и до сей поры просто не ведает. Другой вопрос, в чем причина того, что «надежда, которой две тысячи лет», продолжает быть актуальной.

То, что символически-программное содержание очевидно зависит от геополитической установки данного государства, можно подтвердить на примерах принципиально иных гимнов, отнюдь не нацеленных на активные преобразовательные действия. Таков, например, гимн Финляндии.

Гимн Финляндии "Maamme Laulu" («Наша земля»).

Автор слов – Йохан Людвиг Рунеберг, Автор музыки – Фредрик Пациус

Oi mamme Suomi synnyinmaa	Наша земля, наша земля, наша родина,
Soi sana kultainen	Звучит громко это имя!
Ei laaksoa ei kukkulaa	Тут нет гор, упирающихся в небосвод,
Ei vettä rantaa rakkaampaa	Нет скрытых долин, нет размытых волной берегов.
Kuin kotimaa tää pohjainen	Мы любим наш родной Север,
Maa kallis isien	землю наших предков.
Sun kukoistukses korestaan	Рассвет, хоть и находится в низине,
Kerrankin puhkeaa	Все же созревает весной.
Viel lempemme saa nousemaan	Смотри! От нашей любви снова вырастет
Sun toivos riemus loistossaan	свет, веселость, надежда, жар!
Ja kerran laulus synnyinmaa	И четче будет звучать песня,
Korkeemman kaiun saa	которую запоет наша земля.

Климат, ландшафт, географическое положение – вот достаточные поводы для национальной гордости финна.

Примерно так же обстоит дело и с текстом, который распевают в торжественные минуты своей жизни жители Чехии.

Гимн Чехии «Где мой дом».

Автор слов – Фр.ШкROUP, Автор музыки – Й.К.Тыль

Kde domov můj, kde domov můj,
voda hučí po lučinách,
bory šumí po skalínách,
v sadě skví se jara květ,
zemský ráj to na pohled!
A to je ta krásná země,
země česká domov můj,
země česká domov můj!

Где мой дом, где мой дом,
вода гудит по горным стокам,
леса шумят на скалах,
в саду бушует весенний цвет,
это выглядит как земной рай!
А все это прекрасная земля,
чешская земля – мой дом,
чешская земля – мой дом!

Горы, реки, леса, сады – и никакой политики. Счастливые люди. Вот веришь, что живешь в раю – и другие так будут думать.

Интересно было бы, разумеется, собрать гимны всех стран мира в один сборник. Тогда можно было бы выявить какие-то общемировые тенденции «гимнотворцев». Вполне возможно, что представленные образцы гимнов Украины, Польши, Израиля, Финляндии и Чехии достаточно случайны и не выражают проводимой автором мысли о связи геополитической установки действующего государства с текстом государственного гимна.

Тем более, что трудно сказать, какова последовательность в цепи анализируемых концептов: национальный гимн и национальное сознание. Гимн формирует национальное сознание, подталкивая нацию к тем или иным действиям, или же наоборот: нация, сформировавшись именно таким образом, выбирает в качестве государственного символа тот текст, который соответствует ее самосознанию? Этот вопрос, видимо, из ряда вечных: курица снесла яйцо или же из него вылупилась. Вот, как говорится, в чем question.

Виталий ДАРЕНСКИЙ

© 2006

И.КАНТ И “ФИЛОСОФИЯ ДИАЛОГА”: ПАРАДОКСЫ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ

Представление о И.Канте как реформаторе самого способа философствования в Новое время, существенно трансформировавшем его предметность и цели, давно стало общепризнанным. В связи с этим обычно указывают на “коперниканский переворот” в гносеологии и онтологии, построение им этики и эстетики на концептуальных основаниях, во многом не связанных с классическими античными представлениями, обоснование идеи философской антропологии и т.д. Вместе с тем, еще недостаточно обращено внимание на своеобразие преемственности по отношению к И.Канту некоторых течений философии XX века, на первый взгляд, не испытавших его прямого влияния и даже весьма критичных к его наследию. К числу последних может быть отнесено такое своеобразное направление как “философия диалога”, представленное мыслителями разных мировоззренческих ориентаций, но при этом сохраняющее парадигмальное единство своей основной проблематики и поэтому достаточно обоснованно выделяющееся в самостоятельный феномен философии XX века. Основанием для этого является представ-

ленный в этой традиции специфический подход к пониманию антропологической проблематики.

В современных исследованиях философии И.Канта сложилась тенденция поиска в его концептуальных инновациях истоков наиболее своеобразных явлений в дальнейшем развитии философии. В частности, по этому принципу построен тематический выпуск журнала „Філософська думка” (2004, №5), целиком посвященный осмыслению наследия И.Канта. Как отмечает автор статьи «Философия И.Канта и некоторые тенденции развития европейской философии» М.Булатов, основной чертой философии И.Канта является ее «проблемность и проблематичность. Это значительная и оригинальная черта: предшествующие мыслители формулировали свои учения в виде разрешения проблем... Кантовское учение является принципиальным критицизмом, его мышление не закрывает проблемы, а, наоборот, специальными средствами (например, через анионии) заостряет их» [3, с. 3]. В свою очередь, помимо известных гносеологических тем, не в меньшей, а возможно, и в еще большей степени И.Кантом была заострена антропологическая и культурологическая проблематика. Более того, сама гносеология у И.Канта в конечном счете оказывается элементом антропологии, целостного постижения сущности и назначения человека. Как показывает обзор новейших наиболее интересных публикаций о философии И.Канта, к числу которых можно отнести работы Н.Автономовой, М.Булатова, В.Межуева, М.Попова, М.Савельевой, Л.Черняка и др. [См.: 1; 3; 7; 10; 11; 14], к настоящему времени сформировалась парадигма понимания И.Канта как мыслителя, впервые создавшего новую предметность философской рефлексии. Эта предметность в настоящее время охватывается такими понятиями, как «культура», «ценности», «символизм» и «человек как проблема для самого себя». На наш взгляд, развитие этой парадигмы имеет смысл также и в направлении анализа кантовских истоков «философии диалога», понимания человека как диалогического, обращенного к Другому существа. Такова цель настоящей статьи, которая, в свою очередь, предполагает решение трех последовательных задач: реконструкцию сущностных особенностей «философии диалога» как направления неклассической философии; анализ двух ключевых идей И.Канта, определивших инновационность его философии; и наконец, доказательство факта преемственности, содержательной связи этих явлений в истории философии.

Феномен субъектности человека (“Я”) в “философии диалога” трактуется не в соотнесенности с тотальностью инобытия как такового (“не-Я”), что характерно, например, для немецкой классической философии и производных от нее современных течений; и не в соотнесенности с досубъектными реальностями в самом человеке (психоанализ, марксизм, струрализм и т.д.), но в соотнесенности с другой субъектностью как таковой, с Другим, с Ты в абсолютном смысле этих слов. Это весьма тонкое отличие, как показывает опыт, далеко не всегда встречает адекватное понимание. Стереотипы мышления, сложившиеся в рамках других традиций, понуждают их представителей понимать “Я” и “Ты” (“Другого”) как не более чем антропоморфизированные репрезентации тотальности инобытия, “социальной среды”, “бессознательного” и т.п. Однако, в действительности “философия диалога” глубоко эвристична именно благодаря этому отличию, задавая особую парадигму философствования о человеке.

Общим признаком неклассической философии, по утвердившемуся мнению, является то, что “в теориях, выдвинутых в противовес классике, при всем их разнообразии была одна общая черта: объявлялось, что разум не просто отличен по своей природе от реальной действительности, но что он является ее продуктом и относительно пассивным выразителем ее внерациональных импульсов” [4, с. 230]. Вместе с тем, следует принципиально различать понятия “дорациональный” и “сверхрациональный”, которые прямо противоположны по существу, но тем не менее в данном определении обобщаются в единое понятие “внерационального”. Неклассичность “философии диалога” состоит в полагании сверхрациональной реальности “Ты” как источника новых смыслов и

экзистенциальных содержаний “моего” бытия – в отличие, например, от апелляции к дорациональной стихии “жизни” в интуитивизме, “философии жизни”, некоторых направлениях экзистенциализма и др. Неклассичность понимания человека в “философии диалога” состоит не просто в осознании его онтологической несводимости к любым конечным формам сущего, в его “распахнутости” в Абсолютное – такое понимание присуще любым формам религиозной философии – но именно в том, что здесь такая бытийная вакансия понята как онтологически производная от исконного Бого-человеческого отношения, парадигмального для любых Я-Ты отношений. (Характерно, что атеистический вариант “философии диалога”, представленный, например, у В.С.Библера, до сих пор остается исключением и самоустраивается от фундаментальной философской проблематики, сосредотачиваясь на теории культуры в ее секуляризованном варианте).

Следует отметить, что “философия диалога” неклассична именно в рамках антропологии, где классический подход определяется вопросом о “месте человека в космосе”. Для “философии диалога” такой вопрос если и не безразличен, то по чаще всего выглядит как бегство от постановки двух более фундаментальных вопросов: о “месте человека перед Богом” и “месте человека в человеке”. (Такие формулировки хотя и не встречаются у известных представителей этой традиции, но отвечают интенциям “диалогического” философствования).

В рамках этого общего проблемного поля “философия диалога” представляет собой “веер” внутренних направлений, обусловленных разными культурными контекстами ведущих мыслителей этого направления. Изначально возникновение “философии диалога” обуславливалось кризисом метафизических интерпретаций религиозного опыта, заставившим обратиться к исследованию наиболее глубоких субъектных модусов познания мира, внутри которых конституируется высший опыт об абсолютном Ты – но не только и даже не столько как трансцендентный “прорыв”, но как имманентное развитие опыта самопознающего “Я”. Эта тенденция в своем “чистом” виде лежит в основе “философии диалога”, развивавшейся в рамках иудейской традиции. Христианские философы-“диалогисты”, естественно, также не чужды этого фундаментального аспекта диалогического опыта, но основной акцент перенесли на понимание онтологии Слова и Речи как не просто готовых средств передачи уже имеющегося опыта трансценденции, а наоборот, как основных средств порождения последнего. Такое различие очевидным образом является следствием различия исходных типов религиозного познания: ветхозаветного откровения о Боге как непостижимом абсолютном Ты, являющем свою Волю; и новозаветного откровения о Боге как явленном и воплощенном Слове, победившем смерть. Формулировка К.Гарднера замечает, что если в концепции М.Бубера “становясь Я, я говорю Ты”, то в концепции М.Бахтина “Я становлюсь Я, когда ко мне обращаются в качестве Ты” [5, с. 104]. На примере двух мыслителей автор фиксирует принципиальное различие двух духовных традиций, определивших интенциональное различие двух направлений “философии диалога”. Философ-“диалогист” в иудейской традиции эксплицирует первичный для нее опыт Авраама, Иова и Моисея, открывавших Присутствие и Зов абсолютного Ты в глубине своего человеческого Я (благодаря сохраняющемуся в нем образу Божию как онтологической константе). Философ-“диалогист” в христианской традиции эксплицирует новый опыт Нового Завета – ответ обращенному к каждому Я и жертвенно воплощенному для его спасения Слову.

Однако, эти исходные аспекты онтологии диалога могут в определенной степени “выноситься за скобки”, обращая философа к внеконфессиональной антропологической проблематике человека как сущностно обращенного к Другому и тем самым онтологически незавершенного существа. Тем самым, здесь в значительной степени “снимается” противостояние эссенциализма и экзистенциализма в философствовании о человеке: упомянутая “сущность” человека понята здесь именно как открытый принцип его экзистенции. В настоящее время представляется актуальной содержательная антро-

пологизация целого ряда конкретно-психологических проблем на концептуальной основе “философии диалога”. Уже классическим примером в этом отношении является концепция “заслуженного Собеседника” А.Ухтомского, позволяющая понимать самые тонкие и сложные психологические явления в контексте онтологии человека как бытия-к-Другому. На этой основе возможен синтез конкретно-научных знаний о человеке в рамках концепции homo dialogicus.

Своеобразие исходных опытных оснований и смысловых интенций “философии диалога”, позволяющее в некотором смысле трактовать ее как философскую неохарактеристику, вместе с тем заставляет задуматься о том, благодаря чему стало возможным адекватное выражение этих пластов человеческого опыта на языке современной философии? Наше принципиальное утверждение состоит в том, что без философской “революции”, совершенной И.Кантом и трансформировавшей проблемное поле европейской философии, появление “философии диалога”, по крайней мере в том выражении, в каком она состоялась, было бы невозможным. Но, с другой стороны, как мы попытаемся показать, “философия диалога”, может быть, наиболее ярко показала ограниченность и даже историческую исчерпанность кантовской парадигмы мышления о сущности человека. Тем самым, имела место именно парадоксальная преемственность, включавшая в себя самоотрицание. Для обоснования такого подхода, на наш взгляд, достаточно рассмотрения двух ключевых идей И.Канта в их соотношении с исходными интенциями “философии диалога”.

1. Идея “критики чистого разума” как реализация идеи критического обоснования метафизики. В полном соответствии с кантовской традицией философы-“диалогисты” также глубоко неудовлетворены традиционной метафизикой, наивно полагающей естественное наличие у человека сверхчувственного познания всякого рода “универсалий” и, с другой стороны, понимающей человека как существо, стабильно прописанное по определенному “адресу” в иерархии тварного бытия. Подобно И.Канту, “диалогисты” убеждены, что метафизический опыт вовсе не дан человеку естественным образом. Однако, в отличие от И.Канта, “диалогисты” понимают опыт не в локковском смысле (как только чувственное восприятие), но в смысле значительно более широком, для которого возможен именно метафизический, сверхчувственный опыт (но отличающийся, с другой стороны, и от опыта мистического). Причем именно метафизический опыт и конституирует субъектность человека как таковую, порождая человеческое “Я” в его соотношении с Миром и с Другим субъектом как метафизическим Целым, эмпирическое восприятие которого всегда частично, случайно и ограничено. Однако, не трудно заметить, что сам способ концептуализации опыта “Я” у “диалогистов” вполне аналогичен кантовскому, хотя последний всячески стремился представить этот способ как исключительно эмпирический. На эту непоследовательность И.Канта в свое время указывал В.Эрн, отмечая, что исходя из принципа “феноменалистичности внутреннего опыта” главный признак человеческой субъектности – свободная воля, а значит, и реальное человеческое “Я” – в конечном счете оказываются нонсенсами [14, с. 97]. Как писал позднее Э.Кассирер, для И.Канта “факт Я не имеет преимуществ и прерогативы перед другими, удостоверенными посредством восприятия и эмпирического мышления фактами. Ведь Я также не дано нам исконно как простая субстанция, – его идея возникает у нас на основании тех же синтезов, тех же функций соединения многообразного, посредством которых содержание ощущения становится содержанием опыта, “впечатление” – “предметом”. Эмпирически самосознание не предшествует по времени и фактически эмпирическому сознанию предмета; в одном и том же процессе объективации и определения целое опыта делится для нас на сферу “внутреннего” и “внешнего”, на сферу “Я” и “мира” „, [9, с. 177]. Однако, исходя из этого, в кантовской концепции не трудно заметить возникновение явного логического “круга”: многообразие “апперцепций” складывается в единый гештальт “мира” исключительно благодаря проявляющейся загадочной способности к этому трансцендентального субъекта, конкретно осознаваемого как “Я” ;

но с другой стороны, это субъектное “Я” само не возникло бы без наполняющих и активизирующих его “apperцепций”. За этим “кругом” явственно просматривается допущение некоего *deus ex machina*, на котором в конечном счете и зиждется все здание гносеологии И.Канта.

“Диалогисты” в своем понимании феномена “Я”, т.е. самой человеческой субъектности мыслят его вполне аналогично И.Канту, однако, осмелимся утверждать, несколько более последовательно. Понимая вместе с И.Кантом субъектность как нечто актуально возникающее и становящееся, а отнюдь не данное изначально в качестве готовой “субстанции”, они вместе с тем размыкают указанный логический “круг” указанием на сверхэмпирическое основание “Я”, коренящееся в его особой онтологии, в его иноприродности по отношению к любым “apperцепциям”. Традиционно эта иноприродность фиксировалась в категориях души и духа, самоактивность которых по отношению к эмпирическому миру восприятия (а значит, и способность их трансцендентального синтеза) полагалась в качестве атрибутивной. Как видим, И.Кант имплицитно предполагает такое традиционное метафизическое допущение (откуда и возникает названный логический “круг” и тот *deus ex machina*, который в нем коренится). “Диалогисты” в своем варианте “критики чистого разума” (хотя и не задаваясь специально такой целью) фактически пошли несколько дальше, обратившись к рефлексии глубинной онтологии человеческой субъектности, лежащей в основе загадочной способности “трансцендентальной apperцепции”. Предельно обобщая их подход, можно сказать, что способность разума синтезировать бесчисленные “apperцепции” в некое единство (в том числе в единство “Я”) благодаря действию своих априорных структур объясняется особой онтологической (не эмпирической!) протоструктурой самой субъектности. Последняя состоит в изначальной обращенности к “Ты” в символическом смысле – т.е. в изначальном восприятии Реальности как таковой именно в субъектном, а не объектном модусе, без чего человеческое сознание вообще не пробудилось бы и не “заработало”. Объектный модус всегда вторичен, хотя имеет тенденцию “заслонять” собой на “экране” сознания первый. Но первый, субъектный модус продолжает работать в виде активности “трансцендентальной apperцепции”, без чего эмпирические восприятия не могли бы становиться фактами сознания. Связывание мимолетных и случайных восприятий в Целое мира и “Я” не имеет под собой никаких оснований на уровне объектности (ведь “мир как целое” перцептивно нам никогда не дан). Таким основанием может быть только не что иное, как воспроизводящаяся в человеке онтологическая протоструктура субъектности, которую М.Бубер, используя натуралистическую метафору, называет “врожденным Ты”. Трактую последнюю как универсальную “вещающую форму” и потому “модель души” [2, с. 43], М.Бубер контекстуально соотносит ее с кантовскими априорными категориями, по отношению к которым она занимает позицию их ноуменального основания, уже непосредственно укорененного в “сущности” человека как “образа Божия”. Без первичности субъектного восприятия мира именно в этом, сугубо онтологическом смысле, были бы в равной степени невозможны ни “единство трансцендентальной apperцепции”, ни наша способность воспринимать нечто в окружающем нас мире в качестве субъекта, в качестве “Ты”. Ведь никакие, сколь угодно богатые “apperцепции” сами по себе, без особой протоструктуры нашего сознания не создают единства; и, соответственно, никакие “apperцепции” другого человека не дают нам его “Ты” – последнее конституируется для нас в совершенно особом, неперцептивном опыте, сама способность к которому метафорически обозначена у М.Бубера как “врожденное Ты”. Эта универсальная “вещающая форма” нашего сознания трактуется им как первичная целостность Я-Ты-отношения, из которой по мере социализации индивида выделяются “Я” и “Ты” как относительно самостоятельные, абстрактные моменты этой онтологически заданной праформы.

Естественно, “врожденное Ты” может быть проинтерпретировано без какой-либо метафизики и теологии, в исключительно материалистическом и даже прагматическом

плане – например, просто как тот факт, что возникновение и становление индивидуального человеческого сознания происходит только в ситуации контакта с другим человеком (первичное Ты), а поэтому всегда в своей основе сохраняет структуру Ты-обращенности. Подобная трактовка, безусловно, верна и эмпирически проверяема самыми разнообразными способами. Однако она, по сути, не является философской, изначально отказываясь от вопроса об онтологических основаниях. И в данном случае весьма уместно для демаркации философского и нефилософского способов рассмотрения проблемы кантовское понимание первого, а именно, спецификация философского вопрошания в форме вопроса “Как возможно..?” Тем самым, философским будет такое вопрошание, которое исходя из эмпирической данности интересуется именно ее онтологическими основаниями, а не каузальными связями на уровне самой эмпирии, с неизбежностью на определенном этапе обобщения приводящими к логическим “кругам”.

Тем самым, “диалогисты” фактически идут по пути обоснования нового типа метафизики, причем именно в том направлении, которое наметилось у И.Канта. Размышляя о философском смысле кантовской идеи “антропологии”, М.Хайдеггер писал следующее: “Собственному кантовскому философствованию мы более соответствуем тогда, когда решительнее... исследуем не то, что говорит Кант, но то, что свершается в его обосновании... Что же собственно происходит в свершении кантовского обоснования? Не то, что положенной основой оказывается трансцендентальная способность воображения, не то, что это обоснование становится вопрошанием о сущности человеческого разума, но то, что Кант при раскрытии субъективности субъекта отступает от им самим положенной основы. Не является ли это отступление также и итогом? Что свершается в нем? Может быть, непоследовательность, счет за которую следует предъявить Канту?.. Ни в коем случае. Напротив, этим выявляется, что Кант в своем обосновании сам подрывает себе почву, на которой первоначально им устанавливалась “Критика”. Понятие чистого разума и единство чистого чувственного разума становятся проблемой. Вопрошающее продвижение в субъективность субъекта, “субъективная дедукция”, ведет нас в темноту” [12, с. 124-125]. Однако, эта “темнота” – эвристически чрезвычайно продуктивна, ибо оказывается, как замечает М.Хайдеггер, что в результате кантовского “продвижения” отныне “обоснование метафизики зиждется на вопросе о конечности в человеке” [там же, с. 126]. Рефлексия глубинной онтологии человеческой субъектности, развитая в традиции “философии диалога”, может быть понята в своей сущности именно как исследование вопроса о границах конечности в человеке.

2. Идея “вещи в себе”. “Конечность в человеке”, рассматриваемая И.Кантом в первую очередь как конечность познавательных способностей, по сути, как раз и оказывается “основным вопросом метафизики” (по крайней мере, в ее “критическом” варианте), поскольку последняя вопреки этой конечности претендует на познание “универсалий” сущего. Концептуальным коррелятом конечности наших познавательных способностей у И.Канта выступает понятие “вещи в себе”. Многими авторами уже обращалось внимание на изначальную амбивалентность этого понятия, которое одновременно предполагает и неисчерпаемость непознанной реальности и бесконечность возможности ее познания (т.е. полагает пространство ее возможной познаваемости). Здесь же имеет место и амбивалентность качественного, онтологического характера. С одной стороны, понятие “вещи в себе” предполагает качественную границу между вещью как таковой и ею же в ее данности нашему восприятию; с другой, поскольку такая данность все же имеет место, то это означает относительность такой границы, а тем самым и наличие качественной общности. Очевидно, что оба названные момента в своей предельной форме выступают в том случае, когда таковой “вещью” оказывается другой субъект, “Ты”. Фактически весь современный дискурс о Другом, пробужденный “диалогистами”, движется в парадигме указанных амбивалентностей, то есть оказывается своеобразной экспликацией этого кантовского понятия. Действительно, без презумпции “вещи в себе” нет никакой возможности обосновать реальную, онтологическую множественность

субъектных миров, только благодаря которой они могут выступать в подлинном статусе “Других” друг для друга. Об этом в свое время хорошо говорил М.К.Мамардашвили: “термин “вещь в себе”, в смысле того, что непознаваемо, на познание чего мы не можем претендовать, есть мысль, тянущая за собой его исходную мысль о возможности множества миров. Эта кантовская... идея есть следующая аксиома: мир не может одно-явиться. Отсюда и то большое X, которое Кант употребляет в рассуждениях “Критики чистого разума” ... X – не в смысле непознаваемости нами чего-либо в опыте, а наоборот, в смысле высвобождения познавательных возможностей нашего опыта” [6, с. 102]. Соответственно, “Другой” как философский концепт означает принципиальную, онтологически (а не, скажем, лишь социально или культурно) обусловленную инаковость субъектов друг для друга – но при этом такую, при которой не только сохраняется, но постоянно и с необходимостью актуализируется их способность взаимопроникновения и реальной общности. Афористически выражаясь, можно сказать, что Другой – это высшая форма “вещи в себе”.

У “диалогистов” тот модус бытия сущего, для обозначения которого И.Кант использовал выражение “в себе” также мыслится в своих предельных основаниях, в частности, в качестве сущностного признака “Ты” : последнее бесконечно открыто, незавершенно и неисчерпаемо именно потому, что “в себе” сохраняет Непостижимое. В своей абсолютной форме такое отношение имеет место в религиозном опыте, о чем, например, М.Бубер пишет следующим образом: “Действительность веры во встречу с просвещающим сквозь все лики, самим же по себе лишенным облика Встречным не знает в качестве чистого отношения Я-Ты никакого его образа, ничего воспринимаемого в качестве предмета, – она только знает о Его присутствии в качестве Присутствующего... Но основание человеческой сущности, где она собирается воедино, – это также и лоно души, из которого являются образы” [2, с. 473]. Так встречаются абсолютное “в себе” Бога и пытающееся все более и более вместить его “в себе” человека. Хотя “в себе” всех человеческих Ты онтологически равны друг другу и здесь, в отличие от первого случая, имеет место симметрия, но и их соотношение выступает как подобие отношения к абсолютному Ты благодаря незавершенности, открытости и взаимной неисчерпаемости человеческих субъектов.

Тем самым, достаточно очевидна своеобразная преемственность “философии диалога” по крайней мере по отношению к двум ключевым идеям, определившим “коперниканский переворот” в предметности и способе философствования, совершенный И.Кантом. Ее своеобразие в том, что, с одной стороны, “диалогисты” по-своему радикализировали обе рассмотренные идеи вследствие опоры на фундаментальные пласты человеческого опыта, не затронутые классической гносеологией; а с другой, эта радикализация и обусловила выход за пределы кантовской парадигмы философствования, основанной на абстракции “чистого разума” и убежденности во всесиили рациональной рефлексии. Поэтому возможно, что кантовский императив “трансцендентального применения” разума в исследовании его “последних целей” [8, с. 446] – свободы воли, бессмертия души и бытия Бога – в XX веке наиболее оригинально и последовательно воплотился именно в “философии диалога”.

Проведенный краткий анализ поставленной проблемы позволяет сделать следующие общие выводы: 1) конституирование специфической проблематики “философии диалога” было бы невозможным без последствий “коперниканского переворота” И.Канта, его формулировки антропологической проблемы; 2) идея “критики чистого разума” нашла свое специфическое выражение и решение в “философии диалога”, в форме рефлексии глубинной онтологии человеческой субъектности – “Я” -“Ты” -отношения; 3) идея “вещи в себе” позволяет логически обосновать онтологическую множественность субъектных миров, благодаря которой они могут выступать в подлинном статусе “Других” друг для друга; более того, она изначально имплицитно содержится в концепте “Ты”. Дальнейшие исследования преемственности концептуальных инноваций “философии диалога”

по отношению к классической традиции будут способствовать, с одной стороны, ее более глубокому пониманию, а с другой – творческому развитию этого современного направления философской мысли.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Автономова Н.С. Идея символизма у И. Канта и Ж. Лакана //Труды семинара по герменевтике (Герменеус). – Вып. 1. – Одесса: Астропринт, 1999. – С. 9-23.
2. Бубер М. Два образа веры. – М.: ООО АСТ, 1999. – 592 с.
3. Булатов М. Філософія І.Канта та деякі тенденції розвитку європейської філософії // Філософська думка. – 2004. - № 5. – С. 3-113.
4. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. – М.: Изд. МГУ, 1986. – 246 с.
5. Гарднер К. Между Востоком и Западом. Возрождение даров русской души. – М.: Наука, 1993. – 182 с.
6. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. – М.: Аграф, 1997. – 320 с.
7. Межуев В.М. Философия Канта как философия культуры //Постижение культуры: Ежегодник. Вып. 10. – М. Изд. МГУ, 2000. – С. 11-24.
8. Кант И. Критика чистого разума /Пер. Н.О.Лосского. - СПб.: Тайм-аут, 1993. - 478 с.
9. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. – СПб.: Университетская книга, 1997. - 447 с.
10. Попов М. І.Кант та тернисті шляхи аксіології //Філософська думка. – 2004. - № 5. – С. 14-22.
11. Савельева М.Ю. Гегель і Кант: два погляди на місце проблеми підстави за добу Просвітництва // Практична філософія. – 2004. - № 3. – С. 3-11.
12. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики /Пер. О.В. Никифорова. – М.: Русское феноменологическое общество; Изд. „ Логос” , 1997. – 176 с.
13. Черняк Л. Органическое как аналогия разумного. Телеология у Канта. //Вопросы философии. – 1997. – № 1. – С. 56-69.
14. Эрн В.Ф. От Канта к Круппу //Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 96-108.

КОГНІТИВНІ АСПЕКТИ ПРОСОДИЧНОЇ ІНТЕРФЕРЕНЦІЇ

На сучасному етапі становлення когнітивної парадигми в лінгвістиці однією з найважливіших проблем, яка привертає увагу багатьох зарубіжних і вітчизняних мовознавців [Cook, 2002: 138-150; Gandour, 2000: 75-77; Калита, 2003: 26], є взаємодія одиниць сегментного і надсегментного рівнів мови з когнітивними процесами, що забезпечують отримання, опрацювання, зберігання й використання звукової інформації людини.

Однією з аксіом когнітивної науки постає вивчення не предметів, явищ і процесів, які можна безпосередньо спостерігати, а прихованих ментальних утворень, що складають категоріальну основу мовної діяльності. Когніція як центральне поняття когнітивної науки включає в набір своїх значень і пізнання, і роздум, а також мислення й сукупність психічних (ментальних, мисленнєвих) процесів, що забезпечують отримання, обробку, зберігання, вилучення й використання знань, які людина дістає внаслідок фізичного, інтелектуального й соціально-культурного досвіду [Краткий словарь когнитивных терминов, 1996: 81].

У когнітивній лінгвістиці розглядаються когнітивні структури й процеси, притаманні людині, опис і пояснення механізмів людського засвоєння мови, принципи структурування цих механізмів.

Когнітивна фонетика, формуючись як нова галузь теоретичного та прикладного мовознавства, пов'язана з вивченням когніції в її лінгвістичних аспектах та проявах, а також з дослідженням когнітивних аспектів лінгвістичних явищ, зокрема фонетичних. У цьому розумінні вона займається репрезентацією власних мовних знань у голові людини і дотична до когнітивної психології в процесі породження, сприйняття й розуміння мовлення.

Оскільки в когнітивній лінгвістиці на явища мови дивляться крізь призму когніції людини, то просодична структура вважається результатом взаємодії когніції мовця з фонетичними параметрами, властивими тій чи іншій мові. Когнітивний підхід до фонетичних та фонологічних досліджень дає можливість виявити когнітивні основи мовлення [Durand, Laks, 2001: 10-15], пояснити феномени мовленнєвої комунікації під кутом зору їхніх зв'язків з ментальними процесами [Goldsmith, 2001: 85-90], побудувати ієрархію "глибинних структур" як інтеріоризовану систему знань [Coleman, 2001: 98-130]. Когнітивна фонетика дозволяє по-новому подивитися на здавалось би вже досліджені явища мови, зокрема на її просодичну систему в мовленні білінгвів. Сприйняття та продукування мовлення, а також розуміння того, як ментальні структури мовного знання беруть участь в отриманні, трансформації та збереженні інформації найтіснішим чином пов'язані з проблемами та завданнями такого мовознавчого напрямку як теорія мовних контактів. Не викликає сумніву той факт, що когнітивні процеси визначають багато, в тому числі й просодичну організацію мовлення білінгвів.

Цілком очевидно, що між когнітивними структурами та мовними структурами, які репрезентують в пам'яті людини реальну дійсність і є її ментальними структурами, існують цілком відповідні кореляції. Відбувається процес взаємної обумовленості, оскільки когніції є по суті основою породження мови. З іншого боку, як зауважує Б. Уорф, мова формує картину світу, формує наші ідеї, а не просто виражає їх [Уорф, 1960: 138]. За влучним висловлюванням О.О. Потебні, “мова – це засіб не стільки виражати готову істину, скільки відкривати раніше невідому – стосовно того, хто пізнає, вона є щось об'єктивне, а стосовно світу, що пізнається, – суб'єктивне” [Потебня, 1989: 42]. Природа мовних явищ в мовленні білінгва знаходить своє відображення в загальній постановці проблем та їх вирішення з когнітивної точки зору. Вихідним для нашого дослідження вбачається положення про те, що звукові репрезентації як складова мисленнєвої діяльності людини виникають унаслідок взаємодії з когнітивними процесами. Мовленнєва поведінка білінгва репрезентує тандем двох субстанцій: інтерферуючих та інтерферованих елементів, які виступають як модус прояву інтерференції в мові та мовленні.

Аналізуючи явище просодичної інтерференції в умовах штучного українсько-англійського білінгвізму, ми прийшли до висновку, що до інтерферуючих елементів, які є причиною цього складного мовного явища, належать когніції. Щодо інтерферованих елементів, що набувають форму просодичного акценту, то до них варто віднести не тільки помилки на рівні просодії, але й ті викривлення та порушення системи й норми англійської мови, які екстеріоризують просодичне оформлення ментальних репрезентацій в нейродинамічних структурах головного мозку.

Кожна з когніцій екстраполює окремих модуль, який формується в процесі розвитку онтогенезу та філогенезу. Когнітивні структури орієнтовані на відображення організації зовнішнього світу в зв'язку з потребами соціальної діяльності людини. Основні механізми когніцій універсальні, хоча когнітивні структури з'єднані з символічними структурами і, відповідно, відрізняються в мовах. Когніції важко ієрархічно структурувати за ступенем значущості, проте, на наш погляд, до інтерферуючих когніцій, що є першоджерелом і результатом основних видів своєрідного помилкового способу переробки інформації з наступним спотворенням при продукуванні мовленнєвих повідомлень, належать менталітет, енциклопедичні й лінгвістичні знання та мовна спроможність людини.

Проблема менталітету і його вплив на виникнення просодичної інтерференції при контактуванні мов, зокрема англійської та української, є недостатньо дослідженою з позицій когнітивної лінгвістики. Відразу ж варто зауважити, що поняття “менталітет” та “ментальність” багато вчених трактують синонімічно [Мельникова, 2003: 16; Хроленко, 2005: 42], проте сучасні словники іноземних мов намагаються розділити поняття (і терміни) “менталітет” і “ментальність”. У сучасній лінгвістичній літературі поняття “менталітет” визначається як своєрідний спосіб сприйняття і розуміння світу, який обумовлюється сукупністю когнітивних стереотипів свідомості (загальнонаціональної, групової, етнічної тощо) [Алефиренко, 2005: 197], а поняття “ментальність” трактується як відображений у мові своєрідний спосіб мислення і світовідчуження, характерний для індивіда як представника мовної спільноти і для всієї мовної спільноти [Срмоленко, Бибик, Тодор, 2001: 87]. Менталітет народу знаходить своє відображення в мовній картині світу. Український мовознавець І.О. Голубовська, досліджуючи етноспецифічні константи мовної свідомості, підкреслює, що мова в багатстві своїх форм і значень містить ключі до таємниць розумового універсуму певної культури, до пізнання способу мислення народу, особливостей менталітету її носіїв [Голубовська, 2004: 13]. Самореалізуючись у численних актах мовної словотворчості, етнічна людина задає певні параметри квантування ментально-культурного простору мови, характер яких визначається особливостями її сприйняття та оцінки світу. На наш погляд, цілком релевантно та коректно проводити системно-мовні кореляції з національним світобаченням, світовідчуттям та світоосмисленням як складовими феномена національної ментальності, що може

дати ключ до розуміння складної взаємодії здавалось би далеких один від одного понять – менталітету та просодичного рівня мовної системи.

Розглядаючи ментальні характеристики представників англо-американської та слов'янської культур, А. Вежицька [Wierzbicka, 1997: 396] постулює тезу про те, що для англо-американського способу мислення характерною є домінанта позитивного мислення та впевненості в собі. Англо-американська культура заохочує своїх носіїв висловлювати свої власні судження і давати іншим людям право вибору. Англо-американська модель менталітету заснована на поєднанні рис індивідуалізму, автономності особистості, раціональності, самоствердження та поваги до прав інших.

Основу слов'янського менталітету, на думку А. Вежицької, складають емоційність, ірраціональність, неагентивність (схильність до фаталізму та покірності), категоричність моральних суджень. Разом з тим підкреслюється такі домінуючі якості в стосунках між людьми, як відкритість, щирість. Ментальність українського народу формувалася під впливом складних історичних обставин. Основну роль відіграло геополітичне розташування України на перехресті історичних шляхів зі Сходу на Захід і з Півночі на Південь. Ця обставина обумовила химерне поєднання у світогляді українця західної (активно-раціоналістичної, індивідуалістичної, матеріалістичної) та східної (пасивно-споглядальної, спрямованої на вищі істини) ментальності. Українець, не відмовляючись від раціоналістичної думки, великої ваги надає виявам почуттів та емоцій. Інколи він може видаватися навіть сентиментальним і надто ліричним. Досить відомим є той факт, що українці сприймають світ більше серцем, ніж розумом [Храмова, 1992: 4-6].

Якщо провести кореляцію між менталітетом і просодичною організацією мовленнєвих повідомлень білінгвів, то очевидними стають не тільки причини неправильної інтерпретації просодичних засобів, які використовуються в вербальній комунікації, але й причини нездатності передачі просодичними засобами конотативних значень висловлювань. Нетипові для англійської мови тональні характеристики висловлювання, а саме надмірну кількість висхідних тонів в англійському мовленні українців, можна пояснити відсутністю в ментальних характеристиках українців автономності особистості, самоствердження, індивідуалізму, тобто того, що властиве ментальності англійців та реалізується за допомогою низького спадного тону. Варто зауважити, що закономірність вживання високого підвищення тону в фінальній позиції замість спадного тону в таких англомовних країнах, як Нова Зеландія та Австралія, лінгвісти пояснюють підсвідомим вираженням невизначеності та невпевненості жителів зазначених регіонів в мовленні, вчинках, справах тощо. При цьому підкреслюється взаємозв'язок проблеми національної ідентичності та інтонації: як тільки представники нації відчують, що їх країна повністю набула статус незалежної держави, висхідний ядерний тон буде замінений аналогом британського варіанту англійської мови, а саме спадним ядерним тоном в фінальній позиції фраз [Crystal, 1999: 249].

Розглядаючи появу інтерферуючих елементів у мовленні білінгва, варто розглянути таку когніцію як знання, яка визначається як семантичний зміст ментальних репрезентацій або даних на рівні цих репрезентацій [Polyshyn, 1984: 24, 210-211], тобто те, що вже відклалося у свідомості людини у вигляді частини пам'яті та становить набір відомостей відкладених у певну впорядковану систему [Полужин, 1999: 112]. З позицій сучасного мовознавства, загальна база знань носія мови не є статичним сховищем інформації. На думку О.М. Шахнаровича, це самоорганізуюча й саморегулююча система, що рухається й змінюється відповідно до нових даних, куди входять такі компоненти як мовні знання, позамовні знання та загальнофонові знання про світ, події в ньому, дії та процеси [Шахнарович, 1997: 86]. Як відомо, знання, щоб бути переданим іншому, повинно репрезентуватись мовою, а отже воно обслуговується певним мнемонічним мовним блоком, який зберігається у нашій пам'яті. Єдиною теорією психологічної пам'яті людини та її свідомості виступає фреймова модель, яка набула широкого поширення у

когнітивній лінгвістиці. Фрейми розглядаються як одиниці знань, які зберігаються у пам'яті й формують певну понятійну структуру мовного та позамовного досвіду.

Фрейм як лінгвокогнітивне явище бере безпосередню участь у породженні та розумінні тексту. На думку Е. Лассан, фрейм включає: 1) прототип як основу активізації фрейма в свідомості (слот певної форми вираження); 2) стереотипні знання, спільні для носіїв однієї культури; 3) індивідуальні знання, які розрізняють фрейми одного явища з свідомості різних особливостей; 4) сценарії як модальне ставлення до світу, керівництво до дії [Лассан, 1997: 56]. Гіпотетично можна передбачити наявність в системі способів породження мовлення окремого механізму його просодичного оформлення.

Отже, існують певні просодичні фрейми мовленнєвих висловлювань, які поділяються на базові елементи: просодичні інваріанти, властиві просодичній системі мови в цілому та їх варіативну різноманітність (слоти).

Просодичний фрейм – це структура, компонентами якої можна вважати тон, гучність, темп. Просодичний фрейм як одиниця знання включає пакет інформації про просодичне оформлення таких мовленнєвих сегментів, як інтонаційна група чи фраза. Проте вважаємо, що існують паралельно окремі фрейми ядерних тонів, а також фрейми, що містять тональні, динамічні та темпоральні модифікації переядерних компонентів. Кожному висловлюванню властивий певний набір просодичних фреймів, що створює неповторну своєрідність національної мови.

Серед когнітивних структур, що відносяться до основних інтерферуючих елементів в мовленні білінгва, важливе місце займає мовна спроможність (здатність). Мовна спроможність людини – специфічна частина когніції; ця ментальна спроможність, характерна виключно для людини, є конститутивною по відношенню до загальних когнітивних спроможностей. Це багаторівнева, ієрархічно організована функціональна система, яка формується в психіці людини в процесі розвитку онтогенезу. Мовна спроможність суттєво відрізняється від інших когніцій, оскільки на її фоні формуються інші когнітивні процеси: сприйняття, пам'ять, ментальність, продукування мовлення тощо. Вищезгадані когніції, на наш погляд, є вихідним пунктом, який є причиною в порушенні адекватності сприйняття і породження іншомовного мовлення.

Наведені міркування дозволяють сформулювати наступні висновки: когніції беруть участь в реалізації мовних універсалій загальнолюдської властивості, проте мовні та етносоціокультурологічні системи значно відрізняються одна від одної, що спричинює появу інтерференції при контактуванні мов. До того ж, когніції як інтерферуючі елементи є причиною виникнення інтерферованих елементів на просодичному рівні. Дослідження когніцій як однієї з ланок процесу сприйняття та породження мовлення призводить до розуміння і створення когнітивної моделі інтерферованої просодичної системи, що відобразиться на вирішенні фундаментальних питань теорії мовних контактів.

Перспективність подальших розвідок у даному напрямку полягає у розробці динамічної когнітивної моделі просодичної інтерферованої системи з врахуванням нейролінгвістичної та психолінгвістичної специфіки дослідження.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Алефиренко Н.Ф. Современные проблемы науки о языке. – М.: Флинта: Наука, 2005. – 416 с.
2. Голубовська І.О. Етноспецифічні константи мовної свідомості: Автореф. дис. ... докт. філол. наук: 10.02.15 / Київський національний університет ім. Т. Шевченка. – Київ, 2004. – 38 с.
3. Єрмоленко С.Я., Бибик С.П., Тодор О.Г. Українська мова. Короткий тлумачний словник лінгвістичних термінів / За ред. С.Я. Єрмоленко. – К.: Либідь, 2001. – 224 с.
4. Калита А.А. Система фонетичних засобів актуалізації смислу висловлювання (експериментально-фонетичне дослідження англійського емоційного мовлення): Автореф. дис. ... докт. наук: 10.02.04 / Київський національний лінгвістичний університет. – Київ, 2003. – 32 с.
5. Краткий словарь когнитивных терминов / Е.С. Кубрякова, В.З. Демьянков, Ю.Г. Панкрац, Л.Г. Лузина / Под общ. ред. Е.С. Кубряковой. – М.: Московский государственный университет, 1996. – 245 с.

6. Лассан Э. О соотношении основных единиц когнитивной лингвистики // Когнитивная лингвистика конца XX века: Материалы научной конференции. – Минск, 1997. – Ч. I. – С. 55-56.
7. Мельникова А.А. Язык и национальный характер. Взаимосвязь структуры языка и ментальности. – СПб: Речь, 2003. – 320 с.
8. Полкожин М.М. Функціональний і когнітивний аспекти англійського словотворення. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – 240 с.
9. Потемня А.А. Теоретическая поэтика. – М.: Искусство, 1989. – 344 с.
10. Уорф Б.-Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. – М.: Прогресс, 1960. – Вып. 1. – С. 135-168.
11. Храмова В. До проблеми української ментальності // Українська душа. – К., 1992. – С. 4-11.
12. Хроленко А.Т. Основы лингвокультурологии. – М.: Флинта: Наука, 2005. – 184 с.
13. Шахнарович А.М., Арама Б.Е. Когнитивный аспект категории модальности // Когнитивная лингвистика конца XX века: Материалы международной научной конференции. – Минск, 1997. – Ч. 1. – С. С. 85-89.
14. Coleman J. Phonetic Representations in the Mental Lexicon // Oxford Studies in Theoretical Linguistics. – New York: Oxford University Press. – 2001. – P. 96-131.
15. Cook N. Tone of Voice and Mind. The Connections between Intonation, Emotion, Cognition and Consciousness. – Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Company, 2002. – 294 p.
16. Crystal D. The Cambridge Encyclopedia of the English Language. – New York: Cambridge University Press, 1999. – 490 p.
17. Durand J., Laks B. Phonology, Phonetics and Cognition // Oxford Studies in Theoretical Linguistics. – New York: Oxford University Press. – 2001. – P. 10-51.
18. Gandour J. Frontiers of Brain Mapping of Speech Prosody // Brain and Language. – N. 71. – 2000. – P. 75-77.
19. Goldsmith J. Tone in Mituku: How a Floating Tone Nailed Down an Intermediate Level // Oxford Studies in Theoretical Linguistics. – New York: Oxford University Press. – 2001. – P. 80-96.
20. Polyshyn Z. Computation and Cognition: Toward a Foundation for Cognitive Science. – Cambridge, 1984. – 212 p.
21. Wierzbicka A. Language. Culture. Cognition. – New York: Oxford University Press, 1997. – 480 p.

Светлана ЛЕЩАК

© 2006

СЕМАНТИКА ЯЗЫКОВЫХ КЛИШЕ (НА МАТЕРИАЛЕ РУССКОГО ЯЗЫКА)

Теоретическая проблема, которая будет затронута в данной статье, это проблема семантической структуры аналитических языковых лексических знаков неидиоматического характера, которые мы называем общим термином языковые клише (ЯК)¹. Проблема состоит в установлении:

¹ Установлению лингвистического статуса и типологических черт клише были посвящены наши отдельные статьи, см. К проблеме структурно-генетической типологии языковых клише в современном русском языке: опыт типологизации, „Studia Methodologica”, 2001, вып.10, с.37-44, Между словом и фразеологизмом: к проблеме квалификации аналитических языковых знаков в описательном и функционально-прагматическом языкознании, [в:] Studia Ruscystyczne Akademii Świętokrzyskiej, Kielce 2002, tom 11, s.135-150, Лексические модели и языковые кли-

- степени покрытия семантического поля при помощи ЯК (в сопоставлении с составляющими его словами),
- характера внутренней устроенности значения ЯК (в сопоставлении со словом) и
- степени семантической синтетичности значения ЯК (в сопоставлении со свободными словосочетаниями и фразеологизмами).

Первые два аспекта – функционально-семиотические. Они касаются статуса клише как языковых лексических знаков и связаны с их прагмастилистическим функционированием. Последний аспект – структурный. Он связан с происхождением клише. Это очевидно, поскольку по происхождению клише это синтагмы, сочетания как минимум двух речевых знаков (т.е. свободные словосочетания), и лишь очень немногие – фразеологизмы. Именно поэтому первые два аспекта проблемы можно еще определить как собственно синхронно-семантические (при этом первый, касающийся типологии значений ЯК, – как лексикологический или ономазиологический, а второй, касающийся их семантической структуры, – как семасиологический), последний же аспект следует определить как диахронно-деривативный, т.е. формально-семантический. Поэтому здесь будут рассмотрены только собственно семантические проблемы.

Анализ собственно семантической проблематики ЯК требует принятия определенных теоретических положений, в свете которых должны рассматриваться исследуемые единицы. В основу семантического анализа положены ономазиологическая концепция значения лексической единицы М. Докулила² – З. Главсы³, психолингвистическая концепция идиолекта А. Залевской⁴, психосемантическая концепция сознания В. Петренко⁵, семасиологическая концепция структуры значения М. Никитина⁶ и функционально-прагматическая концепция структуры значения О. Лещака⁷. Все перечисленные концепции имеют то общее, что: а) признают изоморфизм структуры значения лексических единиц и лексической системы в целом и б) признают наличие взаимной зависимости инвариантной структуры лексических единиц в языке и ее функционирования в речи. Таким образом, общим основанием структурирования значения лексических единиц и лексической системы становится наличие в них двух типов структурно-функциональных отношений между компонентами – парадигматических (по принципу сходства-контраста) и синтагматических (по принципу смежности-соположения). Парадигматические семы структурируют категориальную часть (интенционал) значения

ше: функционально-прагматический взгляд на проблему, [в:] *Literatury i języki wschodniosłowiańskie z perspektywy końca XX wieku*, Zielona Góra 2003, s.179-190 (в соавторстве с О. Лещаком), Фразеопроизводство, словопроизводство и предикативное синтаксирование: сходство и различие ономазиологических процедур, [в:] *Studia Rusycystyczne Akademii Świętokrzyskiej*, Kielce 2004, nr 13, s. 121-138. Стилистика и прагматика языковых клише, [в:] *Новое в теории и практике описания и преподавания русского языка*, Варшава 2004, с. 189-194, а также Ономазиологический анализ сверхсловных неидиоматических знаков в современном русском языке, [в:] *Studia Rusycystyczne Akademii Świętokrzyskiej*, Kielce 2005, tom 14, s. 151-167 (в соавторстве с О. Лещаком). См. также диссертационное исследование: С. Лещак, *Современные русские языковые клише. Функционально-прагматический анализ*, Кельце 2004 (на прагах рукописи).

² Dokulil, M. *Tvoření slov v češtině*, d.1, Praha 1962.

³ Hlavsa Z. *Denotace objektu a její prostředky v současné češtině*, Praha 1975.

⁴ Залевская А.А. Вопросы организации лексикона человека в лингвистических и психологических исследованиях, Калинин 1978, ее же Проблемы организации внутреннего лексикона человека, Калинин 1977, Психолингвистические проблемы семантики слова, Калинин 1982, а также Слово в лексиконе человека. Психолингвистическое исследование, Воронеж 1990.

⁵ Петренко В.Ф. *Психосемантика сознания*, Москва 1988.

⁶ Никитин Н.В. *Основы лингвистической теории значения*, Москва 1988.

⁷ Лещак О.В. *Опыт структурно-функционального исследования имен действия в славянских языках: дисс. ...канд.филол. наук*, Львов 1991, его же *Языковая деятельность. Основы функциональной методологии лингвистики*, Тернополь 1996.

лексических единиц и одновременно организуют все лексические единицы языка в ономаσιологические классы (от мельчайших групп до самых общих категорий). Синтагматические семы, в свою очередь, являются основой формирования семантических полей, причем как в пределах структуры значения отдельной лексической единицы, так и в пределах всей информационной базы языка (тоже от мельчайших микрофреймов до самых широких когнитивных пространств).

а) парадигматические классы и категориальный компонент значения языковых клише

Милош Докулил выделил 4 базовых ономаσιологических категории: предметность, процессуальность, атрибутивность и условие (обстоятельность). Впоследствии многими лингвистами была разработана таксономия каждой из категорий. Обычно в пределах категорий выделяются подкатегории, роды, виды, группы и под.:

предметность (конкретная – абстрактная; предметы: одушевленные – неодушевленные; явления: субстанциональные – процессуальные – атрибутивные – обстоятельственные);

процессуальность (действие – состояние; действие: воздействие на объект / субъект – проявление свойства субъекта / объекта; состояние: пребывание субъекта / объекта в состоянии – изменение состояния субъекта / объекта);

атрибутивность (качество – свойство; свойство: отношение – принадлежность);

обстоятельность (временная – локальная – атрибутивная – каузальная)⁸.

Понятно, что этими четырьмя категориями не исчерпывается все семантическое многообразие языка. Как минимум, это число должно быть дополнено категорией модального отношения и категорией эмоциональных реакций-представлений, хотя обе указанные категории представляют собой скорее полупредикации, чем собственно номинации. Так, аналитические междометия *слава богу, фу ты, да ну тебя, надо же*, а также модальные операторы *может быть, короче говоря, если серьезно, честно сказать* представляют собой не номинаты, включенные в синтаксическую структуру высказывания, а самостоятельные, независимые от этой структуры конструкции с собственной модальностью и предикативной силой. Их следует относить либо к номинативно-предикативному пограничью, либо к аналитическим предикативным языковым знакам.

Общий корпус данных, подвергнутых семантическому анализу, составил свыше 5 000 русских ЯК. Если рассматривать категориальную семантику ЯК с учетом указанной таксономии, оказывается, что подавляющее большинство их обладает значением предметности (в нашей выборке это около 4/5 всего корпуса данных). Около тысячи оказались клише с процессуальной семантикой и еще около 300 – обстоятельных.

Атрибутивных ЯК оказалось очень мало (не более 20 единиц). Среди них практически не встречаются притяжательные (этикетные формулы *искренне ваши* или *вечно твой* исчерпывают этот тип семантики). Остальные – это относительные атрибуты (*бывший в употреблении, тесно связанный, тот или иной, готовый к употреблению, исполненный надежд, обьятый ужасом, установленный законом, общественно полезный*), реже качественные (*широко распространенный, достойный внимания*).

Из обстоятельных клише основу составляют атрибутивные (весьма вероятно, вполне возможно, слишком много, прямо / обратно пропорционально, чисто символически, довольно сносно, оптом и врозницу, так или иначе, в конце концов, на самом деле, с большой буквы, в чистом виде) и временные ЯК (днем и ночью, день и ночь, сравнительно недавно, рано или поздно, впервые в истории, рано утром, поздно ночью, в скором будущем, в ближайшее время, с тех пор, в конечном итоге), меньше простран-

⁸ Это только самый общий план таксономии, касающийся наивысших ступеней обобщения парадигматического значения.

ственных (совсем рядом, где-то тут, здесь неподалеку, в жизни общества, в теплые края, в неполюженном месте, по месту работы, в сухом прохладном месте, с места на место, под открытым небом, на переднем плане) и каузальных (в знак протеста, в корыстных целях, на все случаи жизни, на всякий случай, для всеобщего обозрения, ни с того ни с сего, с рекламной целью, по семейным обстоятельствам).

Среди процессуальных ЯК больше всего со значением действия, хотя есть и немногочисленная группа статальных номинатов (т.е. номинатов со значением состояния): *терпеть бедствие, испытывать неудобства, хорошо себя чувствовать, биться в агонии, крепко спать, впадать в транс, замыкаться в себе, находиться под следствием, попадать в беду*. Гораздо больше в этой категории группа клише со значением действия – проявления свойства: *иметь намерение, владеть информацией, прекрасно выглядеть, иметь возможность, хорошо смотреться, знать меру, бессовестно врать, встать на цыпочки, обещать быть (каким-л.), поддаваться дрессировке, поступать в продажу*. Но самой большой группой является ономазиологический род направленного действия: *ликвидировать последствия, лишать свободы, манипулировать общественным сознанием, набросать эскиз, нагнетать напряжение, наносить поражение, грубо нарушать, обжаловать приговор* (направленного на объект), а также *вызывать недовольство, вполне устраивать, навевать грусть, наталкивать на мысль, окупать с лихвой, поражать воображение, привлекать внимание, приносить доход* (направленного на субъект).

Наиболее широкий спектр значений, естественно, представлен в пределах категории предметности. Клише покрывают практически всю категорию:

Конкретные предметы:

одушевленные – доблестные воины, вор в законе, все как один, Ваше Величество, почетный гражданин, старший лейтенант, летучая мышь, гремучая змея, шестикрылый серафим;

неодушевленные – железнодорожный вокзал, водонапорная башня, букет цветов, наждачная бумага, распределительный вал, дождевая вода, перочинный ножик, шариковая ручка, цветной телевизор.

Абстракции:

субстанциональные – гражданская авиация, домашний адрес, проходной балл, группа поддержки, политехнический институт, значение слова, строгие правила, доза облучения, корень квадратный;

процессуальные – террористический акт, внематочная беременность, экономическая блокада, обострение болезни, рукопашный бой, Великая Отечественная война, пленарное заседание, хирургическое вмешательство, затяжной прыжок;

атрибутивные – двойное гражданство, боевая готовность, особая жестокость, занятость населения, мировая известность, политическая корректность, актерское мастерство, численное преимущество;

обстоятельственные – бронзовый век, потенциальные возможности, ясный день, суровая зима, веские причины, высокие цели, жесткие условия, место для курения, главное направление.

Как видим, клише покрывают почти весь спектр словесных значений и практически ничем в ономазиологическом (категориально-номинативном) плане не отличаются от слов.

б) сигнификат значения и определение отдельности языкового клише

Ядерным компонентом значения лексической единицы является его сигнификат, т.е. совокупность основных парадигматических и синтагматических сем, определяющих тождество данной единицы и ее отдельность от всех остальных единиц с идентичной формой или значением. Нередко определить место единицы в лексической системе и тем самым выявить ее сигнификативные признаки помогает сочетаемость с определенным типом единиц. Такого рода сочетаемость семантики называют типовой валентнос-

тью, в отличие от частной или конкретно-лексической валентности. Обращение внимания на типовую валентность становится особенно важным в случае необходимости дифференцировать омонимы.

Рассмотрим несколько примеров.

Снимать комнату 1 – «проживать на основе найма» (обладает только значением несовершенного вида и используется для определения факта проживания и места жительства), *Вы где живете? Я снимаю комнату тут недалеко*;

Снимать (снять) комнату 2 – «договориться о найме, нанять» (обладает полной видовой парадигмой и сочетается с дополнением с целевым значением): *Я снял вам комнату, Фирма снимает комнаты для сотрудников, Я снимаю комнаты для приезжих*.

Похоже, хотя и не аналогично, и в случае омонимии *занимать место* (1 – «находиться в определенном, важном для кого-то месте» – только несовершенный вид и 2 – «определять себе место нахождения» – полная парадигма вида и сочетаемость с целевым дополнением: *Я занял себе (вам) место в первом ряду*), *Займи мне место*. Заметим, что семантика важности занимаемого места или его необходимости для кого-то в первом случае может быть выявлена в отрицательном контексте: *Не занимай места!* Абстрагизация от пространственного значения привела к трансформационной деривации и образованию третьего клише *занимать место 3* со значением «работать кем-то, иметь должность», обладающим полной видовой парадигмой: *Он занимал это место на протяжении последних двадцати лет, Она заняла вакантное место секретарши*.

Контексты *Он сегодня не вышел на работу* и *Я выхожу на работу с сентября* обнаруживают омонимию *ЯК выходить на работу*: 1 – «работать в положенное время, отрабатывать в установленный срок» и «приступать к трудовой деятельности в определенном месте занятости».

Меньше сложностей возникает при валентностной дифференциации омонимов значительно удаленных в категориальном отношении: *прямая линия* (геом.) и *прямая линия* (связь): *нарисовать (начертить, провести на бумаге) прямую линию – Президент на прямой линии*.

Сочетаемость *ЯК* может помочь определить сигнификат его значения в случаях, когда это полностью или частично имплицировано, т.е. когда он выражен не ядерным компонентом формы, как в предыдущих случаях. Интересны в этом смысле случаи частотных клише, образованных сочетанием предметно-вещественных имен с квантификаторами (именами меры): *буханка хлеба, бокал пива, чашечка кофе, палка колбасы, бутылка водки, пачка масла, тарелка супа, головка сыра, букет цветов, глоток воды, капля крови, косточка сахара*. Восприятие единиц такого типа усложняется широким использованием синонимичных им универбов, вроде *буханка* (> *полбуханки*), *бокал*, *палка* (> *палочка, полпалки*), *бутылка* (> *полбутылки*), *букет*, *косточка* которые создают впечатление семантической ядерности данных квантификаторов. Однако *буханка хлеба* – это не буханка с хлебом, *головка сыра* – не головка с сыром, *палка колбасы* – не палка с колбасой, а *букет цветов* – не букет с цветами (как можно было бы трактовать *ЯК пачка масла, тарелка супа* или *бутылка водки*), а хлеб, сыр, колбаса и цветы в форме и в объеме буханки, головки, палки и букета. Но и в случае с клише с наименованиями тары функциональные контексты *съесть пачку масла (две тарелки супа)* или *выпить чашечку кофе (бутылку водки)* демонстрируют сигнификативный характер наименования продукта. Как видим, сигнификат значения здесь выражен не каким-то одним формальным компонентом – ядерным или периферийным, а именно их комбинацией.

Сходная проблема возникает и при анализе *ЯК*, образованных сочетанием абстрактных имен с категориальными квалификаторами: *в ходе проверки, в состоянии аффекта, в процессе изучения, в сфере искусства, акт саботажа, на апрель месяц*, хотя здесь квалификаторы выполняют скорее роль стилистическую, а с семантической стороны до определенной степени плеонастичны. Если в предыдущем случае клише становились основой универбизации, то в этом они сами являются результатом мультивербизации:

при проверке, в аффекте, при изучении, в искусстве, саботаж, на апрель. В таких клише сигнификат значения выражен периферийным компонентом.

Валентностный анализ – не единственный метод определения сигнификата значения клише. Иногда приходится прибегать к методам дефинирования, функциональных подстановок, компонентного анализа и даже остенсивному или предметно-функциональному. Интересны в этом смысле русские клише *чистить зубы*, *мыть голову* и их польские аналоги *myć zęby* и *myć włosy*. Обе пары ЯК содержат в ядре значения имплицированные референтивные (смежностные) семы: «зубная щетка» (*чистить зубы* и *myć zęby*), а также «моющее косметическое средство» (все четыре клише). Сопоставляя пары ЯК и свободных сочетаний *чистить зубы* – *чистить юбку*, *мыть голову* – *мыть лицо* и *myć zęby* – *myć twarz*, *myć włosy* – *myć twarz*, а также предметно реализуя соответствующие им понятия можно выявить указанные семы: во всех клише они обязательны, а в свободных сочетаниях – спорадичны (мыть лицо и чистить юбку можно и без моющего средства, а для мытья головы вовсе нет необходимости использовать щетку). Отметим, что само по себе слово *мыть* не содержит в качестве обязательных сем «щетка» и «моющее косметическое средство», а слово *чистить* – семы «моющее косметическое средство».

Аналогичным образом можно выявить имплицированные ядерные (сигнификативные) семы в ЯК *грузовой автомобиль* («кузов»), *лекционная аудитория* («большие размеры»), *русская баня* («парная», «веник»), *студенческий билет* («документ»), *первое блюдо* («жидкость»), *рукопашный бой* («холодное оружие»), *строчная буква* («малый размер»), *ценная бумага* («финансовый документ»), *вечер отдыха* («танцы»), *сухое вино* («слабоалкогольное»), *добрая воля* («мирная политическая инициатива»), *кровный враг* («непримиримый», «самый большой»), *вынос тела* («похороны»), *выходить на свободу* («тюрьма»).

в) лексико-семантические поля и референтивные признаки значения клише

Третьей составляющей значения лексической единицы является референтивный компонент (экстенционал), включающий в себя не только частно-денотативные признаки, но и коннотативные семы, а также семы валентностного плана, информирующие о конкретно-лексической сочетаемости единицы. Референтивный компонент значения иногда еще определяется как объем значения (в отличие от категориальной части как его содержания). Он формируется прежде всего из информации, сопряженной с речевыми ситуациями, в которых возникла данная единица в качестве прецедентной. В. И. Макаров отметил, что

«Семантика прецедентных текстов не может изучаться без учета прагматической установки автора речевого сообщения. Очень часто такие их свойства, как денотативная широта и воспроизводимость, становятся источником того, что между выражением и ситуацией, обозначаемой им, теряется ономазиологическая связь. [...] В качестве примера может послужить история выражения „гуманитарная катастрофа“, вошедшего в разряд прецедентных текстов как раз благодаря средствам массовой информации. Возникшее в связи с событиями в Косово, оно первоначально предназначалось для „свернутой“ номинации комплекса фактов, связанных с межнациональным конфликтом, то есть большого числа беженцев, уничтожения людей по национальному признаку, отсутствия элементарных, по европейским меркам, благ цивилизации в зоне конфликта: медицинской помощи, тепла, электричества, обеспеченности жильем, недостаток продовольствия и т. п. Постепенно, однако, обобщенность и неконкретность выражения повлияла на изменение его функции: оно стало употребляться западными политиками в качестве оправдания своих военных действий, как ярлык, который можно навесить на любого противника. Последний этап активного функционирования этого прецедентного текста связан уже с чеченскими событиями. В начале военных действий чеченские

СМИ громогласно заявляли о „гуманитарной катастрофе” на Кавказе. Естественно, они апеллировали не столько к первоначальному смыслу выражения, сколько ко второму, к политическому стереотипу восприятия. Ведь „гуманитарная катастрофа” предполагает активное вмешательство „цивилизованного сообщества”, в том числе политическое и военное. Не случайно комиссия ООН вскоре признала, что „гуманитарной катастрофы” в Чечне нет. Это при том, что все признаки ситуации подходили под первоначальное понимание термина. Здесь же такое решение означало только одно: Запад вмешиваться в конфликт не будет»⁹.

Описанное В. Макаровым явление не уникально. Референтивная семантика сохраняется неизменной в значении только собственно прецедентных лексических единиц, т.е. цитатных высказываний, прецедентных текстах, именах собственных. *Гуманитарная катастрофа* к таковым не принадлежит. Это обычное нарицательное наименование и неминуемо должно было быть распространено на самые различные, сходные с первичной ситуацией (в Косове). В сфере политического дискурса редко встречается тщательное соблюдение терминологической чистоты. Здесь весьма распространены аналогии. Кроме того абстрактные наименования, используемые в этой сфере, имеют то свойство, что служат не столько номинатами явлений реальной жизни, сколько маркерами политической оценки. Поэтому нет ничего удивительного в том, что наименование трагедии в Косово было перенесено на состояние общественной жизни в Чечне. Можно предположить, что вскорости данное наименование будет распространено на все случаи, когда политик или журналист захочет выразить свое сочувствие бедствиям населения какой-то местности или осудить его виновников без учета размеров бедствия.

Самыми богатыми в референтивном отношении являются ЯК – культурные знаки (или т.н. концепты): *Государственная Дума* (спикер, депутаты, законы, заседания, трибуна, голосование, политические партии, принятие в первом чтении), *Знак Зодиака* (созвездие, гороскоп, иллюстрированные журналы, советы, предсказания, партнеры, Весы, Стрелец, Дева, астрология), *дисциплинарный батальон* (армия, суд, преступление, жестокость, режим, трудности, опасности, война, тюрьма, искупить кровью), *крестовый поход* (церковь, война, Палестина, крестоносцы, рыцари, средневековье, католицизм, Папа Римский, кресты на плащах, мечи, тамплиеры, вера, сарацины), *электронная почта* (Интернет, компьютер, @, сервер, пароль, логин, прикрепленный файл) и под. Но и обычные ЯК – речевые знаки обладают достаточно широким набором сем референтивного характера, правда они обычно варьируют в зависимости от идиолекта. Так, в одном из пейджинговых сообщений клиент подает фразу: «Как тебе не стыдно, халаящик?» и добавляет «Извини, что пришлось прибегнуть к ненормативной лексике»¹⁰. Клише *ненормативная лексика* здесь обладает более широким референтивным объемом, чем обычно.

Особенно отчетливо заметны расхождения в объеме значения, касающиеся коннотаций, особенно оценочности. Это было и в советские времена (отношение к ЯК *прогрессивное человечество, социалистическое соревнование, потенциальный противник, ограниченный контингент*), и во время перестройки (*демократические преобразования, рыночная экономика, застойные явления*), и в постперестроечной России (*чеченские сепаратисты, частный бизнес, сильная власть*).

Как видим, языковые клише обладают идентичной со словами структурой лексического значения, т.е. собственным иерархически структурированным интенционалом (ка-

⁹ Макаров, В. И. Фразеологизация и стереотип восприятия речевого сообщения, [в:] Русский язык исторические судьбы и современность http://www.philol.msu.ru/~rlc2001/ru/sch_14.htm.

¹⁰ В. Дегтярева, «Вы мне с правильной орфографией запятые расставили?»: избранное из пейджинговых сообщений и диалогов абонентов с операторами, [в:] Ликбез № 4 апрель 2003/ <http://altnet.ru/%7Elik/Arhiv/likb4.htm>

тегориальной частью, десигнатом), собственным довольно широким семантическим полем (экстенционалом, денотатом или референтивной частью) и собственным целостным (неаналитическим) сигнификатом (семантическим ядром), несводимым к сумме сигнификатов входящих в состав клише словоформ.

Лариса АДОНИНА

© 2006

АССОЦИАТИВНОЕ ПОЛЕ КОНЦЕПТА ЖЕНЩИНА В ЯЗЫКОВОМ СОЗНАНИИ: ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ

Концепт *женщина* является базовым концептом культуры, существующим и развивающимся в неразрывной связи с концептом *мужчина*, что обусловлено полярностью и тесной взаимосвязью мужского и женского начала (дихотомия *мужской – женский*) в сознании человека. Данный концепт исследуется нами методом свободных ассоциаций, что позволяет исследовать взаимодействие языковых и энциклопедических знаний в контексте вырабатываемой в социуме системы значений, норм и оценок во взаимодействии с индивидуальным перцептивным, когнитивным и аффективным опытом (Залевская 1996:31).

В ходе свободного ассоциативного эксперимента было опрошено 3000 человек – жителей г. Анжеро-Судженска Кемеровской области, равное количество мужчин и женщин, принадлежащих к одной возрастной группе, имеющих одинаковое образование и социальное положение (35-42 лет, средне-специальное образование, рабочие), что обусловлено желанием сохранить чистоту эксперимента, исключив влияние факторов «возраст», «социальное положение», «образовательный уровень» на будущие результаты). В результате обработки результатов эксперимента были сформированы два ассоциативных поля стимула *женщина* – мужское и женское.

Мужское ассоциативное поле: красивая 207, мужчина 168, мать 101, красота 98, любимая 51, молодая 32, прекрасная 29, добрая 23, любовь 22, с ребенком 19, врач, девушка, моя, русская 18, шикарная 17, баба 16, грех, жизнь 15, дом 13, мать моих детей 12, чужая, глупая 11, деловая 10, беззащитная, великолепная, дети, святое 9, в белом, восхитительная, доброта, домохозяйка, друг человека, жена, женственная, загадка, знакомая, красавица, это женщина 8, женственность, знойная, змея, коллега, кухня, легкомысленная, леди, люблю, надежность, семья 7, верность 6, героиня, женская логика, любовница, любящая, секс 5, мадам, Мадонна, милая, молодость, одинокая, Она, учительница, хозяйка, хранительница очага 4, очарование, понимание, порок, преданная, преданность, привлекательная, ребенок, ревнует, родная, роскошная 3, сексуальная, сильная, симпатичная, супруга, супружница, счастливая, счастье, тайна, тайны, тварь, темпераментная, тепло, учитель, цветок 2, агентство ОБДС (одна баба другой сказала), авоська, активная, актриса, англичанка, аромат, Афродита, баба как баба, бальзаковского возраста, без мужа, болтливая, бабьим умом сильна, бесплатный секс каждую ночь, блондинка, богиня, болтает лишнее, в возрасте, в неглиже, в платке, в черном, вежливая, везучая, великолепие, Венера, вечное, вечность, взрослая, вино, вкалывает, вкусная, влюбленность, вне конкуренции, волос длинный, ум короткий, высокая,

гадюка, Гаргона, гармония, глаза, голая, гордость, горячая, грудастая, дама, Дашкова, дева, деликатная, длинноногая, директор, длинный язык, дочь, дура, дурочка, душа, Ева, Екатерина вторая, Елена Прекрасная, Елизавета, жаркая, забота, заботливая, загадочная, замужем, замужня, землетрясение, зла, золото, идеальная, измена, изюминка, изящество, интеллект, интересная, исключительная, исчадье ада, их много, как картинка, капризная, картина, карьеристка, коварная, кокетка, кокетливая, кокетство, коня на скаку остановит, копуша, королева, которая поет, косметика, кошки, красивые глаза, красotka, крики, кукла, кулинария, курица, ласка, ласковая, лебедь, лиса, лифчик, лицо женского пола, лицо, логика, львица, любить, медсестра, милашка, мудрость, на всю жизнь, надежда, наслаждение, наряды, независимость, непостоянство, нимфа, ноги, ноги от ушей, носить на руках, обаяние, обаятельная, обманщица, оболстительница, обнаженная, особь женского пола, парикмахерская, платье, платья, плач, плачет, плачущая, повар, повариха, подруга, подружка, покорность, покупает всякую дрянь, полная, помада, привлекательность, прическа, продажная, проститутка, простота, радость, разговоры, работающая, растрата, рестораны, робкая, родина, роза, роскошь, русалка, с крутыми бедрами, самостоятельная, самоуверенность, свет, секс-бомба, с крутыми бедрами, сердце, сестра, сила, скандал, склочная, склочность, скромность, слабость, слабая, смех, сноха, совет, сожительница, соседка, сорока, сплетни, сплетницы, спортсменка, спутница жизни, статуя, стерва, стирает, стирка, стройная, странная, сука, сумка, терпеливая, терпение, транжирки, теща, тигра, трата денег, тратит деньги, убирает дом, убирает, уверенность, удача, удовлетворенная, удовольствие, уже не девушка, но еще не старуха, уже не девушка, украинский борец, ум, умная, упорство, ураган, уставшая, утонченность, уют в доме, уют, фея, фигура, фригидная, Хакамада, холодная, хитрость, хочу, хрупкая, хрусталь, худая, целовать, цыпочка, человек, человек женского пола, честность, чувственность, чуткость, чья-то мать, шоколад, элегантная, элегантность, это человек, но чуть-чуть похуже мужика, юбка, юная, юрист, я свою Наталию узнаю по талии, яблоко, язык без костей, яркая; 1500 испытуемых, 304 разных реакции.

Женское ассоциативное поле: мать 165, человек 153, мужчина 148, слабый пол 124, красивая 89, и мужчина 79, жена 68, с ребенком 54, я 30, русская в белом 23, деловая 19, которая поет 11, восхитительная, гордость, дети, Диана, жизнь, забота 9, верная, всегда в работе, глава семьи, доброта, красивая, кухня 8, дом, домохозяйка, забота о детях 7, заботится о других, заботливая, красота, ласковая, любит, мама 6, молодая, мудрая, одинокая, очаг, очаровательная, привлекательная, ребенок, роскошная, слабая, слезы, стирка 5, готовит, женственная, женщина в белом, стирает, убирает, умная, хозяйка, хозяйственная 4, без мужа, верность, глупая, уборка 3, бальзаковского возраста, болтливая, в возрасте, в черном, воспитатель, вся в делах, гуляющая, дама, добрая, домработница, легко обидеть, хорошая, хорошенькая, человек, чувствительная, элегантная 2, авантюристка, авоська, активная, Алла Пугачева, бабушка, беззащитная, беременная, бойкая, в голубом, в красном, великолепная, веселая, вязание, гибкая, голубь, грациозность, грустная, деликатная, дивная, желание нравиться, женская логика, женственность, женщина, журнал «Работница», завистливая, загадка, загадочная, загнанная, замужем, замужня, зарабатывает, зарабатывает больше мужиков, зарабатывает деньги, злая, зло, змея, знакомая, золовка, Зыкина, и власть, идеальная, изумительная, изящество, интересная, исключительная, карьеристка, Клара Лучко, коварная, кокетка, кокетство, коллега, кольцо, коммуникабельность, корректная, косметика, кошка, красавица, кулинария, ладная, легкость, лиса, львица, любит читать романы, любящая, магазин, макияж, мастерица, материнство, мечтательность, милая, миленькая, миловидная, мир, мода, Монро, мужская логика, мягкая, Наташа Ростова, начальник, невезучая, невестка, нежная, нежность, несчастная, обаятельная, обидчивая, парикмахерская, пашет как лошадь, песня, платок, плачет, плачущая, подруга, преданность, предупредительная, привлекательность, приличная, приятельница,

проворная, противница, психолог, пунктуальность, работает, работающая, разбитная, разведенка, разведенная, ранимая, раскрасавица, распутная, свекровка, свекровь, святая, сердечность, сестра, сильная, симпатичная, склочная, склочность, слабое сердце, сноха, соперница, сплетни, сплетница, сплетницы, спокойная, статная, стерва, страдание, странная, стройная, сука, сумка, сумки, счастливая, тактичная, Татьяна Ларина, темпераментная, тепло, терпеливая, трудолюбивая, трудолюбие, туфли на шпильках, убирает дом, украшение мужчины, улыбка, ум, умелая, уставшая, усталость, утонченность, ухоженная, учитель, учтивая, француженка, французские духи, хитрость, хозяйственная сумка, хранительница домашнего очага, хранительница очага, чувствительная душа, шикарная, шьет 1; 1493 испытуемых, 236 разных ассоциативных реакций, 7 отказов.

I. Анализ ядерных зон мужского и женского ассоциативных полей показывает их сходство, несмотря на отсутствие одинаковых по рангу слов-реакций. Ассоциат *мать* 101/105 при минимальной разнице коэффициента занимает в ранговой системе 3-е и 1-е места соответственно. Женщины самоидентифицируют себя как мать, так как для них важна ее репродуктивная функция; «...наиболее распространенная социальная роль женщины, закрепленная в обыденном сознании – это мать» (Уфимцева 1996:152- 153).

Красивая 207/89 – 1-е и 5-е места. В ядре мужского поля присутствует также ассоциат *красота* 98 (4-е место), что подтверждает особенность восприятия женщин мужчинами.

«Русский ассоциативный словарь» обнаруживает высокую встречаемость реакции *красивая* на стимул «Женщина» у испытуемых обоего пола. Словарь же В. Даля отражает значимость красоты главным образом для юной девушки на выданье (Кирилина 1999:139).

Мужчина 168/148 – 2-е и 3-е места; в женском ассоциативном поле присутствует слово-реакция *и мужчина* 79, что основано на полярности восприятия полов в языковом сознании.

В целом, данные проведенного нами ассоциативного эксперимента подтверждают выводы Е.Ф. Тарасова о том, что для слова-стимула «женщина» тремя наиболее частотными ассоциациями являются *мужчина, красивая и мать*, составляющие «более 32% всех ответов» и «объясняющиеся в первую очередь общностью присвоенной национальной культуры» (Ментальность россиян 1997:262).

Анализ ядерных зон мужского и женского ассоциативных полей показывает и существенные различия в гендерном ассоциировании.

В ядерной зоне мужского поля доминирует психо-эмоциональный аспект: *любимая* 51, *любовь* 22; возрастной аспект представлен словом *молодая* 32; характерологический – *добрая* 23; *прекрасная* 29 – отношения в ряду подобных.

В ядерной зоне женского ассоциативного поля второе место по значимости занимает реакция *человек* 153 (в противовес утверждению мужчин: курица не птица, баба не человек), что связано с направленностью самоидентификации на признание вхождения женщины в человеческий социум, род. Реакция *слабый пол* 124 – 4-е место в ранговой системе – акцентирует самоидентификацию женщины по половой принадлежности, ассоциаты *жена* 68, *с ребенком* 54 – на важность собственной роли в семье.

II. Анализ периферийной части мужского и женского ассоциативных полей.

1. Анализ ассоциативного поля показал, что самым объемным, доминирующим над другими является **межчастеречное поле «Внешние характеристики человека»**. В данном поле наиболее представленным по количеству конститuentов является семантическое поле «внешность». В наших исследованиях мы можем наблюдать преобладание в ассоциативном поле реакций ориентированности личности на внешнюю оценку, на признание другими, что в первую очередь находит отражение в самосознании женщины, пронизывая «базовые смысловые структуры личности женщины, влияя и на ее отношение к себе» (Визгина, Панталеев 2001:99).

В мужском и женском ассоциативных полях широко представлены реакции, отражающие особенность, неповторимость внешнего вида женщин. «Женщина должна быть красивой. Все носители культурной мудрости, начиная с царя Соломона, сходятся на этом: женщины должны быть прекрасными. Благоговение перед женской красотой питает романтизм, дает ему энергию и оправдание. Красота трансформировала в сей золотой идеал. Красота является абстрактным объектом обожания. Женщина должна быть красивой, женщина есть сама красота» (Дворкин 2000:25). А.П. Мартынюк отмечает, что большинство слов, положительно оценивающих женщину, относятся к семантической зоне «Внешность» и только некоторые к «Дееспособности». В мужском ассоциативном поле доминирует восприятие женщины как источника прекрасного: актуализируются признаки `красивая, привлекательная`, `возбуждающая интерес` – *красивая* 207, *красота* 98, *красавица* 8, *милая* 4, *привлекательная* 3, *симпатичная* 2, *интересная, обаятельная, изящество* 1 (мужское поле), *красивая* 89, *красива* 8, *красота* 6, *привлекательная* 5, *хорошенькая* 2, *симпатичная, интересная, обаятельная, милая, миленькая, миловидная, красавица, раскрасавица, привлекательность* 1 (женское поле). Признаки `лучшая в ряду подобных`, `выделяющаяся среди других`, `очень красивая, хорошая`, `роскошная по внешности` – *прекрасная* 29, *шикарная* 17, *великолепная* 9, *восхитительная* 8, *роскошная* 3, *исключительная, яркая, великолепия* 1 (мужское поле), *восхитительная* 9, *роскошная* 5, *шикарная, исключительная, великолепная, изумительная, дивная* 1 (женское поле) представлены в мужском и в женском ассоциативных полях.

В мужском ассоциативном поле представлены реакции, отражающие восприятие женщины как прекрасного, `доставляющего наслаждение взору, как существа, приятного внешнего вида` – *красотка* 1 `миловидная молодая женщина`, *милашка* 1 `милая, симпатичная`, *картина* 1, *как картинка* 1 `об очень привлекательной, красивой, нарядной женщине`. В женщине ценятся изысканность, изящность и утонченность – *элегантность, элегантная* 1 (мужское поле), *элегантная* 2, *изящество* 1. В данное семантическое поле, на наш взгляд, входят и реакции – *женственная* 8/4, представленные признаком `с качествами, свойствами женщины, мягкая, нежная, изящная`. В женщине ценится не только внешняя красота, но и внутренняя гармоничность – *очарование* 3 `чарующая сила, прелесть`, *обаяние* 1 `очарование, притягательная сила`.

Однако в количественном плане мужское поле более значительно по объему – 38 реакций (5 ассоциатов) по сравнению с женским – 19 реакций (7 ассоциатов).

Мужское ассоциативное поле отражает не только общее восприятие женщины, но и внимание к деталям женского облика, прическе – *прическа* 1. Данная реакция единична, однако отношение к прическе как главному атрибуту женской красоты в российском обществе имеет глубокие корни и стойкую тенденцию. «Волосы – главное украшение любой девушки или женщины» (Снегирева 1999:8).

Женщины видят представительниц слабого пола в непосредственной близости с мужчиной и считают их украшением мужчин – *украшение мужчины* 1 `о том, кто является лучшим среди других, гордостью`.

Семантическое поле «атрибуты ухода за собой» репрезентирует женщину как постоянно следящую за своим внешним видом. Для мужчин она ассоциируется с *ароматом* 1 `душистый, приятный` и, как ни странно, *помадой* 1 `косметическое средство – душистая мазь`.

В женском ассоциативном поле зафиксированы ассоциаты *французские духи, макияж, мода* 1.

Реакции *косметика* и *парикмахерская* с одинаковыми единичными коэффициентами встречаются в обеих группах респондентов.

Семантическое поле «элементы одежды; наличие/отсутствие» представлено в основном мужским ассоциативным полем – *платье, платья, юбка, в платке, наряды, лифчик* 1 (мужское поле), *платок, туфли на шпильках* 1 (женское ассоциативное поле), *в белом* 23, *голубом, в красном* 1 (мужское поле), *в белом* 8, *в черном* 2 (женское ассоциативное)

поле). Только в мужском ассоциативном поле представлены ассоциаты *голая, обнаженная, в negligje, обнаженная* 1.

2. **Межчастеречная группа «части тела, телосложение».** Семантическое поле «фигура» характеризует женщину с позиции внешнего облика: *худая, статная, полная* 1 (мужское поле). Примечательно, что *фигура 1* женщины волнует более всего мужчину. Именно в мужском ассоциативном поле присутствуют реакции: *я свою Наталию узнаю по талии, с крутыми бедрами, грудастая, ноги, ноги от ушей* 1, *длинноногая* 1.

Реакция *стройная* 1/1 присутствует с одинаковыми показателями в обеих группах респондентов с одинаковыми показателями.

Семантическое поле «рост» выявляется только в мужском поле – *высокая* 1.

3. **Межчастеречное поле «Психоэмоциональное состояние».** Общепринято, что традиционно женские качества – «склонность к концентрации на чувствах, проявление эмоций (экспрессивность), стремление разделить их с другими» (Визгина, Пантилеев 2001:91). Этим обусловлено наличие большого количества реакций, входящих в данное поле.

Семантическое поле включает ассоциаты *счастье 2, счастливая 2, радость* 1 (мужское поле) и *счастливая, несчастная, грустная, везучая, удача, страдание* 1 (женское поле).

В данное семантическое поле, на наш взгляд, входят также реакции, показывающие расположение к смеху, выражающее привет, удовольствие или насмешку и другие чувства – *улыбка* 1 (женское поле), так как «для женщины улыбка – это первое оружие... Потому что она представляет собой импульс, который действует молниеносно» (Снегирева 1999:27).

Ассоциаты демонстрируют повышенную экспрессивность женщины: *слезы 5, плач, нежность, скандал* 1, что нашло отражение в мужском поле.

В женском поле отмечено умение сочувствовать другому и отзывчивость: *ранимая, обидчивая, чувствительная душа* 1 (женское поле).

4. **Межчастеречная группа «единение».** Семантическое поле «внешние атрибуты единства» представлено в женском ассоциативном поле – *кольцо* 1. Основу семантического поля «брачно-семейные отношения» составляет признак *с ребенком* 19/54. Индексы ассоциатов свидетельствуют о том, что данные понятия близки обеим группам респондентов. Однако в ассоциативном поле женщин данная реакция является ядерной, тогда как в мужском ассоциативном поле она относится к околоядерной зоне, что свидетельствует о том, что для женщины данный факт является более значимым.

В мужском и женском ассоциативных полях присутствуют уточнения *дети 9, ребенок 3* (мужское поле), *дети 9, ребенок 5* (женское поле). Реакции *сестра, невестка* входят в крайнюю периферию в мужском и женском ассоциативном поле и имеют индекс 1. Многочисленные реакции, указывающие на степень родства – *невестка, золовка, бабушка, свекровка, свекровь* 1, входящие в женское ассоциативное поле, – свидетельствуют о том, что женщины более внимательны к родственным связям, чем мужчины.

Особую группу в данном семантическом поле составляют реакции, характеризующие официальные или неофициальные отношения. Мужской вариант: *жена 8, любовница 5, сожительница* 1 (мужское поле), *жена 68; супруга, супружница 2* (женское поле). Примечательно, что в мужском поле наряду с официальными отношениями, в которых состоит женщина, отражены и неофициальные отношения.

«Конечно, самой серьезной проблемой, формирующей социальное одиночество женщин, является разрушение брачного союза, с одной стороны, и нарушение семейных связей в целом, как с родителями, так и с детьми, с другой. Распространенной демографической «характеристикой женщины» является формальное одиночество, обусловленное потерей мужа (развод или смерть), детей (уход из дома или дистанцирование), а также родителей» (Герасимова 2000:223). В ходе нашего опроса были получены реак-

ции: *одинокая* 4, *без мужа, замужняя* 1 (мужское поле), *одинокая* 5, *без мужа* 3, *замужняя, разведенка, разведенная* 1 (женское поле).

Примечательно, что именно в мужском ассоциативном поле присутствует ассоциат *семья* 7.

Таким образом, семантическое поле «брачно-семейные отношения» отражают важность для мужчин и женщин кровного родства, совместности проживания в семье.

Семантическое поле «наименование лиц по половому признаку». И в женское и в мужское ассоциативные поля входят слова-реакции *мужчина* 168/148 `лицо, противоположное женщине по полу`. Наличие данных реакций обусловлено полярностью восприятия полов. «Мужчины и женщины – два основных человеческих типа и отношения между ними необходимо рассматривать как базовую модель человеческих отношений» (Рыков 2001:18).

Реакции, именующие лиц по половому признаку, показывают отличие гендерного восприятия собственного и противоположного пола. Например, мужское ассоциативное поле – *девушка, баба* 16, *это женщина* 8, *баба как баба, особь женского пола, леди* 7, *мадам* 4, *дева, дама* 1. Женское ассоциативное поле – *слабый пол* 124, *дама* 2. В данное поле входит также ассоциат *я* 30 (женское поле), служащее для обозначения говорящим самого себя.

5. Межчлассеречная группа «бытие».

Семантическое поле «существование» в основном представлено мужским ассоциативным полем: *вечное, вечность, на всю жизнь* 1. В мужском и женском ассоциативном поле присутствует реакция *жизнь* 15/9.

Семантическое поле «профессиональная и трудовая деятельность». Деловая женщина у нас далеко не общественный идеал. Большинство считает, что место женщины – у семейного очага. Сами женщины обычно не делают ставку на свое продвижение по служебной лестнице. В ходе проведенного нами эксперимента, мы обнаружили, что мужчина чаще воспринимает женщину как `товарища по учению или работе` – *коллега* 7/1. Исследователи часто связывают это с навязывающимся в течение многих десятилетий в советской пропаганде образа женщины «маскулинного типа», «соратницы по борьбе», ни в чем не уступающей, а зачастую и перегоняющей мужчину во всех традиционно мужских сферах деятельности» (Брандт 2000:10). В полученных нами ассоциативных полях единичны ассоциации женщины с должностным лицом, руководителем предприятия, учреждения или учебного заведения *начальник* 1 (мужское поле), *директор* 1 (женское поле), как единичны и реакции *юрист* 1 *спортсменка* 1, *психолог* 1 (женское поле).

Реакции *врач* 18, *учительница* 4, *учитель* 2, *медсестра, повар* 1 отражают закрепленные в сознании русского мужчины стереотипы, согласно которым преподавание в школах, работа медицинского персонала в лечебных учреждениях, работа по приготовлению пищи является женской; в женском ассоциативном поле данная идентификация единична: *учитель* 1. Женщина также ассоциирует себя с воспитанием детей, домашней работой: *воспитатель* 2, *домработница* 2; *повариха* 1. Семантическое поле «социальные отношения» в мужском ассоциативном поле представлено ассоциатами *подруга, подруга* 1; в женском – *подруга, приятельница, соседка* 1.

«Исключительную роль в формировании "женского" типа характера играет ориентация женщин на межличностное общение и связанное с этим стремление обратить на себя внимание, понравиться. По сравнению с мужчинами, поведение которых в большей степени регулируется социальными нормами, у женщин ценностью является сама по себе способность к общению» (Визгина, Пантлеев 2001:98). Дж. Мак Ки и А. Шеррифф еще в 1957 г. отмечали, что типично женский образ включает социальные и коммуникативные умения и теплоту и эмоциональную поддержку.

Семантическое поле «межличностные отношения» во многом подтверждает данные высказывания. В мужском ассоциативном поле на слово-стимул «женщина» представлены реакции: *любимая* 5/1, *понимание* 3 *душа, ласка, сердце, уверенность, надежда*.

В женском ассоциативном поле возникают реакции, характеризующие задушевность, искренность, сердечность, внимание, попечение, уход – *забота* 9, *доброта* 8, *хорошая* 2, *предупредительная, мягкая, нежная, мир, коммуникабельность, спокойная* 1.

И в мужском, и в женском ассоциативных полях присутствуют ассоциаты *тепло* 2/1, *заботливая* 1/6, *ласковая* 1/6, *любящая* 1/1, *загадочная* 1/1, *верность* 6/3, *терпеливая* 1/1, *добрая* 23/2, *злая* 1/1.

Семантическое поле «человеческий род». В женском ассоциативном поле самоидентификация направлена на признание вхождения женщины в человеческий социум, род: *человек* 15/3, *большой человек* 2, в мужском поле наблюдается иная картина – *друг человека* 8, только в крайней периферии видим признание женщины человеком: *человек* 1.

Семантическое поле «национальная принадлежность» фиксирует принадлежность к какому-либо народу, языку, национальному характеру, образу жизни, культуре: *русская* 18/28. В обоих ассоциативных полях реакции входят в околоядерную зону, что подчеркивает важность осознания женской принадлежности к какой-либо нации. Наряду с данными реакциями в полях присутствует и единичные реакции – *англичанка* 1 (мужское поле); *француженка* 1 (женское поле).

Семантическое поле «отдых, времяпрепровождение» представлено в мужском ассоциативном поле – *рестораны* 1. Семантическое поле «хобби» отражает типично женское рукоделие *вязание* 1 (плести руками, крючком, спицами или на машине из какого-нибудь материала).

Отдельно можно выделить семантическое поле «интеллектуальные качества», которое широко представлено в мужском ассоциативном поле: *логика, интеллект, мудрость, бабьим умом сильна, волос длинный, ум короткий, дура, дурочка* 1.

В женском ассоциативном поле отражен несколько иной взгляд на женский интеллект и логику: *мудрая* 5, *мужская логика* 1.

Есть и согласующиеся, хотя и различающиеся по частотности реакции: *ум* 1/1, *умная* 1/4, *женская логика* 5/1.

6. Межчастеречная группа «жилище». Семантическое поле «помещение; дом и его части» представлено в двух полях компонентами *дом* 13/7, *кухня* 7/8. В сознании мужчин и женщин женщина ассоциируется с домом, тогда как себя мужчины видят вне дома. В женском поле встречается также экспонент *очаг* 5 – «родной дом, семья».

Семантическое поле «предметы домашнего обихода» представлена как мужским, так и женским вариантом *авоська, сумка* 1 (мужское ассоциативное поле), *авоська, хозяйственная сумка, сумка, сумки* 1 (женское ассоциативное поле).

Периферийное семантическое поле «отношение к деньгам» шире представлено мужским вариантом. Это обусловлено тем, что женщина выступает в мужском ассоциативном сознании не в роли добытчика, а в роли *транжирки, растраты* 1.

Единичной является реакция, отражающая мужской философский взгляд на женщину как на олицетворение России – *родина*. «Женщина и Россия – эти понятия, очевидно, связывает не только принадлежность к одному роду» (Брандт 2000:8).

Анализ ассоциативных полей на слово-стимул «женщина» позволит в дальнейшем выявить и описать психолингвистическое (психологически реальное) значение слова *женщина* в русском языковом сознании, описать с помощью методики когнитивной интерпретации результатов структуру и содержание концепта *женщина* как ментальной единицы в русском когнитивном сознании, а также достоверно описать гендерную специфику как психологически реального значения, так и концепта.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Брандт Г.А. Природа женщины. Екатеринбург, 2000.
2. Визгина А.В., Пантилеев С.Р. Проявление личностных особенностей в самоописаниях мужчин и женщин // Вопросы психологии. №3, 2001. С. 91-100.
3. Герасимова Т. «Другим голосом»: в поисках утраченной истории // Гендерные исследования. №4 (1/2000): Харьковский центр гендерных исследований, 2000. С. 227-246.
4. Дворкин А. Геноцид, или китайское битование ног // Антология гендер-ных исследований. Сб. пер. Мн., 2000. С. 7-29.
5. Кирилина А.В. Гендер: лингвистические аспекты. М., 1999.
6. Рыков С.Л. Гендерные исследования в педагогике // Педагогика. №7. 2001. С. 17-22.
7. Снегирева А. Между нами девочками: Первая любовь. М., 1999.

Ольга ФИСЕНКО

© 2006

МОДЕЛЬ КОНЦЕПТА *ГРОЗА* В ОБЫДЕННОМ СОЗНАНИИ НОСИТЕЛЕЙ РУССКОГО ЯЗЫКА

Данное исследование выполнено в рамках лингвистической концептологии – лингвокогнитивной науки, ставящей своими целями моделирование концептов как единиц национальной концептосферы лингвистическими средствами. "Задача лингвокогнитивной концептологии: выявив максимально полно состав языковых средств, репрезентирующих (т.е. выражающих, вербализующих, объективирующих) исследуемый концепт и, описав максимально полно семантику этих единиц (слов, словосочетаний, паремий, текстов), применяя методику когнитивной интерпретации результатов лингвистического исследования, смоделировать содержание исследуемого концепта как глобальной ментальной (мыслительной) единицы в ее национальном (возможно, и в социальном, возрастном, гендерном, территориальном) своеобразии и определить место концепта в национальной концептосфере" (Попова, Стернин 2005:10).

Проблема моделирования концепта *гроза* как единицы национальной концептосферы связана с тем, что семантическое пространство *гроза* объединяет в себе различные природные явления, являющиеся именами особых денотативных классов и различающиеся по составу и лексическим средствам выражения. В понятие "гроза" входит звуковой компонент (**gromъ*) и оптический компонент (**mъlni*), имеющие свое обозначение (Варбот 1996:747). Однако данными компонентами не исчерпывается сложная когнитивная структура концепта.

Анализ существующих научных определений *грозы* позволяет говорить о сложной композитивной структуре концепта в которой отчетливо выделяются когнитивные составляющие "осадки", "молния", "гром", "ветер", "состояние атмосферы", которые отчетливо проявляются в образном, информационно-понятийном компонентах и интерпретационном поле (Попова, Стернин 2005).

Рассмотрим подробно структуру обыденного концепта *гроза*.

Образный компонент концепта *гроза* в обыденном сознании

В концепте *гроза* обыденного сознания образный компонент строится на элементах денотативных сфер "природные явления", "живой мир" и "неживой мир".

Образы природных явлений

В образном компоненте закрепилось представление о *грозе* как природном атмосферном явлении.

Метеообразы, описывающие атмосферные осадки, возникают на основе визуальных, акустических, вкусовых и тактильных ощущений.

В ядро чувственного образа входят одномодальные и полимодальные образы, связанные с атмосферными осадками – дождем и градом, источником образования осадков – тучами, атмосферными электрическими явлениями – молнией и громом.

"Дождь"

В русском языковом сознании омбрические (от греч. ombros – дождь) образы, основанные на визуальной модальности, свидетельствуют о том, что дождь как одно из атмосферных явлений, составляющих *грозу*, состоит из частиц воды – дождевых капель, которые во время *грозы* имеют большую величину и во многих случаях трудноразличимы – **"крупные капли воды" (16), "струи воды" (12)**.

Кроме того, к одномодальным относится образ, основанный на вкусовых свойствах грозового дождя – **"соленые капли воды" (1)**.

Полимодальные образы являются более сложными структурными образованиями: визуально–акустический – **"стук капель воды" (4)**, визуально–тактильный – **"капли воды, <доставляющие> приятное ощущение" (1), "струя воды, <стекающая> по спине" (1)**.

"Град"

Одномодальный визуальный образ **"белые кусочки льда" (3)** фиксирует представление о цветовой окраске града.

Полимодальными являются визуально–акустические **"стук белых кусочков льда" (19)** и визуально–тактильные **"белые кусочки льда бьют по лицу" (2)** образы.

"Молния"

Разнообразно в обыденном сознании представлены одномодальные визуальные образы, описывающие молнию: **"светящиеся полосы на небе" (14), "светящаяся полоса молнии <в виде> тонкого стрежня с заостренным концом" (7), "светящаяся продолговатая полоса молнии" (3), "светящаяся полоса молнии <в виде> ломаной линии" (1)**.

"Состояние атмосферы"

В обыденном сознании широко представлены одномодальные визуальные образы, акцентирующие внимание на цвете видимой части небосвода: **"покрытое тучами небо" (16)**.

Одномодальные визуальные нефелетические (от греч. nephelē – облако, туча) образы **"черные облака" (5), "серые облака" (2)** акцентируют внимание на цветовой окраске грозовых туч.

"Ветер"

Анемотические (от греч. anemos – ветер) образы эксплицируются тактильным образом **"порывистый ветер" (4)**. Воздействие объекта на предметы неживой природы эксплицирует визуально–акустический образ **"ветер, вызывающий шелест листьев" (2)**.

Образы неживого мира

Образы неживого мира многочисленны. Одномодальные визуальные образы дифференцируются на предметные – **"дом" (9)** и **"зонт" (3)**, являющиеся атрибутами и способами защиты от *грозы*, дендрические – **"горящее дерево" (5), "сломанное дерево" (7)** и ботанические – **"прямые и сломанные посевы" (1)**, иллюстрирующие разрушительное воздействие *грозы* на растительный мир.

Образы живого мира

Образы, принадлежащие к живому миру подразделяются на антропоморфные и орнитологические.

Визуальные антропоморфные образы в обыденном сознании являются сложными по структуре, поскольку включают обозначение говорящим самого себя и других – "субъект и совокупность близких людей" (6) - **"мы вместе с мамой" (4), "мы со старшей сестрой" (1), "я с младшими братом и сестрой" (1).**

К антропоморфным принадлежат также демонические **"колдун" (2)** и мифологические **"Перун" (1)** образы.

Имеющиеся в обыденном сознании представления о существовании вещей птицы иллюстрирует орнитологический образ **"черный ворон" (2).**

Информационно-понятийный компонент концепта *гроза* в обыденном сознании

Информационно-понятийный компонент концепта, являющийся наиболее объемным по составу, включает основные знания и представления носителей обыденного сознания о *грозе* как собственно атмосферном явлении и образующих ее компонентах - молнии, громе, осадках, состоянии атмосферы, ветре.

Отличием понятийного компонента концепта является также то, что представление о сущности *грозы* как комплексного явления эксплицируется через качественные и количественные признаки, объединенные нами в следующие группы когнитивных классификаторов: "темпоральность", "локализованность", "количественные характеристики", "частота и периодичность" гроз.

Рассмотрим основные составляющие информационно-понятийного компонента концепта *гроза*.

"Молния"

Молния является самым распространенным атмосферным световым явлением, составляющим *грозу*. Этимологически слово молния родственно др.- прусск. *mealde* – "молния", др. – исл. *tjollnir* – "молот Тора, молния" и др.- сканд. *myln* – "огонь" (Фасмер 1996:643).

В русском языке атмосферное явление *молния* имеет следующее лексикографическое толкование: `гигантский электрический искровой разряд атмосферного электричества между облаками или между облаками и землей` (МАС 1985:290).

В обыденной картине мира когнитивный классификатор **"атмосферные световые явления, составляющие грозу" (151)**, образуемый признаком «мгновенный искровой разряд скопившегося в воздухе атмосферного электричества» (151), включает в себя реакции, принадлежащие центральной ядерной зоне – *молния 146* и периферии ассоциативного поля – *молнии 4*, и *молнии 1* (*Вот пробилась из-за тучи Синей молнии струя – Пламень белый и летучий Окаймил ее края.* Ф. Тютчев; *Гроза не унималась. Где-то громыхало, вспыхивали молнии, озаряя купол парашюта.* Д. Гранин; *Тут где-то далеко за Москвой молния распорол небо, осветив на мгновение фосфорическим светом Ильчина.* М. Булгаков).

Классификатор **"яркость молнии, наблюдаемой во время грозы" (12)** включает когнитивный признак «испускающая сияние» (12) – *свет 3*, *вспышка 2*, *вспышка на небе 1*, *искры 1*, *сверкает молния 1*, *яркие вспышки молний 1*, *яркий блеск молнии 1*. *Сверкнуло и ударило над самым холмом.* М. Булгаков; *Давай! – негромко командовал он, взмахнул, и тотчас, включая грозу, вспыхнула молния.* Д. Гранин; *Гром грохотал, не переставая, и сверкала молния, прорезывая огненным зигзагом черные, нависшие тучи.* К. Станюкович. *Конституенты огненная 1, полыхает 1* (*Туча ворчала, и из нее время от времени вываливались огненные нити.* М. Булгаков), представленные в ассоциативном поле единичными реакциями, восходят к древней традиции отождествления молнии и огня, отразившейся даже в научных представлениях 18 века.

Когнитивный классификатор **"внешний вид электрического заряда" (3)** «шаровая» (3) – *шаровая молния 3*. Присутствие реакции *шаровая молния 3* в дальней периферии ассоциативного поля говорит о том, что данное явление, как одно из самых необычных, вызывающих сильную эмоциональную реакцию человека, наблюдается в обыденной жизни достаточно редко: *Он улетал в страну своего будущего, пронизанную электриче-*

скими бурями и вихрями, навстречу полярным сияниям, грозам, шаровым молниям, в непознанный хаос, окружающий Землю. Д. Гранин.

"Цветовая окраска молнии" (2) представлена признаком «красный» (2) – красное пламя молний 1, стрелы красного цвета на темном небе 1 (**Красная молния** прорезала небо наискосок. Д. Гранин).

Когнитивный классификатор "электрический потенциал молнии" (3) демонстрирует, что в обыденной картине мира признается электрическая природа молнии – «электрический заряд» (3) – разряды молнии 2, электрический разряд 1.

"Гром"

Компонент "гром" в обыденной картине мира представлен признаком «наличие звука» (146), входящим в когнитивный классификатор "акустические характеристики грозы" (146) – гром 130, гремит 3, гром гремит 3, грохот 3, раскаты 3, удар 2. *Ах, опять этот гром!* Ф. Достоевский; *Они вошли к Иванушке, невидимые и незамеченные, во время грохота и воя грозы.* М. Булгаков; *Уже гремит гроза, вы слышите?* М. Булгаков; *И тотчас же в темно-лиловом небе тронулась, покатила глухая гряда, отдаленный гром.* В. Набоков; *Когда ливень и сотрясающиеся перекаты грома стали стихать, отходить и кругом стало проясняться, впереди, влево от шоссе, показался знакомый постоянный двор старика-вдовца, мещанина Пронина.* И. Бунин; **Гром** взорвался над головами, сотрясая воздух. Д. Гранин.

Для обыденной картины мира свойствен антропоморфизм который проявляется в том, что на окружающую человека среду переносятся черты человеческого облика. По мнению В.Н. Гореловой, антропоморфные метафорические переносы "составляют инвариантные, универсальные элементы структуры обыденного сознания" (Горелова 1993:102). Человек на уровне обыденного сознания воспринимает весь мир и всю систему мироздания "через себя".

Распространенным свойством обыденного сознания является зооморфизм (уподобление природных явлений животным). Например, представление грозových облаков быками и коровами: *Ревнул вол за сто гор, за сто речек; Заржал жеребец на Сионской горе, Услыхала кобыла на Русской земле; Сивый жеребец на все царства ржет; Ржет жеребец на перегороде, Слышно его голос в Новгороде* (гром); *Тур ходит по горам, турица-то по долам; тур свистнет, турица-то мигнет* (гром и молния).

Природное явление в наивном сознании воспринимается по аналогии с живым существом, что подтверждают экспоненты *рев грозы 1* (*Там в ковильных просторах ревет гроза...* С. Есенин), *поет 1* (*Ревут валы, Поет гроза!* С. Есенин).

В тоже время в обыденном сознании гром воспринимается как «кара, наказание свыше» (1) – *гром небесный 1*, «неожиданно обрушившееся несчастье, беда» (1) – *гром среди ясного неба 1*, «угроза» – *метать громы и молнии 1* (1), «клятвенное заверение в чем-либо» – *разрази меня гром 1* (1).

Как полагает С.А. Кошарная, изначально гроза рассматривалась "как проявление недовольства умерших предков, ниспосланное ими наказание" (Кошарная 2002:241). *Ни власть, ни жизнь меня не веселят; Предчувствую небесный гром и горе. Мне счастья нет.* А. Пушкин.

Этимологически слово *гром* близко к *греметь* (имеющему общеславянское происхождение), родственному с др.- прусск. *grutins* – "гром" и греч. *χρομος* – "шум, треск, ржание", *χρομαδος* – "скрежет, шум" (Фасмер 1996:460).

Существенным признаком развития грозы является характер звучания грома – *гремит 3, гром гремит 3, грохот 3, раскаты 3, удар 2* (**Удары грома** и блистания становились реже. М. Булгаков; *Но вот я засыпал, проводив ее на станцию, – и вдруг услышал: на крышу опять рушится ливень с громовыми раскатами, кругом тьма и в отвес падающие молнии...* И. Бунин; *Но опять прятался небесный огонь, и тяжелые удары грома загоняли золотых идолов во тьму.* М. Булгаков).

В обыденном сознании глухие, продолжительные и умножающиеся со временем раскаты грома являются признаками длительной грозы, короткие и резкие удары – кратковременной.

"Осадки"

Самым объемным по численным показателям в ассоциативном поле является компонент "осадки", представленный двумя когнитивными классификаторами.

Признаки «жидкие» (169), «твердые» (31) экспонируют когнитивный классификатор "**виды атмосферных осадков, сопутствующих грозе**" (200) – *дождь 149, град 31, ливень 4, осадки 4, дожди 3, льет дождь 3, шумит дождь 2, и сильный дождь 1, грозовые дожди 1, и сильный ливень 1, ливень с грозой 1*. Ср.: – *Давай!* – негромко скомандовал он, взмахнул, и тотчас, включая грозу, вспыхнула молния. Еще. Еще. И **крупный, сильный дождь** наполнил парк плещущим шумом. Д. Гранин; *После грозовых дождей последних дней наступила холодная, ясная погода*. Л. Толстой; *Перед вечером, по дороге в Чернь, молодого купца Красильщикова захватил ливень с грозой*. И. Бунин; *Затем, сунув деньги в карман, он хотел было переменить на себе платье, но, посмотрев в окно и прислушавшись к грозе и дождю, махнул рукой, взял шляпу и вышел, не заперев квартиры*. Ф. Достоевский; *Дождь накрапывает, как бы гроза не собралась?* А.Н. Островский.

Дождь во время грозы в народных представлениях – это защита от "огня": *В грозу дождик льет, чтобы мать сыра–земля не загорелась*.

Другим, сопутствующим грозе атмосферным явлением является град 31 (*Если бы не рев воды, если бы не удары грома, которые, казалось, грозили расплющить крышу дворца, если бы не стук града, молотившего по ступеням балкона, можно было бы расслышать, что прокуратор что–то бормочет, разговаривая сам с собой*). М. Булгаков).

В народных представлениях существует ряд запретов, связанных так или иначе с градом: "запрещается выносить на улицу (в сферу действия непогоды и града) любые предметы белого цвета... есть белую, т.е. молочную пищу, стирать белое белье" (Агапкина 2002:334).

Обыденное сознание прочно связывает грозу с интенсивными ливневыми осадками в виде дождя и града.

Классификатор "**интенсивность проявления осадков во время грозы**" (7) включает когнитивный признак «значительный по степени проявления» (7) – *ливень 4, и сильный дождь 1, и сильный ливень 1, льет ливень с грозой 1*. *Разразился ливень с оглушительными громовыми ударами и ослепительно быстрыми, огненными змеями молний, когда мы под вечер подъезжали к Суходолу*. И. Бунин.

"Источник образования грозовых осадков"

"**Местом возникновения грозовых осадков**" (12) являются «облака» (12) – *облака 3, туча 3, грозовые тучи 2, все небо в облаках 1, грозовые облака 1, грозные тучи 1, низкие облака 1* (*На небе сходились тяжелые, грозные тучи...* Н. Гумилев; *У такой мачты Янсен–пращур и пел о синих волнах, о грозовых тучах, о светловолосой деве, о той далекой, что ждет у берега моря и глядит вдаль, – проходят годы, и глаза ее как синее море, как грозовые тучи*. А. Толстой; *Грозовые тучи утонули на северо–востоке*. А. Толстой; *Улетают клочки грозовых облаков*. Н. Гумилев; *После дождя было слишком мокро, чтобы идти гулять; притом же и грозовые тучи не сходили с горизонта и то там, то здесь проходили, гремя и чернея, по краям неба*. Л. Толстой).

"**Цветовая окраска облаков**" (5) представлена признаками «лиловый» (1), «серый» (3), «черный» (1) – *лиловые тучи 1, серые тучи 3, черная туча 1* (*Кажется, гроза, – отвечал я, взглянув на черневшую на краю неба тучу*. Ф. Достоевский; *Становилось жарко; белые мохнатые тучки быстро бежали от снеговых гор, обещая грозу; голова Машука дымилась, как загашенный факел; кругом него вились и ползали, как змеи, серые клочки облаков, задержанные в своем стремлении и будто зацепившиеся за колючий его кустарник*. М. Лермонтов).

Обыденное сознание отмечает темный, "нечистый" характер *грозы*. С "черным цветом, с темнотой наши далекие предки не без основания связывали многие неприятности их жизни... Отсюда пошли суеверные представления о черном вороне, как зловещей птице, и о ночных вестниках несчастий – сове и филине, и о людях с недобрыми черными глазами, и о черной кошке, "приносящей несчастье" (Бугаев, Кац 1965:45). По народным поверьям, черного кота во время *грозы* необходимо выкинуть из дома, иначе он привлечет к себе молнию, и жилище сгорит.

"Состояние атмосферы"

В обыденной картине мира классификатор "**видимость в атмосфере**" (6) представляется признаками «отсутствие света, освещения» (6) – *мрак 1, темно 2, «отсутствие видимости» – пасмурно 2, черное небо 2, темное небо 2*, так как перед началом *грозы* небо становится темным. *Настала полутьма, и молнии бороздили черное небо*. М. Булгаков; *Лежащий на ложе в грозовом полумраке прокуратор сам наливал себе вино в чашу, пил долгими глотками...* М. Булгаков.

В силу интенсивности проявления *грозы* вызывает резкие колебания температуры воздуха. Классификатор "**температура воздуха**" (1) представлен в обыденной картине мира признаком «низкая» (1) – *холодно 1*.

"**Состояние погоды**" (3) в обыденном сознании характеризуется признаком «перемена погоды» (3) и включает полярные оценочные экспоненты: *ухудиение погоды 2, после грозы наступает хорошая погода 1* (См.: *Где гроза, тут и ведро; После грозы ведро, после горя радость; Отколе гроза, оттоле и ведро*).

Обыденная картина мира отражает также изменения, происходящие после *грозы* в воздушном слое атмосферы.

Классификатор "**влажность воздуха**" (2) включает признак «степень насыщенности влагой» (2) – *<на улице; в воздухе> ... мокро 2*.

Классификатор "**химические изменения в составе воздуха**" (2) характеризуется признаком «насыщенность воздуха кислородом» (2) – *озон 1, свежесть 1*. Ср.: *Вечерний воздух к тому же и сладостен, и свеж после грозы*. М. Булгаков; *Одного только меня не освежит гроза*. А. Чехов; *Она <гроза> прошла, очистив воздух, освежив зелень*. Д. Гранин.

"Ветер"

Классификатор "**интенсивность ветра во время грозы**" (14) представлен когнитивным признаком «значительный по степени проявления» (14) – *ужасный ветер 3, ветер 6, сильный ветер 1. Исписанные Иваном листки валялись на полу; их сдуло ветром, влетевшим в комнату перед началом грозы*. М. Булгаков. Показателем особой интенсивности являются конститuentы *ураган 2* (от франц. *ouragan*) «ветер разрушительной силы» и *шквал 2* (от англ. *squall*) «резкое усиление ветра в течение короткого времени, сопровождающееся изменениями его направления» (*Ливень хлынул неожиданно, и тогда гроза перешла в ураган*. М. Булгаков).

Качественные и количественные признаки концепта грозы в обыденном сознании

«Темпоральность»

Несмотря на то, что проблема описания категории пространства и времени поднималась в языкознании неоднократно (труды Е.С. Яковлевой, А.В. Кравченко, М.Ю. Всеволодовой, Е.Ю. Владимирского), концепт *грозы* с точки зрения его пространственно-временной организации лингвистами не описывался. Между тем, это одна из важнейших характеристик данного природного явления.

На "**распределение гроз в течение года**" (99) указывают признаки «лето» (29), «весна» (5), «зима» (1) – *летом 24, весной 5, только летом 3, летняя 2, не будет всю зиму 1 (Лето же было знойное, пыльное, ветренное, с каждодневными грозами*. И. Бунин), «месяц года»: «май» (64) – *люблю грозу в начале мая 54, в мае 7, май 3 (Когда или майские грозы и мимо подслеповатых окон шумно катилась в подворотню вода, угрожая*

залить последний приют, влюбленные растапливали печку и пекли в ней картофель. М. Булгаков; *На тонких дрожащих линиях отражалась жизнь мельчайших частиц, дыхание земного шара, его дожди, грозы – все, что творилось в этом чистом голубом небе и в этом весеннем воздухе.* Д. Гранин).

Классификатор "**распределение гроз в течение суток**" (8) в обыденной картине мира актуализируется признаком «ночь» (8) – *ночная 3, ночь 3, ночью 2. Ночью в горах Ала-Тау глухо гремела гроза.* К. Паустовский.

Признаки «предбытие», «начало», «существование», «прекращение», раскрывающие классификатор "**фазисный способ существования явления**" (90), в обыденной картине мира отражают текущий жизненный опыт человека, основанный на наблюдении. Признак «предбытие» (63) характеризует фазу приближения *грозы – собирается 59, придет 3, наступает 1. На дворе гроза собирается.* А. Чехов; *Сейчас придет гроза, последняя гроза, она довершит все, что нужно довершить, и мы тронемся в путь.* М. Булгаков; *Едва мы бросили якорь, как потемнело небо, собралась гроза и вода приняла необыкновенный, ярко-зеленый цвет.* А. Чехов; *Вдруг наступит гроза, сильный гром загремит...* С. Есенин. Момент возникновения природного явления представлен фазовым глаголом, отражающим «начало грозы» (5) – *начинается 3. В эту минуту послышались отдаленные раскаты грома: начиналась гроза.* Ф. Достоевский; *Он [удар] повторился, и началась гроза.* М. Булгаков. Внезапное начало грозы характеризуется экспонентом *разразилась 2. Хотя дождя уже не было, они все еще стояли в том же положении, в которое они стали, когда разразилась гроза.* Л. Толстой.

«Существование грозы» (6) отражается также конституентами *была 2, будет 2, идет 2. Но ты видел? Гроза будет, что ли?* В. Головачев; *Идет гроза.* М. Булгаков.

На прекращение явления в природе указывает признак «прийти к концу, прекратиться» (28) – *закончилась 22, прошла 5, утихла 1. Когда кончились грозы и пришло душное лето, в вазе появились долгожданные и обоими любимые розы.* М. Булгаков; *Прошла гроза.* А. Чехов; *Гроза утихла; в комнате было накурено, бутылка стояла пустая, а Павел Павлович спал на другом диване.* Ф. Достоевский.

Когнитивный классификатор "**продолжительность существования грозового явления**" (2) в языковой картине мира определяется признаком «очень продолжительный» – *затяжная 2... <гроза>. Затяжная гроза прошла над Суходолом перед вечером того дня.* И. Бунин.

"Локализованность гроз"

Когнитивный классификатор "**территориальное распределение грозы**" (29) представлен признаками «видимое над землей воздушное пространство» (18), «земная твердь, суша» (1) – *небо 18, земля 1*, «места с повышенным уровнем грозовой деятельности» (1) – *грозовой очаг 1*, «местность» (9) – *в лесу 4, над городом 3, улица 1, поле 1.*

В наивном понимании небо – это пространство Бога, а земля – пространство человека. Указанные реакции отражают древние представления, согласно которым грозы ниспосланы на человечество с неба в качестве кары.

Экспоненты *в лесу 4, над городом 3, улица 1, поле 1* образуют антиномии: *дом, город – улица, поле, лес.*

Древнейшее противопоставление "внутри – снаружи" нашло отражение в семном составе лексем: `место, где можно укрыться, найти приют, спасение` – `угроза чего-нибудь очень плохого`.

Для обыденной картины мира характерно специфичное понимание границы – пространственного коррелята.

Город в данном случае, как и дом, выполняет оборонительную, защитную функцию, обеспечивающую безопасность человека во время грозы, в отличие от пространства улицы, леса и поля, с которыми обыденное сознание связывает ее отсутствие. Ср.: *Гроза в лес не гонит; Гроза застала в поле – садись на землю.*

Когнитивный классификатор "**степень удаленности гроз от места наблюдения**" (4) представлен признаком «происходящий на отдаленном расстоянии» (4) – *далеко 2, прошла мимо 2 (Гроза идет мимо, только краем захватит. А. Чехов; <Варвара> Да что ты уж очень боишься: еще далеко гроза–то. А.Н. Островский).*

"Количественные характеристики гроз"

Когнитивный классификатор "**интенсивность грозы**" (3) в обыденном сознании характеризуется признаками «сильная» (3) – *бушует 2, сильная 1. Прибавлю еще, что в эту минуту разразилась сильная гроза; удары грома слышались чаще и чаще, и крупный дождь застучал в окна. Ф. Достоевский; Гроза бушевала с полной силой, вода с грохотом и воем низвергалась в канализационные отверстия, всюду пузырилось, вздувались волны, с крыши хлестало мимо труб, из подворотен бежали пенные потоки. М. Булгаков.*

"Частота и периодичность гроз"

Когнитивный классификатор "**частота проявлений грозовых явлений**" (1) в обыденной картине мира представлен признаком «происходящий, повторяющийся через короткие промежутки времени» (1) – *идут часто 1. А грозы, и правда, куда как часто в старину сбивались. И. Бунин; Вот хоть бы теперь то возьмем: у нас грозы частые, а не заведем мы громовых отводов. А.Н. Островский.*

В обыденном сознании номинативные признаки характеризуют грозу как непостижимое, возникающее не по воле человека «**атмосферное явление**» (62), отличающееся могущественной, трудно преодолимой и часто разрушительной силой: «природное явление» (56), «стихия» (6) – *явление природы 51, природное явление 3, атмосферное явление 2, стихия 4, природная стихия 2 (Прежде она говорила, что гроза – "явление природы". И. Бунин).*

Интерпретационное поле концепта гроза в обыденном сознании

Интерпретационное поле концепта гроза в обыденной картине мира является сложным структурным образованием и включает в себя эмоциональную, утилитарную, эстетическую и гедонистическую оценки.

"Эмоциональная оценка"

В ассоциативном поле, полученном на слово–стимул гроза 32,2% ассоциаций являются эмотивными. Эмотивы – это лексемы, отражающие воздействие грозы на объекты живой и неживой природы; дающие звуковую, цветовую и световую характеристики природному явлению и собственно эмотивы–номинанты, экспонирующие страх в различных его проявлениях.

По мнению Ж.Ж. Варбот, для названия грозы как комплексного явления вероятна мотивация по общему впечатлению `страх` (Варбот 1996:747).

Грозное и эффектное явление природы во все времена оказывало воздействие на психику человека, вызывало "**чувство страха**" (69) – *беспокойство 46, страшно 6, страх 4, ужасная 2, ужас 2, волнение 2, тревога 2, сердце в пятки уходит от страха 1, очень страшно 1, чувство опасности 1. Ср.: Они, голубчики, уж очень грозы боялись, – рассказывала Наталья. И. Бунин; Но с конца Петровок опять началось: опять тоска и такой страх гроз, пожаров и еще чего–то, что она затаивала, что не до братьев ей было. И. Бунин; Нынче после этого страха во время грозы я понял, как я люблю его. Л. Толстой; Непугалась грозы до смерти, а тут, слышу, кто–й–то подъехал, еще пуще испугалась... И. Бунин; Вы когда–нибудь залезли в желудок этой самой грозе? А я так вляпался. Бр–р–р! – Его передернуло от воспоминания, какого страху он натерпелся. Д. Гранин; По ночам, особенно в грозу, когда бушевал под дождем сад, поминутно озарялись в зале лики образов, раскрывалось, распахивалось над садом дрожащее розово–золотое небо, а потом, в темноте, с треском раскалывались громовые удары, – по ночам в доме было страшно. И. Бунин; Катерина (с ужасом). Гроза! Побежим домой! Поскорее! А.Н. Островский; Но постой, полеты в грозу – ведь это опасно? Д. Гранин.*

Ассоциативное поле представляет *грозу* как нечто неизведанное, приносящее беду – *грозная 1 <гроза>, грозные тучи 1. Грозная гроза встретила Градуса в Нью-Йорке в ночь его прибытия из Парижа (понедельник 20 июля)*. В. Набоков.

Рассматривая эмоции как способ поддержания жизненного процесса в его оптимальных условиях, А.Г. Маклаков полагает, что их значение заключается в предупреждении разрушающего характера каких-либо факторов (Маклаков 2000:392).

Витальный признак **"угроза для физиологического существования человека"** (4) – *опасность 3, опасно для жизни 1* – направлен на предупреждение внешнего воздействия *грозы* и обеспечение индивидуального и видового существования человека. С *грозой* обыденное сознание связывает возможную опасность – *угроза 2*.

Эмоциональная оценка *грозы* проникает и в сферу социальных отношений. Характерной чертой обыденной картины мира является сравнение природного явления с **"душевным состоянием человека"** (66) – *неприятно 3, предчувствие 3, неприятные ощущения 1*. Так, выражение *<гроза> собирается 59* можно интерпретировать как угрозу опасности, беды, предвестие чего-либо неприятного, тяжелого. Ср.: *Если же кого-нибудь бабушка называла по имени и по отчеству, так тот знал, что над ним собирается гроза*. И. Гончаров; *Он сердцем слышал сгущавшуюся над ее головой грозу, когда говорил, что... будут большие слезы*. Д. Мамин-Сибиряк; *Гроза, собиравшаяся на востоке, разразилась: Турция объявила России войну*. И. Тургенев.

Эмоционально-утилитарную оценку экспонируют лексемы с негативной коннотативной семантикой «ненужный» (3) – *не нужна 1, лучше бы не было 1, не хочу 1 (Вечером-то будет хорошо, только грозы бы вот не было*. Ф. Достоевский).

Таким образом, эмоциональная оценка концепта *гроза* в обыденной картине мира отражает эмоциональное постижение окружающего мира человеком. Эмотивы являются своеобразным механизмом, отражающим состояние организма и регулирующим деятельность человека в опасной ситуации. Проведенный нами дополнительный эксперимент (опрашиваемым предлагалось дать эмоциональную оценку *грозе*) показал амбивалентность восприятия метеонима – данное явление вызывает как положительные, так и отрицательные эмоции.

"Утилитарная оценка"

Отличительным признаком утилитарной оценки *грозы* является полярность в ее восприятии: она может быть одновременно полезной и вредной, что зафиксировано в следующих когнитивных признаках:

"Воздействие грозы на объекты живой и неживой природы" (20). В обыденном сознании признается, что *гроза* оказывает разрушительное воздействие на объекты живой и неживой природы: может частично или полностью разрушать различные предметы; причинять вред человеку (ожечь, привести к гибели) – *смерть 3, упавшее дерево 2, смертельная опасность 1, ожог 1*. Ср.: *Южин озадаченно погладил ежика, – вы же знаете, в грозу летать нельзя. Чертовски опасная штука*. Д. Гранин; *Теперь она тоже крестилась и жмурилась, вскрикивала при молниях, а чтобы увеличить и свой страх, и страх окружающих, все рассказывала о какой-то необыкновенной грозе, разразившейся в 1771-м году в Тироле и сразу убившей сто одиннадцать человек*. И. Бунин; *Гроза убьет!* А.Н. Островский; *Белый колоссальный ствол березы, лишенный верхушки, отломленной бурей или грозой, подымался из этой зеленой гущи и круглился на воздухе, как правильная мраморная сверкающая колонна; косою остроконечный излом его, которым он оканчивался кверху вместо капители, темнел на снежной белизне его, как шапка или черная птица*. Н. Гоголь; *Существо научных работ его не занимало, зато он мастерски нарисовал картины бедствий – ревущие смерчи огня на нефтяных озерах, зажженных молниями, гибнущие в грозе самолеты*. Д. Гранин; – *Вот, любуйтесь, – Южин подкинул на ладони оплавленный кусок металла, – что осталось от самолета, попавшего в грозу. – Он вытащил пачку фотографий, разложил их перед Тулиным*.

Искоруженные останки самолетов. Сломанные, поваленные деревья. Обезображенные трупы. Д. Гранин.

Гроза и связанные с ней метеорологические явления обыденное сознание относит к наиболее опасным для человека. Издавна было замечено, что молния ударяет, как правило, в высокие объекты – деревья – *упавшее дерево 2* (Ср.: *Гроза бьет по высокому дереву*).

В обыденном сознании четко закреплено представление о том, что животный мир обладает "чувством" погоды - **"изменение в самочувствии и поведении живых существ перед грозой"** (2) - *душно 1, птицы летают ниже 1* (*Оно, сударь, коли злу человек причастен, так еще издали чует беду, словно перед грозой птица небесная*. Ф. Достоевский). Народные приметы отмечают, что животные перед плохой погодой не отправляются на охоту, запасаются кормом, сытнее наедаются, дольше обычного задерживаются вечером на кормежке (ср. *Муравьи прячутся в гнезда – к грозе или сильному дождю*).

Когнитивный признак **"связь грозы с пожарами"** (1) представлен единичной реакцией *пожар 1* (*Каждый день приходили отовсюду вести о бедах – о грозах и пожарах*. И. Бунин).

В представлении обыденного сознания гроза может быть не только губительной, но и полезной. Гроза (поток воды небесной) выполняет «очищающую живительную функцию» (1) – *природа оживает 1. Гроза омыла Москву 29 апреля, и стал сладостен воздух, и душа как-то смягчилась, и жить захотелось*. М. Булгаков; ***Каждая теперь травка, каждый цветок радуется, а мы прячемся, боимся, точно напаста какой! Не гроза это, а благодать!*** А.Н. Островский.

"Эстетическая оценка"

Гроза и процессы, связанные с ней, всегда привлекают внимание человека, вызывают восхищение, будят воображение. По мнению П.М. Якобсона, основой для возникновения эстетических чувств является "способность воспринимать явления окружающей действительности, руководствуясь не только моральным началом, но и эстетическими принципами красоты и прекрасного" (Якобсон 1956:171).

Немногочисленным в интерпретационном поле является когнитивный признак **"эстетическая оценка"** (4) – *красиво 3, красота 1* (*Он зрительно видел эту фантастическую и прекрасную картину: черное грозовое небо, набрякшее молниями и громом, и спокойно летящий самолет, а за ним стелется сияющий шлейф чистого неба*. Д. Гранин).

"Гедонистическая оценка"

К гедонистической оценке в обыденной картине мира относятся лексемы, связанные с удовлетворением потребности в телесном и душевном комфорте. Для человека важна личная безопасность, поэтому в ассоциативном поле представлены реакции, отражающие **"способ, посредством которого можно миновать грозу"** (2) – *укрыться в доме 2*, что говорит об адаптивности и регуляторности знаний, заключенных в концепте обыденного сознания.

В русском сознании дом – это особый мир, со своим специфическим типом хозяйства, культурных и человеческих отношений, в котором можно укрыться от внешних невзгод. Дом – это микромир, который с долей условности противостоит макромиру – улице с заключающейся в ней опасностью для жизни.

Реакция – *люблю грозу в начале мая 54* (строчка стихотворения Ф. Тютчева "Весенняя гроза") отражает **"приятные ощущения"** (54), возникающие в ответ на природное явление. Ср.: *Люблю грозу в начале мая, Когда весенний, первый гром, Как бы резвяся и играя, Грохочет в небе голубом; В беседку отовсюду сбегались люди. Отряхивались, смеялись, любуясь первой грозой*. Д. Гранин.

Таким образом, чувственные образы, связанные в обыденном сознании с *грозой*, подразделяются на образы, образующие *грозу* и являющиеся ее составной частью – обра-

зы метеорологических явлений, образы неживого мира – предметные, ботанические, дендрические и образы живого мира – антропоморфные и орнитологические.

Таким образом, в обыденном сознании информационно-понятийный компонент экспонируется когнитивными признаками, дающими характеристику *грозе* как комплексному природному явлению. Особенностью понятийного компонента является внимание реципиентов к качественным характеристикам *грозы*. Количественные характеристики, показывающие *грозу* как бурную, значительную по напряженности и степени проявления, либо ослабевающую, прекращающуюся природную стихию, немногочисленны.

Таким образом, интерпретационное поле концепта *гроза* в обыденной картине мира отражает имеющиеся в обыденном сознании критерии, выражающие эмоциональную, утилитарную, эстетическую и гедонистическую оценки.

Резюмируя вышеизложенное, отметим, что концепт *гроза*, объективирующий обыденное сознание, является специфическим уровнем отражения действительности, который включает житейские представления об атмосферном явлении, обыденные знания о его физической сущности, механизмах проявления и ценностное отношение к наблюдаемому процессу, исходящие из представления о *грозе* как источнике опасности.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне–летний цикл. – М.: Индрик, 2002. – 816 с.
2. Варбот Ж.Ж. О загадке красоты грозы // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. Сборник к 60–летию А.А. Зализняка. – М.: Индрик, 1996. – С. 744–749
3. Всеволодова М.В. Способы выражения пространственных отношений в современном русском языке. – М.: Русский язык, 1982. – 264 с.
4. Горелова В.Н. Обыденное сознание как философская проблема. – Пермь: Пермский сельхоз. ин–т, 1993. – 167 с.
5. Кошарная С.А. Миф и язык: Опыт лингвокультурологической реконструкции русской мифологической картины мира. – Белгород: БГУ, 2002. – 288 с.
6. Кравченко А.В. Феноменология мира: пространство и время // Материалы научной конференции. – М.: Диалог – МГУ, 1997. – С. 61–72
7. Маклаков А.Г. Общая психология. – СПб.: Питер, 2000. – 592 с.
8. Попова З.Д. Основные черты семантико-когнитивного подхода к языку // Антология концептов. / З.Д. Попова, И.А. Стернин. – Волгоград: Парадигма, 2005. – Т.1. – С. 7-10

Юрий СИТЬКО

© 2006

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ А.А.ПОТЕБНИ

Акад. Л. В. Щерба писал, что в дореволюционной России было три выдающихся лингвиста-теоретика: А. А. Потебня, И. А. Бодуэн де Куртенэ и Ф. Ф. Фортунатов [Щерба, 1957: 89]. Методологические взгляды первого из них являются объектом пристального внимания в этой статье.

В отечественной и, отчасти, зарубежной лингвистической историографии принято говорить об Александре Афанасьевиче Потебне как об оригинальном и глубоком мыслителе. С.Крымский отмечал, что «Потебня одним из первых в России поставил на по-

чву точного фактографического исследования разработку вопросов истории мышления в его связи с языком» [Крымский, 1967: 327]. Ф.П.Филин отмечал, что Потебня значительно опередил в своих взглядах западноевропейских лингвистов-теоретиков [Филин, 1941: 6]. Иначе оценивает степень новизны взглядов Потебни исследователь его творчества И. Физер. «Хоча теорія Потебні не була ні історично, ні синхронно новаторською на Заході, вона виявилася цілком новою в Російській імперії», – отмечает американский ученый [Физер, 1993: 8]. В этих словах отчетливо просматривается след распространенного мифа о Потебне как гумбольдтианце и психологисте школы Штейнталя.

Как бы там ни было, но до сих пор практически любое исследование творчества Потебни проникнуто пиететом к его взглядам. Несмотря на это, взгляды Потебни не получили, как нам кажется, должного развития. Как отмечает В. А. Глущенко, «Концепція О. О. Потебні залишилася непоміченою в історичній фонетиці та в лінгвістичній історіографії, не була належно оцінена ні сучасниками О.О.Потебні, ні мовознавцями наступних поколінь» [Глущенко, 1998, II: 16]. Так, одно из наиболее крупных и авторитетных исследований лингвистической концепции Потебни рассматривает ее всего лишь сквозь призму грамматических идей В.В.Виноградова [Білодід, 1977], которые, на наш взгляд, принадлежат к принципиально иной методологической парадигме. В 1941 году Ф.П. Филин писал: «Перед советскими лингвистами стоит большая задача – критическое использование наследства Потебни. Потебня плохо изучен, хотя писали о нем немало; еще меньше использованы его лингвистические достижения» [Филин, 1941: 11]. Это высказывание актуально до сих пор. Мы присоединяемся к высказываниям Глущенко и Филина, считая, что не только лингвистические, но и методологические взгляды Потебни не были в достаточной мере осознаны лингвистами.

Как отмечают многие исследователи, в основу концепции Потебни легли идеи И. Канта, понятые сквозь призму работ В. Гумбольдта и Г. Штейнталя [Филин, 1935; Физер, 1993; Бондарко, 1985; Кацнельсон, 1985, I; Филин, 1941]. И. Физер отмечает принципиальную вторичность лингвистической теории Потебни, характеризуя ее как «безхитрисний синтез філософії Вільгельма Гумбольдта і психології Геймана Штейнталя» [Физер, 1993: 7]; к такой же оценке тяготели о. Павел (Флоренский) и Г. Г. Шпет [Флоренский, 1990; Шпет, 1989]. В противовес им, С. Д. Кацнельсон отстаивал оригинальность лингвистических взглядов Потебни, признавая лишь философское влияние В. Гумбольдта и Г. Штейнталя на взгляды Потебни [Кацнельсон, 1985, I]. Последняя точка зрения, хоть и не общепринята, но все же распространена в отечественной науке [Березин, 1979; Бондарко, 1985; Супрун, 1971; Филин, 1935; Франчук, 1975; Франчук, 1986; Франчук, Рождественский, 1990]. Большинство историков языкознания обычно ограничиваются лишь указанием на связь взглядов Потебни с психологической школой XIX века, как это сделал И. Физер в приведенной выше цитате. Существует немного работ, посвященных собственно рассмотрению философских корней взглядов Потебни. Так, например, едва ли не единственная из работ, посвященных исследованию собственно методологических оснований взглядов А.А. Потебни [Колесов, 1985], останавливается лишь на особенностях сравнительно-исторического метода в трудах Потебни и практически обходит вниманием собственно философско-методологические основания взглядов ученого. Зачастую оценка методологических взглядов Потебни некорректна, поскольку осуществлялась с позиций иных методологических направлений и в запале полемики¹¹. Среди работ, исследующих собственно методологические основания взглядов Потебни следует отметить статью Ф. П. Филина [Филин, 1935], которая до сих пор остается наиболее подробным анализом методологической позиции Потебни и ее соотношения с работами его предшественников в области философии, лингвистики и

¹¹ Ярчайшим примером такой критики мы считаем работу [Соколов, 1903], в которой автор критикует Потебню из «вторых рук» И.Белорусова. Подробному анализу и опровержению этой критики посвящена глава из работы [Глущенко, 1998].

психологии¹². На наш взгляд, указанное исследование Филина до сих пор не потеряло своей актуальности.

Не ставя под сомнение взгляды исследователей творчества Потебни на происхождение его теорий или на их ценность, мы будем исходить из допущения об относительной оригинальности лингвистических взглядов Потебни и о влиянии на его взгляды Гумбольдта, Штейнталя, Лотце и Лацаруса. Эта априорная оценка концепции Потебни, с одной стороны, объясняется тем, что взгляды иностранных ученых и их судьба в отечественной лингвистической традиции не являются предметом нашей работы и выходят за хронологические или культурологические рамки объекта исследования. Но, с другой стороны, есть все основания полагать, что лингвофилософские взгляды всех перечисленных представителей т.н. «психологизма» существенно отличаются от взглядов харьковского лингвиста. Однако эта тема требует специальной тщательной проработки, что не было целью нашей работы. Поэтому мы ограничимся указанием на определенную связь взглядов указанных ученых, с одной стороны, и Потебни, с другой, что уже стало триумфом в историографии отечественного языкознания.

Лингвистическая концепция Потебни представляет собой уникальный случай в истории отечественной лингвистики, поскольку она вся проникнута философскими убеждениями автора. «Нечего и говорить, насколько важно понять философскую сторону исследований Потебни, ибо без нее нельзя ступить и шагу в рассмотрении того или иного конкретно языкового вопроса в его работах»,— отмечал Ф.П. Филин [Филин, 1935: 125]. Прежде, чем перейти к рассмотрению собственно лингвистических взглядов Потебни, мы остановимся на анализе его общеполитических взглядов (в первую очередь его ранней работы «Мысль и язык» [Потебня, 1993]).

Потебне, особенно в ранний период, было свойственно относительно бесструктурно излагать свои мысли, что затрудняет восприятие мыслей ученого и сыграло, на наш взгляд, злую шутку с его последователями. К тому же Потебня часто был вынужден выражать свои мысли «эзоповым языком» (подробнее об этом см. [Федорова, 1981]). Д. Н. Овсяннико-Куликовский по этому поводу отмечал: «Надо сказать правду, для недостаточно подготовленных сжатость стиля Потебни является весьма огорчительным камнем преткновения. Книги Потебни нельзя 'просто' читать, или 'почитывать': их приходится 'разучивать', 'штудировать',— и это дело не из легких» [Овсяннико-Куликовский, 1989, II: 484]. Мы, в нашем анализе, попытаемся свести методологические высказывания Потебни к по возможности структурированной форме.

Философия языка А. А. Потебни

Характеризуя онтологию поэтического произведения в концепции Потебни, И. Физер писал: «Потебніанська онтологія поетичного твору міститься між романтичним трансценденталізмом, що його вчений успадкував від своїх німецьких учителів, і психологічним реалізмом, що його набуто завдяки лінгвістичним досвідам. Спрямованість уваги на такі категорії, як дух, уява, безкінечність, інтуїція, і т.д. (тобто явищ, розташованих поза межами вимірюваної дійсності), засвідчує романтичну спрямованість суджень Потебні» [Фізер, 1993: 23]. Однако онтологические взгляды Потебни определялись не только и не столько предметом его занятий и особенностями личного научного метода ученого¹³, а, скорее, наоборот, они определили предмет и методику исследований По-

¹² Однако, и к ней приходится относиться осторожно, поскольку Филину свойственна манера анализа и оценки методологических позиций Потебни сквозь призму биографизма и социологизма, например: «Вопрос о более или менее точном определении классовой принадлежности Потебни весьма сложен, поскольку еще многие материалы, относящиеся к личной жизни Потебни, или неизвестны, или не проработаны» [Филин, 1935: 139].

¹³ Хотя, влияние личных качеств на результат исследования признавал, кажется, и сам А.А. Потебня: «Мне кажется, я вижу помочи, на которых вела меня судьба. Некоторая склонность к вопросам, не имеющим непосредственного, так называемого житейского назначения (каков

тебни, в чем нетрудно убедиться, прочитав начало работы «Мысль и язык»: ученый вовсе не был незнаком с иными онтологическими концепциями (которые, кстати, тоже использовали в своем аппарате категории, перечисленные И. Физером), однако, несмотря на это, Потебня остановился именно на трансцендентализме как онтологической концепции. Как справедливо указывает Ф. М. Березин, одной из главных основ онтологических взглядов Потебни стала метафизика И. Канта [Березин, 1979: 124-125]. Это же отмечали и другие исследователи [Амирова, Ольховиков, Рождественский, 1975; Білодід, 1977; Кацнельсон, 1940; Кацнельсон, 1972; Мельничук, 1981; Овсяннико-Куликовский, 1989, II: 484; Филин, 1941; Флоренский, 1990; Шпет 1989]. Сам Потебня среди редких упоминаний истоков своих философских взглядов дает ссылку на Локка (при объяснении идеи о непознаваемости мира) [Потебня, 1981: 119]. Мы присоединяемся к мнению о кантианских корнях онтологии Потебни, однако должны заметить, что данный вопрос еще не получил однозначного решения в истории отечественной лингвистики.

Онтология

Центр взглядов Потебни на онтологию языка составляет проблема природы языка, которую он характеризовал так: «Вопрос об отношении мысли к слову ставит лицом к лицу с другим вопросом: о происхождении языка, и, наоборот, попытка уяснить начало человеческой речи, неизбежная при всяком усилии возвыситься над массой частных данных языкознания, предполагает известный взгляд на значение слова для мысли и степень его связи с душевною жизнью вообще» [Потебня, 1993: 7]. При этом следует отметить, что вопрос об отношении мысли к слову для Потебни был равнозначен двум теоретическим вопросам современного нам языкознания, а именно, вопросу об отношении мышления к языку в 1) онтогенезе и 2) филогенезе, которые Потебня в рамках своей теории еще не разводил. На наш взгляд, привязку онтологии к генезису возникновения и формирования языка можно рассматривать как дань историзму и объективизму XIX века. Однако, в этой связи обращает на себя внимание интерес Потебни к возникновению и формированию языка не только в фило-, но и в онтогенезе, который позволяет только на основании этого признака квалифицировать взгляды Потебни как весьма близкие менталистским позициям. Однако такое предположение требует определения отношения методологических взглядов Потебни к функционально-прагматической методологической парадигме¹⁴.

Существенным пунктом онтологии Потебни является утверждение о том, что ментальная картина мира прямо не связана с миром как таковым и относится к нему опосредованно: «[все – Ю.С.] существует для меня настолько и в таком виде, насколько и как оно воспринимается мною» [Потебня, 1905: 125]. Знание о мире является только человеческим способом отражения мира, не тождественным самому миру. Находясь на кантианских основаниях в онто- и гносеологии, Потебня считает ложной идею об изоморфности человеческих представлений действительности, видя в ней предрассудок, тормозящий развитие науки: «полагали, что между обобщениями, сделанными человечес-

исчерпывающий все языкознание вопрос об отношении мысли к слову), не объясняются школою. Эту школу проходили со мною многие, иные гораздо лучше меня подготовленные к занятиям филологией» [Потебня, 1986: 135-136].

¹⁴ Мы постараемся показать ниже, что это сделал Бодуэн, который впервые строго размежевал функционирование (деятельность) личности и историю общества, тем самым противопоставив реальное синхронное субъективное бытование языка детерминирующему его виртуальному бытованию языка в обществе и его истории. Для конкретного человека нет истории и генезиса в строгом понимании (единственно реальная форма генезиса для человека – это онтогенез, о чем всерьез заговорил лишь Выготский). Для функционализма вопрос привязки языка к мышлению должен стоять в синхронно-деятельностном, прагматическом плане, а не в историко-генетическом.

кой мыслью, которые можно назвать понятиями (о волке, о лисице, собаке и т.п.), в самой действительности нет той связи, которой не было на бумаге, схематически, в мысли» [Потебня 1990: 56]. Потебня рассматривает как реальность только психологические явления, считая их проекцией фактов мира на психологическую реальность, как это справедливо отмечено в работе «Очерки по истории лингвистики» [Амирова, Ольховиков, Рождественский, 1975: 391]. Факт так называемой «объективности» мира для Потебни уходит из поля зрения в той мере, в какой он мог бы быть включен в систему научных и философских рассуждений¹⁵. Рассуждая о соответствии явлений «действительности», Потебня отмечает, что действительность хоть и безусловно существует, однако характер и формы этого существования далеко не соответствуют нашему понятию об этой «действительности». Следствием этого является восходящее к Канту [Филин, 1935: 132] утверждение Потебни о непознаваемости мира и любого его элемента во всей его полноте, как «вещи в себе» (о том же [Филин, 1935: 131-133]).

По Потебне, человек видит (чувственно воспринимает) и понимает (квалифицирует и классифицирует) мир не так, как он есть, а так, как сам человек способен это сделать. Такое человеческое видение мира для Потебни тесно связано с языком как со средством познания именно как смыслопорождения, а не как смыслообнаружения. Потебня утверждал, что в слове человек приходит впервые «к сознанию бытия темного зерна предмета. При этом следует помнить, что, конечно, такое знание не есть истина, но указывает на существование истины где-то вдали, и что вообще человека характеризует не знание истины, а стремление, любовь к ней, убеждение в ее бытии» [Потебня, 1993: 107]. «Что же касается до критерия, до мерки истинности или неистинности, – еще до работ В. Джемса писал Потебня по поводу вопроса об онтологическом статусе истины, – то ведь истинно то, что согласуется с совокупностью доступных нашему наблюдению данных, т.е. истина существует не в воздухе, а для известного лица (выделение наше – Ю.С.)» [Потебня, 1990: 68]. Истина представляет собой у Потебни не реальное, «висящее в воздухе», явление, а постоянно меняющееся, подтверждаемое практикой ментальное представление, практически значимое убеждение субъекта. Понимание смысла, вообще, и истины, в частности, как непознаваемой, недостижимой и ситуативной цели познания, как бесконечного процесса приближения к соответствию «темному зерну предмета» подчеркивается родство концепции Потебни с прагматизмом В.Джемса, позволяя рассматривать взгляды этих ученых как реализации одной методологической парадигмы: «Истинные идеи – это те, которые мы можем усвоить себе, подтвердить, подкрепить и проверить. Ложные же идеи – это те, с которыми мы не можем этого проделать» [Джемс, 1995: 100]. Субъективизм в определении истины необходимо связан с представлениями об онтологии смысла, которые сводились у Потебни к представлению о смысле как о явлении, существующем в неразрывной связи с психикой.

Из сказанного видно, что язык как предмет языкознания для Потебни в онтологическом плане представлял собой явление субъективное, существующее в непосредственной

¹⁵ Распространена характеристика онтологии Потебни как объективистской и реалистической (напр. [Фізер, 1993: 23; Березин, 1979: 124, 125]), связанная с употреблением Потебней слов объективный, объективировать. Приведем цитату, которая, на наш взгляд, опровергает это мнение: «Объективирование мысли в слове, когда человек как бы смотрит на свою мысль, ставшую как бы внешним предметом, есть явление переносное. На самом деле этого, конечно, не происходит. Это можно сравнить со следами ног, отпечатавшихся на песке; за ними можно следить, но это не значит, что в них содержится сама нога; в слове заключается не сама мысль, но отпечаток мысли» [Потебня, 1990: 116]. Д.Х.Острянин справедливо утверждает, что Потебня «протиставляв об'єкт суб'єктові, пов'язуючи зовнішню природу, світ речей з поняттям об'єктивного, а своєрідність людської свідомості, специфічні особливості психіки – з поняттям суб'єктивного» [Острянин, 1962: 44]. Здесь также не лишним будет отметить, что И. Кант также широко использовал термин «объективное», хотя рассматривать его трансцендентализм как «учение об объективном», основываясь лишь на этом формальном признаке, довольно сложно.

зависимости от отдельного индивида как своего носителя. Потебня понимал языковой смысл как субъективно переработанный опыт, ценность которого находится в непосредственной и постоянной связи с ее практическим применением. Все это позволяет пока предварительно охарактеризовать онтологическую позицию Потебни как реляционно-антропоцентрическую, осложненную некоторыми элементами реализма (описанные выше рефлексии идеи о приоритете социально-исторического развития языка перед субъективным бытованием) в принятой нами терминологии О.В. Лещака.

Изложенное видение онтологической позиции Потебни, как мы уже говорили, не согласуется с распространенными в лингвистике представлениями о ней как о реалистической (метафизической). Такая ситуация, в значительной степени, связана с тем, что большая часть основного труда Потебни «Мысль и язык» посвящена рассмотрению предложенных В. фон Гумбольдтом антиномий языка. Мы вынуждены остановиться на этом вопросе с целью демонстрации разницы между онтологическими представлениями Гумбольдта и Потебни, которые иногда неоправданно отождествляют.

В основу представления об онтологии языка Потебня положил заимствованную у Гумбольдта идею о языке как о непрерывно изменяющемся объекте. Однако Потебня не останавливается на просто динамическом понимании языка, а рассматривает историческое изменение языка как направленное движение во времени, прогресс, развитие. Такое развитие Потебня видел в связи с взглядом на взаимосвязь языка и мышления. Потебня, следуя за Г. Штейнталем, свел положения Гумбольдта к серии метафизических антиномий: 1) объективности и субъективности, 2) речи и понимания, 3) свободы и необходимости, 4) индивидуума (у Потебни – «неделимого») и народа, которые и подверг критике. Антиномии Гумбольдта, на наш взгляд, стали отправной точкой для всей теории Потебни, и потому имеет смысл оценивать взгляды Потебни на онтологию и гносеологию языка (но не отождествлять их) в свете антиномий Гумбольдта¹⁶.

Субъективная природа языка, по Гумбольдту, проявляется в произволе говорящего. Язык для него есть не произведение, а процесс работы духа, которая представляет собой процесс постоянного введения в язык нового мыслительного содержания: «язык есть вечно повторяющееся усилие духа сделать членораздельный звук выражением мысли» (цит. по [Потебня, 1993: 26]). Доказательством субъективности слова по отношению к действительности, им означаемой, Потебня видит принципиальную нетождественность значения слова и понятия: «содержание слова, во всяком случае, не равняется даже самому бедному понятию о предмете, и тем более неисчерпаемому множеству свойств самого предмета» [Потебня, 1993: 29]. «Слово образуется из субъективного восприятия и есть отпечаток не самого предмета, а его отражения в душе» [Потебня, 1993: 29]. Такая деятельность мысли является вполне субъективным процессом, однако, выраженная в слове, она приобретает объективную форму: «В языке образуется запас слов и система правил, посредством коих он в течение тысячелетий становится самостоятельной силой» [Потебня, 1993: 26]. Язык как инструмент когнитивного творчества, по мысли Гумбольдта, разделявшейся Потебней, является способом субъекта соотносить свою мысль с объективной действительностью. Таким образом, можно утверждать, что инструментализм Потебни как проявление методологического менталистского детерминизма (реляционизма) в данном вопросе обусловлен гумбольдтианскими установками. В то же время приведенные нами цитаты позволяют сделать вывод об ономаσιологической направленности мысли Потебни: от мышления (ментально-субъективного) к речи (знаково-объективному), в то время как у Гумбольдта язык именно и прежде всего – орудие мышления и познания, а не орудие общения, каковым он прежде всего при-

¹⁶ Ниже мы цитируем работы В. фон Гумбольдта по А.А. Потебне, поскольку в задачи нашей работы входит не исследование концепции Гумбольдта, но изучение методологии Потебни. Рассматривать же то, что понял Потебня у Гумбольдта проще всего на основании приводимых самим Потебней цитат.

знается в функционализме. Как видим, в этом пункте Потебню можно рассматривать как довольно оригинального, работавшего в функционально-прагматическом ключе последователя идей Гумбольдта, но никак не продолжателя.

В тесной связи с антиномией объективности и субъективности находится антиномия речи и понимания, которая является, на наш взгляд, частным, хоть и чрезвычайно важным, случаем первой антиномии. Суть ее заключается в том, что слово, по Гумбольдту, представляет собой, как мы уже говорили, соединение субъективного содержания и объективной формы, которая при восприятии речи ассоциируется с субъективным содержанием уже другого человека (понимающего) [Потебня, 1993: 28-29]. Мысль перестает быть исключительной принадлежностью одного лица и становится до некоторой степени достоянием его собеседника. Следовательно, полное взаимопонимание индивидуумов, согласно этой антиномии, невозможно: «Размен речи и понимания не есть передача данного содержания (с рук на руки): в понимающем, как и в говорящем, это содержание должно развиваться из собственной внутренней силы» [Потебня, 1993: 28]. Возникает противоречие между возможностью и невозможностью передать мысль: «со стороны противоположности речи и понимания язык является посредником между людьми и содействует достижению истины в чисто субъективном кругу человеческой мысли» [Потебня, 1993: 28]. Понимание слова для Гумбольдта и Потебни есть способ восприятия чужой субъективной мысли: «сравнение личной мысли с общей, принадлежащей всем, возможно только посредством речи и понимания, есть лучшее средство достижения объективности мысли, т.е. истины» [Потебня, 1993: 28]. Язык для слушающего вводит в область объективных фактов мысль его собеседника. Для Гумбольдта и Потебни «язык, это средство не столько выражать уже готовую истину, сколько – открывать прежде неизвестную, по отношению к познающему лицу, есть нечто объективное, по отношению к познаваемому миру – субъективное» (цит. по [Потебня, 1993: 28]). Язык становится познавательным инструментом субъекта. Таким образом, антиномия объективности и субъективности языка заключается в соединении в языке субъективного мыслительного содержания и означивания ими объективных феноменов с помощью объективного, общего и говорящему и слушающему означающего (звуковой формы). Из этого Потебня определяет язык как средство означивания субъективных представлений об объективной действительности объективными (звуковыми) средствами. Язык становится средством соотнести мысль с действительностью, «вообще служит посредником между лицом и миром» [Потебня, 1993: 29].

Соединение в языке субъективного (мыслительного, «духовного» в терминологии Потебни) и объективного, формального, внешнего по отношению к субъекту поставило перед Потебней вопрос об их соотношении. Потебня в этой связи предлагает отказаться от метафизического понимания термина «дух» у Гумбольдта, заменив его значением «сознательной умственной деятельности» [Потебня, 1993: 36-37]. Дух языка как умственная деятельность, мышление становится для Потебни онтологически нетождественным языку, но генетически с ним связанным: «В середине человеческого развития мысль может быть связана со словом, но вначале она, по-видимому, еще не доросла до него, а на высокой степени отвлеченности покидает его, как неудовлетворяющее ее требованиям» [Потебня, 1993: 37]. В антиномическом определении тождества субъективного и объективного в языке, данном Гумбольдтом («без языка нет духа, и наоборот – без духа нет языка» (цит. по [Потебня, 1993: 35])), Потебня видит ошибку: «Самостоятельность языка не возбуждала бы ни малейшего сомнения, если бы не выходила бы за пределы общего закона человеческой деятельности, по которому всякое произведение становится одним из обстоятельств, обуславливающих последующую деятельность самого производителя» [Потебня, 1993: 35]¹⁷. Тяготеть здесь к деятельностному и синхро-

¹⁷ Отрываясь от нашего изложения, заметим, что отмеченное нами выше тяготение к рассмотрению генезиса языка в онтогенетическом плане, которое мы рассматриваем как важный элемент

ническому подходу, Потебня не ограничивается утверждением о вторичности языка по отношению к духу. Язык становится напрямую детерминированным психической деятельностью человека, чему, вслед за Гумбольдтом, Потебня видит подтверждения в субъективном бытовании языка. Более того, ученый рассматривает язык как фактор формирования мышления, в чем предвосхищает идеи Л.С. Выготского (см. [Выготский, 1982]).

Важный аспект соотношения объективного и субъективного в языке Потебня рассматривает при анализе антиномии свободы и необходимости. Основой этой антиномии является противоречие между субъективным характером бытования языка и его объективной общностью различным субъектам, разнесенным в пространстве и времени. Антиномия свободы и необходимости заключается в противоречии между полной свободой языкового творчества индивида и ограниченностью ее потребностями во взаимопонимании с другими носителями языка. Даже относительно свободное языковое творчество индивида подчинено правилам и законам языка. В этой связи возникает вопрос о соотношении в языке индивидуального¹⁸ и народного: «Говорят только отдельные лица, и с этой стороны язык есть создание неделимых; но язык как деятельность этих последних предполагает только творчество предшествующих поколений, в каждую настоящую минуту он принадлежит двоим: говорящему и понимающему, причем и говорящий и понимающий представители всего народа» [Потебня, 1993: 31]. Совмещение в языке индивидуального и народного связано с понятием духа народа, которое Гумбольдт представлял себе как объективный феномен. Потебня, напротив, приходит к противоположным выводам: «В утверждении, что язык есть создание народов, которые следует представлять себе духовными единицами, есть два члена, взаимное отношение которых должно быть определено» [Потебня, 1993: 32]. Язык для Потебни не сверхчеловеческое явление, существующее вне отдельного его носителя, а является «хотя и народным, но все же человеческим произведением» [Потебня, 1993: 32]¹⁹. Представление о языке как народном произведении, по Потебне, требует рассмотрения народа как единого целого, которое имеет основание в мысли, но никак не в опыте [Потебня, 1993: 34]. Потебня четко представлял себе спекулятивность понятия «народ», однако посчитал необходимым оставить его в своей теории, поскольку это понятие позволяет соотносить языки отдельных субъектов. Как видим, в этом вопросе Потебня тяготеет к менталистскому взгляду на объект исследования, что, в известной степени, опровергает приведенные выше утверждения о философском реализме Потебни и позволяет предположить, что в основе такой оценки лежат факторы внешние по отношению к науке.

Сказанное позволяет утверждать, что Потебня понимал язык как интерсубъективное явление. Такое понимание у Потебни, кроме рассмотрения антиномий Гумбольдта, проявилось и в критике теории сознательно-намеренного происхождения языка, которая, кроме прочего, основывалась на том, что изобретенный язык его автору необходимо еще и передать другим людям. Ввиду этого, интерсубъективность, общность языка как минимум нескольким людям для Потебни становится онтологической чертой языка, которая тесно связана с функцией языка как средства общения: «Так, например, язык нужен для общества, для согласного течения его дел, но он предполагает уже договор, следовательно, общество и согласие» [Потебня, 1993: 10-11].

функциональной методологии изучения языка, берет, применительно к концепции Потебни, свои истоки в борьбе против тяготения Гумбольдта к объективизации языка, которое ярко проявилось в приведенной цитате.

¹⁸ Потебня употреблял слово «неделимый» в современном значении «индивид» (ср. [Потебня, 1993: 30-39]).

¹⁹ Приведенная цитата позволяет высказать предположение о том, что Потебня противопоставлял народ отдельному индивиду и был близок к отрицанию понятия «народ» как имеющего денотат в реальности, «объективной действительности».

Итак, на основании сказанного мы утверждаем, что онтологические взгляды Потебни в области лингвистики практически полностью укладываются в рамки антропоцентрической реляционистической онтологии как одной из составляющих функционально-прагматической методологии. Данное утверждение может быть основанием для отнесения взглядов Потебни к функционально-прагматической методологической парадигме при условии наличия в его гносеологических взглядах функционально-прагматических установок.

Гносеология

Сущность гносеологии Потебни четко и остро сформулировал Г. Г. Шпет: «Головы, в которых отверстие для проникновения идей забито прочною втулкою, воображают, что они 'в самих себе' образуют представления, которые будто бы и составляют содержание понимаемого» [Шпет, 1989: 422]. Оставляя в стороне полемический запал философа, мы соглашаемся с этими словами, считая, что именно к такому типу принадлежало человечество в сознании Потебни. Но если Шпет характеризовал познание, осуществляемое с помощью языка, мы прежде должны рассмотреть взгляды Потебни на внеязыковое познание.

Процессы познания

Поскольку для Потебни мир сам по себе непознаваем и познание возможно на основании лишь чувственно воспринимаемых нами свойств мира, то закономерно, что основной единицей познания для Потебни является именно образ, как это показал Ф.П.Филин [Филин, 1935: 143-145]. Образы представляют, по Потебне, материал познания, который постоянно апперципируется. Понятие апперцепции, которое Потебня определяет как «участие известных масс представлений в образовании новых мыслей» [Потебня, 1993: 82] лежит в центре его гносеологических взглядов. Как пример апперцепции Потебня приводит описание «самонаучения» ребенка пониманию того, что болит именно рука, когда болит рука. Для этого необходимы две вещи: 1) представление о руке и 2) наличие ощущения боли в руке. «Непреренно нужно, чтобы ощущение боли, имеющее определенное место, независимо от нашего сознания об этом, изменялось от прикосновения к больному месту [...] Таким образом, зная, что болит рука, значит признавать свой член, в котором боль, за один и тот же с тем, который доставляет такие-то впечатления зрения и осязания. Ощущение боли здесь узнается снова и проверяется, дополняется, объясняется, одним словом – апперципируется ощущениями осязания и зрения» [Потебня, 1993: 82]. Для Потебни апперцепция как средство образования новых представлений является соотношением между собой старых и установлением между ними отношения. Понятие апперцепции изоморфно определению функции как отношения. Отношение (функция), устанавливаемое в результате такого процесса, и является новым представлением. «Апперцепция не всегда может быть названа изменением объясняемого; но если это последнее имеет место, то не должно считаться существенным признаком апперцепции» [Потебня, 1993: 82]. Как видим, для Потебни апперцепция представляет собой процесс порождения знаний (понятий) на основании прежде полученных чувственных впечатлений (такой трансценденталистский (функционалистский) взгляд на процесс познания у Потебни, по нашему мнению, вызван идеями И. Канта и В. Гумбольдта). Соответственно, новые мысли возникают не из восприятий, а из имеющихся знаний индивида (как предпосылки возникновения нового знания) на основании новых восприятий: «Чем более я подготовлен к чтению известной книги, к слушанию известной речи, чем сильнее, стало быть, апперципирующие ряды, тем легче произойдет понимание и усвоение, тем быстрее совершится апперцепция» [Потебня, 1993: 83].

Все знания человека представляются Потебне продуктами апперцепции и должны в этой связи рассматриваться как таковые: «Самые простые и самые несомненные для нас

истины, которые, по-видимому, прямо даются чувствами, на деле могут быть следствием сложного процесса апперцепции. Апперцепируемое может быть не совокупностью признаков [...], а простейшим чувственным восприятием, или одновременно данным, почти неразделимым рядом таких восприятий» [Потебня, 1993: 81]. Продуктом апперцепции для Потебни является представление, которое, будучи включено в причинно-следственный ряд мышления, только в нем реализуется и существует: «Представление есть известное содержание нашей мысли, но оно имеет значение не само по себе, а только как форма, в какой чувственный образ входит в сознание; оно – только указание на этот образ и вне связи с ним, т.е. вне суждения, не имеет смысла» [Потебня, 1993: 101]. Итак, по мысли Потебни, содержанием мышления являются даже не наши восприятия, а то важнейшее, что мы выделили в них, запомнили, соотнесли со своим представлением, то, что Потебня называет словом «суждение»²⁰, а мы можем соотнести с функционально-прагматистским понятием функции. Следует отметить, что приведенные цитаты лишь раз оттеняют апостериористские основания гносеологических взглядов Потебни, взаимодействующие с реляционистскими онтологическими взглядами.

На основании квалификации суждений как продукта апперцепции Потебня выдвигает свое понимание соотношения аналитизма и синтетизма в человеческих суждениях, несколько отходя от кантовской позиции в данном вопросе. Согласно Потебне, каждое базирующееся на восприятии суждение можно разложить на составляющие, а само суждение представить как результат апперцепции. «Всякое суждение есть акт апперцепции, толкования, познания, так что совокупность суждений, на которые разложился чувственный образ, можем назвать аналитическим познанием образа. Такая совокупность есть понятие» [Потебня, 1993: 112]. Соответственно, любое представление, любое понятие как результат апперцепции представляет собой и в генетическом и в актуальном плане продукт синтетического суждения и всегда может быть к нему сведено [Потебня, 1993: 109-110]. «С точки зрения языка нужно прибавить, что такое разложение чувственного образа (разложение на элементы как синтетического – Ю.С.) может осуществиться только посредством соединения его с другой подобной единицей, так что в суждении, насколько оно выражено сочетанием не менее двух слов, можно видеть не только разложение единицы, но и появление единства из двойственности» [Потебня, 1993: 109].

Выводы

Как видим, теория познания Потебни вся подчинена ментализму как онтологической установке в исследовании языка и является, на наш взгляд, следствием антропоцентрической онтологической установки ученого. Взгляд на познание как на постоянный процесс приведения знаний в соответствие данным опыта исключает предположение об априоризме как характеристике гносеологии Потебни и, напротив, позволяет говорить об гносеологическом апостериоризме Потебни.

К сожалению, нам неизвестны высказывания Потебни, которые бы дали возможность однозначно установить его взгляд на знание как на продукт пассивной (индуктивной) / активной (дедуктивной) познавательной деятельности индивида. Такая неопределенность позволяет предположить, что Потебне были бы не чужды как функционалистские, так и позитивистские представления в гносеологии. Однако, учитывая антропоцентрические реляционистские онтологические представления Потебни, мы предполагаем, что Потебня должен был тяготеть все же к апостериорному дедуктивизму в гносеологии. В любом случае, взгляд на познание как на постоянный процесс приведения знаний

²⁰ Напомним, что у И. Канта апперцепция касается только способности восприятия и созерцания, все же, что касается дискурсивного способа познания = мышления, сопряжено с понятием мыслительного предвосхищения = антиципации. Все это позволяет предположить значительное влияние на Потебню идей Д. Юма, чью терминологию, кажется, он и воспроизвел.

субъекта в соответствие опыту исключает предположение об априоризме гносеологии Потебни и, напротив, заставляет говорить о гносеологическом апостериоризме Потебни.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Амирова, Ольховиков, Рождественский, 1975: Амирова Т.А., Ольховиков Б.А., Рождественский Ю.В. Очерки по истории лингвистики.– М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1975.– С.559.
2. Бахтин, 1975: Бахтин М.М. Проблема содержания материала и формы в словесном художественном творчестве // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. –М.: Худож. лит., 1975. – С. 6-71.
3. Березин, 1979: Березин Ф.М. История русского языкознания / Учеб. пособие для филол. специальностей.– М.: Высш. школа, 1979. – С.223.
4. Білодід, 1977: Білодід О.І. Граматична концепція О.О. Потебні.– К.: Вища школа, 1977.– С. 304.
5. Білодід, 1981: Білодід О.І. Частини мови у граматичному вченні О.О.Потебні // Потебнянські читання / АН УРСР; Інститут мовознавства ім. О.О. Потебні - К.: Наукова думка, 1981.– С. 22-40.
6. Бондарко, 1985: Бондарко А.В. Из истории разработки концепции внеязыкового содержания в отечественном языкознании XIX века (К.С.Аксаков, А.А. Потебня, В.П. Сланский) // Грамматические концепции в языкознании XIX.– М.–Л.: Наука, 1985.– С. 79-123.
7. Бондарко, 1987: Бондарко А.В. Введение. Основания функциональной грамматики // Теория функциональной грамматики: Введение. Аспектуальность. Временная локализованность. Таксис.– Л.: «Наука», 1987.– С. 5-39.
8. Боравлев, 1992: Боравлев А.А. Морфологические категории русского глагола.– Тернополь: Государственный пединститут, 1992.– С.168.
9. Выготский, 1982: Выготский Л.С. Мышление и речь // Собрание сочинений: В 6-и т.– М.: Педагогика, 1982.– Т. 2. Проблемы общей психологии / Под. ред. В.В.Давыдова.– С.504.
10. Глушенко, 1998, I: Глушенко В. А. Принципи порівняльно-історичного дослідження в українському і російському мовознавстві (70-і рр. XIX ст. – 20-і рр. XX ст.) / НАН України, Ін-т мовознавства ім. О.О.Потебні; відп. ред. О.Б.Ткаченко. - Донецьк, 1998.– С.222.
11. Глушенко, 1998, II: Глушенко В.А. Принципи порівняльно-історичного дослідження в українському і російському мовознавстві (70-і рр. XIX ст. - 20-і рр. XX ст.): Автореф. дис... докт. філол. наук (10.02.15) / НАН України; Інститут мовознавства ім. О.О. Потебні - К., 1998.– С.36.
12. Джемс, 1995: Джемс В. Прагматизм // Джемс В. Прагматизм / Джемс В.; Пер. с англ. П. Юшкевича. Прагматизм / Ебер М.; Пер. с фр. З. Введенской. Про прагматизм / Юшкевич П.– К.: Украина, 1995.– С.3-154.
13. Иваньо, Колодная, 1976: Иваньо И.В., Колодная А.И. Эстетическая концепция А.Потебни // Потебня А. А. Эстетика и поэтика / Ред. коллегия: М.Ф.Овсянников (пред.) и др. Сост., вступ. статья и примеч. И.В.Иваньо и А.И. Колодной.– М.: Искусство, 1976.– С. 9-34.
14. Кацнельсон, 1985, I: Кацнельсон С.Д. История типологических учений // Грамматические концепции в языкознании XIX века.– Л.: Наука, 1985.– С. 6-58.
15. Кацнельсон, 1985, II: Кацнельсон С.Д. Теоретико-грамматическая концепция А.А. Потебни // Грамматические концепции в языкознании XIX века.– Л.: Наука, 1985.– С. 59-78.
16. Колесов, 1985: Колесов В. В. Сравнительно-исторический метод в трудах А.А. Потебни // Наукова спадщина О.О. Потебні і сучасна філологія. До 150-річчя з дня народження О.О.Потебні: Зб. наук праць / Відп. ред. В.Ю.Франчук.– К.: Наук. думка, 1985.– С. 25-39.
17. Крымский, 1967: Крымский С. Потебня Александр Афанасьевич // Философская энциклопедия.– М.: Советская энциклопедия, 1967.– Т.4.– С. 327.
18. Кубрякова, 1978: Кубрякова Е.С. Части речи в ономаσιологическом освещении.– М.: Наука, 1978.– С.14.
19. Острянин, 1962: Острянин М.Х. Філософське значення наукової спадщини О.О. Потебни // Олександр Опанасович Потебня. Ювілейний збірник до 125-річчя від дня народження.– К.: АН УРСР, 1962.– С. 40-56.
20. Потебня, 1864: Потебня А.А. О связи некоторых представлений в языке // Филологические записки.– 1864. – Вып. 3.– С. 137-168.
21. Потебня, 1905: Потебня А.А. Из записок по теории словесности.– Харьков, 1905.– С.162.

22. Потебня, 1914: Потебня А. А. Из лекций по теории словесности: Басня. Пословица. Поговорка. / Изд. М.В. Потебни.– Харьков: Тип. «Мирный труд», 1914.– С.162.
23. Потебня, 1941: Потебня А.А. Из записок по русской грамматике. Т. IV: Глагол. Местоимение. Числительное. Предлог / АН СССР; Институт языка и мышления им. Н.Я. Марра – М.– Л.: АН СССР, 1941.– С.320.
24. Потебня, 1958: Потебня А.А. Из записок по русской грамматике. Т. I-II.– М.: Учпедгиз, 1958.– С. 536.
25. Потебня, 1962: Потебня А. А. Вступительная лекция к исторической грамматике русского языка // Олександр Опанасович Потебня. Ювілейний збірник до 125-річчя від дня народження. - К.: АН УРСР, 1962.– С. 57-62.
26. Потебня, 1976: Потебня А. А. Эстетика и поэтика / Ред. коллегия: М. Ф. Овсянников (пред.) и др. Сост., вступ. статья и примеч. И.В.Иванько и А.И. Колодной. – М.: Искусство, 1976.– С.614.
27. Потебня, 1981: Потебня А.А. История русского языка. Лекции, читанные в 1882/3 академическом году в харьковском университете (Публикация С.Ф.Самойленко) // Потебнянські читання / АН УРСР; Інститут мовознавства ім. О.О.Потебні - К.: Наукова думка, 1981.– С. 119-168.
28. Потебня, 1986: Потебня А.А. Автобиографическое письмо // Франчук В.Ю. А.А. Потебня: Кн. для учащихся.– М.: Просвещение, 1986.– С. 134-138.
29. Потебня, 1990: Потебня А.А. Из лекций по теории словесности // Потебня А.А. Теоретическая поэтика / Сост., вступ. ст., коммент. А.Б. Муратова.– М.: Высшая школа, 1990.– С. 55-131.
30. Потебня, 1993: Потебня А. А. Мысль и язык.– К: Синто, 1993.– С.192.
31. Паршин, 1996: Паршин П. Б. Теоретические перевороты и методологический мятеж в лингвистике XX века // Вопросы языкознания.– 1996. – № 2. – С. 19-41.
32. Ситько, 2002, I: Ситько Ю.Л. Эскиз гносеологии А. А. Потебни // Материалы научной конференции «Ломоносовские чтения» 2002 года и Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов – 2002» / Под ред. В.А.Иванова, В.И.Кузищина, А.Н. Новачихиной, В.А.Трифорова. – Севастополь: НПЦ «ЭКОСИ-Гидрофизика», 2002. – С. 115-117.
33. Соколов, 1903: Соколов Н. Н. [рец.] Синтаксис русского языка в исследованиях Потебни. Изложил И.Белорусов. Орел, 1902 // Изв. Отд-ния рус. яз. и словесности.– 1903.– Т. 8. Кн. 2.– С. 347-366.
34. Супрун, 1971: Супрун А.Е. Части речи в русском языке.– М.: «Просвещение», 1971.– С.136.
35. Федорова, 1981: Федорова М.В. об «эзоповом языке» в трудах А. А. Потебни // Потебнянські читання / АН УРСР; Інститут мовознавства ім. О.О. Потебні - К.: Наукова думка, 1981.– С. 102-114.
36. Филин, 1935: Филин Ф.П. Методология лингвистических исследований А.А. Потебни. // Язык и мышление, т. 3-4.– М.–Л.: АН СССР, 1935.– С. 121-160.
37. Филин, 1941: Филин Ф. Предисловие // Потебня А.А. Из записок по русской грамматике. Т. IV: Глагол. Местоимение. Числительное. Предлог / АН СССР; Институт языка и мышления им. Н.Я. Марра – М.– Л.: АН СССР, 1941.– С. 5-12.
38. Филин, 1951: Филин Ф.П. О некоторых важнейших ошибках в разработке истории русского языка // Против вульгаризации и извращения марксизма в языкознании: Сборник статей / Под ред. акад. В.В.Виноградова и Б.А.Серебрянникова. Ч. I.– М.: АН СССР, 1951.– С. 351-365.
39. Фізер, 1993: Фізер І. Психолінгвістична теорія літератури Олександра Потебні: Метакритичне дослідження. - К.: КМ Academia, 1993.– С.112.
40. Флоренский, 1990: Флоренский П.А. У водоразделов мысли // Сочинения в 2-х тт. – М.: Правда, 1990.– Т. 2.– С. 17-350.
41. Франчук, 1975: Франчук В.Ю. Олександр Опанасович Потебня.– К.: Наукова думка, 1975.– С. 52.
42. Франчук, 1986: Франчук В.Ю. А.А. Потебня: Кн. для учащихся.– М.: Просвещение, 1986.– С.143.
43. Франчук, Рождественский, 1990: Франчук В.Ю., Рождественский Ю.В. Харьковская лингвистическая школа // Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н.Ярцева.– М.: Сов. энциклопедия, 1990.– С. 569-570.

44. Шпет, 1989: Шпет Г.Г. Сочинения / Приложение к журналу «Вопросы философии». Пред. Е.В.Пастернак.– М.: Правда, 1989.– С.602.
45. Щерба, 1957: Щерба Л.В. О частях речи в русском языке // Щерба Л.В. Избранные работы по русскому языку.– М.: Учпедгиз, 1957.– С. 63-84.
46. Щерба, 1974: Щерба Л.В. Языковая система и речевая деятельность.– Л.: Наука, 1974.– С.428.

Ljubow TSCHOTYRBOK

© 2006

ARBEIT AM LITERARISCHEN TEXT

Der literarische Text zeichnet sich durch die Einheit von Sprachform und Inhalt der Darstellungsmethoden der Wirklichkeit, der Zugehörigkeit zu den verschiedenen funktionalen Stilen aus. Die künstlerischen Texte unterscheiden sich voneinander nach der Gattung, Epoche und Kunstrichtung.

Diese Texte werden durch übertragene Wortbedeutung, Expressivität, besondere Wortfolge, ständigen Wechsel der Erzählperspektive und der Darstellungsarten charakterisiert. Außerdem spielt die Dichterpersönlichkeit eine bedeutende Rolle. Die Idee des Verfassers kommt verschiedenartig zum Ausdruck: in der Stoffwahl, in der Schilderung bestimmter Tatsachen und Situationen, in Hinweisen und Zusammenfassungen des Erzählers oder der handelnden Personen.

Die Arbeit am künstlerischen Text ist komplizierter als an anderen Texten, weil er nicht nur semantische, sondern auch ästhetisch-künstlerische Informationen enthält.

Die Untersuchung des literarischen Textes fordert eine Synthese von Sprach- und Literaturwissenschaft. Das unterstreichen in ihren Arbeiten V. V. Vinogradov, E.G. Riesel, M.P. Brandes und viele andere.

Der Struktur nach ist der literarische Text ein geschlossenes System, in dem alle Elemente zusammengebunden sind, in dem der Inhaltsplan den Ausdrucksplan bestimmt.

Eine weitere Besonderheit des künstlerischen Werks besteht darin, dass in seinem Mittelpunkt der Mensch mit seinen Gedanken, Gefühlen und Erlebnissen steht. Alle Ereignisse, die im Werk beschrieben werden, dienen der allseitigen Darstellung des Menschen.

Jedes künstlerische Werk beginnt mit dem Titel. Der Titel kann das Hauptthema oder die Hauptidee des ganzen Werkes ausdrücken. Diese Funktion des Titels bedingt seine Verbindung mit dem ganzen Werk, aber sein Sinn wird erst nach dem Lesen des ganzen Werks verständlich. Der Titel kann eine symbolische („Das Schafott“, „Der Totentanz“) oder thematisch-bewertende Funktion („Drei Kameraden“, „Goya oder der arge Weg der Erkenntnis“) erfüllen. In jeder Funktion tritt der Titel als ein organisatorischer Bestandteil des ganzen literarischen Werks auf.

Das Hauptthema des literarischen Textes umfasst verschiedene thematische Linien und findet im Sujet seinen Ausdruck.

Das Sujet ist eine Handlungsentwicklung, die in der Einführung, im Knotenpunkt, in der Weiterführung der Handlung, der Kulmination und Lösung seinen Ausdruck findet. Neben

dem Thema spielt die Idee des Werks eine große Rolle bei der Erschließung des Inhalts eines literarischen Werks. Unter der Idee ist die wertende und emotionale Seite des literarischen Werkes zu verstehen. Sie ist mit der ganzen künstlerischen Struktur des Werkes verbunden. Die Idee bildet den einheitlichen Sinn des Werkes.

Der Leser dringt erst dann in die Gedankenwelt des Schriftstellers, in den Sinn des künstlerischen Werks ein, wenn er die äußere Form von Worten, Konstruktionen und den stilistischen Wert des Gelesenen erfasst.

In unserer Praxis verwenden wir ein bestimmtes Schema der Textinterpretation. Es enthält folgende Komponenten: kurze Angaben über den Autor, sein Weltbild, die Stellung des Werks in seinem Schaffen; Texttyp, Komposition und Architektonik; Erzählperspektive; Redewiedergabe, Darstellungsarten; Hauptidee; Wahl der sprachlich-stilistischen Mittel zum Ausdruck des Themas und der Idee.

Ich möchte einige Fragmente unseres Schemas am konkreten Stoff veranschaulichen. Als Illustration verwende ich den Auszug aus dem Roman von E.M. Remarque „Drei Kameraden“ [2, S. 33-37 von den Worten „...Köster und Binding kamen zurück“ bis „... und wir fuhren brausend in die Zukunft hinein“].

Der vorliegende Text ist eine Erzählung mit Elementen der Charakteristik. Die Handlung spielt im Frühmärz an einem Spätnachmittag; sie dauert bis in die Nacht hinein. Im Auszug sind eigentlich keine Realien vorhanden, aber aus dem Großkontext haben wir erfahren, dass die Handlung in der Nachkriegszeit (des 1. Weltkrieges) in Deutschland spielt.

Wie gewöhnlich stehen bei Remarque im Mittelpunkt seiner Aufmerksamkeit einfache, kleine Menschen, Opfer des Krieges.

Der Erzähler ist Robby, der Hauptheld des Romans. Der Autor, E.M. Remarque, tritt in Robbys Gestalt auf. Dabei gebraucht er die Ich-Form und wird somit zum Teilnehmer der Handlung. Außer Robby gibt es im Auszug noch vier handelnde Personen: Köster und Lenz, Binding und Pat. "Karl" ist kein Lebewesen. Das ist eine Personifizierung, denn Karl heißt der Wagen, den Köster fährt, und der die drei Kameraden an diesem Tage ins Grüne gebracht hat, um Robbys 30. Geburtstag zu feiern.

Binding, der zufällige Bekannte der drei Freunde, ist ein wohlhabender Geschäftsmann, der eine teure Automarke fährt. Der Autor beschreibt ihn so: „Das war ein schwerer, großer Mann mit dicken Augenbrauen über einem roten Gesicht“ [2, S.18]. Robby sah ihn in Gedanken „wie er sich vor dem Schlafengehen ernst, würdig und achtungsvoll in einem Spiegel betrachtete“ [2, S.18]. Alle diese Epitheta charakterisieren Bindings Äußeres.

Pat war ein sehr gut aussehendes Mädchen. Ihr Haar war braun und hatte einen bernsteinfarbigen Schimmer. Ihre Hände waren schmal, aber eher knochig als weich. Die großen Augen gaben dem Gesicht eine fast leidenschaftliche Kraft.

Im Gespräch mit Robby war sie sehr taktvoll. Sie machte auf alle Anwesenden einen guten Eindruck. Das sehen wir auch an den beschreibenden Epitheta in ihrer Charakteristik.

Lenz, der letzte Romantiker, wie er sich nannte, war Robbys bester Freund. Er liebt Robby. Er nennt ihn ungeachtet seiner 30 Jahre „Baby“, weil Robby ihm im Umgang mit Mädchen unerfahren scheint. Darum läßt er ihn allein mit Pat, damit Robby Erfahrungen auf diesem Gebiet sammelt. Also, er ist ein guter Kamerad, denn das Mädchen gefällt ihm doch auch.

Otto Köster ist Robbys zweiter Freund. Das ist sein ehemaliger Kriegskamerad, später Rennfahrer und ein glänzender Fachmann, was Autos anbetrifft. Er ist ebenso wie Lenz älter als Robby. Er liebt Robby und sorgt immer für ihn.

Robby hat zusammen mit seinen beiden Freunden Köster und Lenz den Krieg durchgemacht. Er hat seine Mutter während des Krieges verloren und hat jetzt keine Verwandten mehr, nur seine beiden Freunde. Die schweren Nachkriegsjahre in Deutschland und die Aussichtslosigkeit seiner Existenz haben ihm jede Hoffnung geraubt. Darum sucht er einen Ausweg im Alkohol. „Das macht sein Blut wärmer und breitet über das Ungewisse den Schein des Abenteuers“.

Die Rückfahrt der Freunde zeigt ihren Zustand. Sie fahren in rasendem Tempo. Davon zeugen die Personifizierungen: "Sie ließen Karl losheulen, er fegte durch den Märznebel, die Stadt kam ihnen entgegen, feurig und schwankend" [2, S.14]. Sie eilten ihrer Bar entgegen, die sich „wie ein erleuchtetes buntes Schiff aus dem Nebeldunst erhob“ und suchten Zuflucht aus ihrer Trostlosigkeit in der Trunkenheit. Dort vergaßen sie ihre verzweifelte Lage, ihre Hoffnungslosigkeit, ihre öden möblierten Zimmer. Im Trunk schien ihr Dasein hell und klar. Das zeigen die Metapher: „Die Bartheke war die Kommandobrücke des Lebens, und sie führen brausend (vor Trunkenheit) in die Zukunft hinein“ [2, S.43]. Diesen letzten Satz kann man als Hauptgedanken und auch als Höhepunkt des Auszuges betrachten. Er betont die Verzweiflung dieser „verlorenen Generation“.

Der Autor, E.M. Remarque, versteht seine Helden. Er bemitleidet sie, sympathisiert mit ihnen, ist jedoch nicht imstande ihnen den rechten Weg zu weisen.

Der Wortschatz des Textes gehört zum Alltagsstil mit volkstümlichen Elementen. Durch die einfache, völlig unpathetische Sprache, die das Nötige sagt, ist die Übereinstimmung von Inhalt und Form erreicht. Die überwiegende Art der Rededarstellung bilden direkte Rede und nichtausgesprochene Gedanken in Form des Monologs und der erlebten Reflexion.

Das alles zusammengekommen verleiht dem Werk einen starken Eindruckswert und hohe Expressivität.

Besonders geeignet für die Textinterpretation sind Kurzerzählungen. Als Illustration möchte ich die Kurzerzählung von W. Borchert „Das Brot“ nehmen, die als ein Musterbeispiel für die Gattung Kurzerzählung ist.

Die Personen der Erzählung sind keine konkreten Menschen, sie sind verallgemeinerte abstrakte Gestalten. Sie sind recht alltäglich: ein altes Ehepaar. Die Erzählung ist kurz, man kann sie als Dokument, als Protokoll des Augenzeugen einer Hungersnot betrachten. Zugleich ist das eine meisterhafte Erzählung, kühl, knapp, kein Wort zuviel. Der Erzähler zeigt seine Stellungnahme zu den Ereignissen nicht, er ist ein objektiver Beobachter.

Der erste Satz springt mitten in die Situation: „Plötzlich wachte sie auf“. Und der letzte Satz: „Erst nach einer Weile setzte sie sich unter die Lampe an den Tisch“ setzt keinen eigentlichen Schlußpunkt. Das ist ein typischer „Querschnitt durch das Leben in einem Ausschnitt, aber mit epischer Tiefe“ [3, S.15]. (H. Böll).

Das Hauptthema der Erzählung ist der Hunger, den der Krieg mit sich gebracht hat. Die Hauptidee ist die Erhaltung der Liebe zwischen den Ehepartnern, Menschlichkeit ungeachtet der aussichtslosen sozialen Lage der einfachen Menschen im Krieg. Der Titel: „Das Brot“ ist unmittelbar mit dem Thema der Kurzerzählung verbunden.

Die Sprache der Erzählung ist ungekünstelt. Obwohl die Darstellung neutral ist, ist der Eindruckswert stark. Die Besonderheiten des Eindruckswerts bestehen darin, dass es im Werk nichts Überflüssiges gibt, die Sätze sind kurz, einfach, wenig erweitert. Verschiedene Arten der Ausräumung (Isolierung, Nachtrag) sind oft im Text zu finden. Die isolierten Satzglieder verleihen dem ganzen Werk dank der starken Betonung eine bestimmte Expressivität.

Die Wiederholung spielt in Borcherts Still eine besondere Rolle, sie wurde zum Hauptprinzip vieler Erzählungen Borcherts, zum führenden strukturell-stilistischen Mittel des Werks. So ist es auch in diesem Fall: die Wiederholung tritt in verschiedener Kombination auf: wortwörtliche Wiederholung eines Wortes, einer Wortgruppe, einer bestimmten Konstruktion, eines ganzen Satzes.

Damit erreicht der Autor die Übereinstimmung von Inhalt und Form.

Die Textinterpretation dient der Aktivierung der Sprachfähigkeiten und der Weiterbildung, sie regt zu selbständigem Denken an.

LITERATURE:

1. E. Schendels. Deutsche Grammatik. – Moskau: Высшая школа, 1989. – 397 s.
2. E.M. Remarque. Drei Kameraden. – Berlin: Verlag Neues Leben, 1986. – 380 s.
3. W. Borchert. Das Brot. – Berlin: Greifenverlag zu Rudolstadt, 1988. – 313 s.

Ольга ШИЛЬНИКОВА

© 2006

ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС ЛИТЕРАТУРНОЙ КРИТИКИ: СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

К изучению философско-эстетических взглядов критиков отечественная наука обращалась не раз. Ею накоплен достаточно обширный материал, касающийся воззрений отдельных представителей этой части литературного процесса. В 20 – 80-е годы прошлого столетия в фокус исследовательской мысли попадали преимущественно критики 19 века радикально-демократической ориентации. Это было обусловлено и рядом известных идеологических факторов, и тем обстоятельством, что объективно именно в статьях данных авторов общеэстетическая проблематика оказалась более разработанной, систематизированной, репрезентативной. С течением времени за конкретными фигурами закрепились устойчивая «репутация», которая во многом базировалась на глубине и концептуальности их эстетических доктрин. Так, В.Г. Белинский и Г.В. Плеханов считаются общепризнанными «теоретиками», а, к примеру, М.Е. Салтыков – преимущественно «практиком», что, по справедливому замечанию С.П. Маканина, все же «не мешало ему наполнять свои высказывания глубоким теоретическим содержанием и подниматься в них до больших высот обобщения» (1).

Примерно в два последних десятилетия ситуация начала меняться. Спектр имен, чье эстетическое кредо стало предметом пристального анализа, значительно расширился за счет В.А. Жуковского и Н.И. Надеждина, А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, П.В. Анненкова и А.П. Григорьева, Вл. С. Соловьева и А. Воынского, критиков советской эпохи и русского зарубежья. В сложившейся ситуации, когда уже накоплен и осмыслен значительный объем новых фактологических данных, вновь возникает потребность расставить важнейшие вехи на всем пути исторического генезиса русского литературно-критического сознания. Реализация такой масштабной задачи невозможна без отбора и ранжировки имен. Это, в свою очередь, повлечет за собой моделирование новых «репутаций» и уточнение (а порою и кардинальный пересмотр) уже сложившихся представлений о вкладе критика в становление эстетической теории и в развитие фундаментальных основ самой критики.

Однако оценка достоверности «имиджа» литературного аналитика и взвешенная характеристика теоретической оснащенности его творчества связана не только со степенью изученности той или иной индивидуальной критической системы, но и самым прямым образом зависит от адекватности и эффективности методологического инструментария, который используется для выявления и фиксации эстетической компетенции «литературного ценителя».

Главная трудность на этом пути состоит в том, что до сих пор дискуссионным остается вопрос о сущностной природе литературной критики. Нам представляется, что по целому ряду параметров: предмету, целям, задачам, путям анализа художественных

явлений и приемам изложения его результатов, по типу мышления – она не тождественная эстетике. Отсюда и ее философско-эстетический компонент будет иметь свою специфику, что для получения объективного исследовательского результата должно быть непременно учтено.

Еще одна сложность связана с дискретностью термина «литературная критика». Развитие такого раздела литературоведения, как теория критики, и все возрастающий интерес к феномену самой критики в смежных гуманитарных областях – эстетике, культурологии, социологии литературы и искусства, рассматривающих ее под собственным углом зрения, привело к тому, что данная дефиниция стала использоваться для обозначения далеко не аутентичных понятий. Во-первых, так называют критическую рефлексию как интеллектуальный процесс, в котором доминирует коммуникативно-прагматический вид мышления (2). Во-вторых, род литературного творчества, состоящий в познавательно-оценочной и интерпретационной деятельности субъекта, направленной на осмысление продуктов художественной практики (3). В третьих, сам текст (или совокупность текстов) критического произведения, являющийся результатом этой деятельности. В-четвертых, социокультурный институт, который организует и регулирует взаимодействие искусства и общества, обеспечивает социальное функционирование произведения (4). В-пятых, критика рассматривается как одна из составных частей литературоведения либо какой-то иной области научных знаний, к примеру искусствоведения (5). В-шестых, в соответствии с зарубежными традициями под критикой все чаще подразумевают любой монографический анализ художественного явления, в том числе и строго научный (6).

Между тем, вопрос о нетождественности и необходимости разграничения перечисленных понятий, кажется, даже не поднимался в нашей науке. Поэтому сформировавшаяся к настоящему времени семантическая полифония термина не всегда учитывается в конкретных работах. Так, первое – третье значения традиционно употребляются как смысловые эквиваленты, вследствие чего неизбежно возникают разночтения в трактовке ряда теоретических проблем. Это хорошо видно на примере одной из самых актуальных для истории и теории критики категорий – критического метода в его индивидуализированном и типологическом вариантах. Первоначально внимание исследователей было сосредоточено на изучении содержательного наполнения понятия, но постепенно происходило усиление интереса и к теоретическому аспекту проблемы. Появились попытки создать и обосновать структурную модель метода. В частности, различные его определения представлены в работах М.Г. Зельдовича, Ю.Б. Борева, А.М. Гуторова, В.Н. Коновалова, Б.Ф. Егорова, В.С. Брюховецкого, В.В. Тихомирова.

Объединяет предлагаемые подходы то, что в качестве необходимых компонентов понятия неизменно называется тандем: общие мировоззренческие основы познающего субъекта – его философско-эстетическая платформа – критерии и приемы. О том, как мыслятся отношения между звеньями данной цепи и какую функцию выполняют в ней эстетические знания, наглядно свидетельствует позиция В.Н. Коновалова. Выстраивая теоретическую модель метода как системы, он выделяет два взаимосвязанных уровня: общетеоретический и результирующий. Каждый из них в свою очередь состоит из нескольких элементов. При этом утверждается, хотя и с многочисленными оговорками о сложности системы и значительном влиянии на нее внешних факторов, что между уровнями существует «иерархическая соподчиненность» (7). Близкая точка зрения представлена в работах по эстетике (8). Между тем, отсутствие дифференциации критики как деятельности и как текста затрудняет понимание сути и природы критического метода. Действительно ли он в обязательном единстве своих составляющих «выступает аналогом структуры самого критического произведения с его известными функциями, трансформирующимися в методологические установки»? (9). Именно это положение принимается за аксиому большинством исследователей (10). Или метод лишь абстрактный формальный модус, специально сконструированный научной мыслью с целью упо-

рядочить знания об объекте изучения. В конечном итоге от этого зависит ответ на главный вопрос: является ли метод реальным средством творческого освоения субъектом искусства либо это инструмент для научного анализа самой критики.

Ведь если иметь в виду многообразие и разнородность критических материалов, становится очевидно, что в реальном критическом произведении не все компоненты метода, в том числе и философско-эстетические координаты, не всегда вполне осознаются автором на понятийном уровне и не всегда предъясняются в конкретном тексте в дискурсивно-логической форме. Они могут вообще отсутствовать по причинам как объективного, так и субъективного характера. Таковыми, к примеру, являются адресные целевые установки или жанрово-стилистическое несоответствие теоретических выкладок основному материалу в некоторых вариантах коммерческой, газетной, писательской критики или в таких малых жанрах, как эпиграмма, критическая реплика, заметки, отчет о художественном событии, аннотация. «Существует немало литературно-критических выступлений, нравственно безупречных и глубоко познавательных, но не имеющих аналитической формы. Приговоры вкуса имеют свои права в критике, даже если они не получили логического обоснования и выражаются в живом движении мирозерцательно-эстетической эмоции», – справедливо отмечает В.Е. Хализев, ссылаясь на практический опыт эссеистики (11). Так что программные статьи, в которых представлена и обоснована целостная развернутая эстетическая доктрина, – это, скорее, нарушение закономерности, так как их номинальная доля в общем массиве критических текстов относительно невелика.

Нежелание автора эксплицировать своё философско-эстетическое кредо нередко бывает обусловлено и действием экстралитературных факторов: цензурными условиями, влиянием социально-политических обстоятельств, соображениями этической или корпоративной корректности.

Кроме того, следует учесть еще один момент. В критике и как процессе, и как тексте создание методологической базы совсем не обязательно предшествует формированию критериев и конкретной аксиологической деятельности автора. Выработка всех указанных выше элементов метода идет параллельно, а порою имеет даже обратный порядок. Теоретическая саморефлексия чаще всего появляется в работах одновременно с освоением все новых и новых художественных территорий – произведений, писателей, областей искусства. Об этом свидетельствует вся история русской критики за исключением, может быть, первоначального этапа ее становления в XVIII веке.

Один из самых ярких примеров – В.Г. Белинский. Единство и синхронность общеэстетических исканий и аналитико-оценочной деятельности в творчестве самого крупного нашего критика продемонстрированы в многочисленных исследованиях о нем. Очень важным является наблюдение Г.А. Соловьева, сделанное им в процессе тщательного рассмотрения эстетических воззрений молодого Белинского. Исследователь убедительно доказал, что именно практика, факты самой литературы, в частности, осмысление поэзии А.С. Пушкина и А.В. Кольцова перестраивали многие теоретические представления В.Г. Белинского (12). Это положение во многом справедливо и по отношению к критике в целом.

Все сказанное дает основания для следующих выводов. *Критическая рефлексия*, являющаяся отправной точкой любого суждения в данной сфере деятельности, обязательно включает в себя все последовательно подчиненные элементы метода – мировоззренческие основы, эстетическую теорию, выполняющую роль фундамента, критерии, оценочную практику. В то же время *в тесте* публикации не существует запрограммированной иерархической вертикали, в соответствии с которой эстетическая теория неизменно предшествовала бы аналитической и аксиологической активности автора, всегда предваряя эту последнюю. Кроме того, в тексте в наличии могут быть как все составляющие метода, так и отдельные его звенья, да и степень «явленности» их бывает весь-

ма различной. Это противоречие можно понять, эскизно рассмотрев механизм трансформации рефлексии непосредственно в критическое произведение.

Когда существующая в сознании познающего субъекта структурная модель начинает свое движение, разворачиваясь как процесс, имеющий конечной целью создание вполне определенного текста, то какие-то фрагменты методологического знания автора остаются вообще не востребованными. А те, что участвуют в текстовом оформлении конкретного мыслительного материала, проявляют себя по-разному в зависимости от целевых установок, заданных жанровых, идейно-содержательных и иных свойств критического выступления.

В ходе реализации авторского замысла философско-эстетические координаты в достаточно систематизированной форме могут быть предъявлены в тексте. В этом случае нередко наблюдается композиционное членение статьи на две части – теоретическую (программную) и оценочную, хотя и эта последняя бывает насыщена эстетической проблематикой. Примером могут служить статьи В.Г. Кюхельбекера «О направлении нашей поэзии, особенно лирической, в последнее десятилетие», Н.А. Добролюбова «О степени участия народности в развитии русской литературы», М.Е. Салтыкова «Стихотворения Кольцова».

Второй вариант, когда исходные позиции критика остаются в подтексте работы, о чем говорилось выше. Ведь главная функция критики – это «оценивающее познание отдельных художественных произведений» (Е.В. Хализев), а не продуцирование научных концепций в строгой доказательно-аргументированной форме. Важно подчеркнуть, что отсутствие текстуального воплощения методологических установок не может быть истолковано как их отсутствие в системе индивидуальных авторских воззрений, даже если речь идет не о самых одаренных и оригинальных представителях профессии.

И, наконец, если иметь в виду специфические задачи критики как социально-культурного института и обусловленную этим обстоятельством нетождественность эстетики и эстетического компонента литературной критики, то логично предположить, что имеются и особые способы функционирования и нетрадиционные формы предъявления теории в пределах критического текста.

Таким образом, рассмотрение частного на первый взгляд вопроса диктуется потребностью прояснить целый комплекс разночтений в теории критики. Перспективная задача состоит в том, чтобы установить характер отношений и взаимосвязей между всеми компонентами критической системы. Однако для этого их надо вначале идентифицировать.

Проблему атрибуции философско-эстетического компонента в критическом произведении следует рассмотреть в нескольких аспектах: надо найти основания для разграничения и вычленения необходимых элементов из неоднородного по своему составу текста; установить возможные формы и способы предъявления эстетического материала; определить факторы, влияющие на авторский выбор.

Прежде всего требуют прояснения *принципы* выявления эстетической проблематики. И здесь исходными являются несколько методологических посылов.

Эстетика – это отрасль философской науки. Она ориентирована на обнаружение универсалий в чувственном восприятии субъектом выразительных форм окружающего мира во всех сферах действительности, в том числе и в искусстве. М.Ф. Овсянников подчеркивает, что атрибутивная черта и маркирующее свойство эстетической мысли состоит именно в том, что «она должна быть всегда философским обобщением, и только в этом смысле она сохраняет свою специфичность» (13).

Однако, несмотря на философскую природу эстетических заключений и выводов, современные теоретики предупреждают, что «их источник не есть чисто спекулятивное мышление. Эстетические суждения обретают корректность на основе тщательного анализа художественной практики разных эпох, понимания вектора и причин эволюции элитарных и массовых художественных вкусов, наблюдений над творческим процессом

самых мастеров искусства» (14). О диалектике взаимоотношений художественного опыта и философского синтеза в свое время писал еще В.Г. Белинский (15).

Исключительно важным в аспекте нашей темы является также положение, в соответствии с которым «не всегда эстетическая мысль бывает выражена в адекватной теоретической форме. Она может быть закодирована в различных формах: может найти выражение в принципах творчества, в искусствоведческих и литературоведческих концепциях» (16).

Таким образом, утверждать, что в данном конкретном случае критик обосновывает свой эстетический кодекс или постулирует его отдельные элементы, возможно при наличии следующих условий.

Во-первых, рассматриваемый материал (статья в целом, ее фрагмент, отдельное высказывание) по своей сути должен быть широким философским обобщением, то есть заключать в себе представление о всеобщих свойствах, законах, закономерностях развития искусства как продукта человеческой цивилизации и художественной деятельности личности. Иногда помимо выявления семантики суждения и анализа контекста возможна дополнительная верификация с помощью лингвистической экспертизы. Например, обнаружение характерной императивной формы высказывания без упоминания имени собственного. В этом случае какое-либо качество априори мыслится как присущее или совершенно необходимое любому художественному объекту, а формулируемые требования относятся в равной степени к каждому автору и произведению. Или наличие «сигнальных» слов обобщающего характера в сочетании с глаголами обязательности, долженствования, повеления.

Во-вторых, эстетическое положение будет таковым, когда при его формулировке критик опирается на достаточный объем эмпирических фактов и оперирует значительными хронологическими периодами. Не столь важно, делает он это открыто, используя историко-литературные параллели и теоретические экскурсы, или косвенно, через систему ссылок, примеров, символов. В противном случае имеют место лишь абстрактные произвольные логические конструкции, которые и воспринимаются любым реципиентом как публицистические лозунги, призывы либо идеологические догмы. Другими словами, попытка манифестирования эстетической формулы без какого-то варианта ее обоснования в реальных условиях социального функционирования критического текста оборачивается переориентацией категории из общеэстетической в публицистическую плоскость (17).

Недаром в дискуссиях, перманентно вспыхивающих на страницах периодических изданий в связи с обсуждением эстетических вопросов, стороны так часто упрекали друг друга в бездоказательности суждений, как это было, к примеру, в журнальной полемике последней трети XIX века. Эта вполне типичная для критики ситуация порождается не только идеологическими и философскими расхождениями сторон, но и ее собственными «родовыми» признаками. Ведь для критика, как правило, важнее не обосновать теоретическую программу, а публично утвердить и растиражировать с помощью печатного органа свое мнение о произведении и авторе.

В-третьих, если критик, даже не декларируя свои подходы как общеэстетические, последовательно применяет в одну и ту же эстетическую норму для оценки самых разных художественных объектов, есть основания сделать вывод, что он придает данному критерию универсальный смысл.

Например, М.Е. Салтыков при определении достоинств таких непохожих авторов и произведений, как стихи А.В. Кольцова и А.А. Фета, драмы А.Ф. Писемского и Ф.М. Толстого, повести Н. Кохановской и В.П. Авенариуса, романа К.Н. Леонтьева и П.Д. Боборыкина, неизменно исходил из убеждения, что в аналитическом «отношении к жизненному материалу ... и заключается мерило истинной ценности художника». Впервые это положение было обозначено им в ранней теоретической работе 1856 года, а окончательно сформулировано в статье 1869 года о И.А. Гончарова. Такова же судьба идеи

образности у В.Г. Белинского и тезиса о независимости художника от интересов минуты у А.В. Дружинина.

Разумеется, когда в орбиту исследования вовлекаются работы, созданные в разные хронологические периоды, необходимо иметь в виду возможную динамику мировоззрения автора и обусловленные этим обстоятельством колебания в содержании и структуре его общих представлений. Хотя нельзя не заметить, что фундаментальные основы стабильнее других элементов критической системы, поскольку для генерирования и концептуализации эстетических идей нужно освоить значительный объем фактологических данных и соотнести их с «вечностью» и современностью. Кроме того, в силу обобщающего характера философско-эстетических знаний они менее подвержены влиянию экстралитературных факторов, чем оценочно-прагматический и публицистический уровни текста, которые всегда непосредственно связаны с актуальными, требующими немедленного решения проблемами настоящего.

Однако темпы оформления индивидуальной эстетической доктрины убыстряются, когда в обществе назревает насущная культурно-историческая потребность в решении того или иного вопроса. Это одновременно формирует среду единомышленников – редакционный коллектив, школу, метод, направление – и контрагентов. Возникает напряженный полемический контекст, который создает дополнительные мотивировки (политические, социальные, психологические, корпоративные) для скорейшего прояснения позиций. Именно в таких условиях во второй половине XIX века функционировали демократические издания с консолидированной общей программой, что во многом обусловило достижения ведущих критиков таких журналов, как некрасовские «Современник» и «Отечественные записки».

Таким образом, обобщающий характер, всеобщность, константность, повторяемость и доказательность, опирающаяся на художественную практику, – атрибутивные признаки философско-эстетической проблематики в критическом тексте.

Еще один аспект проблемы атрибуции философско-эстетического компонента в критике связан с выявлением *способов и форм* его предъявления.

Критик, как правило, не озабочен выработкой эстетической программы в качестве своей приоритетной цели (18). Теоретическая база нужна ему для решения конкретных задач – уточнения шкалы критериев, аргументации, полемики. При том что его аудитория – это массовый непрофессиональный читатель и общественное мнение в целом, которых важно убедить в истинности и обоснованности предлагаемых трактовок и оценок. Поэтому он стремится найти адекватные данным функциям формы и приемы изложения материала, в том числе и эстетического.

В зависимости от того, насколько явно и целеустремленно представлена эстетическая проблематика, можно выделить следующие способы ее текстовой репрезентации.

1. Эксплицитный. Прямое философское обобщение, содержание которого критик осознанно пытается донести до читателя как общеэстетическую закономерность, хотя в любом случае очевидно, что суждение является результатом осмысления художественной практики. Так, В.Г. Белинский на материале стихотворных произведений М.Ю. Лермонтова вывел свою знаменитую формулу о диалектике индивидуально-личного и общечеловеческого в поэтическом творчестве. В.С. Соловьев в связи с размышлениями о соотношении «ума» и «вдохновения» в лирике Ф.И. Тютчева указал на общую цель искусства (19).

Н.А. Бердяев, рассматривая кризисные явления в музыке, живописи, литературе рубежа XIX – XX веков, по-своему сформулировал тезис о независимости искусства: «Автономность искусства утверждена навеки. Художественное творчество не должно быть подчинено внешним для него нормам, моральным, общественным, религиозным. Но автономия искусства совсем не означает того, что художественное творчество может или должно быть оторвано от духовной жизни и духовного развития человека. Искусства свободно раскрывает всякую глубину и объемлет всю полноту бытия» (20). Обыч-

ным для критики является и такой вариант манипулирования понятием. Частные с точки зрения значительных хронологических периодов суждения и выводы абсолютизируются в качестве квинтэссенции эстетического опыта, объявляются общей нормой, законом и предъявляются в форме категорического императива. Таковы известные высказывания о личных качествах художника в статьях М.В. Ломоносова, Н.М. Карамзина, В.А. Жуковского или, к примеру, настойчивые рекомендации М.Е. Салтыкова, обращенные к писателям 70-х – 80-х годов XIX в., «пробуждать общество», «сеять в нем мысль о необходимости сознательного отношения к жизни».

2. Имплицитный. Встречается чаще всего. Обычно используется в процессе разбора и интерпретации конкретных художественных явлений. Этот способ наглядно демонстрирует различие эстетики и ФЭД критики, подтверждая, что именно практические потребности анализа стимулируют развитие эстетических представлений. Так, утверждать, что М.Е. Салтыков считал ясное и определенное мировоззрение одним из главных условий полноценного творчества, позволяют его работы 1862 – 1864 годов, посвященные стихотворным сборникам А.Н. Майкова, К. Павловой, А.А. Фета, А.Н. Плещеева, отзывы о драмах А.Ф. Писемского и Ф.М. Толстого, а также рецензии 1868 – 70-х годов на современную прозу. Считая роман К.Н. Леонтьева «В чужом краю» неудачной копией из произведений множества беллетристов, Салтыков иронически рекомендует: лучшее, что мог бы сделать автор, это для начала, середины и конца своего романа выбрать один и тот же образец – Тургенева, «потому что воззрение сколько-нибудь цельное и оригинальное можно найти только у г. Тургенева» (21). Еще один пример. Когда В.С. Соловьев в статье о поэте характеризует мировоззрение Ф.И. Тютчева, ему приходится косвенно обозначить и свою точку зрения в извечном философском споре: существует ли красота как объективное свойство природы или она есть «субъективная иллюзия». «Следовательно прав был наш поэт, когда прекрасное он сознательно принимал и утверждал не как вымысел, а как предметную истину и, чувствуя жизнь природы и душу мира, был убежден в действительности того, что чувствовал», – замечает критик (22).

3. Ссылочно-эталонный способ отвечает стремлению критики к установлению диалогических отношений с аудиторией. Он рассчитан на творческое участие реципиента в создании смысла критического произведения. Для этого автор, не развертывая свою аргументацию, оперирует (сопоставляет и противопоставляет, проводит аналогии и параллели, предлагает в качестве образца) именами авторитетных мыслителей и художников, которые в его собственном представлении и в сознании читателей соотносятся с теми или иными эстетическими принципами. Предполагается, что в процессе восприятия текста будет включено ассоциативное мышление и задействована как культурная память человечества (результат образования), так и предшествующий художественный опыт личности (итог самостоятельного постижения искусства). А это значит, что всегда будет существовать потенциальная вероятность множественности прочтений одного и того же материала.

Однако критика, ориентируясь на выполнение своей генеральной функции – гармонизацию культурно поля современности и установление коммуникационных отношений между всеми участниками литературного процесса – как раз и нацелена на некоторое выравнивание амплитуды колебаний субъективных смыслов за счет их стереотипизации. При помощи публичного обсуждения и тиражирования различными средствами СМИ она закрепляет за конкретными фигурами определенное эстетическое значение. В результате происходит формирование индивидуализированных эстетических концептов, замещающих в сознании носителей языка некую совокупность преимущественных значений «имени – понятия».

Для А.В. Дружинина символами «артистической теории» искусства были Пушкин и Гете. В демократической критике 70-х – 80-х годов позапрошлого века указание на общность с В.Г. Белинским или близость к шестидесятиникам почти всегда означало соли-

дарность с материалистической эстетикой. Во второй половине века знаковыми были также фигуры Гоголя и Тургенева, Шекспира и Байрона, Канта, Шеллинга, Гегеля.

В статье о поэзии А.К. Толстого, написанной на рубеже столетий, В.С. Соловьев, как бы подводя итог этой традиции, расшифровал «эстетическое содержание», стоящее за великими именами. Пушкин для него «есть несравненный представитель органического творчества среди наших поэтов». Лермонтов и Баратынский стоят во главе лириков, бывших не столько мыслителями, сколько «резонерами на почве субъективных впечатлений». Тютчев символизирует собой «поэзию гармонической мысли» (23).

Эталонный характер порою приобретают целые исторические эпохи развития мировой и национальной литературы. Советская критика часто использовала вершинные достижения реалистической прозы и драматургии второй половины XIX столетия для того, чтобы подтвердить или, напротив, опровергнуть почти аксиоматические для нее тезисы Н.Г. Чернышевского о действительности как источнике искусства и о литературе как учебнике жизни (24).

В современной науке существует мнение, что опора на авторитет использовалась преимущественно на этапе становления русской критики и была следствием неразработанности специальной системы аргументации. Однако поскольку в процессе двухсотлетней эволюции критика все-таки не отказалась от данного приема, а, напротив, расширила сферу его применения, то следует признать «ссылку на образец» отдельным, и притом емким, экономным и адекватным, способом выражения авторской позиции.

4. Реконструируемый способ требует восстанавливающего моделирования индивидуальной эстетической платформы по косвенным признакам. Об исходных позициях автора можно судить по выбору предмета анализа, полемическим репликам в адрес инакомыслящих теоретиков и читателей, приводимым примерам, по типу оценки и эмоциональному тону высказываний. Однако полная реконструкция возможна лишь с учетом совокупности прежних работ критика. Нереализованные в тексте эстетические координаты, как уже отмечалось, характерны для малых жанров, а также уникальных или значительно беллетризованных жанровых образований, таких, например, как критический рассказ, пародия, фантазия, памфлет.

Схожую ситуацию, хотя и связанную с действием иных факторов, можно наблюдать у фигур «второго – третьего» ряда, не стремящихся к выработке собственной оригинальной программы, например, у таких критиков-популяризаторов XIX века, как – М.К. Цебрикова, А.Н. Плещеев. «Эстетические фрагменты» в их работах имеют лозунгово-декларативную форму либо не представлены вообще. Опорными для авторов часто служили чужие по персональной принадлежности, но «свои» или близкие к «своим» по общим установкам или причинам личного плана художественные концепции. В условиях периодического издания это могло быть солидарное мнение редакционного коллектива либо авторитетная позиция ведущих критиков журнала, как было в «Отечественных записках» Н.А. Некрасова и М.Е. Салтыкова-Щедрина.

В этом случае реконструкция может проходить на основании журнального контекста и политики издания. Подобную исследовательскую методологию разработал и наглядно продемонстрировал в целом ряде монографий, посвященных литературным журналам последней трети XIX века, В.Б. Смирнов (25).

5. Возможны также своеобразные «пограничные» (переходные) варианты. Чаще всего она возникает, когда в тексте начинается процесс конкретизации понятия относительно определенного автора, произведения или исторических и социокультурных обстоятельств. Если критик с помощью какой-либо эстетической категории апеллирует к общественным субъектам, государственным структурам, средствам массовой информации, но при этом стремится разрешить не собственно эстетические или литературно-художественные проблемы и противоречия, а какие-то иные вопросы – мировоззренческие, нравственные, экономические, то соответствующая дефиниция приобретает допо-

лнительный идеологический смысл. Она выражает уже не только эстетические, но и социальные отношения.

Подобный способ функционирования характерен для понятий, находящихся на стыке собственно эстетики и общественных наук: народность, национальность, демократизм, гуманизм, общечеловеческое начало в искусстве, классовость, партийность, идейность, а также конъюнктурных эстетических проблем – предмет искусства, возможные сферы изображаемого, принципы отбора жизненных явлений.

Прагматичность целевых установок и стремление оказать одновременное воздействие на рациональный и чувственно-эмоциональный уровни сознания реципиента диктуют и отличные от науки *формы* предъявления философско-эстетического компонента в рамках критического текста. «И если критик излагает социально и эстетически близкие для читателя идеи убедительно и ярко, то читатель волнуется, страдает и радуется вместе с критиком, тем самым значительно глубже и сильнее усваивая идеологическую, научную сторону критических работ», – подчеркивал Б.Ф. Егоров (26). Большое разнообразие и оригинальность этих форм обусловлены уже не столько типологическими чертами, сколько индивидуальным методом и самобытностью литературной личности автора, и потому с трудом поддаются систематизации.

Это могут быть фрагменты, соотносимые по стилю изложения с теоретическим трактатом, философские афоризмы, попутные иронические пассажи, замечания, метафорические выражения, закамуфлированные под бытовую житейскую мудрость сентенции, диалог оппонентов и даже художественные сценки. В одной из неопубликованных театральных рецензий 1864 года М.Е. Салтыков, имея в виду общественную функцию искусства и его онтологическую сущность, писал: «Искусство не частный человек <...> ниву человеческую со всех сторон загромоздили мужики... Мужики говорят искусства: смотри! стань на эту точку, да на этой линии и вертись! <...> Это правда, что искусства, как и всякая другая истина, должно опираться на общечеловеческие основы» (27). А в статье об А.Ф. Писемском Салтыков, используя реминисценцию из Добролюбова, акцентирует просветительское и воспитательное воздействие литературы, которая должна «пролить луч света на всякого рода нравственные и умственные неурядицы, чтобы освежить всякого рода духоты веянием идеала».

Свои общеэстетические позиции критик может попытаться доходчиво разъяснить читателям на конкретных примерах. Так, М.Е. Салтыков в рецензии на поэму Альфреда Мюссе (1864) приводит обширную цитату из И.С. Тургенева, в которой великолепная картина весеннего вечера при всей ее поэтической прелести тем не менее «ни в одной черте не противоречит истине». А следом дается сухое, протокольное описание, представляющее собою лишь «тощий формулярный список» того же вечера, которое мог бы составить «наблюдатель не-поэт». Тем самым критик наглядно демонстрирует два своих эстетических принципа. Во-первых, он разграничивает научный и художественный тексты на том основании, что в искусства создается целостная органичная образно-чувственная и окрашенная авторской субъективностью картина мира. Во-вторых, подтверждает заявленный им чуть ранее в той же статье тезис, что «поэзия сама по себе представляет одну из законных отраслей умственной человеческой деятельности и что она ничуть не враждебна ни знанию, ни истине <...>, чем выше и многообъемлющее поэтическая сила, тем реальнее и истиннее ее мировоззрение» (28).

Таким образом, философско-эстетическая проблематика в литературной критике функционально отчасти совпадает с собственно эстетической: она является способом систематизации знаний о сущности и универсальных законах искусства и служит теоретическим фундаментом искусствоведческой (в широком понимании этого термина) рефлексии.

В то же время философско-эстетический компонент критического текста имеет свою специфику, обусловленную «родовыми» чертами критики как социокультурного института и вида духовно-творческой деятельности. На формальном уровне это проявляется в

своеобразных приемах и способах репрезентации эстетических сведений, на содержательном – в объеме материала и ярко выраженных эстетических предпочтениях автора, на структурном – в текстовом соотношении теории и оценочно-интерпретационных фрагментов, на функциональном – в прагматической направленности и операционном действенном характере эстетических представлений и категорий.

Значит, есть достаточно оснований для введения отдельного терминологического понятия. Оно должно целостно обозначать весь континуум смысловых значений общеэстетических категорий, специфически функционирующих в пределах проблемного поля литературной критики как текста и способствующих содержательному развертыванию ее концепции художественности и практической оперативной реализации оценочных принципов. Представляется, что в этом случае может быть использовано не совпадающее с эстетикой как наукой, равно как и с отдельными ее частями, понятие философско-эстетического дискурса литературной критики.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Макашин С.А. Салтыков-Щедрин на рубеже 1850 – 1860 годов. Биография. М., 1972. С. 95.
2. Брюховецкий В.С. Критика как мышление и деятельность // Русская литература. 1984. № 4. С. 70 – 84; Брюховецкий В.С. Специфика и функции литературно-критической деятельности. Киев, 1986 (на укр. яз.).
3. Литературный энциклопедический словарь. М., 1987. С. 169; Современный словарь-справочник по литературе / Сост. и науч. ред. С.И. Кормилова. М., ООО «Издательство АСТ», 2000. С.
4. Дуков Е.В., Житков В.С., Осокин Ю.В., Соколов К.Б., Хренов Н.А. Введение в социологию искусства: Учебное пособие для гуманитарных вузов. – СПб., 2001. С. 118 – 138.
5. Словарь литературоведческих терминов. М., 1974. С. 168 – 169.
6. Такова, к примеру, общая установка Ю.Б. Борев. В теоретическом аспекте разграничение критики и литературоведческой науки проводится им весьма последовательно. Однако в процессе конкретизации принципов анализа и интерпретации художественного текста такое различие исчезает, и обе области предстают как единый методологический монолит. См.: Борев Ю.Б. Искусство интерпретации о оценки. Опыт прочтения «Медного всадника». М., 1981. С. 41 – 110; Борев Ю.Б. Эстетика. М., 2002. С. 459 – 478.
7. Коновалов Н.В. Метод литературной критики // Проблемы теории литературной критики. М., 1980. С. 134.
8. «Суждения эстетики являются теоретическим фундаментом критического анализа художественного текста, – пишет Ю.Б. Борев. – Критическая позиция надстраивается обычно над познавательной, эстетической или какой-нибудь другой позицией». (Борев Ю.Б. Эстетика. М., 2002. С. 462 – 463.)
9. Брюховецкий В.С. Природа, функции и метод литературной критики. Автореф. дис. ... доктора филол. наук. Киев, 1986. С. 6. Автор исходит из общефилософского посыла методологического посыла, что «метод является «аналогом» структуры продукта деятельности, поскольку он должен обеспечить производство данного продукта» (С. 28). Однако в данном случае как раз и надо говорить не о критическом произведении – тексте, а о критике как целостном социально-культурном феномене.
10. Более точными представляются суждения М.Г. Зельдовича, который пишет о необходимости создания «модели критического произведения как его эвристического аналога», что облегчило бы «целостные и доказательные сопоставления явлений литературной критики различного уровня и масштаба» в рамках перспективного научного направления – теоретической истории критики. Очевидно, что речь идет всё-таки об абстрактной умозрительной модели, сконструированной в исследовательских целях. (Зельдович М.Г. Теоретическая история литературной критики как литературоведческая дисциплина // Филологические науки. 1991. № 5. С. 1-3.
11. Хализев В.Е. Интерпретация и литературная критика // Проблемы теории литературной критики. М., 1980. С.88. Отстаивая право эссеистики называться критикой в самом полном значении слова, В.Е. Хализев замечает: «Она содержит субъективное, эмоциональное, а не объективно-доказательное обоснование оценки произведений, которое, однако, может быть убедительным и действенным. Не систематизация и рассмотрение текста ее занимают, а осмысление и выражение пробужденных им переживаний» (Там же. С. 89).

12. На основании наблюдений над тем, как осмысление практики русской реалистической литературы помогло Белинскому разграничить понятия «гений» и «талант», Г.А. Соловьев приходит к выводу: «...Он идет от романтического термина «гений» к рациональному содержанию этого понятия, ориентируясь на близкие и не вызывающие сомнений факты самой литературы: думая о гении, он видит Пушкина, думая о таланте, он видит Кольцова. Соответственно перестраиваются и его теоретические представления» (Соловьев Г.А. Эстетические идеи молодого Белинского. М., 1986. С. 178).
13. Овсянников М.Ф. История эстетической мысли. Изд. 2, перераб. и доп. М., 1984. С. 8.
14. Кривцун О.А. Эстетика. М., 1998. С. 8 – 9.
15. «...Эстетика не должна рассуждать об искусстве, как о чем-то предполагаемом, как о каком-то идеале, который может осуществиться только по ее теории: нет, она должна рассматривать искусства, как предмет, который существовал давно прежде ее и существованию которого она сама обязана своим существованием» (Белинский В.Г. Полн. собр. соч. В 13 т. Т. 1. М., 1953, С. 585).
16. Овсянников М.Ф. Указ. соч. С. 8.
17. В данном случае мы противопоставляем текст как продукт деятельности социально-культурного института критики и эстетику, функционирующую в научной среде профессионалов, которые многие эстетические идеи воспринимают в качестве аксиом, не требующих доказательств и дополнительных разъяснений.
18. Речь не идет о специальных эстетических трактатах и статьях, созданных критиками, таких, например, как магистерские диссертации Н.И. Надеждина, Н.Г. Чернышевского или работы по философии искусства В.С. Соловьева.
19. «Дело поэзии, как и искусства вообще, не в том, чтобы «украшать действительность приятным вымыслом живого воображения», как говорилось в старинных этикетах, а в том, чтобы воплощать в *ощутительных* образах тот самый высший смысл жизни, которому философ дает определения в разумных понятиях, который проповедуется моралистом и осуществляется историческим деятелем как идея добра» (Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 472).
20. Бердяев Н.А. О русских классиках. М., 1993. С. 304.
21. Салтыков-Щедрин М.Е. Собр. соч. В 20 т. Т. 5. М., 1966. С. 457.
22. Соловьев В.С. Указ соч. С. 473.
23. Там же. С. 483 – 489.
24. К примеру, М.А. Щеглов, размышляя о состоянии советской драматургии середины пятидесятых годов, сетовал на то, что в ней нельзя отыскать подлинных «пьес жизни», подобных произведениям А.Н. Островского. Причина, по мнению критика, как раз и состоит в том, что даже «в наших лучших пьесах ... все еще не хватает значительности и обширности жизненной проблематики и, наконец, роковым образом недостает *искусства* <...>. Советский зритель, ждущий от театра ярких впечатлений и мудрых поучений (к которым приучили его Шекспир, Чехов, Шоу, Горький, Тренев), получает неглубокий пересказ событий и «живые картины» на тему вчерашнего сообщения радио» (Щеглов М.А. Любите людей: Статьи. Дневники. Письма. М., 1987. С. 200 – 201).
25. Смирнов В.Б. Ф.М. Достоевский и русская демократическая журналистика 70-х – 80-х годов. Волгоград, 1996; Его же. Больше века назад: Избранные статьи о русской литературе XIX века. Волгоград, 1997; Его же. «Отечественные записки» и русская литературы 70 – 80-х годов XIX века. Волгоград, 1998.
26. Егоров Б.Ф. О мастерстве литературной критики. Жанры. Композиция. Стил. Л., 1980. С. 9.
27. Салтыков-Щедрин М.Е. Указ. соч. С. 200.
28. Там же. С. 351.

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ И НООСФЕРА

Если обобщить сотни статей и монографий о художественном образе, мы убедимся, что литературоведение ходит по кругу, в центре которого понимание образа, сложившееся ещё в середине прошлого века. Образ приблизительно мыслится как воображаемая картина некоей конкретной части бытия, которая что-то обобщает, наделена эстетическими, познавательными, коммуникативными и воспитательными качествами.

Ядро этого определения – образ как воспроизведённое представление и как некая чувственно воспринимаемая данность [1], заложил ещё А. Потебня, а всё остальное притянулось к нему из наук, соседствующих с литературоведением: философии, социологии, психологии. Лёгкость, с которой их категории «прописались» на новой площади, вполне объяснима. Предметом изучения в этих науках является человек и мир, образно говоря – сама жизнь, а в любом художественном произведении в большей или меньшей мере представлено жизнеподобие. Если от него совсем отказаться, появятся «Дыры в шуре» А. Кручёных и «Чёрный квадрат» К. Малевича, которые, как и любой другой ребус, несут в себе определённую зашифрованную информацию. Безусловно, она может касаться сложнейших, вечных проблем бытия, но вряд ли найдётся человек, который под влиянием этой информации испытает священный трепет души, то, что Аристотель назвал катарсисом.

В 1960-1970-е годы в работах Р. Барта, У. Эко, Ю. Лотмана и других учёных [2] наметилась тенденция рассматривать информативность художественного текста в качестве его интегрального свойства. Писатель создаёт словесный код, в котором зашифрованы красота и знание, возможность связи людей разных эпох и народов, чувства, которые испытывал автор в момент творения, и вероятное сопереживание читателя. Названный код функционирует во всеобъемлющей знаковой системе, которой является современная цивилизация.

Пусть читателя не пугают невольные ассоциации с голливудской «Матрицей» - структуралисты и постструктуралисты не посягают на материальность мира и не рассматривают писателей и читателей как функцию машинного сверхума. Речь идёт лишь о необычном ракурсе восприятия художественных явлений, который не вписывается в заезженные социокультурные схемы.

Подобный взгляд имеет право на существование, но не кажется ли вам, что за сложнейшими философскими построениями названных авторов просматривается некий «социальный заказ» - не в примитивном значении советского литературоведения, а как веление компьютеризирующейся эпохи? Да, дух нашего времени – информация, которая относительно легко структурируется, кодируется, мгновенно передаётся на любые расстояния. Словесный код писателя трансформируется в код компьютерных программ, в виде электронных импульсов пробегает тысячи километров в кабельных системах, как модуляция радиоволны летит к искусственному спутнику и обратно, а потом без всяких искажений появляется на вашем мониторе... Несколько десятилетий назад о таком мечтали фантасты, а сейчас это – реальность, поэтому все рассуждения о кодах и знаковых системах из сферы фундаментальной науки понемногу опускаются в сферу её прикладных ответвлений. Семиотические и структуралистские теории ни на йоту не приближают к ответу на вопрос: «Что такое художественный образ?». В свою очередь, этот вопрос разделяется на три чётко очерченные части: как он возникает, что с ним происходит между созданием и восприятием и, наконец, как образ воспринимается читателями?

Ответ на первую составляющую вопроса пытается дать психология творчества [3], которая, в свою очередь, привлекает для этого целый ряд других гуманитарных наук: эстетику, социологию, филологию, и – в опосредованном виде – даже определённые разделы медицины. Опираясь на эти науки, психология творчества вскрыла механизмы

формирования креативности, разработала методики её развития в школьные и студенческие годы и на этом, пожалуй, остановилась. На взгляд автора этих заметок, единственным прорывом к сути собственно художественного образа для неё является признание существования инсайта – вдохновенного интуитивного озарения, которое не поддается логическому объяснению.

Иначе не могло и быть, потому что вся традиционная наука, в том числе и психология, ориентируется на каноны материализма, в лучшем случае – на философию прагматизма. Обе эти системы прекрасно объясняют процесс приближения к таким категориям, как мысль и образ, но начинают юлить и изворачиваться, когда пытаются объяснить сущность сознания. Получается «свойство высокоорганизованной материи», «высшая ступень... процесса отражения объективной действительности» [4] и т. п.

Но в чём же суть такого свойства и каковы его конкретные носители? Только ли электрохимические процессы в клетках мозга и система рефлексов, описанные И.П. Павловым? Ведь они – не само явление, а опять же, всего лишь его код, приспособленный для фиксации приборами определённых характеристик и для их классификации.

Кризис традиционной методологии к концу советской эпохи был настолько ощутимым, что в Издательстве политической литературы даже была напечатана объёмистая коллективная монография [5], где непредвзято анализировались магия и мистика, астрология, альтернативные философские системы, среди которых – учение В.И. Вернадского о единстве био-, эко- и ноосферы. Суть последнего термина в том, что нашу планету окружает не регистрируемый приборами слой человеческих мыслей, образов и эмоций, в нём навечно запечатлеваются человеческие дела и поступки. Все три сферы системно связаны между собой, поэтому уничтожение животных и растительных видов отражается на качестве ноосферы и наоборот: злые дела и мысли вредят био- и экосфере, Земле в целом. В последнее время в прессе всё чаще появляется словосочетание «информационный банк Вселенной», знатоки восточных философских систем в том же значении используют «хроники Акаши». Как бы мы не называли место, точнее, состояние, в котором «рукописи не горят», наверное, лучшего хранилища для художественного образа после того, как он завершен автором, не придумаешь.

Знал ли Вернадский о «хрониках Акаши»? Возможно, что и знал. Хотя это ничуть не умаляет его открытия. Древняя восточная философия проникла в Европу благодаря переводческой деятельности немецких романтиков, а опытом последних интересовались русские символисты, теории и творчество которых существенно повлияли на развитие русской общественной мысли начала XX века. Дело в том, что если принять существование ноосферы, аксиомой становится мысль о том, что идеи «носятся в воздухе», надо лишь научиться их воспринимать. Тем и отличаются гении, что в состоянии инсайта они способны подключаться к информационному банку Земли. Так было с Лейбницем, Декартом, Кантом и Гегелем – их философские учения воспринимаются как определённые фрагменты древней философии, тщательно разработанные и приспособленные к европейской цивилизации.

Предчувствую возмущение добропорядочного читателя, воспитанного на том, что «практика – критерий истины»: мол, тянет в науку замшелую мистическую систему! – Вовсе нет. Всего лишь предлагаю вслед за академиком Вернадским принять, как рабочую гипотезу существование ноосферы, если хотите, информационного банка Земли.

Во-первых, эзотерическая философия Востока до конца ещё не изучена, да и во многом скомпрометирована обилием противоречивых публикаций. Во-вторых, новая методология науки только рождается, отход от материализма и прагматизма прежде всего, прослеживается, как это ни парадоксально, в сфере естественных наук. В этой новой методологии древний опыт, безусловно, будет учтён, но, думается, что её локомотивами станут квантовая физика и астрономия.

Итак, давайте вернёмся к этапу создания образа и рассмотрим творческий процесс с учётом существования ноосферы. Однако мы не сможем двигаться дальше без ответа на

вопрос о механизме согласования вполне материального мозга с нематериальными сферами.

Несколько лет назад в средствах массовой информации прошло сообщение, что в одном из западных университетов взвесили... душу. В момент смерти тело человека резко теряло около шести граммов веса. Не раз публиковались и фотографии, на которых фантом, повторяющий контуры тела, поднимался над умершим. Свидетельств такого рода – тысячи, именно их массовость склоняет к вере в их подлинность. Конечно, вера – категория не научная, но многовековой опыт мировых религий показывает, что вера и знание всегда шли рядом, дополняя друг друга. Казалось бы, фантастические технологии современности должны были утвердить знание как мерило всего сущего, но происходит иное: чем глубже человек проникает в тайны природы, тем меньше он склонен считать разум всесильным, знание и вера начинают сливаться в нечто единое, где душа имеет право на существование.

Автор статьи просмотрел десятки интернет-сайтов со специфичной тематикой и убедился, что функционирует множество научных учреждений и, судя по масштабу исследований, даже с неплохим финансированием, которые на полном серьёзе изучают то, что религии именуют душой. Правда, терминология там иная, семантически она вырастает из квантовой физики и теории поля. Мозг в этой парадигме – всего лишь биоприбор, который считывает и коммутирует информацию, содержащуюся на полевых «этажах» мироздания, причем, чем выше «этаж», там утонченнее создающие его энергии. По сути, это – расширенное толкование ноосферы.

Человек живёт одновременно во всех ноосферных слоях. Он словно «прорастает» в них от Земли. Заметим, что именно так понимал человека Григорий Сковорода.

На полевые «этажи» человеческой сущности мозг мгновенно транслирует зрительные, слуховые и все прочие ощущения, именно там они распределяются по своеобразным ячейкам, пополняя человеческую память. Взаимодействие полевой информации создаёт феномен мышления. Чем выше проникают мыслеобразы, тем они абстрактнее, конкретность, зрительное жизнеподобие то есть мыслеформы, возникает у них на нижних полевых «этажах», которые эзотерическая философия называет ментальным и астральным мирами [6].

Художественный образ отличается от обычного психического своей сложностью. Конкретная, понятная всем основа прячет за собой целое дерево смыслов, которые тянутся вверх – к миру полной абстракции – и одновременно во все стороны по горизонтали. Взаимодействие с мириадами ячеек создает основу для неисчислимых ассоциаций, именно поэтому «вечные» образы каждая эпоха наполняет своим содержанием.

Думается, что инсайт – это неосознаваемый прорыв к верхним слоям полевой структуры ноосферы, благодаря чему образ обогащается не только новым смыслом, но и ощущением сопричастности красоте. Кроме того, в этих слоях ноосферы образ получает соотнесённость с идеалом и определёнными этическими категориями.

Судя по всему, сначала в ноосферу попадают наброски, заготовки образа, и постепенно вырисовывается его центр, а промежуточный материал оттесняется на периферию. Центральная часть образа стаёт всё более чёткой, формируются её связи с другими образами, «прорастают» высшие, абстрактные значения. Для подтверждения правомочности такой схемы можно рассмотреть творческие истории известных художественных произведений. Так, например, из «Консультанта с копытом» и других набросков у М. Булгакова вырос роман «Мастер и Маргарита», у М. Лермонтова из «Княгини Лиговской» – роман «Герой нашего времени». Нечто подобное произошло и с циклом «Стихотворения Юрия Живаго» Б. Пастернака – стихи разных лет стали единым целым на основе нового образа – космического потока времени.

Мы живём в трёхмерном мире. Поэтому описанная выше гипотетическая структура ноосферы всё же является умозрительной попыткой выразить то, что В. А. Жуковский называл «невыразимым», в понятиях трёхмерного мира. На самом деле образ не может

быть трёхмерным, и никто не сможет сказать, сколько измерений он захватывает, отголоски каких миров приносит людям. Попробуйте представить в привычных координатах хрестоматийный образ из блоковской «Незнакомки»: «И перья страуса склонённые // В моём качаются мозгу, // И очи синие, бездонные // Цветут на дальнем берегу...» От каждой его составляющей тянутся ниточки к другим элементам. Лирический герой, одурманенный алкоголем, воспринимает незнакомку не только как красивую женщину. Возникает сложнейший ассоциативный ряд, в котором «перья страуса» - не только украшение на шляпке, в котором «очи» - «цветут» и откуда-то явился «дальний берег».

Нетрёхмерность художественного образа, как и в лирике, присутствует в эпосе и драме, где все образы взаимосвязаны между собой, потому вне контекста образ может утратить часть своих качеств. Иногда, при достаточной подготовленности читателя начинают действовать связи между образами из разных произведений и даже из разных эпох. Например, образ Иешуа Га-Ноцри из булгаковского романа «Мастер и Маргарита» невозможно воспринимать вне евангельского контекста, образ Воланда становится неполным вне контекста мировой литературной демонианы, а образ Маргариты невольно связывается с женскими образами, испытавшими всепоглощающую любовь, такими, как пушкинская Татьяна, Мавка Леси Украинки, Маруся Чурай Лины Костенко.

Наш трёхмерный разум требует наглядных аналогий, поэтому образ в ноосфере можно представить, как виноградную лозу, которая оплетает натянутую рыболовную сетку. На эту же сетку тянутся другие растения (авторские наброски, варианты, критические статьи и монографии и т.п.), внизу лежат опавшие листья (эпигонские произведения). Корни лозы можно уподобить традициям, опыту, накопленному предшествующей литературой.

Итак, образ завершён и поступил в ноосферу «на вечное хранение». Созданный писателем текст – всего лишь материальный предмет: стопка листков бумаги, раскрашенных чернилами или типографской краской с учётом правил орфографии и грамматики (семантика слова не из «нашего» мира, она тоже является одним из объектов ноосферы). Однако текст, при всей его материальности, всё же несёт в себе код доступа к ноосфере. Кое-какие фрагменты образов можно получить и без него, но никакие медитативные упражнения без текста не выведут на целостный образ и уж тем более – на законченное литературное произведение.

Восприятие образа начинается включением словесного кода в процессе чтения, но на код накладывается неповторимый рисунок личности читателя, поэтому воспринятый образ не вполне соответствует первоначальному – автор в него заложил одно, а читатель увидел другое. Центральная, коренная часть образа может быть для них общей, но нюансы могут существенно отличаться.

Образ в момент восприятия может как упрощаться – при недостаточной образованности и эстетической одарённости читателя, так и усложняться – включается сотворчество, читатель в своём воображении словно дописывает то, что, на его взгляд, не сделал писатель.

С восприятием связана и воспитательная функция образа, но её нельзя рассматривать только в рамках самого образа, она выходит в сферу политической психологии и социологии, потому достойна отдельного размышления. Художественный образ наделён эстетической функцией и, как правило, окрашен этически, но чаще всего он нейтрален. Красоту можно заставить служить как добру, так и злу. Пример тому - inferнальные красавицы Достоевского, Прекрасная Дама Блока, тексты многих советских песен.

Всё вышесказанное не претендует на исчерпывающую версию новых подходов к изучению художественного образа. Автор лишь предлагает выйти за границы устоявшихся методологических парадигм и в качестве примера такого выхода пробует применить к анализу сути образа категорию ноосферы, в своё время предложенную В.И. Вернадским, даёт её гипотетическое наполнение.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Потебня А.А. Теоретическая поэтика. – М., 1990. – С. 32-35.
2. Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки. 2-е вид., доп. / За ред. М. Зубрицької. – Львів, 2002. – С. 448-661.
3. Роменець В.А. Психологія творчості: навч. посібник. 2-ге вид., доп. – К: Либідь, 2001. – 288с.
4. Советский энциклопедический словарь. – М., 1985. – С. 848, 1232.
5. Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания / Отв. ред. и сост. И.Т. Касавин. – М.: Политиздат, 1990. – 464с.
6. Хотя у В.И. Вернадского эта проблема не разработана, представление об «этажах» можно получить в кн.: Гендель М. Космогоническая концепция розенкрейцеров. – КФПР, 1993. – Т. 1. – 160с. – Т. 2. – 170с./ Серия «Четвертый путь».

Андрій ЦЯПА

© 2006

АВТОРИТЕТ АВТОГРАФА І АВТОБІОГРАФА (У. САМЧУК, Е. КАНЕТТІ, Й.В. ГЕТЕ)

Автобіографічний характер пізнавальних процесів у літературі своїм виникненням завдячує прагненню звільнитись та узалежнитись. Його поява діалектична, вона поєднує емансипацію — як рух від ментального підкорення, і свою протилежність — рух до авторитету. Його можна простежити в обох сутностях існування творчості. Читач, уявімо, може не погоджуватись із враженням чи думкою певного твору поета і звертається до його автобіографії як авторитетної, в дечім найвищій інстанції. Також у самоствердженні супроти опонентів автобіографія може служити джерелом авторитету. Його сила закладена вже в самому понятті “автобіографія”, як ми відчуваємо її і з таких понять як “автограф”, “автор”, “автонім”. Автограф відомої особистості може освятити, не зважаючи на критичний погляд, навіть найбанальніші речі. Автобіографія вдвічі або ж в квадраті більше навантажена авторитетом: у ній-бо автор ставить свій автограф на свій автонім (важко уявити автобіографію, видану під псевдонімом).

Авторитет автобіографії можна ще ототожнити із авторитетом знання, переконливостю фактів. І хоч у потязі читача до знань помітна певна неухвага до позиції автора, адже в акті пізнання читачем історичних реалій та осіб автор видається лише посередником, та все ж довіра є йому винагородою: “Фактично він завойовує довір’я читача не лише в малому, але й у великому, у власній інтерпретації і оцінці історичних персоналій і подій історичної ваги. Особливо це актуально для читача, який, усвідомлюючи яку значну роль займали відображені в щоденнику постаті в житті нації, а то й людства, малообізнаний з тим життєвим колом подій, яке їм довелося пройти” [Танчин, 2005: 261].

Власне, основа авторитету як філософської категорії криється у необхідності прийняття на віру переконливих тверджень, що пов’язано із обмеженими можливостями людини раціонально чи адекватно оцінювати складну дійсність. Передбачається, що нездатність перевірити достовірність цих тверджень (а в соціальній функції — вимог) компенсуватиметься обґрунтуванням носія авторитету [Философ. словарь, 1983: 11]. А відтак рівень схилення перед авторитетами чи надання їм переваги залежить від ритори-

ричної майстерності обґрунтування, яке однак має вторинний і необов'язковий характер. Бо встановлення авторитету як типу влади досягається первинними способами, тобто, за М. Вебером, легально-раціональним, традиційним та харизматичним, заснованими відповідно на підкоренні правилам, традиціям та екстраординарним якостям лідера. І як у політичному, так і літературному плані не погоджуємось із визначенням авторитету радянського філософського словника 1981 року, згідно з яким “авторитет не має нічого спільного із культом особистості” [Философ. словарь, 1981], адже феномен культу особистості цілком входить в обсяг харизматичного авторитету. Таким, схоже, володіє автобіографія “Поезія і правда” Й.В. Гьоте, котра, попри біографічну чіткість письменника, тішиться у читачів й дослідників часом сліпою, безумовною вірою в його самобіографічну досконалість.

Наш перманентний інтерес до автобіографічного доробку У. Самчука, Е. Канетті та Й.В. Гете зумовлює відповідні концепції цієї розвідки запитання: дії котрого способу зобов'язане усталене враження публіки від цих постатей? Котрому способу ми маємо завдячувати їх вибір?

Й.В. Гьоте як автобіограф першого ряду, вочевидь, користується авторитетом із при смаком харизми його особистості чи популярності його героїв. “Писання автобіографій [...] є завжди полемікою із умовностями жанру” в цілому, проте для багатьох автобіографів світової літератури воно “означає часто експліцитну, щонайменше однак підсвідому роботу над або із впливовим зразком “Поезії і правди” Гьоте” [Amann, Wagner, 1998: 7-8], тобто, із окремим жанровим втіленням. Так само й дослідники літератури, як правило, йдуть слідами попередників і не можуть не втрапити на площу “Поезії і правди”, закладену Гьоте і витоптану причарованою філологією.

Визнаємо, що й ми не просто не оминаємо цього автобіографічного твору, але й віддаємо належне культу його та його автора, що їх в сукупності шанують як недоторкану святиню, торкаючись до неї повсякчас та вберігаючи її від критичного погляду. Сумнівно, щоб такий їй зашкодив; він швидше може зашкодити “жерцям” іміджу законодавиці в галузі автобіографії, що склалась довкола “Поезії і правди”. Перетнувшись з цим твором, справді важко уникнути пафосу, з яким, озброївшись блискавкою божества, обрушуємося на поганців та невірних автобіографічному ідолу.

Але ще перед власне критикою інакодумців “Поезія і правда” робить велику послугу філологу, виправдовуючи його покликання чи фак: “Коли мовилось про Гьоте — а про це мовилось майже завжди — мова старших філологічних генерацій ставала урочистою. Бо “Гьоте” не можна було оформити як абияку тему, а потрібно було представити як внутрішню власність, як духовний центр, ба навіть як власне причину для вибору буття філолога” [Schlösser, 1998: 11]. Як приклад цієї генерації Шльоссер наводить Георга Міша, автора багатотомної історії автобіографії, який, діставшись нарешті до Гьоте, “зробив обов'язкове зізнання, перед тим як наважитись на якийсь аналіз” [там само]. І зізнання його, яке знаходимо на сторінці 917 четвертого тому праці [Misch, 1969], витримано в зачудовано-натхненному стилі покірності, що відходить від звичного європейського наукового нарративу і майже нагадує далекосхідну некритичність супроти авторитетів. Така витриманість дозволяє Шльоссеру охрестити пасаж Міша не “результатом дослідження”, а, використовуючи знаменитий вираз Вільгельма Дітлі, “подією Гьоте” або ж “враженням від Гьоте”*, оскільки “не мистецькі якості літературного твору є тут цікавими, а життя його автора, до якого хочеться наблизитись якнайбезпосередніше” [Schlösser, 1998: 11]. І робить він це справедливо: незасліплений погляд його закликає не до руйнування ідолів, а до зауваження альтернативних бачень ролі “Поезії і правди”, до картезіанського сумніву навіть у цьому, здавалось би, безсумнівному автобіографічному факті.

* не Forschungsergebnis, а Goethe-Erlebnis.

Хочемо відгукнутись на цей заклик наразі теоретично. Прочитання твору Гьоте, що починається і закінчується його назвою, має дві протилежні площини. З одного боку, традиційне судження про твір як про гармонійне співіснування поезії та правди, що їх авторське начало поселило в тісному ареалі; на цьому боці, зокрема, Міш та, на думку Шльоссера, сам Гьоте, який, у що віримо й самі, також був активним читачем своєї автобіографії та зацікавлено ставився до її назви й долі. Його й варто б у першу чергу питати: чи існує бодай якась суперечність поміж поезією і правдою? Шльоссер уявляє собі відповідь так: “Ні для Гьоте, ні для Міша не існувало суперечності поміж одним та іншим. Навпаки, поезія і правда розумілись як взаємодоповнюючі аспекти однієї речі. “Великий, що спочиває в собі, мистецький твір” примирює факти життя, що, можливо, не завжди приємні, із красивими та змістовними формами мистецтва. Це є глибшим змістом титла “Поезія і правда”, і велич Гьоте для його епігонів завжди полягала в тому, що це примирення, здається, вдалося йому, як нікому іншому” [Schlösser, 1998: 13].

Крізь очевидний намір Гьоте примирити життєві й мистецькі реалії свого шляху та із бажання нащадків “наблизитись якнайбезпосередніше” до життя майстра проступає однак ще одна інтенція, неявна, що її можемо приписати й іншим автобіографам. Осмилюючи вігальний, життєстверджуючий темперамент автобіографічного жанру, в межах якого автор має можливість створити бодай ілюзію вічного обертання довкола ментального центру, фікцію вічного повторення, що чутливій душі видається необхідною з огляду на неминучість майбутньої розлуки з тілом, констатуємо наступне: автобіографія стає словесною акцією опротестування смерті. Та не стільки тієї, що попереду, бо ледве чи Гьоте хотів робити якийсь внесок до неабиякої харизматичності цього явища, як головним чином того відмирання, сходження на манівці попередніх стадій життя поета, небезпеку чого автобіограф бачив, скоріш за все, з боку поціновувачів його життя й творчості. Отож, Гьоте, що так сумлінно піклується про вічно Нове і тому вічно Сучасне*, проводить щось на кшталт вибіркової реанімації свого минулого — і свідомо й першим перекладає його на мову слів та надає характеру фікції. Іntenція, результати успішної реалізації якої змушений констатувати кожен дослідник, шукач правди і об’єктивності, чітка: відібрати привілей першості в нащадків, які завдяки “Поезії і правді” постануть вже не перед простою необхідністю збирати докупи факти, а перед готовою історією з готовими мітами; або ж — просто потяг зіграти читача власного твору. Так чи інакше, але сучасний читач у випадку “Поезії і правди” постає перед фактом написання і *прочитання* автобіографії, не випадково роблячи висновок, що вже Гьоте відчував те загострення взаємин автора й читача в процесі творення літературного тексту, без вирішення якого не обходяться сучасні літературно-критичні школи.

Та чи слухняно ставиться сучасна читацька аудиторія до такої інтенції Гьоте? Чи закриває ця інтенція весь її горизонт? Очевидно, ні, адже визнаючи за Гьоте розуміння рецептивної естетики, варто так само дотриматись думки, що безперечний послух читача йому до вподоби не був, а натомість залежало йому на запрошенні читача на “*свято великої творчої гри*, де він мав пройти всі випробування, опанувати текстуальний безлад та розокремленість його елементів і тим реконструювати мозаїчну текстуальну цілісність на підставі окремих сигналів та “слідів” органічної єдності” [Зубрицька, 2004: 31-32]. І за умови репутації автобіографії Гьоте як твору із ідеальною гармонією поезії і правди доводиться висловлювати гіпотезу, що не тільки “текстуальний безлад”, а й

* “Я не пропагую спогад у Вашому розумінні, то дуже безпомічний спосіб висловлюватись. Те велике, красиве, значне, що стрічаємо ми, не має бути щойно згаданим, наздогнаним, воно з самого початку має вплестись до нашого внутрішнього світу, стати одним цілим з ним, породити в нас нове краще Я і жити й творити далі, вічно формуючи нас. Немає Минулого, повернення якого можна було б прагнути, є лише — вічно Нове, що утворюється з поширених елементів Минулого, а справжнє прагнення має бути постійно продуктивним, витворювати нове Краще” [Goethe, 1993: 256].

“органічна єдність”, або ж натяки на неї, або ж свідоме вдавання її у творі класика є “сигналами” до пошуку все тієї ж “текстуальної цілісності” — пошуку, який, певно, не матиме кінця за законами феноменологічної візії “літератури без меж” [Зубрицька, 2004: 37]. Деякі аргументи на користь такої гіпотези беремо із спостереження Шльоссера: “Пізніші читачі* Гьоте не могли надто довіряти цій ретельно допрацьованій гармонії поміж життям та його представленням. Вони знаходили суттєвіші істини Гьотевого тексту радше у його зламах та неточностях” [Schlösser, 1998: 13]. І хоч спільним у критичних читачів Гьоте та, для прикладу, некритичного Міша є пошук “події Гьоте” чи “враження від Гьоте”, інакше кажучи, прагнення “підслухати з літературного тексту справжній голос автора” [там само], проте “змінилось місце, звідки його чути. Не в тому, що Гьоте виразно мовив, припускають його дійсні істини, а в тому, що він замовчав, переінакшив чи витіснив” [там само].

Амбівалентним залишається й публічне сприйняття українського автобіографа. Передовсім на предмет *екстраординарності* варто осмислити феномен літератора і публіциста У. Самчука, якого подивляють за незрівнянний розум і знання світової літератури, хоч жодного вищого навчального закладу він так і не зміг закінчити. Але оскільки сумніву зазнавали навіть звичайні особисті якості письменника, як-то його патріотизм у зв’язку із редагуванням “Волині” під фашистською окупацією, то безсумнівно є поки що легально-раціональна владність офіційного Гомера із Волині — як поборника законності гуманістичних правил, а також традиційна — як відновника національної культурної й літературної традиції.

Чи не цілковито спекулятивною буде спроба означити котримсь із названих типів авторитету Е. Канетті, який всіляко уникав соціальної та літературознавчої детермінованості і цілеспрямовано працював на загадковість своєї постаті. Його авторитет, що все ж таки видається беззаперечним, полягає радше у послідовній критичності супроти авторитетів і надається хіба що до експериментального означення як *нелегально-іраціональний*, утвореного із вміння письменника й автобіографа *перевтілюватись* та пропагованої ним іраціональної відповідальності поета. Звідси Канетті в його нонконформізмі є чудовою постаттю для зіставлення із “традиційним” Самчуком, хоча й цей досягнув нетрадиційності, зокрема, в національній неавантурності, ставлячи такі ж послідовні ментальні експерименти на власній особистості й суб’єктові творчості.

І підсумуємо репутацією національної самобіографічної традиції: авторитет святості, що ним користується український національний літературний канон і пантеон, поширюється і на автобіографічний жанр. “Традиція шанобливої біографії та автобіографії у нас глибоко закорінена” [Луцький, 1999: 11], — скрушно? — свідчить Ю. Луцький у вступі до родинної хроніки “На перехресті” (автобіографії *de facto*). Очевидно доконечною є потреба поглянути на подібне — до певної міри — ідолопоклонство крізь критичність Канетті та експериментаторство Самчука. І не з причини браку шани, а згідно з випробуванням — зокрема, Самчуком і Луцьким — методом “чужого духу”, що передбачає бодай хвилинне забуття рідної традиції з метою генерувати “чудацькі думки про українську національну справу” [там само]. Бо мовивши про авторитет української автобіографічної справи, не можна оминати її недоброї репутації і не згадати “антикультурний характер нашої тупо-самостверджувальної мемуаристики (ох, та чи ж тільки мемуаристики! А белетристики, а — науки, а — журналістики, а — політики, врешті-решт?)” [Забужко, 1999: 158]. У тім числі науковим є завдання української як національної, так і автобіографічної справи дослідити й подолати той тоталітарно клонований авторитет власної особи, “надмірна авторська перейнятість” котрою “взагалі протипоказана літературі” [Забужко, 1999: 154], як і будь-якому творінню, окрім хіба витворенню харизми.

* Серед яких Шльоссер називає дослідників Лео Кройтцера, Адольфа Мухга, Ганса Маєра.

Не варто однак і надто захоплюватись “забуттям рідної традиції”; Ю. Луцький, закликаючи до цього наших біографів та автобіографів, і в страшному сні не гадав, що його апеляція — мов сіл'я на рану, і яким невтішним чином здійснено її українськими читачами та видавцями: більшість української автобіографістики та мемуаристики таки забута, й місце цих важливих розпізнавчих знаків епохи [Забужко, 1999: 152] закономірно зайняте як на обрії авторитетів, так і на книжковому ринку. У цей час “мемуари Є. Чикаленка, повну “Книгу спостережень” Є. Маланюка, “Дар Евдотеї” Докії Гуменної, “Дім над кручею” І. Качуровського [...], “На карнавалі історії” Л. Плюща — все беззастережно добра, часами й першорядна література! — так у нас досі й не перевидано...” [Забужко, 1999: 154]. Акцентуємо, отже, на діалектичній двобокості підходу до українського автографу: у ньому має відбутись заперечення та ствердження авторитету як передумова до впровадження вітчизняної автобіографії у ранг культурності й знаковості.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Забужко, 1999: Забужко О. Людина й культура: коментар до одісеї українського космополіта // Луцький Ю. На перехресті — Луцьк: Ініціал, 1999. — С. 152-159.
2. Зубрицька, 2004: Зубрицька М. Homo legens: читання як соціокультурний феномен. — Львів: Літопис, 2004.
3. Луцький, 1999: Луцький Ю. На перехресті — Луцьк: Ініціал, 1999.
4. Философ. словарь, 1981: Философский словарь. — М.: Политиздат, 1981.
5. Философ. словарь, 1983: Философский словарь. — М.: Сов. энциклопедия, 1983.
6. Танчин, 2005: Танчин К. Художній потенціал щоденника / Наукові записки. Серія: Літературознавство. — Тернопіль: ТНПУ, 2005. — Вип. 15. — С. 255-265.
7. Amann, Wagner, 1998: Autobiographien in der österreichischen Literatur: von Franz Grillparzer bis Thomas Bernhard / hrsg. von Klaus Amann und Karl Wagner. — Innsbruck; Wien: Studien-Verl., 1998. — S. 7-10.
8. Goethe, 1993: Goethe, Johann Wolfgang. Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit: Eine Auswahl. Nachwort vom Herausgeber Walter Schlafarschik — Philipp Reclam jun. Stuttgart, 1993.
9. Misch, 1969: Misch, Georg. Geschichte der Autobiographie. Band 4 / 2. Hälfte. — Frankfurt am Main: 1969.
10. Schlösser, 1998: Schlösser, Hermann. Dichtung oder Wahrheit? Literaturtheoretische Probleme mit der Autobiographie // Autobiographien in der österreichischen Literatur: von Franz Grillparzer bis Thomas Bernhard. — Innsbruck; Wien; Studien-Verl., 1998. — S. 11-26.

Iryna PLAVUTSKA

© 2006

TO THE PROBLEM OF TRANSLATION OF THE W.M. THACKERAY'S NOVEL “VANITY FAIR” INTO THE SLAVIC LANGUAGES

The stature of W.M. Thackeray is one of the outstanding figures in the English literature of the XIX-th century. The significance of his creative activity is determined not only by his individual contribution that includes such masterpiece of the world literature as "Vanity Fair", but also by the affect of the literary activity and the life collisions of the novelist upon cultural consciousness of European countries, including Russia and Ukraine, ex-

isting within common geopolitical and cultural space at that time. Available literary and critical discourse, the materials of scientific investigations of some modern researchers (V.Ivasheva, V.Vahrushev and some others) affirm that Thackeray was extremely popular in Russia in the XIX century; during the short time (1850-1860) all his main novels were translated and published; periodicals of different directions and orientations printed everything written by the sharp pen of this great novelist.

However, in spite of all these circumstances, the problems of the reception of W.M. Thackeray's creative activity in the literatures of Eastern-Slavonic region and the phenomenon of his "presence" among the reading public were not analyzed by scholars. Except some articles by S.Nuralova, V.Vahrushev, L.Ahchemet, the question of the reception form and functioning of Thackeray's works of art in Russian and Ukrainian culture were not completely observed. The translation discourse of W.M. Thackeray is limited by a few scientific works (I.Bushkanets, I.Levyy, Z.Eshmambetova), in which the aspects of translation of this English writer's works of art are being considered only in the process of enlightening of the activity of Thackeray's translators, first of all, of I.Vvedenskiy.

The translations of Thackeray's novels and essays as a form of existence of foreign masterpieces within the frames of perceiving literature were not taken into consideration. That is why in this scientific research we are going to underline several aspects of this problem, especially, the problem of translation of the title of "Vanity Fair".

In the literary heritage of W.M. Thackeray, "Vanity Fair" occupies a special place. This novel not only brought a great fame to the English writer and made the name of the author famous among all cultured public: due to the peculiarity of its ideological conception and originality of its outer form, this work of art turned out to be one of the masterpieces in the treasure of the world belles-lettres. It has become a sign of a creative individuality of William Thackeray among all people. Once James Oliphant wrote: "That Thackeray was one of the chief literary figures of our century, and that his individuality has had a marked influence on the work of his successors there can be no manner of doubt. As a painter of manners, as a satirist, a critic, a stylist, he takes a very high rank... If he must also be called a great novelist, it is not because he possessed in an eminent degree the special gifts which form the chief glory of the artist, but that his genius in certain faculties which should be subsidiary to the main purposes of creative art..."[5, p.201].

In 1850 "Vanity Fair" and the creative activity of William Makepeace Thackeray in whole has become the fact in cultural life within the frontiers of the Russian and Ukrainian geopolitical space. At that time two the most popular Russian literary and critical journals "Otechestvennyje Zapisky" and "Sovremennik" published two different translations of "Vanity Fair" in Russian. So, the acquaintance of the readers of the Eastern-Slavonic region with the creative activity of the English novelist started only from "Vanity Fair". Exactly this work of art represented in the European literature a novel of a new "analytical", "psychological" type, converted by James-Oliphant.

The first Thackeray's piece of art, which appeared in the Russian translation, was "Proposals for a Continuation of "Ivanhoe" ("Otechestvennyje Zapisky", 1847, v.51, p. 4). However, it was published under the pseudonym of Michael Angelo Titmarsh and did not tell the Russian reader about such creative personality as William Thackeray.

W.M. Thackeray as a "master of thoughts" of all reading public, guaranteed his constant presence in the cultural consciousness of all Eastern — Slavonic people. Thackeray called "Vanity Fair" a novel without a hero, in keeping with his belief that most people are a mixture of the heroic and the ridiculous.' In Thackeray's opinion there can be no hero in a society where the cult of money rules the world. The subtitle of the book shows the author's intention not to describe separate individuals, but English bourgeois-aristocratic society as a whole. The title of the book is borrowed from "The Pilgrim's Progress", an allegoric novel written by John Bunyan, one of the greatest writers of the second half of the 17-th century. The hero of Bunyan's novel comes to a great city where there is a fair, where everything is

on sale. "... A fair wherein should be sold all sorts of vanity, and that it should last all the year long. Therefore at this fair are all merchandise sold as houses, lands, trades, places, honours, preferments, titles, countries, husbands, children, masters, servants, lives, blood, bodies, souls, silver, gold, pearls, precious stones, and what not. And, moreover, at this fair there are at all times to be seen jugglings, cheats, games, plays, fools, apes, knaves and rouges, and that of every kind..." [6, p.56]. Everybody at the fair thinks only of his own interests. Such qualities as honour and dignity are of no value. To achieve his aim a man is ready to kill or devour any of human being, no matter whether he be friend of enemy. The same idea is expressed by Thackeray in his masterpiece "Vanity Fair", one of the greatest examples of the 19-th century Critical Realism. It is exceedingly rich novel.

It is unsurprising that from all Thackeray's works of art only "Vanity Fair" exists in a big amount of publications and republications, written in the Russian language.

During the period from 1859 to 1886 it was published 19 (!) times in the interpretations of many translators (by L. Thay, V. Stein, and M. Dyakonov). It became the only work among whole W. Thackeray's creative activity translated and published into the Ukrainian in the XX-th century by Olha Senyuk. Moreover, the last edition was made in 2003 by Kharkiv publishing firm "Folio".

Careful study shows the whole range of versions in translation of the title of the novel into Russian:

"Bazar Zhytejskoy Sujety" - translation, made by I. Vvedensky;

"Yarmarka Tshcheslavia" - the translation made by the journal "Sovremennik"(1850);

"Torg Zhytejskoy Sujety" - the translation of T.P. Danylevskyy, 1901;

"Yarmarka Zhytejskoy Sujety" (made by L. Thay, 1901). The variety of the Ukrainian translations is not so wide:

"Torgovytsya Pustoty" (firstly made by I. Franko);

"Yarmarok Pyhy" (in the comments to the letters, written by I. Franko);

"Yarmarok Sujety" (translation by Olha Senyuk, 1979, 1983).

In Russian literary criticism M. Katarsky in the article, observing general problems of translation art, considers the title "*Bazar Zhytejskoy Sujety*", offered by I. Vvedensky, more precise then "*Yarmarka Zhytejskoy Sujety*", which became widely used. About this version of translation partly spoke M. Aleksejev.

V. Ivasheva in her book "Thackeray-satirist" maintains that "*Yarmarka Zhytejskoy Sujety*" is the most comprehensive title, because it absorbs the fact of a fair as a theater, scene of action, includes the image of a puppeteer, which is the most important for the understanding of the content of the novel.

We suppose that the existence of such amount of translation versions of the novel "Vanity Fair" and its title is conditioned from one side by the complication, multilayer of an artistic structure of the novel, synthetic and allegorical meaning of its title and, on the other hand, by the divergent historical approaches to the essence of translation art, by the orientation to the reproduction, first of all, either a letter or spirit of the original.

Analyzing closer the problems, which arise during the process of interpreting of "Vanity Fair", it is necessary to say some words about the basic aspects of translation of works of art. Translating from one language into a foreign one, an interpreter should learn not only the language of a certain piece of art, but also the life, history, manners, tastes of the people, speaking this language. In this case the English language is the most difficult and its learning becomes more complicated because of the fact that our life differs much from the life of those "islanders". We speak easier and faster French, German and even Latin and Italian than English. But, let us presume even the community of our mode of life with that of the English people we can not come to a conclusion about the possibility of literal or adequate translations from English into Ukrainian (or Russian) and vice versa. As there are no two things completely identical in the nature, there are no worlds, completely adequate in the

language. Even the simplest words, invented for denotation the simplest notions and things, differ in various languages by hardly visible connotations.

We should also notice that creating an image of a certain author a talented translator, first of all, pays his attention to the spirit of the author's personality, to the essence of his ideas and then to the corresponding way of expression of these thoughts and ideas. The translator's task is not just "dig out" to the national logic, but to be able to preserve and reproduce it by the means of another language in the system of other ethno cultural values. But one more problem arises - we should take into consideration the national historic system of notions and values that is to suggest that not only the representatives of another people but the representatives of another historic epoch perceive and understand the world differently. On the basis of a common psychological and under the action of extremely complicated social-historic processes, some specific forms of historical and social behavior, social types of reactions the images about right and wrong, permitted and unauthorized, valuable and unworthy deeds are forming among the representatives different countries. To the consciousness there complicated ethnic, religious, aesthetic, mode of life and other semiotic standards are added.

The significant is also the fact at what time the translation was made; either in the epoch, when the original appeared (then a translator is an author's contemporary, versed in the environment) or in the epoch (when the interpreter is the reader's contemporary, does not completely understand the historical concreteness. More often the researcher is interested in the accuracy of reproduction of artistic and imaginary structure of the text, not only in understanding of the original by the author, but how correctly he managed to render in the translation his understanding of the primary source, that is adequacy of interpretation. The principle knot of the translation art is hidden here.

Intending to translate a monograph or a work of art, you have to peruse into your author, think the way he does it, live with his ideas, think the way he thinks; feel with his heart and deny your personal way of thinking to get the best interpretation version of any book.

The formula of a positive mark for the translation of the work of art is the following: the ideal translation will be that in which we can not see or recognize the stature of the translator and it can be perceived as an original.

In summary it is important to remark that "Vanity Fair" among all outstanding works of art regularly draws the attraction of the researchers from the viewpoint of its existing translation. Every new translation, if it is made thoroughly and giftedly opens a new edge of the original, helps to get to know it deeper and this process of perception is endless.

LITERATURE:

1. Ивашева В. Теккерей-сатирик. – М.: Изд-во МГУ, 1955. – 304 с.
2. Катарский И. Противоречивое издание: Любовь к писателю и мастерство перевода // Мастерство перевода. – М., 1968. – С. 301-334.
3. Ковганюк С. Практика перекладу. – К.: Дніпро, 1968. – 276 с.
4. Коптілов В. Першотвір і переклад. – К.: Дніпро, 1972. – 216 с.
5. 5. James-Oliphant. Criticisms and Interpretations. The Harvard Classics Shelf of Fiction, 1999. - 201 p.
6. John Bunyan. The Pilgrim's Progress. : University of Illinois, 1678. - 516 p.

O TŁUMACZENIU PIEŚNI „MODLITWA” B. OKUDŻAWY NA JĘZYK POLSKI I FRANCUSKI

Przedmiotem niniejszych rozważań są niektóre problemy tłumaczenia popularnego i uznanego w świecie utworu B. Okudźawy pt. „Modlitwa” na język polski i francuski.

Utwór ten najpierw był zatytułowany „Modlitwa Francois Villon” ze względu na to, iż w latach sześćdziesiątych poetom radzieckim kategorycznie zakazywano modlić się i zwracać do Boga w swoich tekstach. Dlatego też w opublikowanych wersjach tego wiersza – pieśni w tytule stosowano maskę legendarnego poety francuskiego – Francois Villon.

W Polsce ten fakt jest mało znany, natomiast we francuskich opracowaniach traktujących o twórczości B. Okudźawy podkreśla się, że utwór ten znany jest zarówno pod tytułem „Tant que la terre tournera” (Пока земля еще вертится), jak również „Francois Villon” [Charrier: [http](http://)]. W polskich tłumaczeniach utwór powyższy znany jest jako „Modlitwa”, jednak powszechnie nazywany jest przez Polaków „Dopóki Ziemia kręci się”.

Należy zaznaczyć, iż jeśli chodzi o poetycką twórczość B. Okudźawy to znakomita większość jego utworów została przełożona na język polski (około 150 wierszy i pieśni) i język francuski (około 70 wierszy i pieśni), a niektóre nawet kilkakrotnie przez różnych tłumaczy. Na język polski poezję B. Okudźawy tłumaczyło wielu znanych tłumaczy, np. Z. Fedeki, I. Szenfeld, W. Dąbrowski, A. Mandalian, W. Woroszyński, J. Czech i inni. Natomiast najbardziej znanymi tłumaczeniami twórczości B. Okudźawy we Francji są przekłady Michela Duc Gonimaz oraz Jeana – Jacques Marie.

Dla Polaków sam B. Okudźawa i jego twórczość zawsze była bardzo ważna i bliska. Poeta tkwi w świadomości Polaków w niezwykle sposób. Cenimy go za prostotę słów, za prawdę, miłość i szacunek do drugiego człowieka, za to, że słuchając jego ballad pozostajemy pełni wiary i nadziei, optymizmu i spokoju. Dostrzegamy, iż był człowiekiem, który szanował i cenił wartości cenne dla polskiego narodu.

B. Okudźawa był w wielkiej przyjaźni z wieloma znanymi polskimi poetami, pisarzami, artystami, działaczami polskiej opozycji i innymi wybitnymi postaciami kultury polskiej.

Warto wspomnieć, że Polsce i Polakom poświęcił kilka utworów, w których zwraca się bezpośrednio do Polaków i do naszego kraju, np. w utworach: *Przejażdżka dorożką przez wieczorną Warszawę*, *Pożegnanie Polski*, *Przez Polskę las choinek pędzi*, czy też *O sześćdziesiątych lat Warszawy* skierowany do polskich dysydentów, jakże sławiący ich siłę i odwagę. We wszystkich tych utworach zauważamy niezwykle troskę o wspólny los Rosjan i Polaków, o przyjaźń, która na przestrzeni dziejów nie raz była poddawana różnym próbom.

B. Okudźawa przebywał w Polsce i we Francji wiele razy, ale pierwszym krajem zagranicznym, w którym był najbardziej znany była Polska. Trafił do niej wówczas, gdy wydawała się Rosjanom oknem na świat, to przez nią odkrywali Europę. Ostatni raz był w Polsce w 1993 roku, kiedy to wraz z żoną i synem odwiedził Warszawę, Wrocław i Poznań.

We Francji występował wielokrotnie ze swoimi balladami i zawsze był przyjmowany entuzjastycznie [Borrel, Castaing, 1996: 3], choć należy przyznać, że był nieco w cieniu Władimira Wysockiego, który był bardziej znany we Francji być może również dlatego, że jego żoną była Francuzka Marina Vladie. B. Okudźawa zmarł w Paryżu w 1997 roku przeżywszy 73 lata.

Autorzy francuskich opracowań podkreślają, że wiersze i pieśni B. Okudźawy zawsze mają podtekst, ukryty głęboki sens, bywały niekiedy bardzo „ostre” i trafiały w sedno. Bernard Charrier zwraca uwagę, że poeta nie był obojętnym obserwatorem rzeczywistości w jakiej żył lecz poprzez swoje wiersze i pieśni walczył ze starym reżimem [Charrier: tamże].

Spróbujmy zatem przeanalizować wersję oryginalną „Modlitwy” B. Okudźawy i tłumaczenie A. Mandaliana na język polski oraz Michela Duc Gonimaz na język francuski. Postaramy się odpowiedzieć na pytanie, czy to karkołomne przedsięwzięcie jakim z

pewnością jest tłumaczenie poezji Okudźawy powiodło się i na ile polski i francuski tłumacz zdołali odtworzyć w przekładzie bogactwo środków artystycznych zawartych w oryginale oraz zachować klimat utworu i jego ładunek emocjonalny.

Należy zauważyć, że w twórczości poety można zaobserwować swoiste cechy sprawiające kłopoty tłumaczom. Są to przede wszystkim: specyficzny (choć na pozór może wydawać się nieskomplikowany, prosty) język Okudźawy, wielopłaszczyznowość jego poezji, bogactwo środków artystycznych ze szczególnym uwzględnieniem dwuznaczności i wieloznaczności słów, metafor i przenośni, następnie obfitość elementów kulturowych w utworach i warstwa foniczna jego ballad oraz ich różnorodność wariantów [Mazur-Mierzwa, 2004: 139].

A. Mandalian – autor tłumaczeń wielu poetyckich utworów Okudźawy na język polski uważa, że aby przekazać przynajmniej część urody oryginału, tak aby nie naruszyć delikatnej materii wiersza, tłumacz (zwłaszcza gdy chciałby zachować rytmikę pierwowzoru) musi niekiedy dokonywać wyborów bardzo ryzykownych [Mandalian, 1996: 250].

Jak już wspomniano wcześniej istnieją dwa tłumaczenia „Modlitwy” B. Okudźawy na język polski. Jako pierwszy przełożył ją I. Szenfeld zachowując w tłumaczeniu wcześniejszy tytuł: „Francois Villon”, drugie tłumaczenie, bardziej znane w Polsce, to tłumaczenie A. Mandaliana. Ze względu na to, że celem niniejszej pracy jest przedstawienie tłumaczeń wymienionego utworu na język polski i francuski, do analizy wykorzystujemy tylko przekład A. Mandaliana, gdyż w jednej z prac poświęconych tłumaczeniom polskim poezji B. Okudźawy dokonałam porównania dwóch polskich wersji tłumaczenia „Modlitwy” I. Szenfelda i A. Mandaliana [tamże: s. 138 – 146].

Porównajmy zatem tekst oryginalny, polski i francuski:

Пока Земля еще вертится, пока еще ярок свет,
Господи, дай же ты каждому, чего у него нет:
мудрому дай голову, трусливому дай коня,
дай счастливому денег...
И не забудь про меня.
Пока Земля еще вертится, – господи твоя власть!-
дай рвущемуся к власти навластствовать власть,
дай передышку щедрому хоть до исхода дня,
Кайну дай раскаяние...
И не забудь про меня.
Я знаю: ты все умеешь, я верую в мудрость твою,
как верит солдат убитый, что он проживает в раю,
как верит каждое ухо тихим речам твоим,
как веруем и мы сами, не ведая что творим!
Господи, мой боже, зеленоглазый мой!
Пока Земля еще вертится, и это ей странно самой,
пока ей еще хватает времени и огня,
дай же ты всем понемногу...
И не забудь про меня.

W tłumaczeniu polskim:

Dopóki nam Ziemia kręci się, dopóki jest tak czy siak,
Panie, ofiaruj każdemu z nas, czego mu w życiu brak:
mędrca obdaruj głową, tchórzowi dać konia chciej,
sypnij grosza szczęściarzom...
I mnie w opiece swej miej.
Dopóki Ziemia obraca się, o Panie nasz, na Twój znak
tym, którzy pragną władzy, niech władza ta pójdzie w smak,
daj szczodrobliwym odetchnąć, raz niech zapłacą mniej,
daj Kainowi skrucę...
I mnie w opiece swej miej,

Ja wiem, że Ty wszystko możesz, ja wierzę w Twą moc i gest,
jak wierzy zabity żołnierz, że w siódmym niebie jest,
jak zmysł każdy chłonie z wiarą Twój ledwie słyszalny głos,
jak wszyscy wierzymy w Ciebie, nie wiedząc, co niesie los.

Panie zielonooki, mój Boże jedyny, spraw –
dopóki nam Ziemia toczy się, zdumiona obrotem spraw,
dopóki czasu i prochu wciąż jeszcze wystarcza jej –
daj każdemu po trochu...
I mnie w opiece swej miej.

I w tłumaczeniu francuskim:

Tant que la terre tourne encore, tant que
la lumière est vive,
Seigneur, donne à chacun
ce qu'il n'a pas:
au sage une tête, au poltron
un cheval,
à l'heureux de l'argent...
Et ne m'oublie pas.
Tant que la terre tourne encore – Seigneur
c'est en ton pouvoir!
Donne à ceux qui veulent le pouvoir
de régner à loisir,
donne à souffler au généreux,
au moins jusqu'au soir,
à Caïn donne le remords...,
Et ne m'oublie pas.
Je le sais: tu peux tout,
je crois en ta sagesse,
comme un soldat tué croit
vivre en Paradis,
comme chaque oreille croit
à tes doux propos,
comme nous croyons nous-mêmes, ne sachant
ce que nous faisons!
Seigneur, mon Dieu, mon doux Seigneur aux yeux verts!
Tant que tourne encore la terre, et cela paraît
bien étrange,
tant qu'il reste encore du temps et du feu,
donne à chacun un peu...
Et ne m'oublie pas.

Należy przyznać, że obydwa przytoczone powyżej tłumaczenia oddają nastrój i sens oryginału, choć tłumacz polski częściej rezygnuje z dosłowności niż tłumacz francuski. A. Mandalian wprowadza pewne zmiany do obrazu Okudźawy, które można zaobserwować już na początku: *Пока Земля вертится, пока еще ярок свет*, A. Mandalian tłumaczy: *Dopóki nam Ziemia kręci się, dopóki jest tak czy siak*. W oryginale: *пока еще ярок свет*, a w polskim tłumaczeniu: *dopóki jest tak czy siak* – potocznie mówiąc: tak byle jak. W tłumaczeniu francuskim zachowano dokładnie: *Tant que la terre tourne encore, tant que la lumière est vive* – dopóki światło jest mocne.

Zarówno w tłumaczeniu polskim jak i francuskim zachowano powtarzany przez Okudźawę zwrot: *Господу мой Боже, Seigneur mon Dieu*, chociaż A. Mandalian dodaje: *Boże mój jedyny*, podkreślając tym samym przywiązanie religijne Polaków do Jedyne Boga, a w

poprzednim wersie Mandalian zamienia ros. *мудрость Бога: моча*, co również świadczy o szczególnych uczuciach Polaków do Boga: он (Бог) posiada nie tylko mądrość, ale i moc, a to oznacza, że on wszystko może... Michel Duc Gonimaz pozostawia tak jak w oryginale: *Je le sais: tu peux tout, je crois en ta sagesse* – Ja to wiem, ty możesz wszystko wierzę w twoją mądrość.

Zwróćmy uwagę jak obydwaj tłumacze odtwarzają zawartą w utworze ironię i naiwną prostotę:

*мудрому дай голову, трусливому дай коня
мѣдрца обдаруй глѡвѡю, тхѡрзѡви даѣ коня хчѣѣѣ,
au sage une tѣte, au poltron un cheval*

Zauważmy, że zarówno w tłumaczeniu polskim jak i we francuskim dokonano zamiany wyrazu *мѣдры* na *мѣдрѣц* (*sage*), zwiększając w ten sposób ekspresję całej wypowiedzi, ale nie zmieniając całego sensu i stylu oryginalnego. W pełni zachowano ironiczny charakter, a wers jest adekwatny do obrazu zawartego w tekście rosyjskim. Innym razem obydwaj tłumacze łągodzą wypowiedź autora oryginału:

*даѣ рѡуѣемѡся к ѡласти навлаѣтѡвѡватѡсь ѡслаѣѣ
tym, кѡрѡзы прѡгнаѣ ѡлѡдѡзы, ѡѣх ѡлѡдѡза та пѡѡѡѣѣ ѡ смак*

Donne à ceux qui veulent le pouvoir de regner à loisir (podaruj tym, którzy domagają się władzy możliwość rządzenia do woli)

Powtarzającą się po każdej zwrotce prośbę: *И не забудь про меня* M. Duc Gonimaz tłumaczy dosłownie: *et ne m'oublie pas*. Natomiast A. Mandalian pisze: *I mnie w opiece swej miej*. W tym przypadku polski tłumacz mógł oczywiście również dosłownie przełożyć: I nie zapomnij o mnie, jednak rozszerza on prośbę: nie tylko, pamiętaj o mnie, ale weź mnie pod swoją opiekę. W polskich pieśniach religijnych często występują podobne wyrażenia: weź mnie w opiekę, o Panie, pod twoją opiekę uciekamy się Święta Boża Rodzicielko i inne. Z pewnością zaznaczył się tutaj wpływ kultury katolickiej bliskiej Polakom.

Kolejną zmianę dostrzegamy w polskim tłumaczeniu, w odróżnieniu od francuskiego tłumaczenia, w przedostatniej zwrotce: *как веруем и мы сами, не ведая что творим*, po polsku: *jak wszyscy wierzymy w Ciebie, nie wiedząc co niesie los*, po francusku: *comme nous croyons nous – mѣmes, ne sachant ce que nous faisons!*

U Okudźawy: *не ведая что творим!* dokładnie tak samo we francuskiej wersji: *ne sachant ce que nous faisons!* Również forma wykrzyknikowa została tutaj zachowana. W polskiej wersji brzmi: *nie wiedząc, co niesie los*. Polski tłumacz wprowadził tutaj „los”, który jak wiadomo w poezji B. Okudźawy jest jednym z kluczowych słów [Новиков, 1997: 41] i oznacza bardzo wiele. Los u Okudźawy występuje w różnych postaciach: los – fortuna, los – siła wyższa, los – roznosicielka darów, los – potok wodny, los – statek i inne [Радзиевская, 1991: 64 – 72].

Mandalian poszerza także pole semantyczne w następującym wersie:

*как верит каждое ухо тихим речам Твоим
jak zmysł każdy chłonie z wiarą Twój ledwie słyszalny głos
comme chaque oreille croit a te doux propos*

podkreślając znaczenie wiary u Polaków, bo przecież pisze: *каждый chłonie z wiarą*, nasłuchując głosu Boga, chociaż jest on ledwo słyszalny, ponadto tłumacz polski dodaje: *каждый zmysł*, a więc nie tylko słuch. W tłumaczeniu francuskim pozostawiono dosłownie, tak jak w oryginale: *chaque oreille croit à te doux propos*, być może w ten sposób powyższe wyrażenie trafia do serc Francuzów, którzy nie są aż tak religijni jak naród polski.

„Modlitwa” Okudźawy jest zbudowana na delikatnym połączeniu wiary w sprawiedliwość świata i ogromnych wątpliwości w tę sprawiedliwość, co potwierdzają słowa: *как верит солдат убитый, что он проживает в раю*; w tłumaczeniu polskim: *jak wierzy żołnierz zabity, że w siódmym niebie jest*; w tłumaczeniu francuskim: *comme un soldat tué croit vivre en Paradis*. W obydwóch tłumaczeniach zachowano dokładnie sens wypowiedzi oryginalnej, przy czym w języku francuskim dla podkreślenia wielkości i znaczenia raj, jak można

przypuszczać, napisano ten wyraz z dużej litery: *Paradis*. W tłumaczeniu polskim natomiast użyto porównania „jak w siódmym niebie” zamiast raju. W języku polskim wyrażenie „być w siódmym niebie” jest równoznaczne z poczuciem wielkiego szczęścia i spełnienia, zatem sens został adekwatnie oddany.

Należy stwierdzić, że w powyższych tłumaczeniach w pełni zachowano nastrój i charakter utworu, który jest ogromną prośbą wzniesioną do Boga. Zarówno w wersji francuskiej jak i w polskiej odczuwamy niezwykłą bliskość z Bogiem, z jego mocą i możliwością wpłynięcia na bieg wydarzeń...

Utwór jest przesycony miłością do ludzi, bo przecież B. Okudżawa prosząc: *nie zapomnij o mnie, miej mnie w swej opiece*, zwraca się w imieniu wielu ludzi, prosi o łaskę i opiekę dla każdego, co udało się tłumaczom odzwierciedlić w obydwóch tłumaczeniach.

Tłumaczenie polskie zawiera więcej zmian dotyczących poszerzenia pola semantycznego, wprowadzenia elementów charakterystycznych dla polskiej kultury oraz nacechowania emocjonalnego, co najprawdopodobniej wynika z polskiej mentalności.

Uważam, że niektóre sposoby tłumaczenia z powodzeniem stosowane przez A. Mandaliana wynikają ze specyfiki tłumaczenia z języków bliskopokrewnych [Ragojsza, 1980: 10]. Białoruski badacz W. Ragojsza podkreśla, że tłumaczenie z języka bliskopokrewnego jest utrudnione, gdyż nasila się oddziaływanie na tłumacza interferencji językowej, a tzw. „fałszywi przyjaciele tłumacza” (po rosyjsku: ложные друзья переводчика, a po francusku: les faux amis du traducteur) stanowią poważny kłopot w procesie tłumaczenia. Z. Grosbart nazywa je pułapkami i podwodnymi rafami czyhającymi na tłumacza [Grosbart, 1984: 39].

Porównanie przekładów badanych w niniejszej pracy pozwala stwierdzić, że francuskie tłumaczenie jest bardziej dosłowne, nie wprowadzono w nim zmian i elementów charakterystycznych dla kultury francuskiej. W polskim tłumaczeniu zauważamy neutralizację nacechowanych elementów leksykalnych i potęgowanie tego nacechowania, rozwijanie niektórych wątków utworu i rozszerzanie obrazów poetyckich. Jednak należy przyznać, że w obydwóch tłumaczonych wersjach struktura utworu nie została naruszona, zachowano również powtórzenia stosowane przez Okudżawę po każdej zwrotce. Jeśli zaś chodzi o ilość sylab w poszczególnych wersach, to zarówno w języku polskim jak i francuskim jest ona różna. Z pewnością jest to również uzależnione od tego, iż jak wiadomo w języku polskim akcent zawsze pada na przedostatnią sylabę, w języku francuskim na ostatnią, a w języku rosyjskim jest on ruchomy, co może znacznie utrudniać zachowanie rytmiki w wersjach tłumaczonych. Jednakże w powyższym opracowaniu nie zajmujemy się analizą zmian siatki rytmicznej lub układu rymów, gdyż dogłębnie można je zbadać w obszerniejszej pracy. W niniejszym szkicu zasygnalizowano jedynie niektóre problemy związane ze sztuką tłumaczenia pieśni B. Okudżawy na język polski i francuski i zwrócono szczególną uwagę na zagadnienie odtworzenia zawartości semantycznej oryginału oraz oddania klimatu i stylu w przekładzie.

LITERATURA:

1. Borrel J., Castaing P. Mémoires de maitres. - Bourdeaux, 1996.
2. Charrier B. http://perso.wanadoo.fr/bernard.charrier/la_foi_lamour.htm
3. Grosbart Z. Teoretyczne problemy przekładu literackiego w ramach języków bliskopokrewnych. - Łódź, 1984.
4. Histoire de la littérature russe, le XX ème siècle. T.3, Gels et dégels. - Fayard, 1990.
5. Mandalian A. Za co kochamy Bułata Okudżawę // Bułat Okudżawa. Pieśni. Ballady. Wiersze. - Kraków, 1996.
6. Mazur – Mierzwa L. Wybrane zagadnienia z tłumaczenia poezji Bułata Okudżawy na język polski // Respectus Philologicus, 2004, Nr 6 (11).
7. Новиков Вл. И. Булат Окуджава // Авторская песня. - М., 1997.
8. Рагойша В. П. Проблемы перевода с близкородственных языков. Белорусско – русско – украинский поэтический взаимоперевод. - Минск, 1980.
9. Радзиевская Т. В. Слово «судьба» в современных контекстах // Логический анализ языка. Культурные концепты. - М., 1991.

ПРОБЛЕМА ТВОРЦЯ І ТВОРЧОСТІ У СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ ЛІТЕРАТУРІ

Значимість Середньовіччя як культурно-політичного періоду в європейській та світовій культурі є настільки очевидною, що, здавалось, після таких авторитетів, як М.Блок, Й.Хейзінга, Л.Карсавін, Т.Грановський, П.Франкль, Віоле-ле-Дюк, О.Добіаш-Рождественська, Е.Панофський, У.Еко, додаткової аргументації дана теза практично не потребує. Проте поява в останні десятиліття праць А.Гуревича, Є.Мелетинського, Ж.Дюбі, Ж. Ле Гоффа, К.Муратової, Б.Родейнбаха та інших медієвістів дала підстави стверджувати про необхідність перегляду як загальних, базисних ідей, так і потребу додаткового вивчення питань, що не вважалися концептуальними. Маємо на увазі процес формування термінів і понять, пов'язаних із творчим процесом, що вивчався побіжно і не був предметом спеціального дослідження.

Метою даної статті є дослідження понятійного апарату, пов'язаного з площиною творчої реалізації особистості часів Середньовіччя.

Середньовіччя як нова соціокультурна модель, що прийшла на зміну античній, зробило це не просто через повну руйнацію, а шляхом поступового розмивання як основ античної державності, так і її ідеологічної та релігійних основ.

Середньовічна модель, будучи яскравим зразком бінарності в культурі, визначається у той же час ідеєю *ORDO* – «ладу», структурованого космосу, світ втрачає свою стихійність і фаталістичність. Суттєвих змін зазнав і середньовічний мистецько-естетичний дискурс, що, як і сама відкрита модель, виявився надивовижу мобільним і спрямованим назовні. Яскравим свідченням цього є дефініціювання всіх термінів, що пов'язані з творчістю як феноменом і як процесом взагалі, включаючи його суб'єктність і об'єктність.

Європейське Середньовіччя є християнським, найавторитетнішим джерелом стає Біблія, у якій, як підкреслюють вчені, слово «творити» вживається лише стосовно Бога і ніколи по відношенню до людини [4, с. 65]. На це також вказував папа Іван Павло II у «Листі до митців»: «Творець – той, хто творить, дає буття, він добуває щось із нічого – *ex nihilo sui et subiecti*, як кажуть латиною – і це дослівно, є спосіб творення, властивий лише Вседержителю» [3]. Ця думка для Середньовіччя була аксіомою і виявилася відправною точкою для подальших філософських і філологічних пошуків видатних мислителів Раннього і Зрілого Середньовіччя, починаючи з Августина Блаженного, який, осмислюючи реальність з точки зору християнського вчення, писав про два гради – Небесний (вічний, духовний і досконалий) та земний (тимчасовий, матеріальний і позбавлений досконалості). Акцентуючи на досконалому, духовному, він зазначав, що саме завдяки розуму («як погляду душі») людина без участі тіла здатна споглядати істинне [1, с.380]. Справжнє мистецтво спостерігається не через дослід, а дошукується розумом, а процес творчої діяльності – це процес перетворення ірраціональної ідеї у видимий образ. Але не кожен, хто надає певної форми тілесній речовині, може називатися творцем. Наприклад, «гончарі, ремісники і такого роду художники, які малюють і ліплять форми, що подібні до тіл тварин», є лише *наслідувачами*, оскільки копіюють вже готові зразки. У цьому Августин перегукується із Плотіном, який трактував людину як своєрідне дзеркало, що тільки відображає, віддзеркалює, а не продукує щось самостійно.

Усе це потребувало спочатку не стільки термінологічних пошуків, скільки філософських осмислень даного питання. Це спробував зробити Іоан Скотт Ерігена, який усе буття поділяв на 4 «природи»:

- несотворима і та, що творить (*Natura quae non creatur et creat*), тобто Бог як найвища діюча причина всіх речей;

- сотворена і така, що творить (*Natura quae creatur et creat*) – сукупність ідей в Божественному Слові, оскільки ці ідеї – не лише Божественні думки, але і творять потенції;
- сотворена і нетворяча (*Natura quae non creatur et non creat*) – чуттєво сприйнятливий світ з його індивідами;
- несотворена і нетворча (*Natura quae non creatur et non creat*) – це Бог, який є останньою і кінцевою метою всіх речей, повертаючи їх до себе [7, с.87].

Людину Ерігена не вважав креативною і тому відносив до 3-ї «природи», не відмовляючи їй, проте, у специфічному місці в світобудові з таких міркувань: «У людській природі об'єднуються всі моменти, що спостерігаються в створеному світі в їх відірваності один від одного. Людина пізнає, як ангел, робить умовиводи, як людина, відчуває, як нерозумна тварина, живе, як рослина та існує тілесно і духовно, як всі інші речі... Всі речі, створені в людині, в людині існують постільки, поскільки в ній закладено Богом поняття про всі створені речі. Всі поняття речей нам іманентні, властиві, якщо ми про це нічого не знаємо і якщо наше пізнання взагалі недостатнє, то причина цього в гріхопадінні» [7, с.98–99].

На початках мистецтво творення образів навіть не належало до класичних трівіуму (граматика, діалектика, риторика) і квадрівіуму (геометрія, арифметика, астрономія, музика), а трактувалося як необов'язкове «механічне мистецтво» (термін виник десь за часів Каролінгів) – одне з тих, де необхідно було застосовувати працю: «Різниця між мистецтвом (*ars*) і художеством (*artificium*) таке: мистецтво – річ вільна, друге базується на ручній праці» [5, с.62]. Треба зазначити, термін *ars* у часи Раннього Середньовіччя охоплює увесь комплекс знань. Як підкреслювала К.Муратова, фактично будь-які види зображального мистецтва або ремесла найчастіше називалися *ars*, а не *artificium*. Робітник, який просто виконував визначену йому роботу, іменувався *operarium*. Щоб вказати людину будь-якої ремісницької чи вільної професії, здебільшого використовували термін *artifex* [5, с.66–67].

Сама творча діяльність і ставлення до неї наприкінці X століття поступово змінюється, проте термінологічний ряд ще остаточно не сформований. До цього часу земне буття людини було не чим іншим, як підготовкою чи прелюдією до трансцендентного, позаземного. Як підкреслював Ле Гофф, культурні, ідеологічні, екзистенційні помисли людей були спрямовані до небес. Проте тепер спасіння досягалося подвійним вкладом – як в небесне, так і в земне – за рахунок формування нових позитивних цінностей. «Так, праця з негативної цінності – покарання – трансформується в позитивну – участь в творчих діяннях, що угодні Богові, небесні ідеали ніби спускаються на землю» [6].

XII – XIII ст. – так зване високе Середньовіччя, час інтенсивного розвитку міст, час готики як культурного явища, будівництва готичних соборів, внесло свій вклад у термінологію. Центр політичного, соціального і культурного життя переноситься із феодального замку в місто, яке активно розвивається і, головне, розбудовується. У свідомості мешканців, просторові уявлення яких здебільшого обмежувалися конкретними рамками – оборонними мурами, у таку собі всевітню майстерню, центром якої був собор. Саме він є своєрідною моделлю світобудови, яскравим і багатозначним символом епохи, еталоном у системі цінностей городян, які зводили його не роками, а століттями (так, собор Паризької Богоматері будувався з 1163 р. по I пол. XIV ст.; Реймський – з 1211 р. до пол. XV ст.; Ам'єнський – з 1220 р. до XIV ст. тощо). На такій грандіозній будові, як підкреслював Ж.Ле Гофф, людина утверджувала себе як майстер, що перетворює і творить – *Homo faber*, співпрацівник Бога і природи [2, с.50]. *Ars* – тут означається як будь-яке мистецтво, певна сума знань, відповідно і *artifex* – не лише художник, митець, а також скульптор, архітектор, поет, музикант, лікар, коваль і навіть пекар – тобто представник такої професії, де потрібна не просто ручна праця, а мистецтво знання. Людина, яка володіла цим майстерно, була «майстром» своєї справи, своєрідним «будівничим» – звідси і термін *mestre*, *maistre* – тобто майстер, або *artisan* – умілець. Простежується

факт досить чіткого розмежування суб'єктів художньої діяльності: *architector*, *architectos* – архітектор; *sculptor* – скульптор; *caementarius* – архітектор, що будує з каменю; *lapidus* – різьбяр по каменю; *lignarius* – архітектор, що будує з дерева; *alipites* – монументаліст; *artifex* – золотих справ майстер; *vitrearlius* – художник-вітражист.

Християнське населення Західної Європи, подолавши духовну кризу 1000 року (згідно з пророцтвами, роком страшного суду), формує ідею активної екзистенції, яка стає одним із джерел нового мислення, згідно з яким повсякденне буття людини спроможне забезпечити їй спасіння. У цей час виникають цілком законні, на думку християнства, рятівні цінності, а саме: праця, колись негативна цінність, перетворюється в позитивну, яка є угодною Богові, «небесні ціннісні ідеали ніби переносяться на землю». За допомогою земних категорій здійснюється пізнання і осмислення духовних ідей. Прикладом цього є французькі ілюстровані Біблії XIII ст., на сторінках яких Бог у сценах творення світу зображався з циркулем як *artifex mundi* – Творець, Художник світу (для порівняння, на вітражах Шартрського та Рейнського соборів архітектори також зображені із циркулями в руках). Таким чином, мистецтво ставало наукою (мистецтво без знання є нічим – *ars sine scientia nihil est*) [8, с. 194] і перестаючи бути просто імітацією, набуває нових потенцій у площині теоретичного осмислення і матеріального втілення тих чи інших ідей.

Новим етапом у вивченні терміносистем мистецького дискурсу є релігійно-філософська концепція Томи Аквінського, яка буде досліджена і проаналізована у наступних наукових студіях.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Августин Блаженный. Творения (том первый). – СПб.–К., 1997.
2. Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в Средние века— СПб., 2003.
3. Лист Папи Івана Павла II до митців // Сопричастя. – 1999.–№3. – С. 3-22.
4. Лев Ж. Великие учителя молитви. – Брюссель, 1986.
5. Муратова К.М. Мастера французской готики XII-XIII веков. –М., 1988.
6. Одиссей. Человек в истории. - М., 1991. - с.28-43.
7. Штекль А. История средневековой философии. –СПб., 1997.
8. Эко У. Эволюция средневековой эстетики. – СПб., 2004.

Сергій МУЗИКА

© 2006

ВАСИЛЬ БАРКА : ТВОРЧИСТЬ ЯК САКРАЛЬНА ДІЯ

Единственное задание, единственный предмет всякого искусства есть Человек. Но не польза человека, а его тайна. Другими словами, – человек, взятый по вертикали, в его свободном росте в глубь и в высь. С большой буквы написанное имя Человек определяет собою содержание всякого искусства, другого содержания у него нет. Вот почему религия всегда умещалась в большом и истинном искусстве; ибо Бог на вертикали Человека [3, с.614].

В історії світової поетичної словотворчості можна чітко простежити певну парадигму, яку можна означити як позачасова духовна традиція. Вона включає такі творчі іпостасі як Гомер, Данте Аліг'єрі, Джон Донн, Вільям Блейк, Вільям Батлер Єйтс, Тарас Шевченко, В'ячеслав Іванов, Василь Стус, – носіїв універсального знання, що набуло втілення у текстових поетичних формах, які закорінені на міфічному сприйнятті вітального простору. Василь Барка (1908 – 2003) посідає чільне місце серед них.

Вивченням та усвідомленням творчого феномену Василя Барки займалися О.Тарнавський, Б.Рубчак, Є.Коттмайер, Л.Плющ, С.Лучків, які акцентували на релігійних витоках його мистецької дії.

Наша мета - визначити основні завдання, які ставив перед собою поет у царині мистецтва слова, а також зацентувати на проблемі автентичного творчого методу автора.

Образотворчість поета – вияв містичних, релігійних, філософських глибин та почувань — гармонійний сплав традиції та модерну. Метою творчості Василь Барка вважав «підносити душі до джерела їхньої духовності: готувати в сприйняття і засвоєння» [2, с.21].

Василь Барка — поет нуменальності, який стверджує як своїм життям, так і живим мистецьким словом Світ Горний, вважаючи світ земний лиш віддзеркаленням, відблиском вищого. Тому ставлення поета до світу феноменів визначається трансформованою філософією Григорія Сковороди, яка у Василя Барки звучить так: "Світ мене спіймав, але не вдержав".

У своїх підсумкових нотатках Василь Барка визначає основні завдання власного творчого існування в царині мистецтва слова: відбудувати високу та світлу сферу духовних скарбів, зокрема моральних, яка склалася за тисячоліття; реформувати художні способи в українському письменстві: в нових оригінальних «строях» із власною українською автентичною «прикметністю»; вибудувати монументальні форми для всіх жанрів поезій — передусім епосу; оновити драматургію; реформувати лірику — надати їй постмодерного звучання; подати реалістичний опис всенародної трагедії при тоталітарній диктатурі; відновити суто світоглядну сферу в її релігійно-філософських аспектах [1, 1-3].

Втілення цих завдань вилилося у двадцятитомну грандіозну працю, яку слід розглядати як єдність різножанрових ідейно-текстових формації. Назвемо лише дещо з доробку поета: ліро-епічна трилогія "Океан"; строфічний роман в терцетах "Свідок для сонця шестикрилах" (найбільший за обсягом твір у новітній світовій літературі); романи — "Рай", "Жовтий князь", "Спокутник і ключі землі"; книги есеїстики — "Вершник Неба", "Земля садівничих"; літературознавчі праці — "Хліборобський Орфей, або клярнетизм", "Правда Кобзаря" та інші.

Актуалізація його текстових форм відбувається через сповідь поетом методу духовного реалізму, який у своїй внутрішній природі несе домінуючу спірітуальну вібрацію — архепрояв, який реалізується в поетичних візіях через христософійну сердечність як онтологічну категорію. Василь Барка писав: «Нам для мистецтва доконечно потрібен «духовний реалізм: не для звичайного повтору побутової картини чи вигляду природи; ні – тут глибинна подібність для нашого серця: здійснюється через їх сприймання і сприяє зростові його духовного світла... Так що в поезії висловлюється жистність суттєвої прикмети: богоподібності людських істот» [2, с.22].

Творчість Василя Барки межує з сакральним дійством і вимагає від читача не стільки інтелектуального освоєння його текстів, а радше відкритої сердечної співучасті та співпереживання у пізнанні істин, закладених в його творіннях. Своїм подвижницьким життям та артефактами поет толерантно нагадує читачу, що, окрім бруківки, яка веде в інфернальні глибини, існує альтернативний містичний шлях — самореалізація в Божій Благодаті. Мистецтво Василя Барки — своєрідна Божественна Літургія, в якій поет кожним порухом творчої інтуїції намагається відновити, усвідомити та передати красу світотвору.

Пізнати, сприйняти серцем духовно-символічну релігійно-філософську спіраль — космограму НадБуття, втілену у творчості поета, — основне із завдань, яке постає зараз перед українською літературознавчою наукою. Саме це буде в центрі подальших наукових розвідок автора.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Барка Василь. Огляд творчості (підсумок її). – Рукопис, 1998. – С. 1–3.
2. Барка Василь. «Світ мене спіймав, але не вдержав» (інтерв'ю) // Термінус. – Ч.2. – 1987. – С.20-27.
3. Иванов В. Собрание сочинений. – Брюссель, 1974. –Т.2. – 852 с.

Татьяна НАЗАРОВА

© 2006

ПОЛЕМИКА О ХУДОЖЕСТВЕННОМ ПОЗНАНИИ В ЖУРНАЛИСТИКЕ 1870-Х ГОДОВ

При изучении литературной критики и журналистики 1870-1880 гг. предметом основного внимания исследователей длительное время являлись демократические составляющие национальной культуры. Литературной политике консервативно-монархического "Русского вестника" давалась или общая характеристика¹, или указывались отдельные положения "элитаристской" концепции². В работах В.Н. Коновалова и В.В. Тихомирова³, специально посвященных этому периоду, имена Ф.И. Буслая, Д. А. Коропчевского, В.Г. Авсеенко не упоминаются. В статьях Э.Г. Гайнцевой⁴ характеризуется общественно-политический и нравственный облик Авсеенко, "возглавившего крестовый поход против демократической литературы", вводятся в научный оборот архивные материалы, связанные с организацией в издании М.Н. Каткова критического отдела, но его эстетические взгляды, обусловившие принципы журнальной критики, не рассматриваются. Их изучение может дополнить представление о литературном процессе последней трети XIX века и его закономерностях, уточнить имеющиеся в науке сведения о "дружининской школе".

В 1870-е годы "художественная" критика в чистом виде уже не существовала. Сотрудники "Русского вестника", считавшие себя наследниками и продолжателями традиций эстетической критики, в практике анализа художественных произведений использовали социологические приемы. Напряженная атмосфера пореформенной России создавала условия для превращения критики в политическую публицистику, игнорировать общественные интересы был не способен ни один литератор.

"Отечественные записки" и "Дело", созданные взамен закрытых "Современника" и "Русского слова", обосновывали свои программы, ведя полемику и друг с другом, и с журналом Каткова "Русский вестник". Каждый печатный орган предлагал свою ценностную парадигму, в свете которой предполагал судить и о действительности, и о журнальных произведениях. Центральным пунктом в спорах стало понятие "объективность". Представители противоположных политических ориентаций, создавая в своих органах принципиально разные картины мира и модели общественного развития, сходились в представлениях о художественном творчестве. Общими были установки на "правдивое"

отражение действительности на основе "широкого" ее изучения. Априорно утверждалось существование "объективных законов", лежащих в самих фактах, их познание означало достижение истины. Все журнальные партии в качестве главного аргумента в полемике использовали доказательство неполноты знаний противника. В критике варьировался один и тот же набор приемов. Излагалась основная идея произведения, демонстрировался набор фактов, на который опирался автор, приводился ряд фактов противоположного характера, после этого следовали обвинения в спекуляции в угоду политической программе "своего" журнала.

В "Русском вестнике" выступлениях П.А. Щебальского конца 1860-х - начала 1870-х прослеживается достаточно стройная система приемов, именно она получила дальнейшее развитие под пером В.Г. Авсеенко. В публицистике и критике "Дела" и "Отечественных записок" Щебальский выявляет общий принцип тенденциозного отбора фактов действительности с целью пропаганды "идеи честного труда" и "истинного" постижения положения народа. Критик "Русского вестника" доказывает недостижимость этих целей при исключении из понятия "народ" всей цивилизованной его части. Щебальский утверждает, что нельзя уяснить законы "столбовой исторической дороги", езда "небольшим проселком", и приводит многочисленные примеры неверных выводов, опираясь на собственные исторические труды. Характерно, что рассуждая об объективности исследования истории или современности, Щебальский имеет в виду только стремление к ней и признает неизбежную субъективность. Он учитывает интерпретативность мышления и относительность познания истины. Выработать точку зрения, позволяющую "не извращать фантастически" факты, по убеждению Щебальского, можно только при очень высоком уровне образования и сознательном всестороннем изучении любого явления. С этих позиций он подвергает резкой критике и адресат публицистических выступлений Шелгунова. Щебальский утверждает, что обращаться к молодежи, воспитанной в нигилистическом духе и малообразованной, можно только, "взяв на себя роль гувернера", с целью пропаганды определенной суммы идей, о поисках истины в таком случае не может быть и речи.

Ф.И. Буслаев тоже в "Русском вестнике" в статье "Задачи эстетической критики" предлагает, по сути, приемы социологического анализа: перепроверку авторского понимания действительности, выяснение соответствия фактов "характерностям жизни". Он утверждает неизбежность субъективности и односторонности авторского видения мира и убежден, что целостная объективная картина мира может возникнуть только из совокупности большого числа различных произведений. В то же время критик указывает, что испытание временем пройдут только те произведения, которые затрагивают не сиюминутную "злобу дня", а общечеловеческие проблемы. На этом основании строится его понимание художественного таланта.

Наиболее серьезную попытку отстоять интерес и уважение к художественным ценностям предпринял Авсеенко. Доминирующим принципом построения его статей стала полемика с социологической критикой петербургских журналов. В центре внимания критика постоянно оставалась одна и та же проблема - утрата современной словесностью истинных представлений о сущности искусства, его целях и значении для общества.

Основания к столь широким обобщениям у Авсеенко были. В конце 1860-х - начале 1870 годов демократические журналы опубликовали ряд историко-литературных работ⁵, в которых отрицалось значение "дворянской литературы"⁶. Негативизм был обусловлен спецификой функционирования критики в изданиях, имевших программу изучения социально-экономических отношений и пробуждения политической активности широких народных масс. Обоснование принципиально новых путей литературного развития шло через доказательство исторической исчерпанности "дворянской литературы", неприложимости выработанного ею метода в новых общественных условиях. Усиление

социально ориентирующей роли литературы связывалось с рационализацией художественного мышления, обязательным присутствием "сознательной тенденциозности".

Разработка программы развития литературы в демократических журналах "Отечественные записки" и "Дело" была связана с выяснением методов максимального воздействия на массовую аудиторию с целью просвещения народа и пробуждения его самосознания. Общими усилиями создавалась нормативная теория творчества с сильным рационалистическим началом. Формулировались требования к "народному реализму": в основе произведения должна лежать прогрессивная идея, от художника требуется полное сочувствие ей, произведение должно приводить к "перевороту" в совести читателя. "Цивилизующая критическая" мысль как основа исторического прогресса приковывала внимание всех сотрудников демократических журналов. Но для концепции М.Е. Салтыкова (в конце 1860-х-начале 1870-х годов он руководил отделом критики в "Отечественных записках") было характерно представление об образной реальности, рождающейся в столкновении убеждений писателя и самих жизненных фактов. При всем стремлении привлечь искусство к служению определенным политическим целям, обосновать примат мировоззренческих установок в художественном творчестве в практике критического анализа он делает акцент на объективно-познавательной стороне художественного содержания. В рецензиях, посвященных творчеству Д.Л. Мордовцева, Л.А. Ожигиной, М.В. Авдеева, В.Г. Авсеенко, Ф.М. Решетникова идейное содержание рассматривается минимально, вопросы авторского мировоззрения неизменно отодвигаются на второй план. Критика в первую очередь интересуется то, что "благонамеренность" современных произведений растет, а талант "падает". Принципиально оставляя в стороне "мысль, положенную в основание романа", Салтыков обращается к способам построения художественного образа. Под идейностью в литературе он понимал не только специфику ее конкретно-образного воплощения, но и сложную целостность художественной мысли.

Попытку осмыслить субъектно-объектную природу литературного творчества в эти годы предпринял и А.М. Скабичевский. На страницах "Отечественных записок" регулярно появлялись его обширные статьи, в которых формулировалась теория "рефлектирования впечатлений". Им был выдвинут тезис о трансформации действительности при изображении в зависимости от характера воспринимающего сознания. Но перспектива множественности моделей мира исключалась. Тезис "верности действительности" служил обоснованию субъективной природы реализма. До 1873 года творческий процесс в работах Скабичевского представлен в виде механической схемы: впечатления - проверка его с помощью всестороннего научного изучения - передача умозаключения и откорректированной эмоции. Проникновение в произведение "непосредственных впечатлений" и неосмысленных фактов ведет, по Скабичевскому, к утрате истины. На этом основании характер мировоззрения художника становится основным критерием оценки при анализе произведения выдвигается тезис, доказанный формально-логическим путем, накладываемый на конкретное произведение, объективный смысл которого не учитывается. Диалогический характер критики утрачивается, основное место в разборах Скабичевского занимают вульгарно-социологические выводы и морализаторство.

В трех статьях 1873 года "Л.Н. Толстой как художник и мыслитель", "Сентиментальное прекрасное в мундире реализма", "Старое барство" теоретический уровень осмысления жизни выносятся Скабичевским за пределы художественного творчества как предшествующий, руководящий выбором предмета "изучения". На стадии "свободного и произвольного" творчества решаются исключительно "художественные цели". Но в представлении Скабичевского свобода творчества превращается в стихийность.

Признание специфики образного видения мира для Салтыкова служило основанием для обращения к объективному смыслу произведения, Скабичевского оно приводило к попыткам объяснять творчество через противоречия между абстрактно-теоретическим мышлением художника и объективным смыслом произведения, при этом преувеличи-

валясь роль социальных условий, определяющих развитие и мировоззрения, и таланта. В 1876 году в цикле "Беседы о русской словесности" критиком устанавливается разница между научным и поэтическим сознанием. Вместо рационалистической цели в основе произведения он видит "чувство". Скабичевский обосновывает природную субъективность искусства, многовариантность видения мира, объективную возможность существования разных точек зрения. Но степень близости к объективной истине обуславливается социальной принадлежностью художника. Это было новое обоснование прежней концепции "случайности" и ограниченности видения подлинной действительности художниками, не принимающими реального участия в общенациональном "труде". Скабичевский доказывает, что направление анализа задано субъективными представлениями автора о должном и желаемом, которые имеют классовую обусловленность. В этических обоснованиях Скабичевский близок теории Н.К. Михайловского о правде - истине и правде - справедливости. Соответственно этим положениям определялись задачи критики. Скабичевский писал: "Поэт прежде всего должен быть ученым", а главная задача критики - "проверить умозаключения <...> и показать, как нужно смотреть на факты, которые представляются писателю в искаженном виде"⁷.

В журнале "Дело" также обосновывалась необходимость рационализации художественного мышления. Исключительное значение в утверждении этих идей приобретала литературная критика. С ее помощью создавалась программная заданность отношения новой литературы к действительности, регламентировались предметы изображения, основные типы конфликтов и героев, мотивировки. П.Н. Ткачев утверждал, что "образное выражение мысли всегда соответствует низшей ступени умственного развития"⁸, а Н.В. Шелгунов настаивал на необходимости "теоретического домисливания" и "разрешения вопросов, не решенных жизнью"⁹. В центре внимания журнала были не художественные проблемы, а вопросы взаимодействия жизни общества и литературы, создаваемая в нем теория тенденциозности принципиально была направлена на преодоление многозначности образа в искусстве и многоплановости концепции произведения. И Ткачев, и Шелгунов сознавали, что создают теорию агитационной литературы, отмечали, что "чрезмерная тенденциозность" разрушает художественную правду, образ превращается в схему, изображение из "синтетического", свойственного искусству, превращается в "аналитическое", свойственное науке.

В "Вестнике Европы" А.Н. Пыпин в качестве главного критерия оценки произведения провозглашал "сознательную идейность", предлагал отнести "художественность" к прошлому и в сближении современной литературы с "публицистикой", в ее "временном", а не "вечном" значении видеть литературный прогресс¹⁰.

Возникновение подобных идей Авсеенко объяснял нерешенностью вопроса о специфике литературы и об отношениях искусства к действительности. В статье "Нужна ли нам литература?" он выделяет два типа понимания литературы, представленные в петербургской журналистике. Одни, по мнению критика "Русского вестника", учитывают только познавательную функцию, "считают литературу совокупностью общественных идей и выражения народного самосознания в данный момент развития", другие - видят в ней только способ распространения идей определенной "журнальной партии"¹¹. Для Авсеенко искусство - это "высшее духовное творчество, объективно-художественное и верное натуре изображение характеров и типов" (1875, 5, 302). Подобные формулировки традиционны для "Русского вестника", они присутствовали в статьях М.Н. Каткова¹², П.В. Анненкова¹³, Ф.И. Буслаева¹⁴. Но все три понятия: "верность натуре", "объективность", "художественность" - в статьях Авсеенко приобретают иной смысл.

Авсеенко отрицает существование "чистого искусства". Опираясь на творчество Пушкина, он доказывает, что поэт указал русской литературе путь "содействия общественному самопознанию" и в дальнейшем "строгая художественность обратилась к анализу общественных язв" (1873, 5, 419). Критик последовательно доказывает несостоятельность деления литературы на "гражданскую" и "чистую". Судить о произведениях, по

мнению Авсеенко, нельзя по "внешности", "теме", необходимо обращаться к "внутреннему содержанию": запечатлены в произведении культурно-исторические реалии или универсалии вселенского, природного, человеческого бытия, "сверхтемой" в любом случае является современность писателя. Обращаясь к любовной лирике Фета, Тютчева, Полонского в статье "Поэзия журнальных мотивов", он находит в них "отрицание", чувства "больного сына века" (1873, 6, 896).

Авсеенко выдвигает тезис о существовании двух типов творчества. "Объективно-художественное" основано на "активном восприятии" художником фактов действительности, "тонкости наблюдений" и их непосредственности. Второй тип творчества критик называл "новой письменностью" (или "журнализмом"). Он базируется на "пассивном усвоении" журнальных идей и создает почву для надындивидуального тенденциозного фрагментарного отражения жизни.

Категория "объективность" в критике Авсеенко имеет значение независимости и самостоятельности целенаправленного наблюдения и постижения действительности и не имеет ничего общего с представлениями о бессознательном подражательном характере творчества. Авсеенко отрицает не субъективность творческого процесса, а изначальную априорную заданность мировоззренческих установок. В статье "Судьбы русского романа" он объясняет способность творческой личности к расширению конкретно-чувственного освоения мира с помощью "прозрения", "творческой фантазии", ассоциативного мышления, развитого образованием.

Категория "целостности" в критике Авсеенко выполняет важнейшую аксиологическую функцию. Понятие "целостности" приобретает в его работах несколько значений: 1) творчество представляется ему как образное видение жизни в целом; 2) произведения он воспринимает как сплав объективного и субъективного содержания (нередко термин "субъективность" заменяется понятием "творческая индивидуальность"); 3) нравственная ценность произведения ставится в прямую зависимость от "целостной" полноты созданной картины, способности автора оценивать действительность с общечеловеческих позиций.

Используя исторический комментарий, Авсеенко доказывает, что в русской литературе прошлых лет в концентрированном виде отразились основные "недуги общества" и выработалось верное - "отрицательное" - отношение к русской действительности. Целостность художественной картины русской жизни достигалась присутствием положительного начала. В комедиях Гоголя "среди выведенных им жалких и дурных личностей невидимо существовал единственный честный герой - смех, у Островского над грубостью и пошлостью самодуров чувствовалось незримое веяние просвещенной гуманности, во имя которой и осмеивалась грубость и пошлость, "темное царство" противопоставилось подразумеваемому светлому царству" (1875, 7, 425). В современной ему демократической литературе Авсеенко не находил "общественно значимого" отношения писателей к действительности: "Нравственная идея позднейших произведений как бы застигается туманом, читатель остается в неопределенном отношении к воспроизводимой перед ним действительности" (1875, 7, 425). Утрата целостного восприятия жизни, воспроизведение "частного", а не закономерного, по убеждению критика, возникает в результате искусственного противопоставления "стихийного" существования народных масс и жизни "образованного общества". Гармонизирующую цивилизаторскую функцию искусства, по мысли Авсеенко, обеспечивает только способность художника видеть общенациональные и общечеловеческие нравственные ценности. Целостность поэмы "Мертвые души" он объясняет включением в сатирическое повествование лирических отступлений, в которых отразились глубоко народные идеалы, представления о том, чем должна быть русская земля.

Авсеенко пытался по-своему раскрыть специфику художественной типизации, используя понятие "идеал". Все его обращения к истории литературы в конечном счете сводились к демонстрации умения представителей "пушкинской школы" выделить "истин-

ные" начала из "временных", "конечных", "частных наблюдений" и оценить их с точки зрения "вечных идеалов добра и правды". Таким образом, в иерархии критериев художественности на первом месте оказывается способность к обобщению, выделению характерного в развитии человека и общества и "определенность" нравственной оценки.

Авсеенко резко возражает против распространенного в демократической критике понимания типического как выражения сущности определенной социальной среды. Его концепция художественности предполагает типизацию не узкосоциальных характеристик, "неполно" и потому "искаженно" представляющих жизнь, а "вечных" закономерностей и взаимосвязей. В понимании "руководящего идеала" художника у Авсеенко намечается очень характерная односторонность. В июльских "Литературных заметках" за 1875 год причину расцвета английской литературы он объясняет тем, что английские романисты выработали "положительное отношение к национальным нравам и обычаям, установившемуся государственному и общественному складу". Современный упадок русской литературы, по мнению критика, вызван отсутствием каких-либо "общепризнанных начал", "объединяющего требования", "нравственной меры".

Авсеенко очень активно настаивает на необходимости постановки проблемы "общечеловеческого содержания" произведений в связи с исторической необходимостью "переходного периода", переживаемого Россией, ломкой и сменой традиционных ценностей. Установка на поиск истины, в противовес пропаганде определенной суммы идей, вела всех критиков "Русского вестника" к попыткам отыскать некий общечеловеческий субъект, определить общечеловеческие интересы и ценности, способные восстановить целостность нации. Ради этого почти в каждой статье предпринимаются экскурсы в историю литературы и ставится проблема наследования "выработанных веками цивилизации" этических и эстетических норм.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Маслов В.С. "Русский вестник" и "Московские ведомости" // Очерки по истории русской журналистики и критики. Л., 1965; Смирнов В.Б. Литературная история "Отечественных записок" (1868 - 1884). Пермь, 1974.
2. Бабаев Э.Г. Лев Толстой и русская журналистика его эпохи. М., 1993., Твардовская В.А. Достоевский в общественной жизни России (1861 - 1881). М., 1990.
3. Коновалов В.Н. Литературная критика 70 - начала 80-х годов XIX века. Саратов, 1996; Тихомиров В.В. Русская литературная критика середины XIX века. Новгород, 1997.
4. Гайнцева Э.Г. Вопрос о литературной критике и литературно-критических жанрах в редакционной политике "Русского вестника" конца 1860 - 1870-х гг. // Проблемы жанров в русской литературе. М., 1980; В.Г. Авсеенко и "Русский вестник" 1870-х гг. // Русская литература. 1989. № 2.
5. Скабичевский А.М. Очерки умственного развития нашего общества // Отечественные записки. 1870. № 10, 11; Шелгунов Н.В. Русский индивидуализм. 1868. № 7; Глухая пора. 1870. № 4; Бесхарактерность нашей интеллигенции // Дело. 1872. № 11 и др.
6. Подробно об антиисторизме и субъективизме в оценках творчества Пушкина, Тургенева, Гончарова, Толстого. См. напр.: Коновалов В.Н. Литературная критика народничества. Казань, 1978; Тихомиров В.В. Русская литература 60 -80-х гг. XIX века в свете историко-функционального изучения. Иваново, 1988; Назарова Т.В. Интерпретация творчества А.С. Пушкина демократической журналистикой конца 1860 -начала 1880-х гг. Автореф. канд. филол. наук. Волгоград, 1999.
7. Скабичевский А.М. Новое время и старые боги // Отечественные записки. 1868. № 1. II. 70.
8. Ткачев П.Н. Подрастающие силы // Дело. 1868. № 10. 2 паг. С. 22.
9. Шелгунов Н.В. Глухая пора. 1870. № 4. С.о. С. 27.
10. Пыпин А.Н. Очерки общественного движения при Александре I // Вестник Европы. 1871. №5. С. 234.
11. Авсеенко В.Г. Нужна ли нам литература? // Русский вестник. 1873. 5. С. Далее ссылки на "Русский вестник" даны в тексте статьи, в круглых скобках указывается год, номер и страница журнала.

12. Катков М.Н. Пушкин // Русский вестник. 1856. № 1. кн. 1, 2; № 3. кн. 2; Роман Тургенева и его критики // Русский вестник. 1862. № 5.
13. Анненков П.В. О значении художественных произведений для общества // Русский вестник. 1856. № 2.
14. Буслав Ф.И. Задачи современной эстетической критики // Русский вестник. 1868. № 3. 297.

Юрій ЗАВАДСЬКИЙ

© 2006

АВТОР І ЧИТАЧ ГІПЕРТЕКСТОВОГО "STORY" І ПОЕТИЧНОГО "CONCRETISM"

Мережева література в усій її різноманітності представляє собою єдність постструктуралістських концепцій тексту в електронному їх втіленні, що торкається проблем авторства та автономності тексту. Автор, як ми вже говорили в попередньому розділі, із “безоглядного диктатора”, який, одного разу створивши текст, насаджує його читачеві в готовій формі, перетворюється на “доброго бога”, який творить систему, в якій читач має волю обирати свої власні шляхи прочитання та навіть суттєво докладатися до творення тексту, переступаючи тим самим межу свого власного акту читання, впливаючи на читання цього ж тексту іншими. Функції автора і читача завдяки цим можливостям стають значно ближчими, проте залишається суттєва різниця між ролями одного і другого в контексті мережевої літератури. Найповніше з цього приводу висловлюється американський дослідник мережевої літератури Дж.П.Лендов в праці “Гіпертекст 2.0”. Присвятивши цілий розділ в цій праці проблемі “перетворення автора”, науковець вдається до аналізу власного досвіду творення віртуальної книги. Говорячи про проблему авторства в мережевій літературі та усвідомлення ролі автора читачем, він каже, що у віртуальному середовищі “читач здобуває досвід присутності інших читачів-співавторів” [6; 104], тоді як сам також є співавтором читаного ним тексту.

Про роль автора та читача в мережевій літературі Дж.Д.Болтер говорить так: “Електронний автор робить свій внесок як ремісник, який працює з певними матеріалами з визначеними цілями. В конструюванні електронного тексту як мережі пов’язаних між собою епізодів, автор більше підкреслює властивості мистецтва, аніж натхнення, яке продукує форму [...]. Електронні автори працюють з вимушено обмеженою кількістю матеріалів, які їм надають комп’ютерні системи, що накладають подальші обмеження на своїх читачів. У цих обмеженнях читач вільний гратися з текстом” [3; 153]. Комунікація між читачем та автором в контексті мережевої літератури відбувається не поза книгами, як це є у випадку з друкованими носіями (обговорення нового літературного твору в пресі, зустрічі автора з читачами та ін.), а має місце в самому процесі естетичного обміну, в процесі читання. Читач має змогу не лише висловитися з приводу літературного твору, який сприймає, але й докластися для того, аби читаний ним текст став таким, яким він його має бажання бачити. Всі ці можливості по-різному реалізуються на різних етапах функціонування літературного тексту.

Відповідно до цього, функції автора в рамках мережевої літератури ми умовно поділяємо на декілька рівнів. На першому рівні, як і в “традиційній” літературі, автор пово-

диться як творець, який керує процесом творення тексту, творить його і отримує продукт своєї діяльності – власне літературний текст. У випадку завершення процесу творення тексту на цьому етапі, автор отримує результат своєї діяльності, яким буде лінійний літературний текст, не зважаючи на те, якою б ускладненою не була його структура і в який би мірі він не імітував нелінійність.

На наступному етапі виявляються суттєві відмінності між мережевою і “традиційною” літературою, адже авторові доводиться йти далі, аніж формувати пропозицію готового лінійного тексту, а саме – творити нелінійну структуру тексту. Ми припускаємо декілька можливостей творення цієї нелінійної текстової структури, але в межах теоретиколітературного дослідження беремо до уваги узагальнений ідеальний образ цього процесу, за умов якого текст твориться нелінійним, починаючи від самого авторського задуму. У будь-якому випадку, нелінійну структуру тексту авторові доводиться оформляти задля досягнення потрібного ефекту від евентуального читання тексту. Для цього автор вдається до застосування сучасних комп’ютерних технологій, які дозволяють йому з легкістю втілити свій задум. Імовірно також припустити, що текст і його оформлення може бути розтягнуте на наступний рівень і відбуватися паралельно із читацьким сприйманням. Завершення оформлення мережі відношень між текстами означає межу другого авторського функціонального рівня.

У випадку з текстами мережевої літератури, які не запрограмовані автором на допрацювання з боку читача чи самого автора, на другому рівні процес творення доходить свого завершення. У цій ситуації здатен постати текст, який може мати різні характеристики – це або лінійний текст, оформлений як гіпертекстова одиниця з простими відношеннями між текстами, які здатні лише увіразнити його лінійність (наприклад, посилання наприкінці кожного текстона до початку іншого без можливості альтернативного вибору), і на цьому процес творення такого виду тексту завершується, або ж це може бути нелінійний текст, якщо в волі автора було встановити альтернативні посилання до інших текстонів. На наступному етапі ми маємо справу з продовженням процесу творення нелінійного тексту. Якщо текст, згідно задуму автора, повинен бути “відкритим” і таким, що потребує втручання в текст зовні задля активізації даних автором, або встановлення додаткових відношень всередині себе, або виходу поза власні межі, він повинен бути твореним і на наступному рівні, на якому вже має свій вплив особа читача. У випадку з текстом, який надає читачеві можливості його допрацювання, імовірно читач займає місце співавтора. Ми вживали в попередньому розділі терміни “первинний автор” і “вторинний автор” задля позначення автора і читача, і тут варто підкреслити, що така ситуація стає можливою лише на цьому третьому рівні. Тут читання та творення тексту перемижуються, внаслідок чого автор стає “первинним автором”, яким він і був від самого початку, оскільки саме від нього йде ініціатива творення тексту, а читач стає “вторинним автором”, який має вплив на текст, на відношення в тексті, проте лише користується текстом “первинного автора” як готовим продуктом, не впливаючи на його форму, а лише діючи в межах тих повноважень, які надає йому “первинний автор”. Цей етап формування літературного тексту завершується утворенням специфічної літературної конструкції, яка, з одного боку, є продуктом творчості автора (“первинного автора”) та продуктом читацької активності (твором “вторинного автора”). Такого типу літературний текст характерний, в одному випадку, залежністю своєї структури від волі читача в часі індивідуального прочитання, або, в іншому випадку, – вмістом окремих елементів, які є результатами активності читача в часі того ж індивідуального читання – дописи, змінені відношення, підключення зовнішніх елементів. Важливо підкреслити, що “первинний автор” на цьому етапі стає лише причетним до тексту, але аж ніяк не активним учасником естетичного обміну. Читач взаємодіє з текстом (точніше, з системою, яка представляє тектони, з яких читач в процесі читання утворює над-текст), зустрічаючи постать автора лише як його образ в тексті та в структурі тексту в намаганні встановити власні відношення в тексті або доповнити сам текст.

На наступному етапі, який не є властивий для всіх текстів мережевої літератури, кожен наступний читач зустрічається із літературним текстом, який вже був підданий обробці попередніх читачів, що відповідно здатно змінити його структуру, а також кількість і якість текстонів. Взаємини читача і такого типу тексту подібні до взаємин користувача комп'ютерної мережі й т.зв. блогу, форуму або гостьової книги, які дописуються іншими користувачами і в такий спосіб формуються як специфічна форма письмової бесіди, розтягненої в часі. Постаць автора в такій самій мірі віддалена від читача, натомість актуалізується активність кожного з попередніх читачів.

Як ми бачимо, суттєвої зміни функцій автора не відбувається, проте відбувається помітне доповнення його функцій. На першому етапі авторської роботи результатом є лінійний літературний текст, який за структурою мало чим різниться від структури тексту "Літопису руського" або "Пісні про Роланда". Натомість в результаті роботи автора згідно тієї моделі, яка виділена як згаданий другий етап, твориться текст, який може бути нелінійним в своїй структурі, хоча може припускати лише експлуатацію гіпертекстової структури задля спрощення доступу до всіх його складових елементів. Прикладом такого типу текстів може бути, з одного боку, перша в польській літературі гіпертекстова повість "Блок" письменника Славоміра Схутого, структура якої є нелінійною, і з іншого боку, будь-який текст, оформлений як гіпертекст, в межах певної мережевої бібліотеки – "Із секретів поетичної творчості" [2] І.Я.Франка, чий текст, безсумнівно, є лінійним зі строгою логікою викладу. Третій рівень авторської (і читацької) активності допускає утворення тексту на підставі авторського першотексту, який може бути охарактеризований не лише як нелінійний, але й інтерактивний, оскільки створений із розрахунком на втручання в його структуру з боку читача. Зрештою, саме на цьому рівні ми можемо говорити про сприймання читачем нелінійного літературного тексту, прикладом якого може послужити та сама гіпертекстова повість С.Схутого. Читач в такому випадку займає активну позицію, натомість автор діє як пасивна одиниця в естетичному обміні. Проте, враховуючи можливості сучасних гіпертекстових систем, можна припустити поінформованість автора про перебіг кожного читання та його результати. Найвищий етап – це сприймання читачем тексту, який містить знаки не лише авторської роботи, але й читацького втручання. Саме на цьому етапі ми можемо підтвердити істинність висловлювання Дж.П.Лендова про "присутність інших читачів-співавторів" [6; 104] за умови, якщо певний текст допускає можливість допрацювання його вмісту, дописування розділів чи додавання власних коментарів до певних його частин. Власне тут варто згадати про авторство та його множинність в контексті мережевої літератури. Той-таки Дж.П.Лендов, досліджуючи проблему множинного авторства, вказує на різні типи авторської співпраці [6; 104-114]:

а) автор може співпрацювати з особою, яка до літератури не має безпосереднього відношення, але добре володіє програмним забезпеченням і за участі автора літературного тексту може створити бажаний продукт, який буде сприйматися читачем так, як цього прагне автор тексту;

б) авторів літературного тексту може бути декілька, що відомо з історії т.зв. "друкованої" літератури, відповідно внесок кожного з них буде стосуватися не лише способу подачі тексту, але й його вмісту;

в) автор або автори тексту можуть створити можливості для співучасті кожного з читачів у співтворенні їхнього тексту, і на цьому рівні читач набуває права встановлювати свої зв'язки фрагментами тексту, творити нові його фрагменти та коментувати текст.

Така політика авторства в мережевій літературі приводить до розмивання меж літературного тексту, сприяє появі багатьох взаємно поєднаних текстів, які можуть бути потрактовані як окремі або ж єдині в процесі індивідуального сприймання. Лендов вказує, що "гіпертекст не має авторів у звичайному розумінні. В одному випадку, гіпертекст як навчальний засіб перетворює вчителя з лідера на тренера або компаньона, в

іншому – як засіб письменства перетворює автора на укладача або розробника. Гіпермедіа, так само, як кінематограф або опера, є груповою творчістю” [6; 114].

Ситуація авторства в мережевій літературі досить складна, оскільки потребує глибокого аналізу з урахуванням специфіки усіх тих засобів, які мережева література застосовує. Очевидно, що близькість її до кінематографу спричиняє зміщення позиції автора. Про це польський дослідник, автор праці „Розмова з цифровою тінню: Комунікаційна модель віртуальної реальності” Пйтор Сітарські говорить: „Автор у віртуальній реальності є, як у випадку з кінематографом, принципово множинний; це переважно фірма, що продукує устаткування чи програми <.>. Зрештою, індивідуальне авторство не зустрічається, натомість зустрічаються, знову ж таки подібно до кінематографу, випадки, коли на чолі творчої групи стає одна особа. <.> Важко в такому випадку розпізнати, наскільки цей образ відповідає дійсній участі тих людей в створенні остаточного продукту” [7; 98]. Автор мережевого літературного твору не є, у підсумку, творцем мистецького об'єкту, а є лише одним з учасників творчого процесу. Автор мережевого літературного твору може виступати в одній або декількох ролях, які можемо вибудувати в такій послідовності:

- 1) автор ідеї мистецького об'єкту;
- 2) автор тексту твору;
- 3) автор позатекстових елементів: ілюстрації, музичний супровід, відеоролик і т.д.;
- 4) технолог, який створює віртуальне середовище для існування об'єкту;
- 5) програміст чи оператор програмного забезпечення, що остаточно формує мистецький об'єкт як одиницю віртуального середовища;
- 6) автор як особа, що представляє свої інтереси та керує мистецьким об'єктом (вступає у відносини з іншими особами з метою реалізації чи поширення свого продукту, а також реагує на читацьке сприймання твору і т.д.).

Читачеві натомість тлумачиться як „активний, що виявляється в фізичних аспектах сприймання, за якими, зрозуміло, йдуть і психічні” [7; 133]. П.Сітарські слідом за культурологом Веславом Годзіцем [5; 221-222] виділяє декілька важливих рис сприймання нових медіа:

1) соціалізація, що відбувається в процесі налагодження зв'язку між засобом та людиною; В.Годзіц вважає, що реципієнт „шукає контакту” з засобом так само, як налагоджує комунікацію з іншою людиною, коли в той самий час засіб, керований іншими людьми, з комерційних чи певних інших міркувань також „шукає контакту” з людиною, змінюючись в усіх планах заради того, аби людина була зацікавлена в користуванні цим засобом; це є ґрунтовні засади інтерактивності в усіх її проявах, від листування з редакцією газети чи автором книги до налаштування інтерфейсу програми згідно вимог чи вподобань користувача;

2) задоволення від інтерактивності, що зумовлюється самопочуттям читача як особи, що впливає на перебіг тексту чи обирає свій власний шлях прочитання чи перегляду певних даних, а система, в середовищі якої відбувається акт сприймання, слухання піддається наказам читача: „він прагне контакту і спілкування – так, як прагнув ідентифікуватися з персонажами кінострічки” [5; 222]; до цього П.Сітарські додає, що „інтерактивні медіа можуть таке прагнення задовільнити краще, ніж традиційні” [Sitariski; 135];

3) контроль значення, яке „надається явищам панівною культурою та ідеологією і творення власного значення групами і одиницями: значення, яке може бути виразником спротиву гегемонії” [5; 222]; важливо підкреслити, що свобода дій читача обмежена передовсім системою, в якій йому доводиться оперувати даними: „Інтерактивні медіа, даючи реципієнтові в руку маніпулятор, тим самим ускладнюють йому „дисидентську” діяльність. Приємність фізичного і символічного контролю відтак виразно розходяться” [7; 136].

Варто тут згадати революційні дослідження Манфреда Гляйнза та Нетана Клайна [4] в галузі кібернетики та теорії т.зв. „кіборгів”. Кіборг як новітня форма життя, що є по-

еднанням живої, природної істоти та механізму, видається сьогодні реальною загрозою для природної та саморегульованої людини. Поступове нагромадження технічних засобів у щоденному побуті людини та узалежнення людини від їхньої діяльності приводить до втрати людиною відчуття дійсності та власних можливостей, сприяє перетворенню людини на вразливу істоту, життя якої контролюється та підтримується пристроями та машинами. Натомість машина, яка існує поряд з людиною, доповнює її можливості та спрощує людині діяльність. Як зазначає Г.Гейрман в статті до „Енциклопедії постмодернізму”, „віртуальна реальність не лише робить немислиме цілком мислимим, а й робить його також функціональним [...]”. Вивчати світ засобами комп'ютерної технології: бачити, чути, відчувати цей досвід та обмінюватися ним з іншими – це сама суть віртуальної реальності” [1; 420].

Однак поступове поневолення людської істоти машиною водночас відкриває можливості для створення нового покоління мистецьких форм, і водночас призводить до занепаду тих форм, які неможливі до реалізації у віртуальному середовищі або ж стають у ньому непродуктивними. Наприклад, мистецтво фрески чи олійний живопис з розвитком новітніх технологій поступається комп'ютерній графіці чи колажеві, а театр віддає першість кінематографу.

Підсумовуючи, зазначимо, що в кінцевому результаті розвитку мережевих мистецьких форм можна припустити появу абсолютно інтегрованої мистецької форми, яка в своїй структурі буде нелінійною, інтерактивною, такою, що відповідає специфіці людського мислення, що буде містити об'єднані в одну естетичну цілість засоби різних видів мистецтва і буде сприйматися як єдиний твір. Такого гатунку твір буде мати велику кількість авторів, яка щоразу буде збільшуватися за рахунок внеску кожного з його сприймачів. Сьогодні створення такої структури не є вповні можливим і неможливо з певністю сказати, чи коли-небудь стане реальністю.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Енциклопедія постмодернізму /За ред. Ч.Вінквіста та В.Тейлора; Пер. з англ. В.Шовкун; Наук. ред. пер. О.Шевченко. – Київ: Вид-во Соломії Павличко „Основи”, 2003. – 503 с.
2. Франко І. Из секретів поетичної творчості //Франко І.Я. Зібрання творів: У 50 т. — Т. 31. — К.: Наукова думка, 1981. — С. 45-119.
3. Bolter Jay David. Writing Space. Computers, hypertext and The History of Writing. – Lawrence Erlbaum Associates: Hillsdale, New Jersey, 1991.
4. Glynes M., Kline N.S. Cyborgs and Space //Astronautics, September, 1960. – P.26-76.
5. Godzic, W. Oglądanie i inne przyjemności kultury popularnej. – Kraków: Universitas, 1996.
6. Landow George P. Hypertext 2.0. Hypertext: The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology. – Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1997.
7. Sitarski, P. Rozmowa z cyfrowym cieniem. Model komunikacyjny rzeczywistości wirtualnej. – Kraków: Rabid, 2002.

**ЖАНРОВА СТРУКТУРА РОМАНУ “АПОСТОЛ ЧЕРНІ”
О.КОБИЛЯНСЬКОЇ**

Українські прозаїки межі ХІХ-ХХ ст., шукаючи адекватну романну форму, трансформували на національному ґрунті усталені традиції та новітні досягнення в даній галузі і творили роман з „української точки зору”, як І.Франко. Її спостерігаємо і в творчості О.Кобилянської, яка в автобіографії 1927 року зізнавалася: „Пишучи що-небудь, довше чи коротше, я лиш одно мала в душі: Україну, ту велику, пишну, пригноблену, сковану Україну, її одну й нічого інше” [8:205]. Завдяки глибокому осмисленню світової класики, твори письменниці стали синтезом національного змісту і європейської форми. „Західна культура впливала на мене своїми літературними творами. Готфрід Келлер, перед ним - Шпільгаген, виховуюча німецька повістярка Е.Марліт, З.Вернер, з скандинавців - І.П.Якобсен, пізніше - великий психолог Герман Банг, Гамсун, Гейерштам... Я все наново вертаю до Шекспіра, Гете і ін. великих умів, що мені все щось нового дають” [8:217]. Художнє мислення О.Кобилянської в жанрі роману має свою специфіку. Її твори переростають вузькі рамки повісті, оскільки несуть важливу інформацію, містять у собі велику силу узагальнення. Вже у повісті „Царівна” (1895) наративною формою став щоденник, де епічний опис чергувався з внутрішніми монологами, психологічний аналіз домінував над розповіддю, що засвідчило: це – наскрізь оригінальний твір, „повість чуття” з внутрішнім сюжетом, яку Леся Українка назвала „великим психологічним романом”.

Новаторські пошуки великої форми О. Кобилянська не полишала упродовж усього життя. У 1936 році у Львові „Бібліотека „Діла” опублікувала роман „Апостол черні”. Від часу його написання, про що повідомив у лютому 1922 року чернівецький літературно-науковий журнал „Промінь”, до дня виходу в світ письменниці активно працювала над текстом, шліфуючи і вигранюючи його. Після появи твору у празькому щомісячнику „Нова Україна” (друкувався частинами з жовтня 1926 року) О.Кобилянська продовжувала свою корекційну працю над рукописом.

О.Кобилянська визначила жанр свого твору, як „повість у двох томах”, але мислила його як романну форму. На думку літературознавця І.Денисюка, тут „діяла інерція польської генологічної свідомості, яка наш східнослов’янський роман мислить як повість”[5:60]. Роман “Апостол черні” деякими ознаками нагадує роман виховання, але є відмінним від класичного німецького, англійського чи французького роману формування особистості. О.Кобилянська чітко окреслила ідею “різьблення себе”, яку герой за своїх ще в дитинстві. Вона досліджує психологію цього процесу, пошуків шляху реалізації своєї життєвої програми. Тому проблема вибору – одна з основних у творі: „та в якому напрямку? – не знав. То опановував його меланхолійний настрій серед питань, чи дійде він без перепон до мети? Чи буде фільольгом, чи адвокатом? Що жде його в житті? Щастя? Смуток? З поміж того меланхолійного хаосу і зворушень виростало перед його уявою, наче з імлі його власне обличчя, яке чимось казало йому, що він переможе” [7:36]. Метод спроб і помилок, характерний для роману виховання, приводить героя до усвідомлення свого місця у житті.

“Апостол черні” в даному аспекті перегукується із “Кулаком”, “Волинню” У.Самчука, який будував їх як романи виховання. “Апостол черні”, як і твори У.Самчука, - це не роман кар’єри, який дав світовій літературі такі яскраві образи, як Растіньяк, Жюльєн Сорель, Девід Копперфілд, а роман характеру, де на перший план виступає авторська концепція героя.

О.Кобилянська звернулася до створення образу героя – „джентльмена, спартанця і українця”. Вона накреслила модель інтелігента-європейця, яка у романі набуває трьох форм вияву в особах Максима Цезаревича, священника о.Захарія та Юліяна Цезаревича

[9]. Сумлінний майстер, апостол черні й апостол меча спільними зусиллями забезпечать повнокровне існування нації, проголосивши загальнонаціональний обов'язок: "...не скривати ні перед ким для кусника хліба своєї національності. Ми зобов'язувалися виконувати яку-небудь працю-умову чи професійну - так солідно, щоб нас за неї шанували як українців" [7:36]. В центрі її обсервації - сильна особистість, природжений аристократ духу із свободою волі, який несе відповідальність за самовизначеність у своїх діях. Письменниця створила власну концепцію волонтаризму, відмінну від песимістичної теорії „світу як волі” А.Шопенгауера та філософського вчення Ф.Ніцше про “волю до влади”. Для О. Кобилянської критерієм значимості будь-якого вчинку чи явища суспільного життя є “воля до України” і єдина безумовна цінність, яка тісно зв'язана з нею, - “цінність життя”, що є і буттям, і енергією, яка рухає світом, і пристрасстю. На цій осі координат гармонійного синтезу світу і людини на шляхах історичних переломів ХІХ ст. знаходиться роман „Апостол черні”, в якому проаналізовано події історії і життя народу, виходячи з національних духовних традицій, в епічному розмаху буття.

Новизна в осмисленні й реалізації художніх прийомів характерології, нарації, сюжетоскладання, структурних елементів тексту дала можливість О.Кобилянській створити своєрідний жанровий різновид роману, який розсунув його рамки в плані поглиблення психологізму, панорамності, невичерпності людської натури, визначила його як „формуочу силу”, оригінальне мистецьке явище. “Великий письменник знаходиться у двоїстому відношенні до традиції, сприймаючи і творячи її. В точці схрещення цього сприйняття і творення і виникає нове творіння як історичний момент живої сучасності”[1:86], - констатував Р.Вейман. Єдність індивідуального стилю і стилю епохи проявляється у гармонійній єдності новаторських і традиційних художніх прийомів. Те нове і складає специфіку національної літератури, і твору О.Кобилянської зокрема.

Структурна організація „Апостола черні” має характер мозаїки: картина дійсності складається з дрібних уламків, кожен з яких передає одну характерну рису, жест, душевний порух, відтворює окрему подію чи явище. Так, елементи мозаїчності властиві „Декамерону” Дж. Боккаччо, стали головним структурним принципом у книзі П.Меріме „Мозаїка” (1833), композиція якої відзначається хаотичністю і строкатістю. Але, якщо у Дж. Боккаччо світ, що виникає з різнобарвних уламків, цілісний, гармонійний, впорядкований, то у П.Меріме він має протилежні характеристики, у ньому все перебуває у русі, не передбачуване і мінливе. У романі О.Кобилянської, як і в творах французького митця, у кожній новій точці простору, в кожний момент часу можна побачити іншу дійсність, іншу психологію, іншу мораль:

„- Не запрацьовуйтеся, тату. І до побачення. Розуміється, що перед від'їздом до війська буду ще у вас.

- Не спаношися, дитино, - прошептала, бо голосу десь їй забракло.

- Ех, мамо... – вирвалося йому з уст, і він схилився низько, щоб поцілувати її в руку.

Відтак звернувся до сестер. Вони стояли німі і лиш мовчки стиснули братові руку. При батькові звикли не показувати своїх почувань.

Годинникар проводив сина до хвіртки, за ним мати, а сестри повибігали в сад. Там ніхто їх не бачив...” [7:48].

Роман „Апостол черні” дуже строкатий у сюжетно-композиційній площині, оскільки містить листи Освальда Ганге і Еви Захарій, уривки щоденника Оксани і великий рукопис Максима Цесаревича. Ці композиційні структури ускладнили романну нарацію, але не сповільнили її. Кожна з них несе певне жанрове та естетичне навантаження. Творами у творі є розповідь Юліяна про Ганса фон Ганингайма та о. Захарія, про вимушений від'їзд українців у Канаду. Вони мають власну сюжетну схему, їм властива композиційна завершеність та ідейна спрямованість художнього оповідання. Прагнучи якнайширше охопити зображувану дійсність, якнайповніше відтворити характери, О.Кобилянська ввела у романну канву роздуми героїв, гру уяви, передчуття, які посилили психологізм і допомогли усвідомити морально-психологічні основи життя і вчинків. Чіткість нарати-

вної структури твору, ускладненої ретроспекціями (життя пані Орелецької, доля Ганса фон Ганингайма), поєднується з драматизмом і навіть трагедійністю романного сюжету (весільна подорож Дори Вальде, смерть капітана Цезаревича), аналітична праця думки – з ірраціональним і містичним.

Атмосфера таємничості, настрої розчарування, посилена увага до точного відтворення почуттів і пристрастей, своєрідність меланхолійно-тривожних пейзажів окреслили і визначили специфіку неоромантичної поетики авторки. Внутрішні монологи героїв свідчать про їх напружене духовне життя, пророчі сни вражають складною символічністю. О.Кобилянська часто відтворює дії персонажів у стані афекту, наприклад, спробу самогубства Дори Вальде, детально передає підсвідомі чи раптові думки і вчинки, накреслює містичні паралелі до них: вісником нещастя-смерті Егона Вальде у залізничній катастрофі під час весільної подорожі став портрет покійної пані Альбінської, що впав зі стіни і розірвався надвоє, і загибель чубатого голуба, якого Дора вигодувала і дуже любила; перед спробою її самогубства шалений вітер звалив струнку тополю навпроти кімнати, де висіла картина св. Юрія і де сталася трагедія. „У мене наклін до містики, - по моїй мамі й бабусі. А й батько клонився до того напрямку” [8:219], - зізнавалася письменниця.

Узагальнення О.Кобилянської символіко-філософського характеру сягають глибин народної творчості та символізму М.Метерлінка. Символічні образи роману розкривають прихований зміст людської душі, утверджують віру в можливість досягнення сенсу життя, таких „вічних” понять, як добро, честь, справедливість, кохання, щастя. На думку І. Демченко, „концептуальна підвалина її антропології – єдність людини й природи” [4:16], що виявляється у своєрідній психологічній медитації, яка пронизує ритми природного і людського буття.

Цікаве трактування отримує у романі образ часу, втілений у яскравому символі – годиннику. Даний образ є багатоплосинний, його зміст має кілька інтерпретацій: це і вічність, і людське життя („...мій годинник, що дав мені найбільший майстер сього світа, не стане сам” [7:24]), і звичайні люди, як-от: родина годинникаря Цезаревича („...всі годинники були в русі, а один великий ударив раз. Він ніби дідусь у капцях проходжувався там і сям, а всі інші підняли голоси та ходили за ним. Хто голосніше, хто тихіше, а всі тикали, ні один не мовчав” [7:114]). Через нього авторка у виразила душевний стан героїв, особливо Максима, дозволила зрозуміти і проникнути у їх внутрішній світ, мотивацію вчинків: „Годинники якби протестували. Всі загомоніли враз. А один, найбільший із них, вдарив якусь годину. Рівно, поважно, сумно” [7:45]. Колір, звук та образ годинника відтворюють таємничу, напружено-емоційну атмосферу смерті, коли всемогутня рука великого майстра зупинила механізм людського життя: „Незамітно налягли осінні сутінки на цілу кімнату, і настала тиша. Вона зливалася з чимраз то густішою темнотою. Одностайне тикання великого старосвітського стінного годинника, який доглядала роками рука майстра, нараз замовкло... Майстра не стало” [7:212].

Символічні образи „апостола черні” й „апостола меча” несуть у собі потужний узагальнюючий зміст: ідею духовного і фізичного подвижництва та жертвовної самовідданості обов'язку, проповідувану авторкою. Тому у фіналі роману провідним є пафос впевненості, переконання, утвердження ідеї:

„- А Україна?

- Вона є. І як ми самі її не запропастимо, то сповняться слова старого Гердера, що пророчив нам ролю нової Греції, завдяки гарному підсонню, веселій вдачі, музиці та родючій землі” [7:318].

Т.Гундорова переконана, що у „повісті ”Апостол черні” О.Кобилянська найбільше близька до ідеалу героїчного „чину”, де „старий Цезаревич твердить, що нова Україна потребує „нового чоловіка” і „нову жінку”, його доньки заклопотані тим, що вони „лиш робітниця-бджоли, не призначені до вищих функцій”, як, наприклад, „будування держави”, а його син Юліан Цезаревич стає „апостолом меча” та, одружившись із польською

шляхтянкою, лишається українцем і патріотом” [3:155]. Алюзії з римської історії (Юлій Цезар – Юліян Цезаревич) будують своєрідний супровід для утвердження письменницею ідей української військової могутності та національної свідомості. Складний процес становлення українця відбувається на основі християнських заповідей і національно-історичного почуття.

Гострий, проникливий розум, тонкий ліризм, майстерність у зображенні всепоглинаючих почуттів, психологічна пильність і глибоке проникнення у світ душі особистості, людських взаємин, конфліктів, елементи містицизму і символізму – всі ці риси неоромантичного дискурсу О.Кобилянської знайшли органічне та оригінальне втілення у жанрово-композиційній структурі роману „Апостол черні”, для якої характерна форма еліпсу. Еліпс – така „структура художнього твору, в якій увесь зміст організується навколо двох прихованих чи видимих центрів, рівноправних і взаємодіючих один з одним” [6:108]. Очевидними центрами у творі є родини Цезаревичів та Альбінських, але не менш важливу роль відіграють і приховані – кохання та обов’язок. Контрастність двох центрів дозволяє у самій структурі жанру закласти можливість для об’єктивного показу життя суспільства у всій повноті його протиріч, сутічок та взаємовпливів. О.Кобилянська розповіла дві історії, одна з яких здається фоном іншої, мотивує вчинки більшості героїв. Подібну двоцентрову модель твору спостерігаємо в „Душах чистилища” П.Меріме, який протиставив і водночас звів життєві долі двох сімей – родини дона Хуана і Охеда, котру знищив дон Хуан. Такий ідейно-композиційний хід, а точніше паралелістична структура, сприяє фіксації миттєвого, прихованого, висвітленню заплутаних лабіринтів чужих душ.

„Апостол черні” – твір значною мірою експериментальний, специфіка якого – у новаторських способах реалізації „світообразу” письменниці, контрапункті епіки і лірики, поліфонізмі і поліморфізмі проявів імпресіонізму, експресіонізму, неоромантизму та реалізму. І. Демченко зазначає: „О.Кобилянська написала ідеологічний роман, у якому простежуються насущні, актуальні проблеми національного буття. Його антропологічне наповнення зовсім не знизило високого мистецького рівня твору. А поетика роману є синтезом усього попереднього творчого шляху Кобилянської” [4:12].

ЛІТЕРАТУРА:

1. Вейман Р. История литературы и мифология. Очерки по методологии и истории литературы. - Москва: Прогресс, 1975. – 344 с.
2. Гундорова Т.І. Реалізм і неоромантизм в українській літературі початку ХХст. (Теоретико-методологічний аспект) // Проблеми історії та теорії реалізму української літератури ХІХ - початку ХХст. Зб. наук. праць. - Київ: Наук. думка, 1991. – С.166-191.
3. Гундорова Т. *Femina melancholica*: Стаття і культура в гендерній утопії Ольги Кобилянської. – Київ: Критика, 2002. – 271 с.
4. Демченко І. А. Особливості поетики Ольги Кобилянської. Автореферат дис. на здобуття наук. ступеня кандид. філолог. наук. - Запоріжжя, 1999. – 20 с.
5. Денисюк І. Перестройка й франкознавство // Слово і час. - 1990. - №10. - С.60.
6. История зарубежной литературы XIX века: В 2-х ч. – Москва: Просвещение, 1991. – Ч.2. – 212 с.
7. Кобилянська О. Апостол черні - Тернопіль, 1994. – 318 с.
8. Кобилянська О. Слова зворушеного серця. - Київ: Дніпро, 1982. – 359 с.
9. Крупа М. Апостол любові // Кобилянська О. Апостол черні - Тернопіль, 1994. - С.5-11.

ЖІНОЧІ ПЕРСОНАЖІ РОМАНУ Е.ХЕМІНГВЕЯ “ПО КОМУ ПОДЗВІН” У РЕЦЕПЦІЇ АМЕРИКАНСЬКОЇ КРИТИКИ

Бурхливий розвиток феміністичної літературної критики активізував увагу літературознавців до жіночих образів у творчості Хемінгвея. За життя письменника героїнь зазвичай поділяли на дві групи: “амебоподібних” (інфантильних, покірних, сексуальних дівчаток-мрій) та “стервоподібних” (зрілих, непокірних, деструктивних жінок-тиранів); сьогодні ж їх усіх вважають емансипованими, незалежними, завдяки яким “відбуваються” чоловіки, що з ними асоціюються. Така діалектична конфронтація думок заякорена в амбівалентності Хемінгвеевих жіночих характерів. Як твердить один з провідних теоретиків рецептивної критики С.Фіш, коли читач стикається з важким для розуміння чи неоднозначним текстом, він просто “примушує” його щось означати [4:273]. І процес цей, звісно, відбувається не без впливу позалітературних чинників, в даній ситуації характерних для першої половини ХХ ст. і останньої його чверті. Як зазначав німецький теоретик рецептивної естетики Г.Г.Яусс, питання про адекватність інтерпретації, про якість естетичних поглядів окремого читача чи різних читачьких груп може бути поставлене правильно тільки в тому випадку, якщо буде накреслений трансуб’єктивний горизонт читачького розуміння, *соціальний контекст, в якому здійснюється рецепція твору* (виділення наше – І.К.) [4:135]. А Г.Г.Гадамер запевняв, що інтерпретатор не тільки не повинен приглушувати, переборювати свою “історичність” з її упередженістю й обмеженістю, а навпаки вносити всі ці якості в процес розуміння [4:131]. Тобто, концептуальна дивергентність різночасової конкретизації жіночих персонажів цілком закономірна й виправдана. Еволюція суспільної думки від шовіністичного фалоцентризму до гетероценризму з його легітимізацією фемінного творила поліфонічну візію жіночих образів прозаїка, яку допоможе досягнути огляд літературознавчих студій американських та канадського дослідників. Праці репрезентують різні десятиліття і це уможливить якомога ширше хронологічно-діахронне рецептивне охоплення. До того ж, автори досліджень представляють як жіночу, так і чоловічу половини людства, що теж важливо для повного розуміння аспектів статі в художньому світі письменника.

У 1966 році Леон Вальтер Ліндероз робить спробу комплексно проаналізувати та простежити еволюцію жіночих персонажів Ернеста Хемінгвея в науковій розвідці “Жіночі персонажі Ернеста Хемінгвея” (“The female characters of Ernest Hemingway”). Автор ставить собі за мету відійти від традиційного поділу героїнь на “амебоподібних” та “стервоподібних” (яким послуговувались, для прикладу, Е.Вілсон, Г.Левін). Ліндероз обстоює думку про те, що критики, які схиляються до такого поділу, як правило, ігнорують той факт, що Хемінгвееві “жінки” змінювались відповідно до авторського наміру, який в свою чергу теж модифікувався зі зміною філософії письменника, яка еволюціонувала від нігілістичного стоїцизму 20-х років до нечіткого екзистенціалізму 40-50-х. Так, філософські засади нігілістичного стоїцизму унеможливлювали взаємозадовільнюючі стосунки між чоловіком та жінкою, які неодмінно руйнувалися хаотичним світом, як це сталося у “І сходить сонце”, “Прощавай, зброе!” та в більшості з перших сорока дев’яти оповідань. Проте, наприкінці 30-х у світогляді Хемінгвея відбуваються докорінні зміни, які привели його до перегляду міжстатевих стосунків. Кохання стає тією силою, яка перевершує безпосередність і навіть смерть, як це ми бачимо в “Маєш і не маєш” та “По кому подзвін”, рефлексує автор. Фрустрація і нігілізм, відображені в духовній смерті Брет та фізичній занепаді Кетрін, різко контрастують з відносинами Марії та Гаррі Морганів у “Маєш і не маєш” та Марії й Роберта у “По кому подзвін”. Ліндероз стверджує, що нові героїні 30-х позначили значні зрушення у філософії Хемінгвея, зрушення, які привели письменника від безнадійного стоїцизму до більш оптимі-

стичного екзистенціалізму (вперше паралелі між світоглядом Хемінгвея та вченням екзистенціалістів провів у 1960 Джон Кілінджер). У світлі ізоморфності філософської позиції письменника та постулатів екзистенціалізму переглядає та переоцінює дослідник жіночі образи в творах Хемінгвея, починаючи від першої збірки оповідань “В наш час” і закінчуючи останніми (за життя опублікованими) оповіданнями 1957 року. Не будемо зосереджуватись на інтерпретації усіх цих творів, оскільки об’єктом нашого дослідження є роман “По кому подзвін”; зауважимо тільки, що всі героїні, які передували цьому епічному полотну, є, на думку Ліндероза, негативними (за винятком Марії з переломного роману “Маєш і не маєш”).

Більшість критиків тяжіють до перманентного звинувачення Хемінгвея у непристойності змалювання сцен кохання головних героїв “По кому подзвін”, називаючи їх низькими та вульгарними. Слід зазначити, що, хоча автор дослідження загалом не погоджується з такою інтерпретацією, йому не вдається віднайти вагомі аргументи, щоб переконати реципієнта у своїй правоті. Далі, чому Марія іменується позитивною героїнею, в той час як “навіть чи володіє індивідуальністю як такою у порівнянні з Пілар, Марією Морган чи навіть Кетрін Барклі”¹ [10:88]. Дослідник наполягає, що функція, яку Марія відіграє у романі, не вимагає від неї характерності. Вона – просто засіб, за допомогою якого Джордан має прожити своїх 70 років за 70 годин. Отож, для її ролі не потрібна глибина. Та й увесь її життєвий досвід не підготував її до незалежності, самостійності. Наслідком такого розуміння образу Марії є твердження, що “акцептувати її мовчазно-згідну особистість та безумовне кохання до американця” [10:88] дещо простіше.

Концептуально іншою бачить Ліндероз Пілар. З самого початку дослідник маніфестує, що вона – цілковито інша жінка, “не подібна на жоден інший персонаж у Хемінгвеевій художній літературі” [10:88]. Знаково, що, характеризуючи Пілар, Ліндероз часто вдається до порівняння її з чоловіком (наприклад: “Вона така ж тверезомисляча <...> як чоловік” [10:88]), наголошуючи на наявності маскулітних рис як у зовнішності, так і в характері героїні. Керуючись упередженнями патріархального суспільства, для якого панування чоловіка і підкорення жінки є суворим принципом ієрархічної впорядкованості [3:20], критик розцінює андроцентрично спрямовані риси особистості Пілар як щось гідне найвищої оцінки. Тобто, жінка розглядається через призму чоловіка, будучи позитивною лише тоді, коли подібна на останнього. Не поминає Ліндероз згадати й про бісексуальні нахили цього жіночого персонажу. З одного боку, вона – жінка, яка в минулому мала чимало коханців, незважаючи на потворну зовнішність. З іншого боку – амбівалентність її почуттів до Марії теж очевидна. Дослідник робить висновок, що “Пілар – не лесбійка, проте вона по-справжньому цінує красу й жіночність Марії і реагує на неї по-чоловічому” [10:90]. Ліндероз рефлексує, що роль Пілар в романі поліфункціональна: вона – наставник для Марії й Джордана, особливо у справі кохання; вона – ворожка, яка передбачає долю Джордана; вона – опікун всього табору.

Автор приходить до висновку, що два жіночих образи роману “По кому подзвін” характеризуються цілковитою полярністю, перебуваючи у діалектичній конфронтації один до одного. “Пілар завжди асоціюється з землею, скелею, горами, в той час як Марія зазвичай асоціюється з молодістю, безпомічністю, невинністю” [10:92]. На думку дослідника, Пілар репрезентує Матір Іспанію, а Марія – надію на майбутнє.

Проаналізувавши значну частину творчої спадщини Хемінгвея, Ліндероз заперечує релевантність поділу героїнь на дві категорії: амебо- та стервоподібних, пропонуючи свою шестичленну класифікацію; яка, на його думку, допоможе виявити Хемінгвееве ставлення до кохання, сексу та жінок в цілому. Першу групу він йменує “безглуздими індіанськими дівчатками” або “*об’єктами кохання*” [10:105], відносячи сюди маленьку кохану індіанку, згадану в оповіданнях “Батьки і діти” та “Десятеро індіанців” а також повію-марокканку з “П’ятої колони”. “Це дівчата, які нічого не вимагають від чоловіка,

¹ Переклад з англ. тут і надалі наш – І.К.

бо віддають свої тіла за ніщо” [10:105-106]. До другої, найбільш чисельної групи входять жінки, яких полковник Кантуелл (протагоніст роману “За річкою, в затінку дерев”) називає *“спокусливий візок”* [10:106]. Це легковразливі, наївні, люблячі й довірливі жінки, яких Хемінгвей завжди малює зі співчуттям і прихильністю. Цю групу репрезентують Ліз Коутс (“Десь у Мічигані”), Кетрін Барклі (“Прощавай, збрось!”), Марджорі (“Кінець чогось”), дівчина з “Гори як білі слони”, Гелен Гордон (“Маєш і не маєш”), Марія (“По кому подзвін”), Рената (“За річкою, в затінку дерев”) та дружина з “Потрібен собака-поводир”. Ці образи насправді глибоко фемінні і зовнішньо, і внутрішньо. Третю групу утворюють жінки, які *ще не є стервами* (по відношенню до чоловіків) *стервами*, проте вже близькі до цього. “У той момент, коли ми спостерігаємо за ними, вони все ще відносно “чисті” [10:108]. До цієї категорії Ліндероз зараховує дружину з “Не в сезон”, дружину, яка діє поза кадром у “Сніг у горах”, дружину Гаррі зі “Снігів Кіліманджаро” й Дороті з “П’ятої колони”. Своєрідний альянс з цією групою конституують героїні наступної, четвертої групи, які вже *є стервами, але тільки через обставини*. Хемінгвей, як правило, пояснює їхню поведінку і хоч це не позбавляє їх провини, та все ж ілюмінує мотиви вчинків. Прикладами образів цієї категорії є Брет Ешли (“І сходить сонце”) та Маргарет Мекомбер (“Недовге щастя Френсіса Мекомбера”). Чистокровні стерви, такі як місіс Елліот (“Містер і місіс Елліоти”), дружина доктора Адамса (“Доктор і докторова дружина”) і Елен (“Маєш і не маєш”) відносяться до п’ятої групи. Ці жінки є “цілковитими *корупторами*” [10:109] чоловіків, з якими асоціюються. Шосту групу неможливо означити за принципом бінарної опозиції позитивність-негативність (як це було можливо з попередніми). Пілар і Марія Морган стоять осторонь інших жіночих персонажів Хемінгвея. Обидві вони репрезентують природність землі та великодушність, хоча обидві є аморальними (повії в минулому). Та найвища їх цінність, як зазначає автор дослідження, полягає в тому, що їхні найкращі якості (сміливість, лояльність, самодостатність) збігаються з найкращим якостями чоловічих персонажів Хемінгвея.

Назагал така класифікація навряд чи може видатись переконливою з ряду причин. По-перше, автор поділу героїнь, із самого початку категорично відкидаючи амебостерво базовану стереотипізацію, сам від неї далеко не відходить. В основі обидвох поділів лежить принцип негативності-позитивності. У чому дослідник перевершує попередніх “класифікаторів” – так це у подрібленні двох базисних категорій на більш численні, та в цілому не більш логічно вмотивовані. І з цього випливає друга причина амбівалентності поділу. Якщо Ліндероз не погоджується із попередньою типізацією, бо рефлексує, що занадто спрощено об’єднувати таких різних героїнь під скажімо титулом “стервоподібних”, то чим можна аргументувати його ж еkleктизацію в одній категорії Брет Ешли та Маргарет Мекомбер чи Марію з “По кому подзвін” та Гелен Гордон? Отож, подрібнивши класифікацію, дослідник загалом не досягнув мети “не поєднувати непоєднуваних”. Третя, найбільш вагома причина недоліків поділу заякорена в інтерпретуванні жіночих образів співвідносно до чоловічих. Характеристика кожної категорії ґрунтується на означенні наскільки відданими, безкорисними, покірними є ці жінки своїм чоловікам. І що більше вони є такими, то більш схвально трактуються Ліндерозом, що менше – то тим ближче знаходяться до номінації “стерва”. Виняток становить лише остання група, яка сама репрезентує маскулітні риси.

Підсумовуючи свою працю, Ліндероз пише, що Хемінгвееве бачення жінки цілком традиційне. Така роль, яку відіграє жінка в творах митця, могла б акцептуватися навіть у вікторіанську добу. Головна її функція – “підкоряти свою фізичну й інтелектуальну свободу своєму чоловікові” [10:113]. Дослідник зазначає, що, керуючись таким вузьким баченням місця жінки в суспільстві, Хемінгвей не зміг створити “переконливі жіночі персонажі” [10:114]. Його зацікавлення полягало в чоловічій точці зору, резюмує Ліндероз, припускаючись такої ж помилки у своєму дослідженні.

Хронологічно дистанційована та більш логічно вмотивована наукова розвідка Мімі Райзель Глядштайн “Незруйнівна жінка в працях Фолкнера, Хемінгвея та Стейнбека” (“The indestructible woman in the works of Faulkner, Hemingway and Steinbeck”) побачила світ у 1973 році. У 1986 році вона з’являється як окрема книга. Інспірована негативним ставленням до жінки в американській художній літературі, відсутністю в ній сексуально та інтелектуально емансипованих жінок, а особливо в творах американських прозаїків-чоловіків, Глядштайн прагне переглянути та переоцінити жіночі образи в творах трьох письменників-гігантів: Фолкнера, Хемінгвея та Стейнбека. Спираючись у своїх твердженнях на студії Керолін Хейльбрун, Кейт Мілет, Сімони де Бовуар, Леслі Фідлера et al, дослідниця засуджує суспільство, де процвітає агресія й насильство (типово маскулінні пріоритети), де жінка позбавлена змістового існування, яке сповнене лише образливою сексуальною експлуатацією, де все ще існує жінконенависницька література, головною функцією якої є вираження чоловічої ворожості до Іншої. Проте, незважаючи на заангажованість письменників, котрі а рїгої налаштовані антагоністично до протилежної статі, їм вдається, на думку Глядштайн, створити портрет “незруйнівної жінки”, яку дослідниця визначає як “персонаж, котрий репрезентує надію на людське виживання і віру в людську здатність все стерпіти” [7:16]. Така жінка є продуктом натуралістичних уявлень вищезазначених митців. “Свідомо чи несвідомо, їхня незруйнівна жінка походить частково з фізичної концепції матерії, яка, згідно з науковою аксіомою, може змінювати форму, але ніколи не може бути зруйнована” [7:16]. У міфах креації багатьох культур, продовжує авторка, Земля – теж жінка, Мати Земля. Загалом, Мати Земля й Мати Природа – дві майже універсальні персоніфікації Вічної Жінки. В архетипному символізмі жінка – матерія, чоловік – духовне начало. Як і Мати Природа, жінка у працях Фолкнера, Хемінгвея й Стейнбека – персонаж амбівалентний. “Вона водночас підтримуюча й пригноблююча” [7:17], як Мати Земля, що дає нам життя і поглинає останки своїх дітей. Глядштайн резюмує, що незруйнівні жіночі персонажі є продуктами суперечливої психологічної реакції, яка мотивується потребою чоловіка відокремити себе від землі, від тіла, від аморфності, репрезентованих жінкою, зберігаючи водночас повагу до первенства матерії. Щоб створити себе, чоловік повинен дистанціюватись від фемінності. Стаючи символом землі й тіла, жінка втрачає свою індивідуальну людську природу. Дослідниця вважає, що, хоча аналізовані письменники й позбавили жінку її людяності, проте відвели їй важливу роль у “великій драмі вічної витривалості людства” [7:19]. Порушуючи континуум наукового викладу Глядштайн та поминаючи аналіз жіночих образів в творах Стейнбека та Фолкнера, переходимо безпосередньо до об’єкту зацікавлення – Хемінгвея, відмічаючи лише, що, незважаючи на значну кількість конвергентних ознак, що об’єднують твори цих прозаїків, відмінності все ж переважають і в межах цих дивергентностей, кожен з них “презентує свою “правду” [7:94].

Авторка дослідження констатує, що згідно з розповсюдженим упередженням, чоловік та жінка в прозі Хемінгвея перебувають у діалектичній конфронтації. Він – чітко означений, глибоко розвинений мешканець чоловічого світу: світу війни, сафарі, кориди, полювання, риболовлі. Вона – обскурантна мешканка не жіночого, а чоловічого світу, де виконує певні функції по відношенню до протилежної статі. Ступінь її успішності в поставлених перед нею завданнях відносить її до рангу або позитивних (конструктивних), або негативних (деструктивних) персонажів. Критики по-різному реагували на гендерну асиметрію Хемінгвея, засуджуючи автора за поверхневе змалювання жінок; заявляючи, що його слухняні дівчатка – просто витвори юнацьких еротичних фантазій; стверджуючи, що він зовсім не створив дійсно жіночих персонажів. Загалом, авторка не погоджується із поділом героїнь на “амебо” та “стерво” подібних, зазначаючи, що кожна наступна художня жінка представляла собою нову фазу психічного розвитку її творця. Вона пропонує покласти в основу концептуалізації героїнь психо-біографічний метод, в зв’язку з яким вони (жінки) є епітомами реальних моделей. У ході індивідуального розвитку дитина чоловічої статі бореться щоб звільнити свою свідомість від фемін-

но-материнського несвідомого. Боротьба ця важка й болісна, і результатом її є негативне враження від фемінного, Жахливої Матері, яка співіснує як опозиція до протекуючої та годуючої матері. Кожна дитина зберігає зародкові іміджі цих двох Матерів у своїй підсвідомості. Екстремальні характеристики жіночих персонажів Хемінгвея засвідчують реальність такої парадоксальної ситуації. “Вони або леліють або руйнують” [7:105].

Мімі Глядштайн пропонує пильно розглянути відносини Хемінгвея з трьома найбільш впливовими у його ранньому житті жінками, які сформували його уявлення про протилежну стать, і, відповідно, стали тими архетипними образами, на основі яких проєктувались майже всі жіночі портрети митця. Ці жінки включають його матір, його першу кохану і його першу дружину, матір його першого сина. Всі вони були старшими від нього, всі ставились до нього по-материнськи, всі поєднували в собі позитивний та негативний аспекти архетипу Великої Матері (Добра-Грізна Мати).

Архетипні модифікації Великої Матері у поєднанні з різними шаблями свідомого та несвідомого досвіду письменника креатувала різноманітні жіночі образи, яких Мімі Глядштайн поділяє на дві групи. Відразу ж зауважимо, що з практичних міркувань ширше висвітлюватимемо лише ту групу, до якої віднесено героїнь роману “По кому подзвін”. Перша група номінується “деструктивними незруйнівними” [7:114] жінками, Жахливими Матерями. Це Брет, Марго Мекомбер та Елен з “Снігів Кіліманджаро”. Жінки цієї категорії надзвичайно вродливі і часто виявляють бісексуальні нахили, що підкреслюються манерою одягу, зачіскою і т.п. Вони руйнують на своєму шляху чоловіків, залишаючись неушкодженими самі. З роками Хемінгвей позбувся страху домінування “всеамериканської сучої матері” і виробив більш позитивне відношення до опозиції чоловік/жінка. Багато в чому цьому посприяла Хедлі, ставши прототипом матері-годувальниці, на основі якого були змодельовані найбільш “позитивні незруйнівні жінки” [7:127] (друга група), а саме Пілар та Марія з “По кому подзвін”. Як і Леон Вальтер Ліндероз, Мімі Глядштайн акцентує неординарність Пілар, яка унеможливує її валентність з іншими героїнями автора. Вона – активний, але разом з тим й позитивний персонаж (а це цілком нетрадиційно в Хемінгвея), що частково зумовлюється тим, що, хоча вона і є однією з головних героїнь роману, проте вона – не героїня в романтичному сенсі, їй не треба слугувати “тренувальним майданчиком для маскулітних вправлянь Роберта Джордана” [7:127], а тому вона може бути справжньою жінкою, а не “просто ритуальною богинею” [7:127]. Дослідниця міркує, що Пілар також властиві риси протекуючої матері, доглядальниці, земної богині. Вона леліє Марію, допомагає їй фізично й морально реабілітуватись. Стосунки Марії й Пілар, вважає Глядштайн, є епітомою відносин Деметри й Персефони. Марія (Персефона) була згвалтована фалангістами; її волосся, яке порівнюється з пшеничним полем, погодили (символізує безплідну землю). Коли Персефону повертають матері (тобто, коли Пілар визволяє Марію), пшеничне поле починає знову колоситись. Продовження матері через дочку сугестується тим фактом, що Пілар відчуває задоволення через Марію. Вона наставляє її у справах кохання, а натомість вимагає розповідей про її досвід з Робертом. Як Деметра контролює розквітання землі, так і Пілар контролює розквітання Марії. Вона визначає навіть локально-темпоральні межі відносин молодих людей, використовуючи Роберта як бальзам, щоб повернути Марії здоров'я. Пілар знає, що Джордан помре; вона прочитала це в нього на руці і, таким чином образ Роберта уподібнюється до образу чоловіка Великої Богині, який, виконавши своє призначення, приноситься в пожертву, щоб земля Матері/Дочки змогла вижити.

Змалюванням образу Пілар Хемінгвей стверджує витривалість жінки. Вона багато бачила, багато пережила і все змогла стерпіти. На противагу їй, Марія – не такий глибоко розвинений персонаж, хоча і їй властиві риси позитивної незруйнівної жінки, пише Глядштайн. Вона також репрезентує природу, матір-годувальницю. Її зв'язок з природою підкреслений описом її зовнішності: “волосся кольору жита” [5:25], “як хутро ку-

ниці під рукою” [5:325]; “груди, наче два маленькі узгірки на довгій рівнині” [5:294] і т.д. Впродовж роману Роберт називає її “зайчиком”, твариною, яка конотує родючість. Та під начебто лагідною зовнішністю приховується внутрішнє незруйнівне ядро. Вона пережила страту всієї своєї сім’ї, зґвалтування. Цей “зайчик” сповнений такої рішучості, що повсякчас має при собі лезо і достеменно знає що й де треба перерізати у випадку полону. Марія також важлива і у функції болезаспокійливого засобу для Роберта. Вона – персоналіфікація життєстверджуючого принципу. На відміну від своїх попередниць (Брет, Марго, Елен), вона не послаблює, а, навпаки, наділяє силою, надихає свого чоловіка.

Глядштайн переконана, що ці дві героїні (Марія, Пілар) являють собою кульмінацію Хемінгвеевого жіночого портретування, після якої настає регресія кількісна (в “За річкою, в затінку дерев” – Рената, в “Старий і море” – немає жіночого образу) та якісна (Рената - “покірн донька-коханка”[7:13]). Авторка зрозумовує свою розвідку словами, що нагадують епіграф до першого роману Хемінгвея “І сходить сонце”: “Жінка, як речовина природного циклу, продовжуватиметься і терпітиме як земля” [7:139]. Загалом, варто зазначити, що це досить вичерпна праця, стержнева для всіх подальших у цій галузі, інтелегібельність авторської концепції якої беззаперечна.

Наступна наукова розвідка дистанційована від попередньої 24-річним часовим проміжком. У 1997 році з’являється дослідження Емі Лерман “Хемінгвей і феміністична критика: хибне тлумачення та ігнорування складних жінок” (“Hemingway and the feminist critique: misreading and ignoring the complicated women”), сама назва якого промовисто артикулює методичні засади авторки. Релевантність такого підходу обумовлена культурно-історичною атмосферою того часу (пошук нових конструктивних засад у феміністичному дискурсі). Десятиліття екзегетичних студій романів та оповідань Хемінгвея продемонстрували, що прозаїка перманентно звинувачували у продукуванні жінконенависницької літератури. Подібні звинувачення стосувались і особистого життя. Емі Лерман не погоджується із такою інтерпретативною ситуацією, а надто, якщо вважати художній світ письменника проекцією особистого досвіду, то останній доводить, зазначає авторка, неабияке значення жінки в житті Хемінгвея. Лерман пропонує нашій увазі перепрочитання декількох канонічних текстів контроверсійного “татуса” з феміністичної перспективи, спираючись на праці Е.Шовалтер, у якої вона запозичує термін “феміністична критика”(“яка зосереджує свою увагу на жінці як читачеві чоловічих текстів” [1:678]) та Філіпа Янга, дослідника творчості Хемінгвея, в якого теж запозичує терміни: “герой кодексу” та “хемінгвейвський герой”. Навіть пересічному читачеві американського класика, звісно, відомі останні словосполучення, якими після Янга користувались й інші дослідники (Е.Ровіт, А.Вальдорн), модифікуючи та варіюючи їх, проте не порушуючи їх есенціалістського змісту: “герой кодексу” – сильний, мужній, витривалий, сміливий чоловік, який багато пережив, побачив і навчився сміятись, навіть коли дуже боляче; він є своєрідним прикладом для “хемінгвейвського героя” – зазвичай протагоніста, який теж отримав фізичні та душевні рани, проте, як з цим жити, ще не навчився. “Хемінгвейвський герой” на відміну від “героя кодексу” – вразливий персонаж, особливо у справах кохання. Прикладами “хемінгвейвських героїв” є Нік Адамс, Джейк Барнс, Фредерік Генрі, а їх наставниками (“героями кодексу”) – Педро Ромеро, Роберт Джордан та інші. Лерман наполягає на аплікації цих термінів і до жіночих персонажів: “жінки можуть і повинні оцінюватись за тими ж критеріями, що й чоловічі персонажі” [9:14]. Вона аргументує неправомірність застосування опозиції “хемінгвейвський герой”/“герой кодексу” ексклюзивно до чоловічого (маскулінного) світу. Більш того, Лерман переконана, що багато жіночих персонажів таки дотримувались “кодексу”, який редукувався канонічною критикою виключно до чоловічого простору. Дослідниця також ставить собі за мету довести, що багато героїнь водночас поєднували в собі бінарну опозицію Янга. Та головна ціль авторки не у віднесенні конкретних жіночих образів до певних категорій, а доведення, що “всіх їх можна оцінити за традиційно андроцентрич-

ними стандартами” [9:16]. Лерман рефлексує, що Хемінгвей створив складні й суперечливі жіночі портрети, які заслуговують на ґрунтовний і глибоковдумливий аналіз. Віддаючи прерогативу чоловічим персонажам, критики поминули увагою той виклик, який кидають їм зі сторінок Хемінгвеевої прози жінки. У 1920-ті, 30-ті та 40-і роки їх лише оказіонально згадували, та й то як “другорядні чи навіть орнаментальні в порівнянні з героїчними чоловічими образами” [9:23]. Перші відгуки, що дійсно ілюмінували жіночі персонажі відносяться аж до 60-х (Саме на цей час припадає друга хвиля фемінізму, що виникла на “хвилі молодіжного революційного руху нових лівих і руху афроамериканців за громадянські права та ліквідацію расової сегрегації” [2:94]). Всі ці відгуки були гомогенними: жінки у працях Хемінгвея – служниці чоловіків і їхнє колаборування необхідне лише для уможливлення задовільного екзистування останніх. Виключно всі критичні зауваги генерувалися чоловіками аж до 70-х, коли феміністичний рух виборів право і для жінки-критика зартикулювати свою візію Хемінгвеевої прози та визначити місце героїні в ній (єдиним винятком була Ліліан Росс, яка ще у 1951 опублікувала в “Нью-Йоркері” “Портрет Хемінгвея”). Перші феміністичні інтерпретації Хемінгвеевих жінок були в’їдливими й агресивними (як і вся тактика ранньої феміністичної методології), зазначаючи їх спорадичність, монофункціональність (яка зводилась до сексуальної експлуатації) та якісну обмеженість. Далі Емі Лерман сфокусовує свою увагу на феміністично спрямованих розвідках творчості Хемінгвея, що передували її власному дослідженню. Предомінантною тактикою тих робіт є обстоювання неправомірності маргінесного екзистування жінки, відкидання її поза межі змістово-наповненого життя. Праці головним чином репрезентовані жінками-критиками, оказіонально – чоловіками. Монокаузальність недоліків цих робіт (Б.Керт, Дж. Фетерлі, Л.П. Мілер та Е.Локвіджа) дослідниця вбачає перш за все у їх фрагментарності. Всі вони, за винятком Керт, звертаються лише до роману “Прощавай, зброе!”, аналізуючи персонаж Кетрін. Лерман дивується як можна дійти до якихось узагальнюючих висновків, спираючись лише на один жіночий образ, не провівши жодних інтертекстуальних паралелей. Набагато вище цінує дослідниця таку тріаду критиків: М.Спілку, Р.Кроцієра та М.Р.Глядштайн. Передовсім наявність у цьому тріо двох чоловіків свідчить про хибність судження, що “автентичний феміністичний критик має бути жінкою” [9:38]. Дослідження Спілки апелює до авторки найбільше. Він вважає, що жіночі персонажі Хемінгвея від природи складні, бо поєднують у собі фемінне та маскуліне начала. Загалом дослідження Спілки торкається низки проблем гендеру та сексуальності. Одне, що непокоїть Лерман, – це надто екстенсивне залучення біографічного матеріалу до аналізу творів Хемінгвея. Здійснивши огляд значних критичних напрацювань, дослідниця починає втілювати в життя свою мету – прочитати жіночі персонажі діаметрально протилежно до існуючих канонів. Вона заявляє, що, якщо хемінгвеївський протагоніст незмінно чоловічого роду, то “герой кодексу” може бути представником будь-якої з двох статей. Брет Ешлі, Кетрін Барклі, Марії, Пілар та Кетрін Бурн властиві, якщо й не всі, то більшість героїчних рис, які асоціюються з “героєм кодексу”. Брет потрібна Джейкові, він же ж в свою чергу їй нічого не може дати; Кетрін – джерело пізнання життя для Фредеріка Генрі; Роберт може завершити свою місію тільки тому, що має кохання Марії та підтримку Пілар; Девід Бурн знову починає писати, бо Кетрін його стимулює й заохочує (пам’ятаймо “герой кодексу” – наставник для “хемінгвеївського героя”). Як уже зрозуміло із переліку персонажів, Лерман хронологічно послідовно аналізує чотири літературних полотна Хемінгвея: “І сходить сонце”, “Прощавай, зброе!”, “По кому подзвін” та посмертно опублікований “Райський сад” (до речі, ще не перекладений українською), з яких ми селектуємо одне, релевантне до завдань нашого дослідження.

Обриси персонажів Марії та Пілар тісно переплітаються з уявленням про “героя кодексу”, вважає дослідниця. Обидві вони, багатостраждальні героїні, навчилися не думати про поразку, не ятрити старі рани. Сам Хемінгвей змалюванням цих жінок заставляє нас усвідомити, що вони так логічно належать до янгівської концепції “героя кодексу”,

як і сам Джордан. До того ж, де це задекларовано, що має бути лише один герой у тексті, запитує Лерман. Інтегральною рисою “героя кодексу” (за дефініцією Янга) є здатність добряче випивати. Марії не властива ця риса, але, загалом, вона таки цінує сенсуалістичні радощі буття, зокрема секс. Здатність Марії швидко адаптуватися до нових умов життя теж заслуговує подиву. Дочка мера міста, яка зросла в добропорядній, поважній привілейованій католицькій сім’ї, гідно зносить умови табірної життя в горах (виносливність – одна з рис “героя кодексу”). Безперечною є й сміливість героїні. Коли вона розповідає Джордану про звалтування, то зазначає, як затято вона боролась до кінця, доки “один із хрестоносців у блакитних сорочках, поборників істинної віри, сів їй на голову, а інші повикручували їй руки, задерли спідницю й подолом заткнули рота” [5:147]. Вона ж пропонує Джордану навчити її стріляти, щоб вона могла позбавити його страждань, а він – її у разі необхідності, хоча на цей випадок вона має ще й лезо при собі. Марія – не тільки пристрасна, смілива й великодушна жінка, а й свідомо того, про що варто думати й говорити, а про що – ні (а це одна з найістотніших ознак “героя кодексу”). Отож, підсумовує Лерман, вона цілком заслуговує “титулу” “героя кодексу”. Пілар – жінка, яка теж завжди може покластись на свою виваженість, самоконтроль. Вона не зважає на свої емоції та почуття, завжди діючи в інтересах табору та Республіки. Роберт відразу ж відчуває прихильність до обидвох жінок, усвідомлює їх роль у житті невеличкого партизанського загону. Жінки подають хороший приклад усієї чоловічій компанії. Кожна з них – сама по собі “герої кодексу”, вважає авторка, проте їх дихотомічне поєднання – це саме те, що дає нам найповніше уявлення про категорію. Метафорично, вони – частини одна одної. Саме у романі “По кому подзвін”, зазначає дослідниця, Хемінгвей вперше наважився зобразити жінку, якщо не сильнішою, то принаймні такою ж як у чоловіка сили волі. Що ще важливіше – це те, що Хемінгвееві чоловічі персонажі теж змодифікували свою думку про жіноцтво. Лерман резюмує, що феміністичні змалювання в “По кому подзвін” “відображають мистецтво Хемінгвея якнайповніше” [9:149], репрезентуючи іновативні та інтригуючі аспекти його художньої прози. Далі дослідниця аналізує еволюцію критичних відгуків стосовно Марії й Пілар. Динаміка генези цих рецептивних оцінок спричинена, звісно, не лише художньою вартістю твору, а й позалітературними чинниками. Перші рецензії на роман або поминають жіночі персонажі взагалі, або несхвально про них відгукуються, особливо про Марію, яка часто порівнюється з Кетрін Барклі на основі їхньої одновимірності (Л.Трілінг, М.Шрорер et al). Пілар ж закумулювала декілька добрих слів про себе (Ф.Янг). У руслі феміністичного дискурсу Л.Вагнер, Р.Вітлоу, М.Р.Глядштайн переоцінюють героїнь роману “По кому подзвін”, віддаючи належне індивідуальності та сміливості Марії, “хоча це лише маленький аспект її загального макіяжу” [9:156]. Найбільш сучасні відгуки на роман (90-ті роки) фокусують свою увагу на проблемах сексуальності та залучають до аналізу обширний біографічний матеріал (М.Спілка, Д.Бренер, А.Джозефс, Н.Комлі та Р.Шолез). Здебільшого вони концентруються на секційному перепрочитанні, аналізуючи окремі епізоди, а не весь роман. Підсумовуючи свою розвідку, Емі Лерман пише, що жіночі образи, напевно, найбільш контроверсійний аспект Хемінгвеевої художньої спадщини. Все ж, “незважаючи на те, що їх так часто ігнорували, ці жінки в “По кому подзвін” відносяться до тих особливих персонажів: сміливих, достойних, витончених, обізнаних у справах кохання й життя, які так успішно проникли в те, що колись вважалось Хемінгвеевим братством “героїв кодексу” [9:166].

Не просто однозначно оцінити дослідження Емі Лерман: з одного боку, воно – логічно когерентне, охоплює широкий спектр жіночих персонажів та висвітлює їх у новому (феміністичному) перерізі; з іншого боку, авторка припускається ряду помилок. Сама вона в ході своєї роботи ідентифікує недолік гендерної розвідки Вітлоу: він більше концентрується на Джордані і його моральних переконаннях, ніж на Марії чи Пілар. “Вітлоу розглядає жінок в романі, чи скоріш Хемінгвееву характеристику їх з точки зору Джордана ...” [9:157-158]. Усвідомлюючи помилку свого попередника, вона ж її й

повторює. Інтерпретації жіночих образів подані кризь фалоцентричну призму. Із 36 сторінок, на яких вона викладає своє бачення жіночих персонажів, мало не третя частина присвячена виключно Джордану. Коли ж вона й аналізує Пілар і Марію, то все ж завжди співвідносить, порівнює і протиставляє їх з Робертом: “На противагу Джордану, Марія відчуває, що в неї немає життя без Джордана ...” [9:138]; “... Пілар може бути таким ж прикладом “героя кодексу” як і Джордан, фактично й сам Джордан високо цінить достоїнство й силу Пілар ...” [9:139]; “... Пілар, жінка, яку Джордан сприймає як “гору”, як “психіатра”...” [9:143]; “Початкова реакція Роберта Джордана на Марію й Пілар, очевидно, утверджує їх у їхніх героїчних ролях” [9:145]. Головне завдання дослідниці полягало в обґрунтуванні релевантності присвоєння Пілар і Марії “титулу” “героя кодексу”, та в ході роботи вона девіює від поставленої мети, з’ясовуючи наскільки гідний Джордан цього звання. І хоч в кінці-кінців Емі Лерман констатує, що Пілар та Марія – “герої кодексу”, проте загалом аргументи їхньої віднесеності (а особливо Пілар) до цієї категорії непереконливі та неґрунтовні.

У тому ж таки 1997 році побачила світ ще одна розвідка, репрезентована американською дослідницею. Мішель Сугіяма запропонувала свою неординарну студію жіночої сексуальності “Фемінна сутність: еволюційний аналіз жіночих персонажів Хемінгвея” (“Feminine nature: an evolutionary analysis of Hemingway’s women characters”). Дослідниця наполягає на релевантності психологічного знання, а передовсім процесів пізнання, для літературних студій. Особливо важливими є ці знання для розуміння гендерних опозицій. Еволюційна психологія проливає світло на питання, які так турбують гендерну та феміністичну критики: Як саме чоловіки й жінки різняться психологічно? В чому полягає каузальність цих дивергентностей? Літературна теорія здавна переконана, що в основі аломорфізму статей лежать соціально-культурні чинники. Проте, продовжує Сугіяма, якщо всю відповідальність покласти на плечі культури, то як тоді пояснити універсальність цього феномену? Якщо ж вважати, що гендерний диморфізм соціально спричинений (а саме цю думку обстоює фемінізм, “відштовхуючись від ідеї Сімони де Бовуар, що жінкою не народжуються, а стають” [2:94]), то чому ж сучасна жінка, незважаючи на значний перерозподіл соціальних ролей, все ще залишається “другою статтю”? До речі, ця проблема непокоїть й феміністичні уми: “незважаючи на видиму перемогу [першої хвилі фемінізму] (досягнення рівної з чоловіками освіти та рівних громадянських прав), не вдалося досягти головної мети – реальної рівності жінок і чоловіків у суспільстві” [2:94]. Дослідниця переконана, що в основі гендерної різниці лежать “репродуктивні утиски, специфічні для кожної статі й психологічні адаптації, які розвинулись внаслідок цих утисків” [11:33]. (Прикладом жіночого репродуктивного утиску може слугувати максимальне (порівняно з мінімальним чоловічим) інвестування жінки у створення нащадка). Іншими словами, різні репродуктивні фізіології спричинили психо-сексуальний диморфізм. Наш мозок влаштований таким чином, що на фізіологічні перешкоди, які супроводжують репродукцію (парування, виховання дитини), він реагує відповідними адаптаціями. На підставі фізіологічних ідентичностей, жінки мають спільні адаптивні проблеми і пізнавальні процеси, та їх вікові, розумові, фізичні і т.п. дивергентності поміщають кожному з них в унікальні обставини. Як результат, для кожної жінки властива індивідуальна сексуальна стратегія, і, відповідно, індивідуальний комплекс психологічних адаптацій. Дана студія зосереджує свою увагу на шести жіночих персонажах, кожному з яких характерні власні гендерно-адаптивні проблеми, спричинені унікальною сексуальною історією і особливими сексуальними умовами.

Амбівалентність портретування жінок, або скоріше неоднозначність їх критичного потрактування вмотивувала вибір дослідницею об’єкту аналізу – Хемінгвея. Звинувачуючи прозаїка у жінконевисниці, антагоністичності до протилежної статі, критики керувалися упередженими сексистськими спостереженнями нараторів-чоловіків, вважає Сугіяма. Гуманність Хемінгвеєвих жінок вони зредукували до їх сексуальності та покійності. Вбачають дослідники в прозі автора й едемичний мотив (Дж.Леланд, К.Сміт).

Чоловік відкидає жінку і все, що вона репрезентує, бо вбачає в ній емоційну загрозу, водночас джерело й руйнівника щастя. Загалом, канонічна критика заявляє, що Хемінгвей “не знає, що з ними [жінками] робити окрім як спати” [цит. за 11:36]; і, отож, неможливість порозуміння з протилежною статтю, заставляє його писати про “Чоловіків без жінок”. Сугіяма також засуджує пануючу традицію за звичку надмірно залучати біографічний матеріал для інтерпретації дихотомії художнього чоловіка й жінки, особливо, для пояснення паталогій перших. Ми робимо, застерігає дослідниця, і Хемінгвею, і всім митцям велику “ведмежу послугу”, редукуючи їхніх персонажів до маніфестацій чи проєкцій неврозів їхніх творців. До того ж, такий підхід ігнорує той факт, що переважна більшість читачької аудиторії емоційно та інтелектуально відгукується на *художню* (виділення наше – І.К.) персону, не знаючи анічогісінько про самого автора. Сугіяма звинувачує й М.Р.Глядштайн у спрощеному підході до класифікації жіночих персонажів. Їй “не вдалося взяти до уваги той факт, що кожен Хемінгвеевий жіночий персонаж перебуває у цілковито відмінному від інших сексуальному середовищі” [11:46]. Набагато більш до снаги дослідниці дослідження, які вдумливо відмічають, що “Хемінгвееві роботи насправді дуже зосередженні на психології людського парування” [11:44]. Вона зазначає, що критичні напрацювання, основою яких є роботи прозаїка, сьогодні рухаються, безперечно, в прогресивному напрямку, вбачаючи в центрі літературних полотен “пару закоханих”, між якими відбувається “дивна хвилеподібна операція притягування й відштовхування” [цит. за 11:45] і “втрата кохання репрезентує визначальні ставки в грі життя” [цит. за 11:45]. Отож, почерпуючи приклади зі скарбниці Хемінгвея, ця робота має своєю метою встановити альтернативний підхід до літературних студій статевої різниці. Об’єкт нашого дослідження знову ж таки зумовлює нашу фокусову локалізацію на романі “По кому подзвін”. Сугіяма вимальовує інтерпретативний портрет лише однієї із двох головних героїнь роману – Марії.

Марія закохується в Джордана з першого погляду – факт, який критики щонайпоблажливіше дефініюють як непереконливий. Ключ ж до розуміння такої спонтанності почуття, міркує авторка, полягає у її сексуальному досвіді. Брутальне групове зґвалтування відібрало у неї незайманість, завдавши глибокої психологічної травми. І не проходить і декількох місяців, як вона закохується, вступає в статеві стосунки, до того ж, з цілковито незнайомим їй чоловіком. Хіба це не парадокс, запитує Сугіяма і відповідає, що для того, щоб проникнути у суть вчинків героїні, слід взяти до уваги вплив зґвалтування та воєнного часу на жіночу репродуктивну фізіологію. Зґвалтування – універсальний феномен, властивий всім культурам світу, а рекурентність такого виду насильства під час війни – вже давно сумна аксіома, і тому, впродовж людської еволюції жінки потребували чоловічої протекції. Таким чином, якщо вважати, що “зґвалтування конститує адаптивну проблему для жінок, то цілком ймовірно, що жіноча психіка розвинула захисні механізми, призначені для відлякування насильницької популяції” [11:177]. Якщо розглядати поведінку Марії у такому ракурсі, то вона набагато більш зрозуміла. Для гвалтівника, стратегія якого полягає у “спаруватись й втекти” [11:178], такі сексуальні відносини цілком прийнятні (мінімальна затрата часу, енергії, ресурсів), тоді як для зґвалтованої – це “грабунок” [11:178] (вона не вибирає партнера, може завагітніти і т.д.) До того ж, жертва зґвалтування втрачає свою цінність як партнер. Дослідження доводять, що її часто звинувачують в тому, що сталося (чоловіки, бойфренди) і лише фізичні ушкодження (синяки, рани) пом’якшують ці напади. Звинувачення закорені в “батьківській невпевненості” [11:179]. Оскільки, жертва зґвалтування має реальний шанс завагітніти, то її чоловік, стає, репродуктивно кажучи, рононосцем: він ризикує інвестувати не свою дитину. Роберт Джордан запитує Марію, чи були у неї інші чоловіки і вона розповідає, що з нею “робили все” [5:65], переконана, що він тепер не кохатиме її. “Я кохаю тебе, – сказав він. Але щось сталося з ним, і вона це відчувала” [5:65]. Мудра Пілар радить Марії сказати Роберту, що вона не завагітніла в результаті зґвалтування.

На превеликий жаль жертв зґвалтування, вони опісля мають непривабливі перспективи довготривалих стосунків, зате в якості короткочасного партнера користуються великим попитом. “Результат: жінка потенційно більш вразлива до сексуального нападу після зґвалтування, ніж вона була до того” [11:182]; вона перетворюється якби на “звичну жертву”. Присутність дорослого чоловіка максимально редукує загрозу зґвалтування. Отож, правдоподібно, що жіноча психіка виробила стратегії, спрямовані на мінімізацію ризику насильства, серед яких набуття чоловічої протекції. Сучасні жінки вдаються до найрізноманітніших запобіжних фізичних заходів, серед яких зміна житла, номера телефону, виїзд, придбання собаки, проте всі ці засоби не були доступними жінкам у ході еволюційного розвитку, як не були доступні й Хемінгвеєвій Марії. Отож, для них “довготривалий сексуальний альянс з чоловіком” [11:196] був чи не єдиним способом захисту від сексуально агресивних чоловіків.

Коли Марія зустрічається з Джорданом, вона все ще переживає пост-травматичний синдром жертви зґвалтування, який виявляється у постійних самопринизливих згадках про свою зовнішність: “Треба випити багато вина, щоб я здавалася вродливою” [5:61], мовчазності, збудливості та готовності накласти на себе руки у випадку повторення доśвду. Партизани сексуально зацікавлені в Марії (і Агустін, і Пабло), але, оскільки, вони знають про зґвалтування, то логічно сподіватись, що вона цікавить їх як короткочасний партнер. На противагу їм, Джордан зацікавлений у ній як у довготривалому партнері: “Він хотів би дуже-дуже довго бути з нею” [5:147]. Він також має намір з нею одружитись. А, головне, що для Марії шлюб з Робертом досить перспективний. Він – найбільш достойний чоловік із тих, які їй доступні. Навіть в межах партизанського табору, його соціальний статус – значимий: він – заступник лідера. Він – доблесний (хоч як це й архаїчно не звучить у ХХ ст.), а це особливо вартісно для Марії, оскільки саме такий чоловік зможе гідно про неї подбати. Його сила й витривалість – вражаючі (згадаймо лише про мішки, які він приніс до табору і які потім мало хто міг навіть підняти). Він – рішучий, врівноважений, завжди напоготові (варто згадати як він убив кавалериста, який, до речі, цілком несподівано з’явився). Джордан завжди може на себе покласти і про себе подбати. Його достоїнства не виключно фізичного плану. Він – професор іспанської мови і це наближує його соціальний статус до Маріїного (вона – дочка мера). Про його мудрість свідчить і те, що в штабі він отримав лише наказ підірвати міст, деталі ж розробки й проведення операції довірили йому. З перспективи нещасних партизан в нього хороші зв’язки. Він легітимно прийнятий до Республіканської Армії, має звання. Все це не може не справити враження на Марію, для якої сукупність всіх цих якостей конститує сексуальну привабливість Джордана. Роберт, до того ж, – кращий потенційний захисник, ніж будь-хто інший з групи, тому що всі вони – іспанці, а в країні точиться громадянська війна і невідомо котра з сторін переможе. Якщо республіканці програють, то чоловік, якого вона обере, може бути ув’язнений чи страчений. Можливість економічної нестабільності в країні після війни теж досить велика. А Джордан ж може залишити Іспанію і повернутися на свою роботу в Штатах. Марія, осиротіла й зґвалтована, потенційна жертва наступних сексуальних нападів, вибравши Джордана як коханого й сексуального партнера, зробила не примхливий чи мимовільний вибір, а навпаки дуже селективний, стверджує Сугіяма. І критики, які звинувачували Марію у тому, що вона слугує Джордану, багато чого недобачили: він теж їй слугує, надаючи їй захист, якого вона так відчайдушно потребує. Резюмуючи своє дослідження, Сугіяма заявляє: “Що я сподівалась тут показати – то це те, що Маріїне кохання перфектно продумане в її дуже імперфектних обставинах” [11:213]. Еволюційна психологія постулює, що чоловік прагне сили, щоб приваблювати красивих жінок як партнерів. Маріїна історія ілюструє жіночу сторону цих відносин: красиві жінки шукають сильних чоловіків як партнерів, щоб здобути захист, гарантом якого є його сила.

Мовлячи своє заключне слово про цю роботу, хочеться зазначити, що зінтегрувавши психологічні та літературні студії (а також ряд інших: соціологічні, біологічні, археоло-

гічні) Мішель Сугіяма витворила доволі цікаву й дійсно неординарну наукову розвідку. Ми знаємо наскільки важливою для сьогодення є інтеграція різних дисциплін і в цьому плані дослідниця зробила рішучий крок вперед. Непокоїть лише одна неточність, допущена в ході роботи, яку варто зауважити. Авторка стверджує, що “чоловіки [партизани] цікавились нею [Марією] тільки як короточасним партнером” [11:201].

Наступний, 1998 рік знову потішив шанувальників Хемінгвея новою роботою, присвяченою жіночим портретам. Чімей Фрегосо оприлюднив свою розвідку “Замовчана розповідь: реконструюючи історію Хемінгвеевого(ої) героя(іні) на війні” (“The untold story: reconstructing the history of the Hemingway hero(ine) at war”). Самою назвою вступної частини “Поклик розвіяти міфи про Ернеста Хемінгвея” автор промовисто засвідчує своє завдання мовити нове слово про прозаїка. Фрегосо розповідає про численні війни, свідком чи учасником яких був свого часу Хемінгвей і на основі яких з’явилися мало не всі канонічні романи та оповідання. Відзначає автор також перманентний критичний інтерес до цієї хемінгвейівської теми з пріоритетним фокусом на дилемі героя, що й обумовило вибір Фрегосо полярного предмету дослідження – героїнь. Ракурс погляду дослідника на жіночі персонажі теж вельми цікавий: він ставить собі за мету розглянути колізію війни та гендеру, що має своїм результатом зміну гендерних ролей. Автор рефлексує, що феміністична критика здійснила переворот у сакраментальному прочитанні Хемінгвея, заявляючи, що не сам герой “здійснив мандрівку у наступний етап свого життя” [6:7], а герой і його жінка. Він також зазначає, що іноді затяті феміністичні та біографічні студії призводили до над-перепрочитання, витягуючи на світло брудну білизну Хемінгвеевого раннього дитинства, твердячи, що Грейс Хол Хемінгвей виховувала дітей в андрогенному стилі, одягаючи та підстригаючи доньку та сина однаково, що позначилось на гендерній амбівалентності автора, яку він дбайливо приховував від публіки маскою “маскулінності”; переоцінюючи вплив його приватних стосунків на творчість; старанно й успішно клеймуючи його лейбою “жінконенависника” і т.п.

Фрегосо пропонує нашій увазі розгляд трьох романів: “І сходить сонце”, “Прощавай, зброе!””, “По кому подзвін”. Головні героїні цих літературних полотен відіграють вирішальні ролі в історіях, які вважались виключно про чоловіків. Стосовно “По кому подзвін”, то в цілому автор малює вичерпний портрет лише однієї героїні роману – Пілар, згадуючи про Марію лише оказіонально. Марії, на його думку, властиві традиційно фемініні емоції. “Шукаючи свій власний “сепаратний мир”, Марія усвідомлює, що він – у відданні себе коханому ...” [6:79]. Вона відчайдушно чіпляється за рудиментарну жіночу роль з її традиційними моральними нормами. Сентиментальний портрет Марії, вважає Фрегосо, – антипод портрету Пілар, лідера табору партизанських повстанців (який складався, крім неї, виключно з чоловіків). І саме на прикладі цього образу Хемінгвей реконструює гендерні стереотипи минушини і створює можливість креації нових. Пілар – жінка, яка впродовж всього свого життя віддавала перевагу чоловічій компанії і вони (чоловіки) завжди вважали її своїм товаришем. Коли в таборі вирішується питання мосту, то всі партизани одноголосно (крім Пабло, звісно) займають позицію Пілар (ще навіть не знаючи, що вона думає з цього приводу): “Я за Паблову тїґет” [5:51]. “Вражаючий портрет незалежної нової жінки” [6:81], яка бореться майже не передовій, поділяючи з чоловіками і трофеї, й поразки, змусив суспільство переглянути традиційні кордони участі жінки у війні.

Пілар поєднує в собі фемінне й маскулінне. Її андрогенність підкреслюється маскулінними рисами зовнішності та поведінки. Вона й сама усвідомлює свою неоднозначність, проте це не завдає їй клопоту. Вона здатна (і цілком успішно) існувати й навіть насолоджуватись існуванням, втілюючи в собі два традиційно полярних гендери. Аксиоматичним є той факт, що маскулінність конституювала якусь частку сутності Пілар, проте й фемінне теж не стерлося. Фрегосо пропонує неординарне символічне порівняння материнського образу Пілар з печерою, в якій вона мешкає. Партизани шукають притулку й відносної безпеки в горах, що символізує потребу повернення до материнських

грудей. Згрупування ж їх у печері Пілар символізує повернення до материнського лона. І саме в цьому середовищі п'ять чоловіків й одна дівчина знаходять лідера в обличчі жінки, котра їх годує, поїть вином, захищає від зовнішньої війни у темному місці, де вони можуть поспати, і спонукає їх до дій. Для кожного з них Пілар має свій життєвий урок. По-материнськи відноситься вона й до Пабло, не даючи йому спитись, присоромлюючи і в глибині душі завжди жаліючи. Сурогатною матір'ю являється вона і для Марії, допомагаючи останній реабілітуватись після фізичного та морального насильства, наставляючи її у справах кохання та господарства. Знаючи, що Джордан помре, вона навчає його як змістовно прожити останні дні. Всі життєві уроки Пілар мають спільну основу: кожному своєму підопічному вона радить ініціативно керувати своїм життям, щоб в результаті стати справжньою особистістю, повноправним членом табору. Володіючи потужними знаннями (не формальною освітою, а знаннями, здобутими в численних морських подорожах, біля арени бою биків, у революції, отриманими у спадок від своїх циганських предків), вона проникає в людську сутність і глибоко її розуміє. Образом Пілар Хемінгвей пропагує цілковито новий вид політика, в якому переплітаються маскуліні (досвід) та фемініні (інтуїція) риси. І незабаром весь табір “переголосовує своє попереднє розуміння чоловічої та жіночої ролей” [6:88], намагаючись усвідомити наскільки інтегральним компонентом у лідерстві є фемініні тенденції. Люди хочуть під керівництвом такої чоловікоподібної жінки боротись й бути революціонерами. Вони готові йти у вогонь і воду за політиком нового гатунку. Пілар – емоційний стоїк, вона ніколи не проявляє своїх почуттів відверто. Оскільки вона має бути провідником і матір'ю для групи, вона в собі “створює неймовірне джерело сили, надії, любові, витримки ...” [6:93], щоб забезпечити єдність й силу духу серед тих, хто їй небайдужий. Тоді як чоловіки падають духом, Пілар нічого не залишається, окрім як стати сильнішою. Пілар – поліфункціональна героїня: дружина, мати, годувальниця, друг, наставник, воїн, командир, один з найбільш яскраво вималюваних персонажів Хемінгвея, який набагато випередив феміністичне уявлення про емансиповану жінку, створивши її ще перед Другою Світовою війною, наче прогножуючи не лише політичні, ідеологічні, а й гендерні зміни в суспільстві.

Підсумовуючи свою розвідку, Чімей Фрегосо приходять до висновку, що, незважаючи на те, що аналізовані романи утверджують чоловіка у статусі військового героя, проте вони експлікують в той же час чисельні жіночі ролі у воєнні часи, які набагато бенкетливіші й інтригуючі ніж завжди вважалось. “У брутальному й апатичному світі, де слова втратили своє значення, саме жінки забезпечили можливість повернути словам значення й суть” [6:104]. Фіксуєчи жіночий досвід на війні, запевнює дослідник, Хемінгвей розкриває замовчуване. І це приховуване ілюструє, що “війна сутнісно така ж важлива, як і гендер у тому, що жоден з них – не статичний; обидва відображають інше значення зі зміною культури” [6:102]. Війна – це арена, де такі бінарні структури, як гендерні ролі починають переглядатись і культурно деконструюватись і реконструюватись, міркує Фрегосо. Жінки на фронті заставили чоловіків відчувати, що війна вже не виключно чоловіче поле діяльності, чи скоріш, чоловіки відчували загрозу у тому, що війна вже не розглядається як суто чоловічий проект. Військова взаємозалежність створила відчуття егалітаризму, де рівні обов'язки паралелювали з рівними правами. Жінки, колись маргіналізовані, “покинули периферію щоб увійти до центру, стати лідерами нового світу” [6:112].

Залишається лише додати, що спроба автора відкрити нові горизонти прочитання Хемінгвеевих жіночих портретів вельми інтригуюча й цікава, хоч і не вичерпна. Отож, чекає свого нового дослідника.

Радикальний аломорфізм цих досліджень унеможливило однозначне їх підсумування. Можна лише окреслити провідний мотив, а це еволюція від фалоцентричного до гетероцентричного аналізу героїнь (з його акцентом на фемінному) і навіть у своїх екстремістських варіантах до феміністичної “нірвани” – андрогінності; або, користуючись

іншою парадигматичною опозицією – від традиційного герменевтичного інтерпретування, яке фокусується на явно виражених смислах до психоаналітичного з його акцентом на прихованому. Таким чином, Хемінгвеєві жінки із пасивних, пригноблених, сексуально меншовартісних, неінтелектуальних виростили до прагматичних, незалежних, емансипованих, поруч з якими Хемінгвеєві чоловіки ніякують через свою безпорадність. Євгенія Кононенко пригадує, що їй “не раз доводилось чути вельми суперечливу, проте й вельми категорично висловлену думку: жінка, яка дуже добре стоїть на ногах в цьому світі, похитнула донедавна непохитні позиції чоловіка” [2:146]. Дуже слушно це звучить стосовно Хемінгвеєвих жінок, які насправді сильно похитнули донедавна непохитні позиції чоловіка. Але, хто знає, можливо, наступне десятиліття поверне чоловікам всі привілеї, бо ж, як твердить Яусс, літературний твір – “не монумент, який монологічно сповіщає про свою позачасову сутність, а партитура, розрахована на постійно оновлене сприйняття, яке звільняє текст з матерії слів і дає йому реальне буття” [4:134-135]. Кожна генерація програє цю партитуру по-своєму, керуючись власне літературними та позалітературними чинниками й, відповідно, відводить у ній своє “оновлене” місце жінці.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Гендер і культура: зб.ст./Упоряд.: В.Агеєва, С.Оксамитна. – К.: Факт, 2001. – 224 с.
2. Зборовська Н.В. Психоаналіз і літературознавство: Посібник. – К.: Академвидав, 2003. – 392 с.
3. Современное зарубежное литературоведение (страны Западной Европы и США): концепции, школы, термины. Энциклопедический справочник. – М.: Интрада – ИНИОН, 1996. – С. 127-138; 272-276
4. Хемінгуей Е. Твори в чотирьох томах. Том 3: Романи, повість та оповідання. – Перекл. з англ. – К.: Дніпро, 1981. – С. 7-404
5. Шовалтер Е. Феміністична критика у пуцці//Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст./За ред. Марії Зубрицької 2-е вид., доповнене. – Львів: Літопис, 2001. – С.680-702
6. Fregoso Ch.L. The untold story: reconstructing the history of the Hemingway hero(ine) at war. – California State U-ty, 1998. – 120 p.
7. Gladstein M.R. The indestructible woman in the works of Faulkner, Hemingway and Steinbeck. – The U-ty of New Mexico, 1973. – 194 p.
8. Hewson M.A. The male writer and the feminine text: Hemingway’s major novels from a Cixousian perspective. – U-ty of Ottawa, 2001. – 254 p.
9. Lerman A.S. Hemingway and the feminist critique: misreading and ignoring the complicated women. – U-ty of Kansas, 1997. – 218 p.
10. Linderoth L.W. The female characters of Ernest Hemingway. – Florida State U-ty, 1966. – 120p.
11. Sugiyama M.S. Feminine nature: an evolutionary analysis of Hemingway’s women characters. – U-ty of California, 1997. – 276 p.

Tatiana KWIATKOWSKA, Margarita NADEL-CZERWIŃSKA

© 2006

SEMANTYKA PRZESTRZENI GÓR W POLSKIEJ BAJCE

Zarówno dla kontekstu semantycznego polskiej bajki, jak i dla bajek innych słowiańskich tradycji szczególnie znacząca jest przestrzeń gór. W tekstach bajek i wyobrażeniach danego

narodu jest ona związana także z *przestrzenią lasu*. Obie te przestrzenie to przestrzenie wrogie człowiekowi i dlatego otoczone magią tajemniczości. Wiązą się z nimi również różnego typu strachy, legendy i przesady, żywe w pamięci narodu także dziś.

W niniejszym szkicu proponujemy przyrzeć się przede wszystkim wątkom o górach charakterystycznym dla tradycji naszego śląskiego folkloru [„W skarbnikowym królestwie. Baśnie i podania śląskie” 1990], a wśród nich bajce o *Sobotniej Górze*², w opracowaniu literackim Romana Zmorskiego, „kopalnianym” legendom o *skarbniku i figlach diabła*, w opracowaniu Jana Baranowicza i Gustawa Morcinka, a także innym motywom, obecnym w środowisku górniczym w opracowaniu Kornelii Dobkiewiczowej i innych pisarzy.

We wszystkich tych bajkach i legendach *góra* i *góry*, do których odnoszą się również *wzniesienia*, są *zlokalizowane przestrzenie*. Takimi znaczącymi motywami w śląskich bajkach i legendach są na przykład:

miejsce, gdzie znajdują się góry (południe Polski; Śląsk; Tatry – jako pogranicze z Czechami i Słowacją; śląskie zagłębie, gdzie wydobywa się potrzebne surowce – od rudy żelaza po złoto, srebro, kryształ, kamienie szlachetne);

miejsce wokół gór (zielone *doliny*, pola uprawne, miejsca gdzie pasie się bydło, a także drogi i ścieżki, prowadzące w góry);

miejsce w samych górach – jako *części* (na przykład *grzbiet górski, szczyt góry, wąwóz, jaskinia, skały, kamień*, a także *las, drzewo, rzeka, jezioro, źródło, czasem również błoto*) albo jako *podziemia we wnętrzu góry* (*kopalnie, kamieniołomy, kopalnie cennych surowców oraz: jaskinia, górską szczeliną*);

W tym aspekcie folklor Śląska przypomina opowiadania mityczne, znane kiedyś w kopalniach Uralu i zachowane w zapiskach i opracowaniu P. Bażowa [Бажов 1943]. W pewnym stopniu są one również bliskie tekstom bajek i legend, zapisanych w tych regionach Francji, Anglii i Niemiec, gdzie w większości mieściły się kopalnie.

Jednak te kategoriale parametry *mitycznej przestrzeni*, charakterystyczne dla legend i bajek Śląska, są uniwersalne dla tekstów folklorystycznych i wyobrażeń narodowych dlatego, że są znaczące dla wszystkich kultur narodów Europy, a nie tylko dla kultury słowiańskiej.

Warto tutaj podkreślić fakt, że opisanie gór w śląskim folklorze jest charakterystyczne dla całej europejskiej kultury. Dlatego też i jako realna i jako mityczna *przestrzeń gór* jest opisywana w badanych przez nas tekstach bajek południowej Polski za pomocą określonego charakterystycznego zestawu znaczących cech, które postaramy się tutaj wskazać.

Jednym z nich jest *wyposażenie (człowieka) na drogę w góry, droga w góry, podejście, zdobycie szczytu*, a następnie *zejście z góry i powrót do domu* (jako *powrót z góry* lub *z gór*): *A jest na owej górze pokus i strachów niemało, tak że nikt jeszcze, jak ona stoi, do wierchu dojść nie potrafił. Chcieli z was który szczęścia popróbować - niechajże pójdzie przynieść stamtąd wody, a matka wasza żywa znów będzie. Droga do góry za południem słońca.* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 59]

W podobny sposób, etapami jest opisywany proces *zejścia pod ziemię* (przez *dziurę* lub *przez wejście do głębokiej jaskini*), a także *wejście* lub *zejście do kopalni, zejście* lub *upadek w głęboką szczelinę*. Znacząca jest także jedyna możliwa *droga powrotu stamtąd* – do świata ludzi, do świata żywych, jakby *powrót z innego świata, ze straszego, niebezpiecznego dla człowieka świata umarłych*.

Właśnie dlatego w góry, a szczególnie na tajemniczą magiczną górę, której wyobrażenia ludowe przypisują magiczne czary, zdecyduje się wybrać tylko ten, *...który chciał narazić własnego żywota...*, i dlatego *...w tej podróży trzeba nie lada odwagi...* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 59].

Ponieważ objętość niniejszego tekstu nie pozwala szczegółowo przeanalizować wszystkich tekstów śląskich związanych z mityczną ludową semantyką *gór* i *góry*, wchodzących do

² *Sobotnia Góra, Sobotka* – masyw górski niedaleko Świdnicy na Dolnym Śląsku. We wczesnym średniowieczu była to góra zamieszkała przez Słżan, polskie plemię.

zbioru, który wykorzystujemy w analizie, dalej będą przedstawione tylko najbardziej charakterystyczne dla naszego folkloru fragmenty wątków, obecnych w tekstach, opracowanych literacko. Warto w tym miejscu również podkreślić, że to co najbardziej charakterystyczne dla śląskiego folkloru bajki oznacza również to, co najbardziej typowe – zarówno dla danej tradycji kulturowej przedgórza Tatr, jak i dla tradycji folkloru europejskiego w ogóle.

Analizując teksty polskiej bajki, w których obecna jest tematyka *gó*r (przede wszystkim polskich Tatr), a także *przedgó*rza (jak i poprzedzających polskie masywy górskie *urodzajnych dolin*) musimy pamiętać o tym, iż mamy do czynienia z tekstami, które przeszły określone literackie opracowanie. Tym samym mamy do czynienia z tekstami, które w niemałym stopniu utraciły cechy swojej pierwotnej folklorystyczności na koszt nabytej literackości.

Przy opracowaniu literackim tekstu folklorystycznego, jak wiadomo³ traci on jeśli chodzi o językowe środki wyrazu – leksykę, epitety, metafory, frazeologię, specyficzne przejawy miejscowego dialektu. Opracowany literacko tekst bajki ludowej traci też zwykle część szczegółów, znaczących w kontekście tradycji folkloru, zarówno realistycznie obyczajowych, jak i naiwnie mitologicznych. Tekst traci także dlatego, że autorzy literackiej interpretacji wątku nie nadają takim szczegółom należnego znaczenia, często ich nawet w tekstach nie zauważając.

Jednakże w naszym szkicu możemy oprzeć się na tekstach bajek literacko opracowanych, ponieważ w naszej analizie wyodrębniamy i opisujemy to co typowe dla słowiańskich ludowych tradycji, a także szeroko znane także dla europejskiego nie słowiańskiego folkloru. Dlatego też tekstologiczna analiza utworów, przedstawiających sobą literacką interpretację ludowych wątków bajkowych nie byłby możliwy bez paraleli porównawczych zarówno rodzimej jak i ogólnoeuropejskiej mentalności w ich mityczno-poetyckiej archaice. I takie właśnie podejście pozwala wydzielić w naszych tekstach bajek opracowanych przez pisarzy to, co rzeczywiście posiada cechy folklorystyczne, odrzucając w miarę możliwości to, co jest jedynie fikcją literacką, która komentuje i dopełnia to co pierwotne.

Spójrzmy jaka jest w polskiej bajce folklorystycznej wspomniana już *droga na górę, droga w góry*, droga straszna, nieprzewidywalna i niebezpieczna dla bohatera: *Szedł jeden dzień, drugi, trzeci dzień; przez trzy rzeki się przeprawił, przez trzy wielkie bory; na trzeci dzień o zachodzie słońca stanął pod Sobotnią Górą...* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 59].

Zwróćmy uwagę na to, że każde działanie bohatera i każdego znaczącego *pogranicza* w bajce jest trzykrotne. Właśnie takie bajkowe *pogranicze* jest dla bohatera (młodzieńca, rzadziej dziewczyny) przeszkodą na drodze do celu. Pierwszą przeszkodę należy pokonać za wszelką cenę, ażeby drugą (*cel mitycznej podróży ku górze*) pomyślnie osiągnąć.

Młodszy syn lub młodszy brat idzie zgodnie z kierunkiem *trzy dni* (w oryginalnych tekstach folklorystycznych często podkreśla się, że i *trzy noce*).

Ponieważ *noc* w wyobrażeniach ludowych jest przedstawiona jako ogromna, straszna niewiadoma *nieprzenikniona przestrzeń*, dlatego też w tekście, który analizujemy, *noc* (a dokładnie *trzy noce*) są zamienione przez *trzy bory* (lub *trzy ciemne niedostępne lasy*). Dla mentalności słowiańskiej charakterystyczne jest wyobrażenie o *ciemnym borze* lub *ciemnym lesie*, przy czym pierwszy wariant leksykalny – *bór* - wydaje się bardziej intensywny ze względu na swoje *ciemne* zabarwienie – w jego *niemożności przejścia*, w braku *ścieżek* (tam *nie stąpała noga człowieka* i tylko *grasuje okrutny zwierz*) i dlatego też w jego *niebezpieczeństwa* dla człowieka, który się w nim pograża (odważnego bohatera bajki lub legendy).

³ Patrz np. w przedmowie braci Grimm do wydania tekstów bajek niemieckich [Grimm: 1819; 1837; 1840; 1843; 1850; 1857. – Brüde Grimm, 1997: 11-14, 15-27]. A także: [Налепин, 1992: 470-479.]

I w mitycznej bajkowej równości *noc ciemna=ciemny bór* obserwujemy swego rodzaju semantyczną binarność mitogenu *bajkowy czas*: *czas* ten, tym samym jakby posiada kategorię czasu i jednocześnie kategorię przestrzeni. W pierwszym przypadku *noc=czas doby* jawi się archaicznej świadomości naszych przodków jako przestrzeń drogi bohatera w czasie, to znaczy jako *odcinek mitycznego czasu*. W drugim przypadku *noc=bór* bajki śląskiej jawi się w tej świadomości jako droga bohatera w przestrzeni, ale jako w *przestrzeni* tego właśnie mitycznego czasu.

Możemy podsumować, że *przestrzeń przed górą* w bajce to rozwijająca się przed bohaterem *przestrzeń czasu*, czasu bajkowego i mitycznego. Więcej – ta *przestrzeń przed górą* w danym wypadku jest zbieżna z wyobrażeniami i *rozwojem czasu*, ludzkiego i nieludzkiego i dlatego też czasu bajkowego, mitycznego. Tym samym kategoria przestrzenna w bajce jakby pokrywa się w tym momencie narracji z jakościowo inną dla języka potocznego kategorią – kategoria czasu. *A rzeka=pogranicze* staje się tym samym jakby granicą między *nocą* a *dniem*, w konkretnej bajce o *Sobotniej górze* również granicą między *dniem* i *borem (ciemną nocą)*, więc jakby między *światłem* a *ciemnością*.

Podobnie jest traktowany mitogen *puszcza* (jako *gęsty bór* i *miejsce pustynne*, straszne dla człowieka) semantycznie wywodzi się w świadomości ludowej z wyobrażenia o *miejscu, gdzie nie ma niczego, miejscu pustynnym, bezludnym i ciemnym*. I jak widzimy jest to bliskie mitycznemu rozumieniu i percepcji *nocy* jako *przestrzeni, w której rządzi wielkie Nic* (mrok, cisza, chaos nieludzkiego świata).

Z tekstu danej bajki wynika, że jej bohater *codziennie* pokonuje jedną znaczącą *granicę* (rzekę) i jeden *ciemny bór*. *Rzeka* w świadomości ludowej i tradycji⁴ jawi się jako mityczna granica pomiędzy *światem żywych* i *światem martwych*, *światem ludzkim* (zwykłym, realnym) i *światem nieludzkim* (magicznym, nierealnym). W rzeczywistości jest to *granica* między tym co *widzialne* i *co niewidzialne*. Ścisłej mówiąc, po *tamtej stronie* granicy zaczyna się świat fantastyczny – świat mityczny i wszystko to, co dziś nazywamy pojemnym słowem *bajka*.

W bajkowej *przestrzeni przedgórza* umierającemu *...pomóc może choćby jedna kropla żywej wody, co za trzema rzekami, za trzema puszciami bije na Sobotniej Górze spod gadającego drzewa, na którym siedzi zaczarowany sokół*. [Baśnie i podania śląskie, 1990: 59].

Tym samym *przestrzeń góry* jest bezpośrednio *przestrzenią świata umarłych*, do którego trafiają bohaterowie bajek i legend – *przecinając granicę* (rzekę) lub kolejno *przecinając trzy granice* (trzy rzeki). W bajkowym *królestwie umarłych* biją dwa zaczarowane źródła – jedno z *martwą wodą* (ona doprowadza do zrośnięcia części poćwiartowanych ciał, goi rany, ślepcom przywraca wzrok), drugie z *wodą żywą* (przywraca do życia umarłych). Tą drugą wodę, *wodę żywą* ma *znaleźć w górach* (lub *na zaczarowanej górze*) młodszy syn, żeby wskrzesić do życia umierającego rodzica – w tekstach folklorystycznych zostaje przywrócony do życia zawsze *ojciec*.

Interesujące jest to, że tutaj w *gęstych, nieprzebytych lasach gór*, tzn. w świecie nieludzkim, martwym żyje mityczne bajkowe stworzenie – *baba - wróżka* znająca wszystkie sekrety i *gór* i *lasu*. Mieszka *samotnie*, w zapuszczonej izdebce, do niej biegną po pomoc *do mądrej w lesie u starej mogiły*. Dlatego synowie chorego (w naszym przypadku chorej) *górami, dołem, biegli do starej mogiły, do spustoszonej chaty, gdzie mieszkała, i znalazłszy babę...* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 58-59].

Samotna chatka w lesie lub na skrzyżowaniu leśnych dróg jest semantycznie znacząca w każdym folklorze jako zaniedbana *mogiłka* nieznanego wędrowca. Tym samym, żywi ludzie w krytycznym momencie swojego życia niezmiennie zwracają się do dawno umarłej osoby z prośbą o pomoc. A sam mitogen *baba* (z zaniedbanej izdebki w lesie) może oznaczać kogoś *dawno umarłego*, kto nawet nie posiada płci. U wschodnich Słowian taka personifikacja

⁴ Tzn. nie tylko u Słowian, ale w ogóle u Europejczyków

umarłego nosi nazwę *Baby Jagi*⁵, w polskiej tradycji jest to jędza, u Czechów jezinka (leśna baba, pol. jeżyna). A na przykład w języku staroserbckim leksema jeza posiadała znaczenia *choroba* i *koszmar*.

Sama nieokreśloność płci jest semantycznie wpisana w pojęcie *baba*, we wszystkich językach słowiańskich, nie tylko w języku polskim: baba to nie chłop, nie dziewczka, nie może być narzeczoną i do tego urodziła już swoje dzieci. To, że baba nie może mieć już więcej dzieci jest warunkiem podstawowym – warunkiem prawa samej *baby* aby pomagać młodym, silnym, którzy mają przed sobą całe życie [„Востоочнославянский этнолингвистический сборник”, 2001: 79-103]. Dlatego też kobiety w tej kategorii wiekowej posiadają w narodzie funkcję swatania narzeczonej, aktywnego uczestnictwa w weselu, a następnie rolę położnej, obecność przy chrzcie nowonarodzonego. Dla niej przeznaczona jest rola *znachorki*, *wróżki* a czasem i *czarodziejki*, która ratuje od choroby i biedy, pomaga w miłosnych i rodzinnych sprawach [Ligęza 1948].

Tak więc dla mitycznej *staruchy żyjącej u podnóża góry* przeznaczona jest w folklorze śląskim rola *strażniczki góry*: przy jej izbie *kończą się wszystkie leśne ścieżki i dalej nie stąpała już noga człowieka: Strach spojrzeć, cóż dopiero iść tam, a nikąd ścieżki ani drogi!* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 60]. Starucha broni *tajnych dróg na szczyt góry*, a tym samym *broni tajemnicy samej góry* – jej stoków, szczytu i wnętrza, napelnionego jak uważają ludzie nieprzebranymi skarbami.

Na szczyt góry nie ma drogi: *...idźże sobie, głupcze, na złamanie karku!*. [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 61]. *Góra* natomiast, *tak ogromna, że podiera niebiosy*, jest przedstawiana w mitologii śląskiej i ogólnopolskiej jako swego rodzaju połączenie między niebem a ziemią. Tym samym jest ona rozumiana jako swego rodzaju *droga do nieba* lub *schody do nieba*. Ten, kto osiągnął jej szczyt, znajduje się jakby *na niebiosach, w górnym punkcie ziemi*, skąd wszystko widać – także to, co jest niewidoczne w codziennym życiu dla oka zwykłego człowieka: *Naraz wśród ciemności nocnej taki od wierzchu ziemi blask uderzył, jak gdyby słońce, co już dobrze zaszło, znów na jej szczycie wschodziło...* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 62].

Z mitycznego punktu widzenia to *ogromne ciało niebieskie (słońce nocne=księżyc)* z bliska wyglądało jak *dyszący ogniem gorący piec*, od którego cały bór pod nim stał się *ognisty*. Należy dodać, że bohaterowi bajkowemu w mitologiach słowiańskich, po przezwycięzeniu kilku *granic* na drodze w niewiadome (świat nieludzki), nierzadko dalej zagradza drogę *rzeka ogniowa*. W każdym przypadku, obojętnie czy jest to *rzeka ogniowa* czy *płonący bór*, zawsze jest to mityczna *ściana ognia* (płomienia) jako przeszkoda straszna i nie do pokonania.

U podnóża góry mieszka mityczna *baba*, na samej górze zaś żyje straszny *smok* (gospodarz góry, siedmiooki i dyszący ogniem). Kiedy nad górą *świeci nocne słońce* (księżyc), to on, *dyszący ogniem smok*, śpi na *dnie ogromnej, czarnej ziejącej jamy*, a to znaczy, że odpoczywa *wewnątrz góry*, na jej *piersi* i w jej wnętrzu. [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 62]. Ten straszny smok jest śpiącym w nocy *światłem dziennym* (słońcem), którego nie wolno budzić, żeby nie zrobiło szkody ludziom, kiedy się rozżłości i zniszczy swoim ogniem to, co znajduje się wokół niego.

W głębokiej dziurze, *jaskini górskiej*, we czeluściach góry i w podziemnym świecie, jak zawsze bywa w bajkach, roztacza swój aromat *zaczarowany sad* – ludowy obraz, synonim biblijnego *ogrodu rajskiego*. Z jednej strony to miejsce znajduje się bardzo wysoko, można powiedzieć, że w niebiosach, na samym szczycie góry, z drugiej znajduje się ono pod ziemią, wewnątrz góry, głęboko na dole. I jedno i drugie odpowiada ludowym wyobrażeniom o *świecie umarłych*, o krajach, gdzie błądzą i żyją dusze umarłych.

⁵ O Babie Jadze patrz w szczególności: [Потебня, 1865; Пропп, 1946; a także np.: Fedorowski, 1897: 80].

Utartymi, przyjętymi atrybutami ludowego *raju* są tutaj zaczarowane drzewa i kwiaty na wiecznie zielonej trawie. W tym świecie wszystko zrobione jest ze *złota, srebra, jest obsypane drogocennymi kamieniami*, dlatego rajskie miejsce bajki niewątpliwie znajduje się *we wnętrzu góry*, w samym jej sercu – tam, gdzie są ukryte niezliczone skarby. I, co jest dla nas szczególnie interesujące, w irrealnej przestrzeni bajek śląskich *szczyt góry* znajduje się w *jaskini smoka*: właśnie tam rośnie *śpiewające* (mówiące) *drzewo*. I to pewnie ono przystrojone jest *górkami kamieniami szlachetnymi* może ukazać się oku człowieka wg wierzeń mieszkańców Śląska, tylko jedna jedyną *noc* w roku, w *noc świętojańską*. [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 21-30].

Właśnie tam, na *gadającym drzewie*, siedzi *złoty sokół* (=wczesne poranne słońce lub zorza poranna). Właśnie tam bije *źródło żywej wody*, która jest w podobnych motywach ostatecznym celem wędrówki bohatera do świata umarłych.

Charakterystyczne dla bajek o skarbach, głęboko i pewnie ukrytych we wnętrzu gór jest to, że nie powinna ich dotykać ręka człowieka [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 31-36]. Można w określonych warunkach znaleźć *podziemny skarb*, ale nie wolno go wynieść, dlatego że może rozsypać się w pył lub zmienić się w węgiel, gdy dotknie go ręka śmiertelnego człowieka. Jak widzimy, *smok na szczycie góry* zazdrośnie strzeże powierzonego mu przez *górną* podziemnego skarbu.

Ażeby wydobyć z góry chociażby ich małą część należy zapewnić sobie czyjąś pomoc. Pomoc w takiej sprawie może człowiekowi tylko *sila nieczysta*, na przykład górskie stworzenie *karzeł*⁶, który sam mieszka *we wnętrzu góry*. Jest dobrze znany śląskim górnikom pod imieniem *skarbnik*: *...gdybyście tak kiedy spotkali ducha Skarbnika, to mielibyście szczęście!* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 71-77; 83-90].

Ten zaczarowany świat obfitości łatwo znika, jak gdyby ulatnia się w powietrzu, pozostając dla górnika wyłącznie niespełnionym marzeniem – marzeniem o nieoczekiwanym powodzeniu, bogactwie, szczęściu. Ale piękne marzenie znika jak dym, i pozostaje tylko to, co rzeczywiste – ciężka wyczerpująca praca i marne grosze, za które trudno przeżyć. Dlatego też ludowa fantazja zwraca się do świata bajki, gdzie wszystko wygląda inaczej niż rzeczywistość wokół nas.

Zdołaliśmy jedynie pobieżnie przedstawić przestrzeń bajkową śląskich gór. Jednak skarby polskiej fantazji ludowej są nieogarnione, jak drogocenne złoża naszych Tatr. Jak ogniste ziarenka czystego górskiego kryształu są w nich ukryte ślady archaicznych pogańskich wierzeń naszych przodków. Pozostaje nam ciągle je zbierać, ziarnko do ziarnka ażeby zachować te skarby dla tych, którzy przyjdą po nas, żeby nie zginęły z krajobrazu Śląska, nie rozsypały się w proch jak iskry klejnotów dotknięte rękami pewnego siebie poszukiwacza skarbów.

Właśnie my powinniśmy dziś pamiętać, że bajki i legendy do tej pory czekają zarówno na zebranie folklorystycznych wariantów tekstów jak i na badania naukowe i wnikliwą analizę semantyczną. Dlatego też celem naszego szkicu było zwrócenie uwagi na ten jakże interesujący problem.

BIBLIOGRAFIA:

1. Ligęza J., 1948, Śląska kultura ludowa, Katowice, Wrocław.
2. Fedorowski M., 1897, Lud białoruski na Rusi Litewskiej, t. 1, Kraków.
3. W skarbnikowym królestwie. Baśnie i podania śląskie, 1990, wybór J. Kwiecień, Katowice.
4. Бажов П.П., 1943, Малахитовая шкатулка, Москва.
5. Беларуская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік, 2004, Мінск, s. 246.
6. Восточнославянский этнолингвистический сборник, 2001, Москва.
7. Налепин А., 1992, Сказки Франции. Послесловие. - Французские сказки, Москва.

⁶ U Białorusinów nazywa się go *кладник*. [Patrz: *Белоруская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік*, 2004: 246]

8. Потебня А.А., 1865, О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий. Гл. 2: Баба-яга. W: Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских, Москва.
9. Пропп В.Я., 1946, Исторические корни волшебной сказки, Ленинград.
10. Brüde Grimm, 1997, Kinder- und Hausmärchen, Stuttgart.

Алла СЕМ'ЯНІВ

© 2006

ЕКЗИСТЕНЦІЙНІ ВИМІРИ ТВОРЧОСТІ ВАСИЛЯ СТУСА

Поезія Василя Стуса належить до найвищих здобутків не тільки української, а й світової літератури. Його мистецьку спадщину не переплутаєш з будь-чиєю іншою, така вона потужна, самобутня, так тісно з'єдналися у ній в одне ціле доля поета і його творчість.

Характер нашої статті формувало усвідомлення того, що Василь Стус належав до тих мислителів, в “структурі авторського таланту” якого “невідступно присутній відважний homo philosophicus”, покликаний, за словами Р. Барта, “дошукуватися в світу, чому він такий” [4, 123]. Як людина всебічно обізнана не тільки із національною мистецькою спадщиною, а й із сучасними на той час західними тенденціями в культурному та суспільному житті, В. Стус, з огляду на складні умови життя, зацікавився філософією екзистенціалізму. Нашою ж метою є виявити, як його філософські погляди наклалися, проявилися у поетичних рядках. Опіраючись на власні спостереження, враховуючи досягнення, що вже були зроблені в цьому напрямку (Бондаренко А., Патей-Братасюк М., Соловей Е.), робимо висновок, що дослідження цієї проблеми все ще залишається актуальним, оскільки екзистенціалізм зосереджує увагу на кризових ситуаціях у житті людини і людства, розглядає людину в умовах складних історичних випробувань — тобто все те, що так хвилювало митця і хвилює кожну сучасну людину.

В екзистенціалізмі людина не розглядається як об'єкт, що має чіткі, раз і назавжди окреслені обриси. “Вона не просто є, вона стає. “Я” сприймається як структура відкриття, що уможливило будування себе” [т. 1, кн. 1, 19]. Така система поглядів, безперечно, близька Стусовій концепції людини. Йому близькі й К'єркегорівське протиставлення “екзистенції” і “системи”, й ідея бунту одиничного проти всезагального, і трепет, страх душі на противагу “веселошам натовпу”, і віра у здатність людини перебороти знеособлюючий вплив загалу, протистояти розчиненню людини в неозначено-особовому *Мен* (термін Хайдеггера), хоч воно й гарантує їй певний спокій та безпеку — але ціною втрати себе. Згідно з постулатами екзистенціалізму, людина завжди більша, ніж вона є насправді, отже, за Хайдеггером, “ставай тим, хто ти є”. Постає проблема вибору у критичній межовій ситуації — це як непереборна стіна, на яку наштовхуєшся і яка відкидає людину до самої себе. Розбившись об цей мур, тобто, зазнавши поразки, людина саме в такій ситуації віднаходить себе, пробуджується до свідомої екзистенції. “Життя не є насолода. І не є задоволення. Воно має свій насущний, житній, з остюками, смисл. У тому насущникові — міра життя” [т. 6, кн. 1, 376].

Та сам я єсьм. І є грудний мій біль,

і є сльоза, що наскрізь пропікає
камінний мур...

[т. 3, кн. 1, 32]

Життя примусило В. Стуса задуматися над його смыслом, над власним призначенням на землі. В. Стус вважав, що жити необхідно “за покликанням долі”, “за її велінням”. Для нього це означало бути вірним своєму вищому людському призначенню на землі, реалізуватися як неповторна особистість. Тому, на думку автора, треба не лякатися труднощів, випробувань, у яких гартується душа, а йти наміченим курсом, досягати поставленої мети. Бути посередністю, розчинитися в суспільстві — це принизливо, негідно людини, що народжується, аби залишити неповторний слід на планеті. І хоча життя буває жорстоким, але долю не вибирають. Тому треба гідно переносити все, що судилося на віку, удосконалювати внутрішні якості, творити самого себе. І головне — не залежати від обставин, а виконувати свою життєву місію, пам’ятати про власне високе покликання. Поезія “Терпи, терпи — терпець тебе шліфує” розкриває погляди автора на цю проблему.

Якщо виходити з тексту поезій Василя Стуса, не можна не помітити, що в його поетичному словнику серед новотворів переважають слова з початковим “само”: “самопочезання”, “самовтрата”, “самовтеча”, “самобіль”, “саможаль”, “самолють”, “самособоюнаповнення”... Тобто твориться нездоланний для будь-якої зовнішньої сили бастион власного “я”. Для людини Стусового типу це передусім Поезія. Там він буде себе. Шукаючи опертя для власної позиції, Стус покликається на свого улюбленого Х. Ортегу-і-Гассета: “Правду долі або приймають, або зраджують їй, але дезертир своєї долі осуджений вічно переживати свою зраду” [6, 140]. А він не хотів бути “дезертиром своєї долі” і не був ним. Саме така позиція — абсолютної внутрішньої свободи наперекір усьому, близькість до вищих сфер розуму й душі, глибина самовираження — один з пунктів, що вирізняє Стусову творчість від суто “табірної” при всій її зворушливості, чистоті, значущості. У віршах В. Стуса поет самотній, і його самотність страшна. Кажемо “у віршах”, бо, як вважає Ю. Шевельов, “біографічно це, либонь, не зовсім точно” [15, 371]. Були люди, що цінували й підтримували, були співрозмовники на волі і в таборах. Але в своїй поезії Стус, крім згадок про Аллу Горську, майже цілковито сам. “Безгоміння — геть туге, мов бич, обклало простір” [т. 3, кн. 1, 102]; “Ми нібито обернені свічаддя — єдиновласну душу світлимо” [т. 3, кн. 2, 69]. Самота — не тільки факт поетичного життя, це також правило його життєвої поведінки: “Не зближуйся. На відстані спинись... Ні на крок не зближуйся. Бо відстань — іспит серця і феєричне мариво душі” [т. 3, кн. 2, 31].

Отже, Стусів шлях до поезії, до кожного вірша зокрема, лежить саме в самозагляданні і, за Г. Сквородою, пізнанні самого себе. Але тут постає Стусів парадокс, який полягає в тому, що, заглиблюючись в себе, концентруючись на збагненні плінності свого внутрішнього “я”, поет тим самим краще, ніж хто інший, досягає змоги відтворювати світ, що йому протистоїть, в самій суті його атрибутів і проявів:

Ряхтять у вогнях телевежа,
рубінові набризки лих,
за власні виходити межі
ти зможеш, мій любий, як зміг?

[т. 3, кн. 2, 377]

Телевежа — це центр промивання мозків, це знаряддя поневолення індивідуального в людині, її знеособлення. Звідси блимання світла, саме червоного, на верхівці вежі стає символом знелюднення людини. Телевежа ширить лиха, і не дарма тут з’являється образ набризоків, червоних набризоків, — може, кривавих. Чи може поет протистояти цьому, як зміг досі? Зміг, ще раз, саме через те, що здійснив самовороття, самособоюнаповнення? Так, адже тут іде мова вже про вільну людину, внутрішньо вільну, внутрішньо визволену в самознайденні.

Патріотична проблематика пронизує усю лірику поета. Стусові “страсті по вітчизні” розгортають шлях від внутрішньої відрази (“Докучило! Нема мені вітчизни”), яке викликає сучасне йому суспільство, до віднайдення духовної гармонії у служінні патріотичним ідеалам, життєвому спокутуванні суспільних прорахунків свого народу, а відтак духовний порив у трансцендентне, те, що лежить за межами людського існування. У промінні “зорі — вістунки життєвого шляху, хреста і долі” ліричний герой його поезій плакає своє духовне осердя — Україну (“Десять сніжнів”).

Хоч у центрі світобудови поета, як і в екзистенціалістів, ставиться внутрішнє життя людини, проте у вірші “Цей спалах снігу, тьмяно-синя тінь” відбивається версія світоустрою, побудована на ґрунті ладу, гармонії зовнішнього і внутрішнього, їх співмірності. Радість віднайдення істини буття підсилюється самонаказом та порівнянням світла душі з просвітлювальною силою навколишньої дійсності:

Душе, світися.
Як цей сліпучий — в кучугурах — сніг
[т. 3, кн. 1, 92].

У поезії “Цей біль — як алкоголь агоній” поет прирівнює біль до межового стану — між життям і смертю: агонія — стан перед настанням смерті. За постулатами екзистенціалізму, саме на смертній грані людина розкривається найповніше. Екзистенційне переживання (“тропи мовчання”, за визначенням Хайдеггера) автор протиставляє марнослів’ю, яке віддаляє від мети. Тому таке марнослів’я заперечується (у формі ствердження):

Передрукуйте прокльони
І переписуйте печаль
[т. 3, кн. 1, 68].

Пошук істини буття, за художньою концепцією твору, — процес болісний, коли людина не шкодує себе, забуває про спокійне життя і світ навколо себе:

Давно забуто, що є жити,
І що є світ, і що є ти...
[т. 3, кн. 1, 68]

Вислів “давно забуто, що є жити” розуміється на фоні фразеологізму “забути себе” (“занедбувати себе, свої інтереси”). Справді, крайнє напруження власних душевних сил, окреслене у В. Стуса поняттям несамовитості, є виявом того, що людина не прагне вберегти себе як фізичного суб’єкта. Натомість вона реалізується як особистість:

У власне тіло увійти
дано лише несамовитим
[т. 3, кн. 1, 68].

Ліричний герой розуміє, що шлях “до себе” — довгий і напружений, пов’язаний з великими затратами енергії душі. Його тривалість — аж до знищення себе:

А ти ще довго сатаній,
Ще довго сатаній, допоки
Помреш, відчувши власні кроки
На сивій голові своїй
[т. 3, кн. 1, 68].

Отже, ліричний герой поезії “зважається померти, аби жити”, тобто свідомо йде на власну фізичну жертву, щоб знайти себе як духовну субстанцію. Вислів “власні кроки на сивій голові своїй” асоціюється з образом “виступання за межі суцього” (М. Хайдеггер), “перенесення свого “я” у духовне буття — для того, щоб досягти справжньої свободи” [3, 10].

На особливу увагу в контексті досліджуваної проблеми заслуговує інтимна лірика В. Стуса періоду “Часу творчості” та “Палімпсестів” (“Алея — довга і порожня”, “На Колімі запахло чебрецем”, “У порожній кімнаті”, “Літня спека. Порох. І пісок”). Образи рідних митця, з якими у більшості випадків пов’язана тема болю, водночас висвітлюють інтимно-екзистенційний вибір Василя Стуса: від приземленого, стражденного існування

вони виростають до ідеалів стійкості та вірності. Як і ліричний герой, ці персонажі позначені відбитком межових ситуацій, що викликані для них втратою коханого сина, чоловіка, батька, психологічним терором, непевністю становища. Їх психологічні стани у багатьох віршах — туга, сум, жаль. “Проте це тільки нижчий рівень зображуваного. На вищому ж образі рідних стають однією з духовних опор незламності ув’язненого митця, вони — джерело тепла в його душі, освячені духовністю і жертовністю” [2, 120].

Узагальнюючи духовно-філософські надбання В. Стуса, слід відзначити: “очищене стражданням, єство людини, що не ухилилася від того тягаря покликання, від того хреста і тієї Голгофи, вивищується понад всі можливості, які вона в собі знала. Як титанічний і самотній герой доби романтизму — вона стоїть (“проти світу”), всевідаюча і остаточно безстрашна” [10, 276]. В. Стус уявляється саме таким на вершині свого страждання і духовного вибору.

Підсумовуючи, можемо сказати: поета в екзистенціалізмі приваблювало те, що в центрі цієї світоглядної течії стояв внутрішній світ людини. Тут була присутня ідея стоїцизму, пов’язана з темою “закінченості” людини у світі, згубності соціуму для особистості: важким умовам існування людина може протиставити свої внутрішні сили, свій духовний потенціал. Поет повною мірою відчув, як суспільство нищить, нівелює людину, і протиставив цьому активну життєву позицію, високі морально-етичні переконання і творчість, яка, за постулатами екзистенціалізму, дає можливість досягти справжньої свободи.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н. Самопознание. — М.: Книга, 1991.
2. Бондаренко А., Бондаренко Ю. Час вибору: Вивчення творчості Василя Стуса в школі — К.: Академія, 2003.
3. Бондаренко А. Спроба аналізу філософських творів В. Стуса // Дивослово. — 1998. — № 8. — С. 8-10.
4. Забужко О. Філософія і культурна притомність нації // Сучасність. — 1994. — № 3. — С. 123.
5. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. — М.: Политиздат, 1990.
6. Коцюбинська М. Стусове “самособоюнаповнення” // Сучасність. — 1995. — № 6. — С. 137-144.
7. Ортега-і-Гасет. Вибрані твори. — К.: Основи, 1994.
8. Патеї-Братасюк М. Етно-національне відчуження. — Тернопіль, 1998. — Т. 2. — С. 222-228.
9. Рарицький О. Гуманістичне осмислення буття // Дивослово. — 1999. — № 2. — С. 63-64.
10. Соловей Е. Українська філософська лірика. — К., 1999.
11. Стус В. Твори: У 6 т., 9 кн. — Львів: Просвіта, 1994-1997.
12. Ушкалов Л. “Любов мудрості”: У дзеркалі української барокової літератури // Слово і час. — 1999. — № 1. — С. 50-53.
13. Філософія /за ред. І.Ф. Надольного. — К., 1997. — С. 133-144.
14. Хайдеггер М. Время и бытие. — М.: Республика, 1993.
15. Шевельов Ю. Трунок і трутизна // Українське слово: У 4-х т. — К., 1994. — Т. 3. — С. 366-395.

ДО ПРОБЛЕМИ ФУНКЦІОНУВАННЯ ВНУТРІШНЬОГО МОНОЛОГІЧНОГО МОВЛЕННЯ В ЛІТЕРАТУРНОМУ ТЕКСТІ.

Внутрішній монолог у художньому тексті відіграє роль однієї з констант психологізму, присутнього проникнення у внутрішній світ героя. Це спосіб безпосереднього розкриття рефлексії, духовного і душевного сум'яття персонажа, характеру його мислення і пошуку істини. На даний момент, коли питання людської комунікації набуло особливої актуальності, намітилися шляхи різновекторного вивчення монологічного мовлення, серед яких класифікаційні операції за змістовими і формальними якостями. Однак, тема не вичерпана і резерви її безмежні.

Безперечно, головне призначення внутрішньо-монологічного мовлення – проникнення, вживання читача у певний художній образ, розкриття характеру персонажа. Поруч з цим широке залучення до „малоформатних” нарративних структур внутрішнього монологу та його різновидів (автокомунікація, монолог уявний, невласне – пряма мова, плин свідомості) додає до характеровиражальних функцій ще й багато супутніх: психоконтакту, загально-культурну, людино пізнавальну, людинопізнавальну, історико-дослідницьку, філософічну, духовно-універсалістську тощо.

Загалом, внутрішньо-монологічне мовлення складається із ланцюга окремих внутрішніх монологів, послідовно розмішених у художньому тексті. Уже перший внутрішній монолог формує первинне враження читача щодо внутрішнього світу героя. Вірне воно чи ні – покажуть подальші міркування персонажа. Якщо це так, створені нами уявлення знайдуть підтвердження, якщо ні – відбудеться процес „руйнування ілюзій”, „розпад нашого „гештальт” тексту” [1:270]. Тобто, у процесі переходу від одного внутрішнього монологу до наступного відбувається, використовуючи висловлювання Г.Гадамера, „... обживання наростаючого потоку вражень” [2:222], при цьому персонаж щораз щільніше наближається до читача, стає конкретнішим, не дозволяючи йому заблукати в лісі уявлень, який відмежований від тексту.

Монолог за монологом сприймаючи внутрішнє монологічне мовлення, щораз маємо безпосередньо присутню на той час певну прочитану частину. При цьому попередній внутрішній монолог не зникає з актуальної свідомості, а несвідомо відкладається в ній, щоб надалі створити загальну картину, яка є наслідком внутрішнього мовлення загалом. Кожен внутрішній монолог є віхою спіралі, що наближає читача до сприйняття внутрішньо-монологічного мовлення в цілому. Водночас неабияку роль у даному процесі відіграють антиципація, ретроспекція, аперційний фон читача, адже як зазначає Д.Наливайко: „Розуміння художнього тексту не є його реконструкцією, а осягненням і конструюванням сенсу, злиттям зі своїм духовним і душевним досвідом” [3:6].

Як же конкретний внутрішній монолог гармонізує зі всією структурою внутрішньо-монологічного мовлення? Чи узгоджується його значення зі значенням попередніх монологів або ж навпаки, надає їм іншого сенсу, змінює спрямованість думок на протилежну? Відповісти на ці запитання можна лише враховуючи як дискурс окремого внутрішнього монологу, так і дискурс внутрішньо-монологічного мовлення в цілому. Якщо у першому випадку дискурсивне поле створюють передуючі і подальші внутрішні монологи, то у другому – інші нарративні структури, які безпосередньо впливають на значення, уточнюють, доповнюють його.

Серед можливих варіантів функціонування внутрішньо-монологічного мовлення в літературному тексті, виділимо такі:

- первинне враження, як наслідок дії першого внутрішнього монологу, підтверджується подальшими складниками ланцюга внутрішньомонологічного мовлення. Цей процес, наприклад, спостерігаємо в оповідях М.Коцюбинського „Дорогою ціною”,

В.Стефаніка „Стратився”, „Май”, А.Тесленка „Поганяй до ями”, В.Винниченка „Та немає гірш нікому...” тощо;

- первинне враження закріплюється подальшими монологами аж до кінцевого, який за своїм змістовим наповненням різко антитетичний попереднім, що спонукає читача змінити свою думку на протилежну, унаслідок чого з'являється відчуття розвитку характеру персонажа. Подібний процес спостерігаємо в новелах В.Стефаніка „Гріх (Думає собі Касіяниха)”, В.Винниченка „Гей, ти, бочечко” тощо;

- первинне враження з кожним наступним внутрішнім монологом набуває змін, дискурс внутрішньомонологічного мовлення щораз підсилює його хибність. Прикладом можуть слугувати оповіді А.Тесленка „Хуторяночка”, „Страчене життя”, „Щоб з мене було”; М.Коцюбинського „Persona grata” і т.д.;

- перший внутрішній монолог відображає певний бік ества героя, тоді як наступний – інший, у подальшому внутрішньо-монологічному мовленні ця послідовність зберігається, перетворюється у закономірність, змушуючи сприймацьку свідомість перейнятися внутрішньою поліфонією героя. Яскравим свідченням цьому є психологічний етюд М.Коцюбинського „Цвіт яблуні”;

- дискурс внутрішньо-монологічного мовлення через стрімке наростання почуттів і врешті поглинутість ними створює відчуття віртуальної реальності, куди вслід за героєм потрапляє читач. Досить випукло цей процес змальовано в оповіданні М.Коцюбинського „Дебют”.

Як бачимо, деякі виділені варіанти дії внутрішньомонологічного мовлення в художньому тексті є більш традиційними, інші – модерними. Так, найдавнішим і найпоширенішим є перший варіант, адже він побудований за принципами, притаманними ще усній народній творчості. Згадаємо, що в казках герой, якщо він добрий, то його доброта лишається незмінною протягом усього твору. Слід зазначити, що цей варіант активно використовується і представниками „нової школи” в українській літературі. Так, розглянемо більш детально його дію в новелі В.Стефаніка „Стратився”. До речі, вибір зроблений не випадково, адже саме В.Стефаніка вважав І.Франко найталановитішим письменником серед тих, які „головну вагу творчості поклали на психологію” [4:108]. Відомо, що написання новели стало наслідком самогубства на військовій службі у Львові двоюрідного брата Василя Стефаніка – Луки. Відчувши всю гіркоту втрати близької людини автор намагається створити атмосферу, яка б викликала відповідні думки, настрої, почуття читача. Саме внутрішній монолог, що передає „банування” батька, який втратив єдиного сина, примушує читача відчувати цей стан. Якщо у результаті першого внутрішнього монологу створюється передчуття трагічного, то в подальшому внутрішньо-монологічне мовлення сприяє його нарощенню. Відповідне дискурсивне поле підсилюється то бажанням батька „гнити разом”, то спогадами про сина, думками про те, як принесе цю „розрадочку” дружині – матері самогубця, запитанням щодо того „кілька служб наймати... аби тобі Бог гріха не писав?” тощо. Останній внутрішній монолог через думки про те, який „годен та гарний парубок у павах” також підсилює відчуття трагічності події. Отож, внутрішньо-монологічне мовлення спрямоване на нарощення первинного враження, створеного першим внутрішнім монологом, яке послідовно поглиблюється відображенням відчаю батька, шляхом розширення часового (світле минуле, трагічне реальне і безнадійне майбутнє) та просторового (рідка домівка і місце трагедії) діапазону його думок.

Дещо подібна ситуація відображена в етюді М.Коцюбинського „Цвіт яблуні”. Нагадаємо, у цьому шкіці йдеться про стан батька, який втрачає трьохрічну доньку і всупереч трагедійності події несвідомо відслідковує власні почуття як матеріал для подальшої творчої праці. Цікаво, що сам М.Коцюбинський вважав, що пише про те, „... як серед горя, що здається безпросвітним, гнітючим, паралізуючим життя, все-таки вривається життя з його надіями, відчуттями, з імпульсами звірячими, егоїзмом – і все це разом сплітається у такій тонкій і штучній мережці” [5:285], яка, ще й до того уявляється

доволі шокуюче несподіваною для читача. Невипадково М.Коцюбинський в одному зі своїх листів (1902 рік), маючи на увазі насамперед новелу „Цвіт яблуні” писав: „Тепер особливо починаю цікавитися психологічними томами”[5:282]. Поставленій меті цілком відповідає четвертий із виділених нами варіантів внутрішньо-монологічного мовлення, який чи не найкраще відображає переміщення героя із реального, усвідомленого світу на підсвідомий, де природному прагненню людини продовжити себе будь-якими способами належить панівне місце. У даному випадку, якщо користуватися мовою Ж.Лакана, йдеться про роботу несвідомого, як роботи позначування, а саме нестримної енергії всепереможної жаги життя. Шляхом вербалізації власних почуттів відбувається також зустріч героя з собою Іншим. Головний персонаж представлений то в іпостасі батька, який тяжко переживає передсмертні муки доньки („Куди мені втекти от того свисту, де мені подітися? Я не маю вже сили слухати його... А тим часом я цілком певний, що я не вийду з сеї хати, бо я не можу не слухати його. Він мене приковує. Поки я чую його, я знаю, що моя дитина ще жива. І я хожу і мучусь, і в мене всі жилки болять од того свисту...” [5:114] і т.д.), письменника, для якого власні переживання становлять художній інтерес („А моя пам’ять, той нерозлучний секретар мій, вже записує. Я знаю, нащо ти записуєш усе те, моя мучителько! Воно здасться тобі... колись... як матеріал...” [5:117] і т.д.), і, врешті, чоловіка, який навіть в таких обставинах на якусь мить бачить в своїй дружині привабливу жінку, матір його майбутніх дітей („... я обіймаю її не тільки як друга, а як привабливу жінку, і наче крізь сон тямлю, що в голові моїй лишається невисловлена думка: „Не плач. Не все пропало. Ще у нас будуть...” А, підлість? Як може родитися така потіха під свист здушеного смертю горла?” [5:114]). Зазначимо, що процес чергування зміни мотивів внутрішніх монологів зберігається протягом усього внутрішньомонологічного мовлення. Безперечно, це дає можливість вести мову не про одну лише смерть і батьківське горе, а й про цілий букет людинознавчих і естетичних проблем, серед яких головною лишається проблема людського духу, котрий живе, виявляється за власними законами, і володарює в нім не сама людина, а хтось чи щось, існуюче поза нею, але до неї долучено...

Прослідкувавши дію різних варіантів внутрішньо-монологічного мовлення, яке, зазначимо, в обидвох випадках, але в залежності від авторської мети по-різному відображає тотожну ситуацію, дійдемо висновку: внутрішньо-монологічне мовлення це не проста сума складових внутрішніх монологів, а доволі складна структура, у якій складові частини (окремі внутрішні монологи) становлять самостійні утворення, що мають різнопланове узгодження і підпорядкування. Його дія в художньому творі активно сприяє тій зустрічі написаного тексту з індивідуальною уявою читача, яка завжди зберігає актуальність як для літературної герменевтики, так і для комунікативної філософії в цілому.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Ізер В. Процес читання: феноменологічне наближення // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ століття – Л., 1996. – 633 с.
2. Гадамер Г.Г. Про вклад поезії у пошук істини // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ століття. – Л., 1996. – 633 с.
3. Наливайко Д. Вступне слово упорядника // Герменевтика і поетика. – К., 2001. – 288 с.
4. Франко І. Зібрання творів: у 50 т. – К., 1979. – Т.27. – с. 108.
5. Коцюбинський М. Зібрання творів: у 3 т. – К., 1979. Т.”. – с. 285.

**УМОВИ ПРИЙОМУ МАТЕРІАЛІВ
ДО АЛЬМАНАХУ «STUDIA METHODOLOGICA»**

Альманах «Studia methodologica» створено для публікування результатів досліджень у галузі методології гуманітарних наук.

До альманаху приймаються наукові статті з проблем філософії та методології гуманітарних наук. Перевага надається статтям, що максимально відповідають профілю видання.

Редакція зацікавлена в матеріалах до рубрик «Рецензії та огляди», «Переклади» (українською або російською мовами). Матеріали друкуються мовою оригіналу із збереженням авторської стилістики. Авторам надсилається примірник альманаху. Редакція просить надсилати матеріали за адресою: 46027, Тернопіль 27, вул М.Кривоноса, 2, каб. 82 або електронною поштою: narratology@gmail.com

Примірник альманаху можна замовити за адресою редакції.

Вимоги до оформлення матеріалів.

Матеріали приймаються на дискетах у форматі Microsoft Word. Мінімальний обсяг статей — не менше 5 ст. машинопису (1800 зн/ст). Наявність надрукованого примірника статті з авторськими виділеннями обов'язкова. Аспіранти надсилають свої статті разом з відгуком накового керівника. Посилання бажано робити за зразком: «[Багалій, 1956: 128]». Обов'язкова наявність даних про автора (прізвище, ім'я та по батькові повністю, науковий ступінь, посада, службова та домашня адреса, контактний телефон, електронна пошта).

Адреса електронної сторінки альманаху: www.studiamethodologica.com.ua

Наукове видання

Studia methodologica
випуск 17

Відповідальний за випуск І.Папуша.

Здано до складання 17. 02. 2006. Підписано до друку 15. 04. 2006.
Формат 70x108/16. Папір офсетний. Гарнітура Таймс. Наклад 300.

Адреса редакції альманаху: 46027, Тернопіль 27, вул М.Кривоноса, 2, каб. 82.
Редакційно-видавничий відділ Тернопільського державного
педагогічного університету імені Володимира Гнатюка
46027, Тернопіль, вул. М. Кривоноса, 2.