

Чагинская Елена Алексеевна

**СЕМАНТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА СЛОВА В ТРАДИЦИОННОЙ ЛИНГВИСТИКЕ И В КОНЦЕПЦИИ
А. Ф. ЛОСЕВА: ОПЫТ ПОИСКА СООТВЕТСТВИЙ**

Теория слова А. Ф. Лосева стала заметным явлением в истории мировой науки; в учебных программах по языковедческим дисциплинам, однако, наследию нашего великого соотечественника нечасто уделяется место. Предположив, что одним из объяснений сложившегося парадокса может быть глубокое концептуальное и, как следствие, терминологическое своеобразие лосевской системы, автор статьи указывает на такие её элементы, которые могут найти применение и в рамках традиционного лингвистического анализа семантики слова.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2009/2/78.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2009. № 2 (4). С. 265-272. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2009/2/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_phil@gramota.net

армии, но и распространяет подобный механизм власти на происходящие исторические события. Покорение Австро-Венгрии Северной Италии основано на том же всевластии сильнейшего.

В новелле Гофмансталь ставит писательский «модерный» эксперимент. Смена повествовательных ракурсов, как и в новеллах Э. По, ландшафта природного и «пейзажа души», воспроизведение реальных событий и подсознательных видений как равнозначных элементов композиции новеллы значительно активизируют читательское внимание и постоянно провоцируют на поиски загадочных причинно-следственных связей. В новеллистике Э. По, например, в «Падении дома Ашеров», создается странная история о таинственном происшествии, приведшем к катастрофе. Однако если рассказчик у Э. По в последний момент спасается бегством, то смена повествовательных ракурсов в новелле Гофмансталь позволяет сильнее ощутить ужас смерти из внутренней перспективы персонажа и рассказчика.

Несомненно, что наследие Э. По воспринималось Гофмансталем как интересный объект для подражания и новых экспериментов. В общем контексте развития прозы в Вене конца XIX века вопросы её психологизации и усложнения повествовательной структуры (А. Шницлер, Р. Бер-Гофман, Л. фон Андриан) стали важными приметами её национального своеобразия.

Список литературы

- Гофмансталь Г. фон. Кавалерийская повесть // Гофмансталь Г. фон. Избранное. М.: Искусство, 1995.
Ковалев Ю. В. Эдгар Аллан По. Новеллист и поэт. Л.: Худож. лит., 1984.
Косиков Г. К. Теофиль Готье, автор «Эмалей и камней» // Готье Т. Эмали и камни. М.: Радуга, 1989.
По Э. Философия творчества // Эстетика американского романтизма. М.: Искусство, 1977.
Hofmannsthal H. von. Berlin: S. Fischer, 1935. Briefe I: 1890-1091.
Hugo von Hofmannsthal - Edgar Karg Bebenburg. Briefwechsel. Frankfurt a. Main: S. Fischer, 1966.
Hugo von Hofmannsthal - Leopold von Andrian. Briefwechsel. Frankfurt a. Main: S. Fischer, 1968.

MODELLING OF REAL AND IMAGINED WORLD IN SHORT STORIES BY EDGAR POE AND HUGO VON HOFMANNSTHAL

Tsvetkov Yuriy Leonidovich

*Department of Foreign Literature
Ivanovo State University
rector@ivanovo.ac.ru*

Abstract. The narrative features of the short story "Cavalry story" by Hofmannsthal are investigated. It has the principles of the construction of real and fantastic world similar to the ones in short stories by Edgar Poe: points of view change, personage perception of events, leitmotif development of death theme, reality and subconscious apparitions as the equivalent elements of composition.

Key words and phrases: change of narrative foreshortenings; personage point of view; fantastic and subconscious things; leitmotif; reminiscence; stylization.

СЕМАНТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА СЛОВА В ТРАДИЦИОННОЙ ЛИНГВИСТИКЕ И В КОНЦЕПЦИИ А. Ф. ЛОСЕВА: ОПЫТ ПОИСКА СООТВЕТСТВИЙ

Чагинская Елена Алексеевна

*Кафедра теории словесности
Московский государственный лингвистический университет
meletma@inbox.ru*

Аннотация. Теория слова А. Ф. Лосева стала заметным явлением в истории мировой науки; в учебных программах по языковедческим дисциплинам, однако, наследию нашего великого соотечественника нечасто уделяется место. Предположив, что одним из объяснений сложившегося парадокса может быть глубокое концептуальное и, как следствие, терминологическое своеобразие лосевской системы, автор статьи указывает на такие её элементы, которые могут найти применение и в рамках традиционного лингвистического анализа семантики слова.

Ключевые слова и фразы: философия языка; «онтолингвистика»; семантическая структура слова; ноэма; энергема.

Следует уточнить, что под «традиционной лингвистикой» в этой статье мы понимаем совокупность учений, рассмотрение которых, более или менее детальное, ложится в основу программ изучения языковедческих дисциплин, суммируется и систематизируется в специальных лингвистических словарях, справочниках, а также учебниках, входящих в списки основной литературы по учебным программам. Это - формальный, внешний признак, который позволяет обозначить множество отличных друг от друга течений научной

мысли словом, указывающим на некую их общность. В русле этой доминирующей традиции выработаны актуальные принципы подходов к изучению языка, взгляды на природу слова и позиции относительно языкового сознания, которые формируют исходную базу данных для будущих лингвистов и тем самым во многом определяют направление их научных устремлений. Впрочем, границы этой традиции достаточно широки и открыты, чтобы никак не сдерживать разнонаправленные творческие поиски; поэтому - повторим - слово «традиция» по отношению к этому имеющемуся в нашем распоряжении неохватному интеллектуальному богатству может быть применено лишь с техническими целями.

В нашем случае - чтобы обозначить, что лингвофилософская концепция А. Ф. Лосева оказывается вне этой традиции. Разграничение пролегает по линии *конвенциональность / неконвенциональность* языкового знака и проявлено во всём, что касается трактовки *смысла*. Крайние вехи этого разграничения легко различимы. С одной стороны (со стороны традиционной лингвистики), это - отсутствие интегрирующей статьи «смысл» в лингвистическом энциклопедическом словаре (например, 1990 г. издания): понятие «смысл» здесь дано как фрагментированное (*смысловые единицы, смысловые блоки, смысловое членение*) и явно не релевантное само по себе. Традиционная лингвистика склонна иметь дело со значениями, но не со смыслом: «Значение является языковой категорией»; «значения... были выработаны ("согласованы") обществом в ходе его коллективной деятельности»; «...смысл представляет собой экстралингвистическую и субъективную категорию, так как является результатом мотива и цели коммуникативной деятельности индивида в данной ситуации» [Львовская, с. 48; 49; 50]. Традиционная лингвистика стремится к рассмотрению феномена языка, оперируя категориями максимально точными, исчислимыми, формализованными, *объективными*, и понятие «сигнификат» для неё удобнее, чем было бы понятие «смысл (слова)». С другой стороны (со стороны лосевской системы), мы имеем максимы: «Существует только смысл и больше ничего»; «Смысл, по необходимости самой своей природы, есть непрерываемый смысл, цельный и самособранный»; «Слово в своей основе - чистый смысл. Смысл познается, осязается умом; "ум" и есть модификация смысла»; «Выше слова нет на земле вещи более осмысленной. Дойти до слова и значит дойти до смысла» [Лосев, 1993, с. 678, 656, 766, 742]. Крайние вехи, представленные выше в цитатах, можно было бы предельно схематизировать как антиномию: *смысл возникает* в материи (из той или иной комбинации материально выраженных знаков); *смысл выражает* себя через материю и таким образом предлагает себя к разумению.

Существование этой антиномии, как и неразрешимость уз, связывающих её члены, естественно следуют из природы слова как двусторонней сущности, принадлежащей и материальному, и идеальному планам. Двойственен, пограничен и человек, который производит из себя (или - который получает) дар слова, вспомним державинское: «Я связь миров повсюду сущих, | Я крайня степень вещества; | Я средоточие живущих, | Черта начальна божества; | Я телом в прахе истлеваю, | Умом громам повелеваю...». Слово для человека - родная среда обитания и территория свободы. «Имя, - указывает В. Н. Топоров, - позволяет человеку «работать» с ним в двух направлениях: его можно низвести до роли конвенционального и ничем кроме этой конвенции не мотивированного знака (как в ряде искусственных языков науки или там, где важен не позитивный смысл, но различение и опознавание по контрасту или несходству); но имя можно возвести на тот уровень, где оно выступает как носитель высшего смысла и в этом отношении (как в религиозных откровениях или поэзии) тяготеет к абсолютной мотивированности. Естественный язык совмещает в себе обе эти особенности, но при разных обстоятельствах (внешних и внутренних) то начинает дрейф в сторону «произвольности», то направляется внутрь, в глубинные смысловые пласты. (...) Стоит ещё раз подчеркнуть: многое зависит не только от интенций «внешних» сил, но и от той свободы, которую предоставляет само имя своим потребителям самим своим порубежным положением - между сознательно-активным и бессознательно-пассивным, между содержанием и формой, между духом и материей» [Топоров, с. 381-382]. Так что противопоставлять традиционную лингвистику и лингвистическую систему А. Ф. Лосева непродуктивно; скорее, речь должна идти о противоположных по презумпциям, но равно оправданных подходах.

Тем менее хотелось бы представлять систему А. Ф. Лосева *скалой, что одиноко высится поодаль от научного мейнстрима*. Лосев во многом опирается на лингвистические воззрения К. С. Аксакова, А. А. Потебни; ему близки исследовательские подходы о. Павла Флоренского и взгляды на язык Вяч. Иванова и А. Белого; звеном той же цепи является и «Философия Имени» о. Сергия Булгакова. Труды этих учёных, предшественников и современников Лосева, формируют *иную* традицию в исследовании феномена слова; ею вдохновлены труды С. С. Аверинцева и В. Н. Топорова. Её влияние, как представляется, сказывается на том, как в работах В. В. Виноградова, Р. А. Будагова, В. В. Колесова, Ю. С. Степанова исследование семантики одного-единственного слова открывает двери в культурно-исторические и социально-психологические глубины, прочие пути в которые либо в принципе невозможны, либо утрачены. Следов прямого или косвенного воздействия этой традиции на отечественную науку значительно больше, чем мы могли бы перечислить в узких рамках статьи, особенно если учесть, что ей в принципе не присуще разграничение между лингвистикой, литературоведением, теорией коммуникации и т.д. Постольку, поскольку эта традиция не расстаётся с идеалом «целостного знания», а исследование языка и языковых феноменов не предполагает отрыва от решения основных проблем бытия, её можно было бы обозначить в этой статье как «отнолингвистическую традицию» - со ссылкой на тезис В. И. Постоваловой: «В известном смысле философию языка Лосева как реалистическую философию языка можно назвать онтолингвистикой» [Постовалова, с. 31]. Последний звучит в контексте речи о философской онтологической (лингвистической) герменевтике Гадамера и Хайдеггера как учения о бытии, исходящего из понимания бытия как бытия «говорящего» [Там же].

На первый взгляд перечисление имён, составляющих опорные точки этой традиции, может навести на мысль, что речь у нас идёт о гугубо национальной лингвистической школе, однако это не совсем так, и автор этих строк вовсе не стремится внести свой вклад в долую дискуссию славянофилов и западников. А. А. Потебня в части своих теоретических положений прямо следует за В. Гумбольдтом и Г. Штейнталем; А. Ф. Лосев во многом опирается на Шеллинга и Гегеля, порой апеллирует к идеям Э. Гуссерля и Э. Кассирера; о. Сергей Булгаков извлекает важные для своей концепции мысли из критического анализа работ Канта и, как и Потебня, ссылается на Гумбольдта, так что онтолингвистическая традиция, без сомнения, непротиворечиво вписывается в европейский интеллектуальный контекст. С другой стороны, игнорировать национальные корни этой традиции тоже было бы невозможно. {Ср.: «... философско-эстетические взгляды Потебни развивались на русской почве, в русле развития русской эстетической мысли с её углубляющимися материалистическими и революционно-демократическими тенденциями. Очень часто забывают, что на Белинского, например, Потебня в своих литературоведческих работах ссылался не меньше, чем на Гумбольдта» [Пресняков, с. 121.]} В чём мы видим специфику этих национальных корней? Во-первых, сошлёмся на замечание А. Л. Доброхотова: «Язык в русской культуре был пространством, относительно свободным от вмешательства властей. Поэтому он стал хранителем всего, что в западной культуре хранилось в благополучно распределённых областях богословия, философии, права, морали, и т.д. (...) Поэтому народ спокойно относился к нововведениям, пока они не вторгались в глубины, где духовность срослась с языком (показательный ответ на вторжение - Раскол). Отсюда же и глубинная связь языка, литературы и веры, на поверхности принимавшая весьма парадоксальные формы (например, многократно отмеченная религиозная природа русского атеизма)» [Доброхотов, с. 594]. Во-вторых, и в прямой связи с приведённым выше наблюдением о русском (точнее - славяно-русском, как его называли вплоть до второй половины XIX века) языке как пространстве свободы от нежеланных воздействий, отметим, что в нашей стране веками звучали, не сливаясь, но и не слишком отдаляясь друг от друга, русский и церковнославянский языки. О последнем обстоятельстве (независимо от того, в какой степени мы принимаем гипотезу Б. А. Успенского о диглосном характере языковой ситуации в России) можно и нужно сказать, что оно не могло не отразиться на специфике русского *языкового сознания*, русской *языковой личности*, на восприятии слова как религиозного по самой своей сути. И, конечно, на специфичном облике российской науки о языке: ведь у отечественного учёного всегда была и остаётся *привилегия обитать в пространстве уникальной языковой диады*. Русский язык ориентирован преимущественно на коммуникативную функцию; он быстро, а иногда стремительно изменяется; он уязвим, потому что именно он принимает на себя все удары, наносимые временем и средой, то есть человеческим (в том числе и исходящим от властей) произволением и произволом. Церковнославянский же, трепетно пестуемый в ограде Православия как язык по происхождению и применению божественный, - основателен, консервативен и требователен; он тоже изменяется, хотя и очень неспешно, неохотно, и тем уступает слабостям своей внешней среды - русского языка. Однако пожертвовать он готов хоть фонетическими деталями, хоть орфографическими, хоть грамматическими, но только не лексической семантикой. Он - хранилище чистых (на нём никогда не говорил ни один языческий народ) и неизменных смыслов, поэтому его лексике чужды случайные коннотации, а система денотативных значений большинства слов включает фиксированный набор компонентов содержания, ориентированный на когнитивную функцию. И вот - «жало мудрой змеи» незримо, но надёжно оберегает, одухотворяет «грешный мой язык, и празднословный, и лукавый», даруя ему и глаголы, способные жечь сердца, и имена, взывающие к трудному вхождению в себя. В большинстве случаев этот унаследованный нами дар языковой диады мы привычно игнорируем, а то и воспринимаем как бремя, потому что *быть как все*, то есть во всех сферах жизни пользоваться одним и тем же легко понятным языком, проще. Дар, между тем, едва ли не уникален по степени чистоты. Н. Б. Мечковская, приводя аргументы в пользу гипотезы русской диглоссии, решительно отграничивает её от всех иных вариантов двуязычия: «Для диглоссии характерна функциональная иерархия языков, похожая на взаимоотношения “высокого” и “обиходного” стилей; при этом ситуации и сферы их употребления достаточно строго разграничены. Вот почему русско-французское двуязычие дворянской аристократии в России конца XVIII - первых десятилетий XIX в., как и сосуществование латыни и народных языков в средневековой Европе, - это не диглосные ситуации. И французский язык в России, и латынь широко использовались в повседневном неофициальном обиходе. На латыни была сатирическая литература, пародии, анекдоты, т.е., говоря шире, - “разговоры запросто”. Как и “легкие” французские стихи в русском дворянском быту, все это жанры, невозможные для престижного языка в ситуации диглоссии. Четкое функциональное распределение языков делает диглосные ситуации достаточно устойчивыми. Такое двуязычие сохраняется веками» [Мечковская, с. 109-110]. Сохраняясь же на просторах православной Руси веками, - повторим - оно не может не сказаться на мировоззрении воспитанного в атмосфере подобной языковой ситуации человека, в том числе, конечно, человека, посвятившего себя рациональному, научному познанию. И вот, напрашивается предположение, что эта особая языковая ситуация, наряду с иными факторами, повлияла на чётко обозначенный у отечественных учёных интерес к рассмотрению языка именно в онтологической плоскости.

Западные лингвисты, из недр совсем иной языковой ситуации, черпали иные представления о языке - с предпочтением его формальных и прагматических аспектов. В своей «Философии Имени», первая глава которой - “Was ist das Wort?” - увидела свет в Бонне в 1930 году, о. Сергей Булгаков именно западным учёным адресует своё недоумение: «Слово изучается в лингвистике со стороны строения, фонетики, истории, морфологии, семасиологии, психологии, в связи со всем богатейшим содержанием, которое имеет современная

наука о языке. Однако... при этом в большинстве случаев даже не замечается проблема слова как такового: что делает слово словом, в чём его естество, е́кδο j при всяком положении вещей, во всяком языке, во всякую эпоху, при всяком употреблении? Что является тем специфическим признаком, без которого нет слова? Какова его онтологическая характеристика?» [Булгаков, с. 9]. При этом заметим: на родине о. Сергия - к моменту опубликования указанной главы - уже созданы, уже существуют и «Строение слова» (как часть работы «У водоразделов мысли») о. Павла Флоренского, и его же «Общечеловеческие корни идеализма», и «Философия имени» Лосева - труды, в которых лингвистическая проблематика неотделима от решения фундаментальных онтологических проблем.

Если о факторе диглоссии в качестве импульса к развитию такой специфичной для русской лингвофилософской мысли черты, как стремление к рассмотрению слова в онтологической плоскости, мы говорили как о предположении, то о существовании богословской проблемы в самом основании лингвистических концепций, как о факте, говорят все исследователи. Для нашей темы важно: как у о. Павла Флоренского, так и у А. Ф. Лосева и о. Сергия Булгакова - лингвистические построения вырастают на почве богословского (о «имяславии») спора. Таким образом, вопрос о строении (механике) слова разрешается исключительно на фоне более широкого контекста и исходит из *более значимого интереса*. «...Слово, облеченное в историческую плоть и имеющее своё определённое место в языке и его истории, - суммирует методологическую презумпцию о. Сергий, - есть пришелец из другого мира; вернее сказать, оно принадлежит сразу двум мирам. Хотя оно даётся в руки лингвисту для всяких его анализов, но с этой своей оболочкой оно не отдаётся ему всецело и, оставаясь самим собой, не вмещается в его исследование. Вопрос о слове не вмещается в науку о словах как таковую» [Там же, с. 10]. В онтолингвистической традиции слово отчасти всегда мыслится как тайна, за которой стоит другая тайна - тайна самой жизни.

«Философия имени» - основной лингвофилософский трактат А. Ф. Лосева, созданный летом 1923 г., не по доброй воле сокращённый автором в 1926 г. и спустя ещё год, наконец, изданный очень малым тиражом, - представляется самым полным и системным изложением принципов, методологии и выводов онтолингвистики. Сосредоточимся на одном из конкретных вопросов - вопросе о структуре слова, как он представлен в трактате. Лосевское приглашение «будем рассуждать попросту и житейски» [Лосев, 1993, с. 732] контрастно оттенено вердиктом исследователей: «Книга “Философия имени” А. Ф. Лосева принадлежит к числу сложнейших произведений отечественной и мировой культуры, требующих от современного читателя значительных усилий для своего понимания. Хотя эта книга была написана относительно недавно, она по манере своего мышления и развиваемым в ней идеям во многом осталась книгой закрытой - непривычной, непонятной и, по выражению А. А. Тахо-Годи, “до сих пор ещё не разгаданной во всей своей полноте”» [Постовалова, с. 29]. Всё так, не поспоришь. Но к некоторым пространствам этой книги есть ключи, и их даёт читателю сам автор. Первый ключ - сам строй изложения, избилующий повторами, характерными для беседы, при этом каждый возврат к уже сказанному ещё чуть-чуть раздвигает границы мысли.

Второй ключ - лосевские примеры, всегда наглядные, порой забавные: вот - стол и стул, карандаши и *карандашность*; вот - врач, который лечит пациента ветчиной, и вот - некий Иван Петрович с дефектом дикции. {«...Однако раз уж начинать с звука, то мы начали с звука, подлинно реально произносимого и реально слышимого. Другими словами, мы начинаем с звуков, произносимых Иваном Ивановичем и Иваном Петровичем. Иван Иванович сюсюкает, Иван Петрович заикается, а у Петра Ивановича зуб со свистом. Вот перед нами реальная фонема. Это - во-первых...» [Лосев, 1993, с. 637].} Нужно сказать при этом, что примеры - не суть факты языка, подлежащие анализу, но, по большей части, - иллюстрации, картинки, которыми расцвечено повествование, и «...надо во что бы то ни стало постараться понять все эти дистинкции - *без примеров*. (...) Давайте сначала поймем логику и феноменологию без примеров, без случайности и пестроты реально протекающих процессов в языке. И тогда тверже и яснее удастся понять нам и самые эти “факты”» [Там же].

Далее: третий ключ (как следствие первого) - полная самодостаточность этой книги, на себе самой замыкающей всё внимание читателя. Об отношениях, в которых «Философия имени» находится к феноменологии Гуссерля и неокантианству; шире - к развитию давней интриги между платонизмом и аристотелизмом; к имяславии; идеалу цельного знания школы В. С. Соловьёва, русскому символизму и т.д. - можно ничего не знать, когда мы открываем книгу Лосева. Как бы кощунственно это ни прозвучало, но можно и о лингвистических теориях ничего не знать накануне того дня, когда мы откроем книгу Лосева. Лосев почти не называет имён, почти не даёт ссылок на труды коллег, разве что в примечаниях, «кратчайший размер» которых объясняется, в частности, тем обстоятельством, что «система мыслей, предлагаемая в книге, на взгляд автора, является материалом, достаточным для того, чтобы быть предметом самостоятельного обсуждения»; при этом цель примечаний состоит лишь в том, чтобы «указать только самые общие направления мысли, по которым могла бы двигаться мысль автора при большей детализации» [Лосев, 2009, с. 291]. Иными словами, Лосев не призывает помощников и неспешно, последовательно проводит читателя по всем шестидесяти семи «моментам» слова; «... и мы не должны бояться сложности анализа, раз уже взялись за изучение одной из сложнейших вещей в мире» [Лосев, 1993, с. 641]. «Момент» - незаменимый термин лосевской системы, и его следует понимать как термин более широкий, чем «структурный элемент»; моменты суть этапы анализа, конкретные условия его осуществления, звенья и скрепы двойной логической цепи. Моменты лишь иногда - элементы семантической структуры (и тогда могут употребляться также слова: тип, слой, пласт); так что ни в какой степени приближения нельзя было бы утверждать, будто слово состоит из шестидесяти семи частей. Суммируем так: в диалектической конструкции имени А. Ф. Лосев выделяет шестьдесят семь моментов.

Наконец, ключ четвёртый: книга структурирована таким образом, что восхождение от первого момента имени к итоговой «сводке» его смысловой структуры делится на этапы, и каждый этап рассматривается в отдельной главе. Лишь с высоты третьей, синтезирующей, главы можно надеяться увидеть рельефную, целостную и гармоничную картину, в которую складывается переплетение контрастных нитей, составляющих текст; если же мы находимся у подножья, на уровне первой главы («До-предметная структура имени»), нам видны лишь сами нити. То есть, в первой главе происходит лишь фиксация найденных по ходу анализа категорий, относящихся к внешним слоям имени. Этого, правда, отнюдь не мало, и специфическая притягательность первой главы состоит как раз в том, что преимущественно на её территории обитают понятия, допускающие их сопоставление с привычной лингвистической номенклатурой (и сам автор проводит такие параллели). Рамками этой части трактата, в которой речь - о сугубо языковой материи, мы и ограничимся.

Во-первых, следует отметить, что на пространстве первой главы «имя» и «слово» - синонимы. Во-вторых, под термином «вещь» в основном тексте «Философии имени» (в отличие от написанного позже предисловия, а также в отличие от статьи «Вещь и имя») кроется чувственно воспринимаемый объект, предмет материального мира; так, например, звук - это вещь (или процесс); но организм не есть просто вещь. Соответственно, и человеческое слово, поскольку оно - живой организм, не есть просто вещь. (Ср.: «...единый организм жизни слова»; «физическая структура организма слова»; «имя есть жизнь». NB: о вещи как слове правомерно было бы упоминать лишь в контексте следующих глав, мы же остаёмся преимущественно в концептуальных границах первой).

По одному из лосевских определений слова, оно есть понимаемая сущность [Там же, с. 742]. Процессуальность, отражённая в дефиниции, отчасти следует из уже сказанного. В термине «сущность» (= предметная сущность, предмет, смысл, бытие) мы имеем дело с центральной категорией системы. Как таковая, она нуждалась бы в отдельном глубоком исследовании; мы же, сообразно нашим задачам, предложим краткую интерпретацию. Едва ли не любая система знаний санкционирует наличие некоторого количества аксиом либо в своей основе, либо в промежуточных структурах; любая система знаний предполагает определённые «правила игры» в своих пределах. Пребывая в концептуальном пространстве первой главы «Философии имени» А. Ф. Лосева, мы а priori принимаем уже упомянутую авторскую максиму: «Существует только смысл и больше ничего». Развернём: бытием наделена лишь сущность, по своей природе абсолютная, трансцендентная и апофатическая; однако сущность не просто бытийствует как-то и где-то в своей непостижимости, но, бытийствуя как-то и где-то в своей непостижимости, она вместе с тем являет себя человеку - как *умопостигаемоданный* смысл. Иначе: сущность вступает в процесс коммуникации. (Ср.: «Самое самое есть тайна. Но кантовская вещь-в-себе не есть тайна. Вещь-в-себе, как ее понимает Кант, просто не существует в сознании человека, тайна же - существует. О вещи-в-себе ничего вообще сказать нельзя; о тайне же найдется что говорить и целую вечность. Тайна не есть просто отсутствие, небытие. Она также не есть и то, что может быть раскрыто или разрешено. Тайна, которая может быть раскрыта, вовсе не есть тайна, а только наше временное недомыслие, более или менее случайная загадка и незнание ввиду тех или иных обстоятельств. Тайна есть *то, что по самому существу своему никогда не может быть раскрыто*. Но она может являться. Явление тайны не есть уничтожение и разрешение тайны, но есть только такое ее состояние, когда она ясно ощутима, представима, мыслима и сообщима - притом сообщима именно *как тайна же*» [Лосев, 2008, с. 230].) Имя и есть место встречи сущности, тайны, смысла - с человеческим разумом. В имени человеческий разум движется к постижению тайны, понимает её; поскольку же сущность есть бытие, можно сказать, что в слове человек понимает и, следовательно, обретает бытие.

Коммуникант, обозначенный выше как «человеческий разум», имеет различные наименования: материя (это - «выражаясь более грубым, хотя и более обычным и менее ясным языком» [Лосев, 1993, с. 652]), сознание, иное, инобытие, меон (*др. гр. м* : *отр. част.* 'не' + *tX* *ὄν* 'сущее, действительность'). Меон «не терпит никакого гипостазирования, т.е. утверждения его в виде самостоятельной вещи. (...) Меон не есть ни какое-либо качество, ни количество, ни форма, ни отношение, ни бытие, ни устойчивость, ни движение. Он есть только *по отношению* ко всему этому, и именно *иное* по отношению ко всему этому. Он не имеет никакой самостоятельной природы, он есть лишь момент «иноного» в сущем, момент различия и отличия» [Там же, с. 646-647].

А. Ф. Лосев даёт замечательную метафору: «Представим себе сущее как свет. Тогда меон будет тьмой. Это - основная интуиция, лежащая в глубине всех разумных определений» [Там же, с. 652]. Лосевская «интуиция» легко переводит теорию в видеоряд. Свет (единый, непрерываемый, цельный и самособранный; стихия и бесконечная сила, то есть бесконечная энергия) пронизывает «тьму бессмыслия», и чем дальше от источника света, тем более зыбки очертания, тем слабее свет, хотя он и остаётся всё тем же светом. Скажем то же самое по-другому, взглянув на процесс со стороны «иноного»: меон подчиняется смыслу [Там же, с. 659], меон изображает и выражает смысл на себе; «погруженность смысла в меон, *выраженность* в меоне, или, что то же, по-ятие его меоном» и есть понятие, понимание [Там же, с. 743]. Смысл «осязается умом» [Там же, с. 766], ум «осязает», познаёт смысл.

Так свет смысла и тьма бессмыслия вступают во взаимоотношение, и получается «некий вид, или идея, некий образ, представляющий собою разделение абсолютного света на те или другие оформления» [Там же, с. 652]. Те или другие оформления света, его конкретные очертания на меоне, суть его энергемы. И каждая лексема несёт на себе особый смысловой отпечаток, своего рода энергийный маркер, усвоенный словом «от рождения» и сохраняющийся во всех словоформах, на всём протяжении жизни слова - до его исчезновения

из обихода или полной десемантизации. (Приведём в качестве иллюстрации наглядный пример: след от удара молнии на дереве сохраняется на протяжении всей его жизни, при этом очертания этого следа на каждом отдельном дереве особенны; эти отметины можно было бы назвать энергемами - следами воздействия одной и той же энергии.) А. Ф. Лосев энергеме определяет следующим образом: сущность «так-то и так-то» определённая, или сущность в модусе определённого осмысления, или сущность в модусе явленной (выраженной) сущности, или, наконец, смысловая изваянность выражения [Там же, с. 654]. Рассмотрение этого избранным Лосевым термина с формальной стороны не много добавляет к сказанному: ἡνεργῆμα - существительное среднего рода с характерным и узнаваемым в терминологическом ряду (ср.: морфема; лексема; семантема и т.д.) суффиксом (-μα), значение которого - 'следствие, результат действия'; то есть, энергема есть результат (акт) воздействия энергии. Словари дают значения 'дело, деятельность'; интересно, что в контексте Нового Завета ἡνεργῆματα - дары Святого Духа (1 Кор 12:10), в частности, дар чудотворения. Лосевская энергема - тоже ведь дар: дар смысла разуму; то, в чём смысл определённым образом себя являет на определённом этапе «словесности». Позволим себе с некоторым опережением сформулировать вывод: целительными или губительными, вдохновляющими или вызывающими отвращение бывают не сами слова, именуемые вещь и рассмотренные как звук, пробуждающий некие ассоциации, но таковыми могут быть смысловые энергии сущности, запечатлённые в энергеме. В этой связи трудно не вспомнить о древних табу: ведь не слово как звуковой комплекс, наделённый значением, вызывало мотивирующие табу эмоции. Их вызывало слово как имя вещи, слово как транслятор определённой энергемы «вещной сущности вещи».

Позже В. Н. Топоров так опишет роль энергии первосущности в слове: «Как и Демиург, имя открыто человеку, который может трактовать его и как предельно обесмысленную “кличку” вещи, но и как высший предел смысла и инструмент смыслостроительства одновременно. Индоевропейское слово для имени недаром может пониматься как обозначение внутрь вложенной сути того, что это имя «разыгрывает». Только огромная энергия духа и его сил, действующих в языке, может удержать в единстве имени это самое внешнее с тем самым внутренним, т.е. этот задёшево открываемый нашему вниманию внешний признак и тот трудный и никогда в своей тайне не исчерпываемый смысл, при приближении к которому как бы сама собой отпадает потребность во внешне-знаковом и открывается перспектива «преодоленной» знаковости - молчание и иные формы “нулевого” поведения» [Топоров, с. 382].

Обозначим теперь очень кратко место энергемы среди шестидесяти семи моментов слова, о которых можно с долей условности сказать, что они все расположены на одном световом луче и непременно распались бы, если бы не было общего и единого для них источника света-смысла. Сделать это нас побуждает чисто практический интерес: как определить энергеме, свёрнутую в слове. Итак, А. Ф. Лосев начинает анализ с зоны максимальной меонизации сущности, иными словами, с чувственно воспринимаемых слоёв слова, то есть, с «фонемы слова» (моменты 1-5). Далее следует обширная зона «семемы»: здесь звук указывает на некое значение. В семеме выделяются две интегральные категории. Во-первых, «первый симболон» (транслитерация σῦμβολον; слово «символ» зарезервировано за другой сферой, точнее, другим этапом рассмотрения структуры слова). В первом симболоне (= первое символическое единство слова) объединены четыре структурных семантических момента (этимный или этимологический, морфематический, синтагматический и пойематический); объединяющим началом полагается то, что во всех указанных моментах значение и звук совпадают, то есть звук в них есть симболон не-звукового значения. Первый симболон - это картина значения слова *hic et nunc*, то есть, можно сказать, это - значение слова в речи. Если мы проследуем по световому лучу далее, в направлении возрастания яркости света-смысла, то обнаружим второй (полный) симболон, и это будет двенадцатый момент слова. Полный симболон «содержит в себе все возможные и мыслимые судьбы данного слова; это есть именно *единство* всех форм слова, данное, однако, *in potentia*. Каждое *hic et nunc* в судьбе слова есть именно поэтому *hic et nunc одного и того же* значения слова. Каждое *hic et nunc* значения слова, каждое «так-то и так-то» указывает, во-первых, на то, что возможны другие «так-то и так-то», а во-вторых, на то, что все эти «так-то и так-то» предполагают некое потенциальное единство их в общем и полном значении. Это и есть второй симболон» [Лосев, 1993, с. 635-636], или полная символическая семема. Условной параллелью второго симболона в традиционной понятийной номенклатуре, очевидно, может быть лексема, однако, второй симболон всё-таки находится на более высокой, по сравнению с лексемой, стадии абстракции, поскольку он объединяет в себе не просто все *in potentia* значения слова, но именно их *единство in potentia*, - то, что является общим для всех отдельных и возможных значений слова.

Далее мы должны, следуя за мыслью А. Ф. Лосева, отбросить в слове всё символическое, как если бы мы отбросили освещаемый предмет и получили бы световую картину данного фрагмента луча саму по себе. Мы тогда окажемся на уровне ноэмы - того, что мыслится в слове (моменты 13 и 14); мыслится с большей или меньшей степенью привнесения индивидуально-субъективных восприятий, интенций и отношений, с большей или меньшей степенью приближения к предметной сущности. Ноэму (то, что мыслится) формирует энергема (специфичный акт проявления смысловой энергии, смысловой «дар» сущности). «Вот я и понимаю, если я грек, истину как незабываемое и, если я римлянин, - как предмет веры и доверия» [Там же, с. 754]. То есть, ноэмы слов *ἄληθεια* (буквально: *не-забываемое*) и *vērītās* (*объект доверия*) различны постольку, поскольку греки и римляне восприняли разные энергемы сущности. Иначе: греки и римляне по-разному переживают и «умопостигают» истину. Предметная сущность на разных почвах проявляет разные свои энергии; каждый народ вступает в свои, специфичные для него, отношения с этой сущностью; каждый язык по-своему запечатлевает опыт познания.

Итак, мы обозначили нишу для энергемы; возникает следующий вопрос: как представить энергему? Ответ можно усмотреть в приведённой выше цитате: мы видим, что А. Ф. Лосев описывает энергему словом же, т.е. даёт ей толкование. Оно опирается на полный симболон; однако из всех моментов семемы преимущественное значение имеет этимный слой, что даёт основание непосредственно связать понятие «энергема» с понятием «внутренняя форма»: внутренняя форма слова - это формальное выражение характера энергемы. (NB: Если мы заговорили о внутренней форме, то уместно будет привести контекст, в котором в примечаниях к «Философии имени» упомянуты имя А. А. Потебни и название его работы «Мысль и язык»: «Наша “диалектика человеческого слова” ближе всего подходит к тому конгломерату феноменологических, психологических, логических и лингвистических идей и методов, который характерен для прекрасного исследования А. Потебни...» [Лосев, 2009, с. 296].)

Отвлечёмся ненадолго от лосевского текста и последуем заданной в нём логике рассуждения поисках энергемы русского слова «истина»: если я русский, то я и понимаю истину как «то, что есть» - в отличие от «того, чего нет», а также от «того, что мнимо». {NB: по В. И. Далю, *истина* - то, что есть на самом деле, наличность, т.е. не оборотное или долговое, а действительное достояние. Подтверждающее сопоставление с др.-польск. *iścina* ‘капитал, наличные деньги’ даёт и М. Фасмер; см. также сопоставление “*исто*” с латинским *justum* в словаре Н. К. Рамзевича.} Нужно иметь в виду, что с принятием христианства на Руси ноэма слова «истина» постепенно изменялась под влиянием славянских переводов Писания и богослужебных книг, в которых под «истиной» подразумевается Бог; в Новом Завете - конкретно Иисус Христос. { ‘Егѣ е „mi 1 Ѡdǫj ka^ 1 ѱl»qeia ka^ 1 zw»: Я есмь путь и истина и жизнь (Ин 14:6)} Есть что-то очень трогательное в том, что именно этим простым, бытовым словом - *наличность* - переводчик славянской версии Евангелий пользуется как смысловым аналогом поэтичного, высокого $\phi l \gg qeia$. О чём говорит такое переводческое решение? Очевидно, переводчик стремился избрать слово, энергема которого соответствовала бы замыслу текста, излагаемого на славянском языке. Такое слово, чтобы через образы, понятные не обременённым многовековой традицией «философствования» славянам, раскрыть самую суть благовестия - Спаситель пришёл в мир, Он *налично* явлен, и это - несомненно. Так на пилатовский вопрос «что есть истина?» жители юной, лишь недавно консолидированной в качестве единого государства, Руси получили ответ: Истина - не что, а Кто.

Если мы теперь сравним между собой толкования, которые греческому, латинскому и русскому слову дают соответствующие словари, существенных отличий мы не отметим, и тогда скажем: у каждого из трёх народов имеются представления об истине, и эти представления в основном совпадают: истина - это ‘правда’, ‘действительность’, ‘справедливость’, ‘честность’ и т.д. Истина, стало быть, - универсалия. Однако если мы сравним энергемы этих трёх слов, то мы увидим их существенное различие в плане тех путей, какими направляется разумение общего для всех трёх слов предметного содержания. Для древнего грека истина равновесно субъективна (она хранится в памяти человека) и объективна (вечна, поскольку незабываема); для римлянина она субъективна и психологична. Для русского истина онтологична, и специфика её - в том особенном переживании, которое присуще свидетелю: если истина есть истина, то она должна быть явлена. Энергема, стало быть, выступает в таком анализе как значимый компонент семантической структуры слова и ясный дифференциальный семантический признак.

По-видимому, коллегами-лингвистами ощущается потребность в такой категории, как энергема, в качестве объективного критерия для оценки семантики слова с точки зрения его характеристики. «Для иудея, - замечает А. В. Григорьев, - истина конкретна и онтологична, поскольку она выступает как свойство или имя, замещающее табуированное Яхве, и само слово *emet* ‘истина’ характеризуется признаками ‘твёрдость, бесконечность, устойчивость’ (то есть истина - ‘основание’, ‘опора мира’) от глагола ‘поддерживать, усиливать, укреплять’» [Григорьев, с. 78]. Отметим это: *слово характеризуется признаками...* Именно так - как наличие в слове характерных признаков определённого качества порождающей энергии - проявляет себя энергема.

Хотелось бы также поделиться наблюдением, которое свидетельствует, на наш взгляд, об устойчивом и императивном характере энергемы, свёрнутой в слове «истина». В евангельских текстах оно не сопровождается определениями, что объяснимо: рядом с ним определения излишни, поскольку слово применено к феномену в сущности непостижимому, в данности - уникальному. В русском языке, т.е. в секулярном употреблении, в процессе речевой практики, а в дальнейшем, вероятно, не без влияния, оказанного кодификацией «светского» значения слова авторитетнейшими словарями, истина стала всё чаще осмысляться как ‘достояние человеческого разума’. И у слова появилось множество эпитетов. Если мы воспользуемся данными Словаря эпитетов русского языка [Горбачевич, с. 82], то увидим, что среди таковых абсолютно преобладают прилагательные с пейоративными значениями и негативными коннотациями: *азбучная, банальная, избитая, пошлая, ходячая* и т.д. Такие определения косвенно указывают на сакральный характер истины, воспрещающей упоминания о себе всуе, а также девальвируют истину, понимаемую как завоевание человеческого разума. Немало эпитетов указывают на то, что истина, как плод рационального познания, представляется весьма горькой и не оправдывает связанных с ней упований: *голая, нагая, обнажённая, печальная, страшная* и т.д. Значительную группу составляют эпитеты с отрицательными префиксами: *бессмертная, неотразимая, непреходящая, непреложная* и т.д.; определения такого рода явно имплицитно транслируют трансцендентный характер истины. Ряд эпитетов можно классифицировать как намеренные или невольные аллюзии на новозаветный текст: *непогрешимая, спасительная, утешительная, абсолютная*. И лишь несколько слов в приве-

дённом списке эмотивно нейтральны: *простая, абстрактная, конкретная, философская*. Так истина сопоставляется нашим усилиям лишить её онтологического статуса; так проявляет слово свёрнутую в нём энергему переживания тайны абсолютного и апофатического, данного как единственная несомненная «наличность».

По Лосеву, энергема, занимающая восемнадцатую ступеньку в шкале моментов слова, представлена как общее наименование для нескольких типов энергем, каждому из которых соответствуют определённые этапы ономатической диалектики сознания. Но стратификация энергем, несомых словом, как и вычленение всех энергематических уровней в структуре слова - от физического до гипер-ноэтического - суть этапы анализа; само же слово есть синтез энергий всех уровней. Как человек сочетает в себе физическое и духовное, так и «человеческое слово есть выражающий носитель всех... энергем одновременно» [Лосев, 1993, с. 747]. Поэтому, при условии, что комплексный (многоуровневый) характер энергематической составляющей слова всегда подразумевается, не будет ошибкой пользоваться термином «энергема» как обобщающим. Быть хранителем и транслятором устойчивых характеристик осмысливаемой информации - это и есть основная функция энергемы и, как и *днк* живой клетки, энергема «свита» более чем из одной нити. Именно благодаря энергеме «слово есть (...) некоторый легкий и невидимый, воздушный организм, наделенный магической силой что-то особенное значить, в какие-то особые глубины проникать и невидимо творить великие события. Эти невесомые и невидимые для непосредственного ощущения организмы летают почти мгновенно; для них (с точки зрения непосредственного восприятия) как бы совсем не существует пространства. Они пробиваются в глубины нашего мозга, производят там небывалые реакции, и уже по одному этому есть что-то магическое в природе слова, даже если брать его со стороны только физической энергемы» [Там же, с. 658-659].

Завершая краткое рассмотрение, а точнее - интерпретацию первой части трактата А. Ф. Лосева «Философия имени», хотелось бы отметить, что это лишь попытка наведения мостов между двумя материками - традиционной лингвистикой и возникшей в нашей стране традицией осмысления слова в онтологической плоскости. Там, где традиционная лингвистика прочерчивает свои границы - т.е. там, где оканчивается сфера формализованного, материально выраженного, исчислимого - лосевская система лишь полагает для себя фундамент. И это лишь одна причина, по которой наша попытка не подразумевает нахождения некоего консенсуса или «срединного пути»; они невозможны, да и не нужны, и грустно было бы, если бы к поиску ответов на важнейшие вопросы бытия мы все шли одним и тем же путём. Применять же находки, обретенные на самых различных путях, которыми двигалась и движется взыскующая человеческая мысль, мы можем.

Список литературы

- Булгаков С. Н. Философия имени. СПб.: Наука, 2008. 2-е изд., стер. 447 с.
 Горбачевич К. С. Словарь эпитетов русского литературного языка. СПб.: Норинт, 2004. 224 с.
 Григорьев А. В. К вопросу об особенностях перевода старославянских библейских фразеологизмов (на материале древнееврейских, греческих и старославянских текстов) // Лингвистическая компаративистика в культурном и историческом аспектах: мат-лы V Международной научной конференции по сравнительно-историческому языкознанию. М.: Издательство МГУ, 2007. С. 73-81.
 Доброхотова А. Л. Мир как Имя // Алексей Фёдорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе / подгот. А. А. Тахо-Годи и В. П. Троицкий. М.: Русский мир, 2007. С. 593-601.
 Лосев А. Ф. Вещь и имя. Самое самб / подг. текста и общ. ред. А. А. Тахо-Годи. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. 576 с.
 Лосев А. Ф. Философия имени // Бытие - имя - космос / сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. С. 613-801.
 Лосев А. Ф. Философия имени. М.: Академический проект, 2009. 300 с.
 Мечковская Н. Б. Социальная лингвистика. М.: Аспект пресс, 1996. 207 с.
 Постовалова В. И. «Философия имени» А. Ф. Лосева и подступы к её истолкованию // Лосев А. Ф. Философия имени. М.: Академический проект, 2009. С. 29-78.
 Пресняков О. П. Литературоведение и филология в научном наследии А. А. Потебни // Контекст 1977. М.: Издательство «Наука», 1978. С. 105-141.
 Топоров В. Н. Имя как фактор культуры // Исследования по этимологии и семантике. М.: Языки славянской культуры, 2005. Т. 1: Теория и некоторые частные её приложения. С. 380-383.

WORD SEMANTIC STRUCTURE IN TRADITIONAL LINGUISTICS AND IN A. F. LOSEV'S CONCEPTION: EXPERIENCE OF CORRESPONDENCE SEARCH

Chaguinskaya Elena Alekseevna

Department of Literature Theory
Moscow State Linguistic University
melemma@inbox.ru

Abstract. A. F. Losev's word theory became an outstanding phenomenon in the history of world science; however the heritage of our great compatriot is not paid due attention in the educational programmes of linguistic disciplines. Having assumed that one of the explanations of the existing paradox can be deep conceptual and consequently terminological originality of Losev's system, the author of the article specifies its elements which can be used within the framework of the traditional linguistic analysis of word semantics.

Key words and phrases: language philosophy; "onto-linguistics"; word semantic structure; noem; energem.