

2012, № 4 (6)

# МЕТАФИЗИКА

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

МЕТАФИЗИКА

## В этом номере:

- Филологи о метафизических проблемах в изучении языка
- Физики о метафизических вопросах в литературе
- Философские проблемы гуманитарных наук
- Информатика и метафизика языка
- Из наследия прошлого

**2012, № 4 (6)**

# МЕТАФИЗИКА

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

2012, № 4 (6)

Учредитель:  
Российский университет дружбы народов

Основан в 2011 г.  
Выходит 4 раза в год

**Главный редактор –**

*Ю.С. Владимиров* – доктор физико-математических наук,  
профессор, академик РАЕН

**Редакционная коллегия:**

*С.А. Векшенов* – доктор физико-математических наук, профессор  
*П.П. Гайденко* – доктор философских наук, член-корреспондент РАН  
*А.П. Ефремов* – доктор физико-математических наук, профессор,  
академик РАЕН

*Протоиерей Кирилл Копейкин* – секретарь Ученого совета  
Санкт-Петербургской духовной академии, директор Научно-богословского  
центра междисциплинарных исследований Санкт-Петербургского  
государственного университета

*В.И. Юртаев* – доктор исторических наук, доцент  
(ответственный секретарь)

ISSN 2224-7580

**Адрес редакции:**

Российский университет дружбы народов  
ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Россия, 117198  
Сайт: <http://lib.rudn.ru/elektronnye-kollekcii>  
E-mail: [metaphysica.rudn@gmail.com](mailto:metaphysica.rudn@gmail.com)

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>ОТ РЕДАКЦИИ</b> .....	3
<b>ФИЛОЛОГИ О МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМАХ В ИЗУЧЕНИИ ЯЗЫКА</b>	
<b>Постовалова В.И.</b> Идея «мета» в самосознании культуры XX–XXI веков .....	6
<b>Владимирова Т.Е.</b> Металингвистическая парадигма изучения языковой личности .....	26
<b>Синячкин В.П.</b> Общекультурные ценности: онтологический и эпистемический аспекты исследования .....	39
<b>Вендина Т.И.</b> Русская традиционная духовная культура: наследие в слове .....	49
<b>Ломакина О.В.</b> О метаязыке современного словаря пословиц .....	65
<b>ФИЗИКИ О МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ВОПРОСАХ В ЛИТЕРАТУРЕ</b>	
<b>Захаров В.Д.</b> Литература и архетипы .....	74
<b>Поройков С.Ю.</b> Архетипические сюжеты мировой литературы .....	98
<b>ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК</b>	
<b>Визгин В.П.</b> Онтологические основания философии Мишеля Фуко .....	109
<b>Неклесса А.И.</b> Мирозидение: транзит методологии управления и организации социального знания в конце XX – начале XXI века .....	121
<b>ИНФОРМАТИКА И МЕТАФИЗИКА ЯЗЫКА</b>	
<b>Евин И.А., Кобляков А.А.</b> Теория сложных сетей в гуманитарных исследованиях .....	129
Обоснованием информатики является деятельность (Интервью с <b>А.А. Берсом</b> ) .....	140
Информатика как культурное явление (Интервью с <b>А.Г. Марчуком</b> ) .....	154
<b>Векшенов С.А.</b> Метафизический язык математики .....	161
<b>ИЗ НАСЛЕДИЯ ПРОШЛОГО</b>	
<b>Р. Том.</b> Топология и лингвистика .....	180
<b>НАШИ АВТОРЫ</b> .....	203

---

---

## ОТ РЕДАКЦИИ

---

---

Метафизика и ее принципы имеют универсальный характер и проявляются во всех сферах культуры: в науке, философии, религии. Тем не менее считаем целесообразным посвящать номера нашего журнала отдельно обсуждению метафизической проблематики конкретных областей науки, философии или религии.

Настоящий выпуск журнала посвящен метафизике языка. Данное направление представляется исключительно важным в силу следующих причин.

Язык является интегрирующим началом практически всех аспектов жизни современного социума, причем речь идет о «языке» именно как метафизической категории. Его конкретные воплощения исключительно многообразны: от живых английского, испанского, русского и других языков до формализованного языка математики и формальных языков программирования. Однако общий, «языковой» взгляд на окружающий мир остается отличительным признаком «цивилизации постмодернизма». Более того, вслед за материальными предметами язык «попал» в жернова технократической цивилизации и подвергся самому пристальному изучению в плане его дальнейшего использования в компьютерах. Эта область реализации метафизических возможностей языка, входящая в обширную область «информатики», сегодня находится в фокусе самых разнообразных исследований во всем мире.

Есть и другая, возможно, более существенная сторона метафизики языка. Еще М. Хайдеггер подчеркивал, что язык это «дом бытия». В условиях, когда бытие, как отдельного человека, так и человечества в целом подвергается значительным испытаниям, ощущение своего «дома», даже на психологическом уровне, исключительно важно, тем более что язык, как уникальная фотографическая пластинка обладает способностью хранить тончайшие оттенки ускользающего порядка вещей.

Язык всегда нес в себе отпечаток загадки. «Я открою вам ужасную тайну: язык есть наказание – говорил еще Анаксимандр – Все вещи должны войти в язык, а затем вновь появиться из него словами, в соответствии со своей отмеренной виной».

Долгое время язык, присутствуя «во всех вещах», оставался предметом интереса сравнительно узкого круга специалистов, пытающихся разгадать его загадку. Эта общая загадка воплощалась во множество конкретных зага-

док. Одна из самых притягательных из них – загадка языка А.С. Пушкина. Блестящая плеяда исследователей: С.А. Венгеров, С.М. Бонди, Б.В. Томашевский, М.А. Цявловский, Н.В. Измайлов и многие другие, исследовали все пушкинские тексты, все черновики и, казалось бы, не оставили место для новых толкований и разночтений. Но... приходит новое поколение, и открываются новое понимание бесконечной глубины пушкинских текстов (например, то, что загадочное стихотворение «Акафист Екатерине Карамзиной» хорошо ложится на всю гамму событий, связанный с декабрьским восстанием и судьбой самого Пушкина). В связи с этим заметим, что в настоящем номере журнала наряду со статьями профессиональных лингвистов помещены две статьи физиков, в которых предложен оригинальный, хотя, может быть, и в чем-то спорный, взгляд на проблему архетипов в классической литературе.

В традиционную жизнь языка наш век внес существенные изменения. Важным «полигоном», на котором наиболее ярко проявилась метафизические возможности языка, стала математика. При этом сначала была осознана «семантика» этого языка, которой стала созданная Г. Кантором теория множеств. Затем, подстраиваясь под эту семантику, был создан особый язык, призванный разрешить проблемы внутри математики и продемонстрировать свою эффективность за ее пределами. Данная программа была явно сформулирована в «Логико-философском трактате» Л.В. Витгенштейна, который послужил одним из истоков «лингвистической философии». В определенной мере можно сказать, что язык и математика обрели друг друга и волны от этого союза стали расходиться в самые разнообразные, порой непредсказуемые стороны: от создания нового направления «структурной и прикладной лингвистики» и применения в языкознании топологических методов, статья Р. Тома, приведенная в данном номере в разделе «Мысли из прошлого», до признания математики «метафорой» (Ю.И. Манин). В данном выпуске журнала предпринята попытка критически оценить этот союз, прежде всего, с точки зрения теоретико-множественной семантики.

Вторым, принципиально важным моментом современной жизни языка является его активное участие в прогрессирующем процессе автоматизации. Более того, именно язык стал ключевым фактором этого процесса. На этом фоне возникают новые связи и параллели. Так, известный лингвист А. Вежбицкая, возрождая идеи Лейбница об «универсальной характеристике», строит «общий язык всех людей: врожденный язык мыслей» (название доклада, прочитанного при вручении ей Международной Добрушенской премии в ИППИ РАН, в 2011 г.). Этот когнитивный аспект семантики сегодня является вполне прагматическим инструментом создания баз данных, систем автоматического перевода и пр. В соответствии с этими новыми тенденциями меняется и суть дисциплины информатики, которая традиционно связывалась с технологией программирования.

Судьба феномена языка примечательна. Будучи предметом изучения лингвистики, он в первой половине XX в. подвергся фундаментальному ос-

мыслению со стороны самых различных дисциплин: математики логики, философии. В конечном итоге именно язык в его метафизической сущности стал одной из главных научных парадигм XX в. Более того, именно язык стал стержнем технологического прорыва, который традиционно связывают с информационными и компьютерными технологиями. Можно предположить, что именно метафизика языка внесла принципиально важный вклад в становлении информатики – дисциплины, о сущности которой до сих пор ведутся дискуссии, но глубокая связь которой с языком, в самом широком его понимании, всем очевидна. Сама же информатика приводит в движение столь многочисленные научные, культурные и технологические пласты, что заслуживает отдельного обсуждения. В этом контексте взгляд из информатики на метафизику языка – это взгляд из Нового Света на традиции Старого Света, взгляд из технологической «Америки» на классическую «Англию». Такой взгляд позволяет лучше понять те идейные тенденции в языке, которые получили свое завершение в технологических схемах информатики. По этой причине мы поместили в раздел «Информатика и метафизика языка» два интервью с ведущими отечественными специалистами в области информатики, которые, размышляя о сущности своей дисциплины, высказывают, одновременно, много глубоких мыслей о сущности языка и его значении в современном мире. Тексты интервью любезно предоставлены редакции заместителем директора ИНИОН РАН Ю.Ю. Черным. Они представляют собой части его исследовательского проекта «Беседы об информатике», нацеленного на поиск точек соприкосновения среди сторонников различных представлений об информатике (см.: <http://www.inion.ru/seminars.mpni.besedy>).

## ФИЛОЛОГИ О МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМАХ В ИЗУЧЕНИИ ЯЗЫКА

### ИДЕЯ «МЕТА» В САМОСОЗНАНИИ КУЛЬТУРЫ XX–XXI ВЕКОВ\*

**В.И. Постовалова**

*Институт языкознания РАН*

В данной статье на материале эпистемологического анализа идеи «мета» как символического маркера деятельности самосознания рассматривается специфика рефлексии в разных сферах культуры и коммуникативных практик на различных уровнях ее осуществления – от формально-семиотического до глубинно-онтологического и мистического.

**Ключевые слова:** самосознание, рефлексивная деятельность, метакультурное пространство, метасфера, метаязык, метадискурс, мета моделирование, метасинтез.

«Мета» – это путь культуры к своему началу.

*Протоиерей Александр Геронимус*

### **Идея «Мета» в становлении европейской культуры**

В разные эпохи интеллектуально-духовной и практической деятельности людей на первый план выдвигаются различные базисные категории, в значительной мере определяющие стиль мышления своего времени. Такие категории, по афористическому выражению философа и методолога Э.Г. Юдина, «как бы консолидируют мыслительное пространство соответствующей эпохи, задают этому пространству вектор движения и в большой степени определяют тип и характер предметов мысли, порождаемых данной эпохой» [1, с. 272]. Так, для современного способа научного миропостижения характерными являются базисные категории «системы» и «деятельности», приходящие на смену видения объектов как «структур» и «вещей».

---

\* Исследование выполнено при поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации, соглашение 8009 «Языковые параметры современной цивилизации», а также гранта Президента РФ для государственной поддержки ведущих научных школ РФ, проект № НШ-1140.2012.6 «Образы языка в лингвистике начала XXI века», а также Программы Секции языка и литературы ОИФН РАН «Язык и литература в контексте культурной динамики» (2012–2014), по разделу «Динамика концептуальной парадигмы культуры, слово как языковой элемент формирования культурно-эстетического канона».

Но существуют такие идеи (понятия, категории, концепты, эпистемы, символы), под знаком которых происходит формирование культуры и духовного опыта людей на протяжении целого ряда эпох притом, что содержание самих этих идей с течением времени может претерпевать значительные смысловые модификации. В роли вербальных репрезентантов таких идей могут выступать отдельные слова, приходящие из конкретных языков и лишь со временем приобретающие терминологический облик. Универсальный статус таких слов как регулятивов мыследеятельности людей связывается с тем, что они касаются сущностных сторон человека и принципов его миропостижения, не подвластных историческому времени.

Так случилось с греческим словом «мета», которому суждена была в истории становления европейской культуры и коммуникативных практик особая роль релятивного маркера – формального показателя выхода мыслительной деятельности человека на уровень рефлексии как высшей формы самосознания, направленной на осмысление собственных форм и оснований данной деятельности. В древнегреческом языке предлог «мета» (μετά) означает «вслед», «за», «после», «через». В первой части сложных слов «мета» означает «следование за чем-либо», «переход к чему-либо другому», «перемену состояния», «превращение». Так, глагол μετα-τρέτω означает «поворачивать назад». А прилагательное μετε'ρωσ (от μετά и αε'ρω) – «высоко лежащий» [2].

Слово «мета» в смысле универсального рефлексивного маркера вошло в европейскую культуру достаточно случайно в составе вновь образованного слова «метафизика», давшего начало целому комплексу терминологических образований, развитых на его основе: метанаука, метаматематика, метатеория, метаязык и др. Вот как описывает это событие терминологизации слова «мета» В.С. Соловьев: «Слово “метафизика” произошло случайно. Когда ученики Аристотеля приводили в порядок все его сочинения, то 14 книг с рассуждениями о первых причинах, оставшиеся после учителя в недоработанном виде, были помещены после трактатов о физике и обозначены как следующая за физическими (книгами) [часть] – μετά τα φυσικά; Николай Дамасский, перипатетик I в. по Р. Хр. цитирует их под этим названием. Понятое в переносном смысле как обозначающее самое содержание “первой философии” (по Аристотелю), название метафизики указывает на изучение того, что лежит за пределами физических явлений. Этот смысл термина и остался в общем сознании» [3, с. 277]<sup>1</sup>. Под метафизикой, или первой философией (philosophia prima), стали понимать «умозрительное учение о первоначальных основах всякого бытия, или о сущности мира» [Там же].

<sup>1</sup> Как видим, у самого Аристотеля термин «метафизика» (от греч. τῆ μετῆ τῆ φυσικῆ, букв. ‘то, что идет после физики’) не встречается. Это наименование, по преданию, принадлежит систематизатору аристотелевских трудов Андронику Родосскому, который под данным именем в I в. до н.э. и объединил упоминаемые у В.С. Соловьева естественнонаучные сочинения Аристотеля, располагающиеся после его сочинений по физике.

В истории философии термин «метафизика» закрепился за наименованием учения о сверхчувственных принципах и началах бытия. А термины «метанаука» и многочисленные однотипные и производные родственные терминологические образования – за наименованиями разного рода исследований рефлексивного характера, осмысливающих другие науки или явления культуры в ходе особой метадеятельности в метакультуре и в ее различных сферах и ипостасях (метанаука, метаистории, металогика и др.).

Как полагает прот. А. Геронимус, хотя слово «мета» в названии «метафизика» и появилось случайно, но буквальное значение его оказалось поистине «пророческим» [4, с. 58]. «Мета», означающее «за», «верх», «указывает путь», – замечает он [Там же]. И это есть особый путь – путь к своему началу. Переход на уровень «мета» означает, прежде всего, «внимание к основаниям», к первоосновам, истокам. В семантическом поле, порожденном первоначальными значениями этого слова, «осуществляется путь метафизики в истории философии» [Там же, с. 59]. И не только философии, но и культуры в целом. Прот. Александр так характеризует этот путь. «Мета» как путь культуры к своему началу может быть «путем по поверхности» и «путем вовне». Он может быть «лабиринтом, хождением по кругу, блуждающим». Путь этот «внутри себя и соответствующий исток культуры не единственен» и «зависит от свободного выбора». И он «не имеет завершения» в настоящей зоне. В процессе формирования самосознания (рефлексии) культуры, замечает прот. А. Геронимус, возникли первоначально философия, а затем наука, так что «фундаментальная наука находит свои основания в том, что возникает до нее, в том, что она сама обосновывает» [4, с. 86]. Так осуществляется в культуре «плодотворный круг самообоснования и самопознания» [Там же].

Но «мета» может пониматься в различных метарассуждениях не только как восхождение к глубинам и безднам первоначал и оснований, но и в более широком, формальном, смысле, знаменуя собой простой переход (выход) на рефлексивный уровень видения деятельности и ее объектов. Когда же деятельность в целом становится объектом другой деятельности, «к имени первой деятельности прибавляется приставка “мета”» [4, с. 58]. По уточняющему замечанию С.К. Клини, «некоторые авторы пользуются приставкой “мета” для обозначения языка или теории, в которой другой язык или теория делаются предметом изучения, не ограниченного финитными методами» [5, с. 62]. В современной терминологии элемент «мета» в именовании используется для обозначения неких систем, которые, в свою очередь, служат для исследования или описания других систем. Эти первые системы и именуется метасистемами.

В силу релятивного характера метадеятельности переход на метауровень может быть повторен, и причем не однажды. В итоге в метапространстве культуры, этом рефлексивном аналоге (параллели) пространства культуры как таковой, возможны образования разной степени рефлексивности.

Метапространство культуры не одномерно. Вполне возможно представить себе рефлексивное осмысление метатеории какой-либо метатеории.

Для метапространства – рефлексивного аналога культуры как многоаспектного образования характерна многоаспектность. Это означает, что элементам культуры могут соответствовать свои метааналоги из разных метасфер и метакурсов метакультуры. Так, например, в метаанализе философского дискурса у Д.В. Анкина утверждается, что «философия как вторая рефлексия... мета-теоретична и/или мета-идеологична», а «философское высказывание металингвистично и/или металогично» [6].

При характеристике метафеноменов обращают внимание на коммуникативную значимость мета-явлений языка и культуры, то есть «тех явлений, которые осуществляют рефлексивную связь между объектами разных уровней и служат оптимизации коммуникативных процессов и практик в современных областях гуманитарной науки и художественного творчества» [7, с. 2]. Рассматривая философию как особый метадискурс, предназначенный для описания и анализа символических пластов реальности, Д.В. Анкин утверждает, что философия «в более общем плане... является метакоммуникацией» [6].

В ходе рефлексивной деятельности человека метапространство культуры осваивалось постепенно по мере фокусирования внимания на соответствующих ее сферах. В настоящее время оно достаточно развито («заполнено»). Известными полюсами его по линии осмысления духовного опыта могут служить «метабогословие», с одной стороны, и «метатехника», с другой. По словам прот. А. Геронимуса (2004), богословие «включает в себя основания прояснения своей собственной природы», то есть метабогословие. В православном предании, пишет он, «имеется богословие богословской деятельности – метабогословие» [4, с. 64]. Одна из его позиций «состоит в различении таинственного богословия, ориентированного на созерцание Бога, и естественного богословия, ориентированного на познание логосов творения» [Там же].

**Что же касается «метатехники», то к данному понятию прибегает Г.К. Марсель, именуя таким образом «область свободного решения, откуда (через открытия и изобретения) идет сама техника и откуда при нормальном положении вещей должно определяться ее применение» [8, 365]. По его мысли, «Мудрость метатехнична постольку, поскольку часто вынуждает ставить под вопрос технические приемы и вообще технику как таковую» [Там же, с. 352].**

Центральную роль в метапространстве европейской культуры продолжает сохранять «метафизика», содержательное толкование которой на протяжении веков претерпевало наиболее существенные изменения [см. 9]. В культурной памяти сохраняется и само противопоставление «физическое/метафизическое», с помощью которого пытаются пояснять и истолковывать даже мистические феномены. Такой путь избирает православный богослов П. Евдокимов, излагая православное понимание мистических со-

бытий христианско-православного вероучения по материалам книги прот. С. Булгакова «Евхаристический догмат». Он пишет: «Если на браке в Кане вода превращается в вино, то в этом случае одна материя мира уступает место другой, но принадлежащей той же природе мира сего, – и чудо является *физическим*. Евхаристические хлеб и вино становятся реальностью не от мира сего, преображаются в нее, – в этом случае чудо является *метафизическим*. Евхаристическая антиномия распинает наш ум: она выходит за пределы тождества, не нарушая его, так как здесь имеет место тождество различного и различие тождественного. Это вовсе не превращение в границах мира сего, а метафизическое μεταβολή, метафизический transensus (изменение) и совпадение трансцендентного и имманентного. Вот почему вино Каны доступно чувствам, но Кровь евхаристии является предметом веры... И вера непосредственно утверждает достоверный реализм, обладающий непосредственным воздействием...» [10, с. 348].

Одним из наиболее распространенных терминов метакультуры является «метаязык», понимаемый как язык, служащий для описания какого-либо другого языка. Этот термин, первоначально возникший в металогике и математике, в настоящее время подробно изучен в рамках семиотики логики и лингвистики, где рассматривается, по словам В.З. Демьянкова, как «конструкт культуры» [11]<sup>2</sup>. Поясняя такое понимание, Демьянков пишет: «Наука, в том числе, и языкознание – конструирующее занятие, и в основе метаязыка лингвистики лежит набор понятий, а не концептов. Потому-то можно сказать, что метаязык является конструктом культуры» [Там же, с. 62].

Идея научного конструктивного осмысления метаязыка в рамках «мета-семиотики» и «метасемиологии» принадлежит Л. Ельмслеву [14, с. 368–379, 388–389]. Развивая семиотическое видение метаязыка, Д.В. Анкин утверждает, что «метаязык является семиотическим основанием рефлексии» [6]. Саму же «деятельность над культурным символизмом», будь то описание, анализ, критика или что-либо иное, он именует «метасимволической деятельностью» [Там же].

В исторической реконструкции Ю.С. Степанова, термин «метаязык» был создан по аналогии с термином «металогика». Сам же термин «металогика», как утверждает Степанов, был впервые употреблен в связи с обсуждением проблем реализма и номинализма Иоанном [Джоном] из Солсбери в 1159 г. в его труде, «названном по-гречески “Metalogicon” (лат. “Metalogicus”))» [15, с. 44]. Металогика позволила разрешить ряд античных парадоксов и софизмов, демонстрируя, что в их основе лежит смешение языка и метаязыка. В XX в. металогика в онтологическом осмыслении как учение о «металогической природе бытия» («металогичности бытия») развивается в философии С.Л. Франка, по мысли которого вся эта «область металогического, сверхрационального знания может быть названа областью непостижимого» [16, с. 231].

<sup>2</sup> См. подробнее в работах [11; 12].

Метаязык относится к числу универсальных языковых средств в метапространстве культуры и коммуникативных практик. В наши дни в качестве универсального средства метакультуры выступает также термин «метадискурс». Когда «дискурс является предметом рассмотрения, – замечает прот. А. Геронимус, – возникает метадискурс, взаимодействующий с исходным дискурсом» [4, с. 43–44]. Особым «метадискурсом для математики является метаматематика, язык которой близок к языку компьютеров (машины Тьюринга и т. п.)» [Там же, с. 80].

«Метадискурс», как и «метаязык», относится к универсальным терминам метаанализа, независимо от конкретных сфер метадеятельности, вплоть до экзегезы, или толкования Священного Писания. Как замечает В.Я. Саврей: «В семиотическом аспекте Священное Писание – это метаязык, в историческом бытии которого постоянно осуществляется критика и корректировка культуры путем отбора понятий с целью приведения ее в соответствие с Божественной Истиной» [17, с. 654].

Весьма разработанную сферу метакультуры составляет метаматематика, сложившаяся в первой половине прошлого века в контексте математической логики. Этим термином стали именовать «одну из областей математики, предметом которой является изучение математических моделей математических рассуждений» [4, с. 58–59].

В своем «Введении в метаматематику» С.К. Клини так раскрывает классическое понимание сути этой дисциплины. Он пишет: «Метаматематика содержит в себе описание или определение формальных систем, а также исследование свойств формальных систем. При рассмотрении конкретной формальной системы мы будем называть эту систему предметной теорией, а относящуюся к ней метаматематику – ее метатеорией» [5, с. 60]. Если «рассматривать картину полностью», уточняет он, то существуют «три отдельные и отличные друг от друга «теории»: (а) содержательная (informal) теория, формализацией которой служит формальная система, (b) формальная система или предметная теория и (с) метатеория, в которой описывается и изучается эта формальная система» [Там же, с. 63].

По мысли прот. А. Геронимуса, математика и богослова, данное толкование метаматематики является достаточно узким. При таком понимании за гранью рассмотрения метаматематики в принятом смысле остаются процессы математического творчества и преподавания математики [4, с. 59].

Широкое распространение различные формы метадеятельности получают в наши дни в сфере искусства, эстетики, метапоэтики и в различных видах художественного (словесного) творчества. Исследователи говорят об особом «метахудожественном мышлении» и «метахудожественном сознании» [18, с. 278]. Описывают уровни «метаязыковой организации поэтического текста» («метапоэтические уровни»). Говорят о «метаграмматике» и «метафизике» в поэзии. Введение метасемиотического анализа в различных сферах науки и искусства расценивается в современной культуре и искусствах как свидетельство их способности к рефлексии.

Метапоэтика в наши дни становится также предметом специального лингвоэстетического осмысления. В этих работах, как замечает Н.А. Фатеева, поднимается вопрос о метаязыковой компетенции поэтов, о способности языка к «самоописанию, или метадискрипции» [19, с. 192]. О «креативности метаязыковой поэтики» («метапоэтики»), получающей свое отображение «в самом акте порождения стихотворного текста, то есть на собственно (авто)генеративном уровне» [Там же, с. 192]. По наблюдению Фатеевой, в конце XX – начале XXI в. «усиливается “профессиональный” характер метаязыковой рефлексии», что проявляется в том, что в текстах начинают появляться «узкоспециальные термины», например, «инфинитивная поэзия» [Там же, с. 200]. Произведения отдельных авторов являются подлинными образцами «саморефлексии искусства» [Там же, с. 209]. Поэзия «начинает совмещать в себе собственно поэзию с параллельным исследовательским аппаратом, который относится к сфере метаязыка» [Там же, с. 201]. Появляется целый ряд метатерминов рефлексивного характера из метаязыков идиолектов различных исследователей: «метасюжет прозы», «метапортрет», «мета-метафора» и мета-метафористы», «метабола», «метакод», «метареальное искусство», «мета-историческое чувство», «мета-измерение художественного текста» и др.

К этому классу рефлексивных терминов художественной деятельности и метапоэтики относятся термины «метареализм» (М. Эпштейн) и «метаметафоризм» (К. Кедров), именующие особое течение в русской поэзии конца 70-х – начала 90-х г. XX в. В реконструкции М. Эпштейна предложенный им термин «метареализм» для именованного отмеченного течения художественной деятельности расшифровывается в философском плане как «метафизический реализм», а в чисто стилевом плане как «мета-форический реализм».

Метареализм, по словам Эпштейна, есть не только метафизический, но и метафорический реализм. Он есть «поэзия той реальности, которая спрятана внутри метафоры и объединяет её разошедшиеся значения – прямое и переносное». Приставка же «мета» «лишь прибавляет к “реализму” то, что сам он вычитает из всеобъемлющей Реальности, сводя к одному из ее подвидов» – пишет М. Эпштейн в манифесте «Что такое метареализм» (1986) [20, с. 1].

Отметим, что сам термин «метареализм», используемый Эпштейном в качестве именованного упоминаемого поэтического течения, был выдвинут еще ранее в качестве именованного возможного будущего художественного течения в трактате «Роза Мира» (1950–1958) Даниила Андреева, религиозного мыслителя-мистика и поэта, духовидца-визионера. Трактат был впервые опубликован в 1991 г. В этой книге Д. Андреев так характеризовал этот новый подход: «Но будет, мне кажется, определяться некий преобладающий стиль, не исчерпывающий, конечно, всех течений искусства (в условиях максимальной свободы это невозможно, да и не нужно по той же причине), но призванный стать в искусстве и литературе последней трети века некото-

рой, как теперь говорят, магистралью. В этом стиле найдет свое выражение... восприятие вещей: восприятие сквозящее, различающее через слой физической действительности другие, иноматериальные или духовные слои... такое искусство, мужественное своим бесстрашием и женственное своим любвеобилием, мудрое сочетание радости и нежности к людям и к миру с зорким познанием его темных глубин, можно было бы назвать сквозящим реализмом или *метареализмом*» [21, с. 21–22].

С именем Даниила Андреева связаны еще два термина метакультуры<sup>3</sup> – «метафилософия» и «метаистория». Отметим, что сам трактат «Роза мира» имеет характерный подзаголовок «Метафилософия истории».

Метаистория, в понимании Андреева, не может быть сведена к какому-либо из видов философии истории. «Философия истории есть именно философия, – замечает он, – метаистория же всегда мифологична» [Там же, 31]. Постижение метаистории, по Андрееву, происходит путем последовательного прохождения трех стадий: мистического озарения, созерцания и имперсонального истолкования, избегающего личностной направленности. По словам самого Андреева, в своей концепции метаистории он развивает идеи С.Н. Булгакова, излагаемые им в книге «Два града», о метаистории как «ноуменальной стороне того универсального процесса, который одной из своих сторон открывается для нас как история» [Там же, с. 31].

По мысли Булгакова, излагаемой им в книге «Два града», «история имеет свой нумен» [22, с. 219–220]. «Нумен» (в современной транскрипции, «ноумен») есть умопостигаемая сущность, или предмет интеллектуального созерцания, в отличие от феномена как объекта чувственного созерцания. По словам Булгакова, «исторический ряд может быть интегрирован», но «этот нумен совершенно трансцендентен, потусторонен, “не от мира сего”, вне истории или над историей» [Там же, с. 220]. В истории же «все относительно». В ней проходит «необходимая метафизическая ступень бытия» [Там же].

Идею метаистории Булгаков развивает и в своей книге «Свет невечерний: Созерцания и умозрения», написанной в 1917 г. Он замечает там, что проблема социального бытия и общественности «невместима в истории, в которой она возникла», и что «ответ лежит уже за историей или на самой грани между историей и метаисторией» [23, с. 350]. И далее утверждает: «Цель истории ведет за историю, к “жизни будущего века”, а цель мира ведет за мир, к “новой земле и новому небу”» [Там же, с. 351].

Термин «метаистория» используется и некоторыми другими христианскими философами для объяснения сущности исторического процесса. По

---

<sup>3</sup> В мистико-культурологической концепции Д. Андреева под метакультурой понимается трансфизическое единство материального и ин(о)материального пространств нашей планеты, включая «Горний» слой, «Исподний» и «Физический», образуемый посюсторонней человеческой культурой. Понятие метакультуры Д. Андреева, как полагают многие исследователи, во многом напоминает идею локальных цивилизаций Н.Я. Данилевского и Шпенглера.

этим учениям, весь исторический процесс сводится к ожиданию и подготовке человечества к переходу от истории к метаистории, понимаемой как грядущая жизнь в Царствии Божиим. В подобном метаисторическом ключе интерпретируются и мистические видения Апокалипсиса. Так, прот. А. Мень в своих беседах, посвященных толкованию Откровения святого Иоанна Богослова, пишет: «Письма к каждой Церкви – это обращение к нам... А дальше идут картины истории. Но это не просто история, а метаистория. Это сущность исторического процесса, это борьба» [24, с. 243]. Термин метаистория встречается и в святоотеческой историографии. По утверждению историка философской мысли В.Я. Саврея, учение преп. Максима Исповедника в согласии с новоалександрийской и апостольской традицией, «метаисторично» (см. [15, с. 724]).

Из современных работ, в которых используется термин «метаистория», можно упомянуть недавнюю книгу Хейдена Уайта «Метаистория» [25]. Замысел ее, по словам самого автора, восходит к середине 1960-х гг., времени активной деятельности структуралистов, стремившихся за поверхностью текста увидеть некую организующую данный текст «идеологическую структуру», именуемую на языке Р. Барта «мифологией». Уайт поставил перед собой задачу провести в своей работе анализ глубинной структуры «исторического воображения», показывая, как нарративное изложение реальности предполагает «концептуальную схему или систему («сценарий») для связи изображаемого в единую целостность.

Сам автор утверждает, что ему удалось в этом своем исследовании проникнуть «на метаисторический уровень, где собственно история и спекулятивная философия истории обнаруживают общий исток в любой попытке понять смысл истории в целом» [Там же, с. 493]. Ему удалось обосновать, как полагает он, что типы историографии, созданные в XIX в., соответствуют на «метаисторическом уровне» типам философии истории, созданным в тот же самый период. Для решения подобной проблемы требуется особая «метатеория», способная установить на метаисторическом уровне «различие между просто “природными” явлениями и явлениями собственно “историческими”» [Там же, с. 494–495].

Что же касается термина «метафилософия», то он встречается и у современных авторов. Так, Д.В. Анкин говорит о «воображаемой метафилософии», пределом которой при любом варианте построения философии будет, по его выражению, «рефлексивный и знаковый уровень самой философии» [6]. «Воображаемая метафилософия» Д.В. Анкина напоминает чисто терминологически «Воображаемую словесность» Ю.С. Степанова. И, прежде всего, «Воображаемую геометрию» Н.И. Лобачевского, послужившую для Степанова терминологическим образцом при конструировании им своей «Воображаемой словесности».

Завершая свою статью об архетипах в философском дискурсе, Анкин пишет: «Мы рассмотрели архетипы, возникающие в *человеческом* разуме. Однако из ранее сказанного нисколько не следует, что философом может

быть только человек. Хотя философия возможна исключительно у конечного разума, но вполне возможен конечный *сверхчеловеческий* разум. Для моделирования соответствующей ему *воображаемой философии*, превосходящей по своему рефлексивному уровню реальную, человеческую философию, могут понадобиться знаковые системы четвертого, пятого...  $n$ -го языкового уровня. Моделирование рефлексии  $n$ -го уровня знаковыми системами  $(n + 1)$ -го языкового уровня необходимо дает  $2^n$  знаковых моделей данного уровня, то есть в данной воображаемой философии можно выделить  $2^n$  архетипов» [6].

### Метапроцессы в культуре и их метамоделирование

**Процессы в современной «наивной» и «профессиональной» метакультуре.** Актуальной задачей осмысления метакультурной деятельности является наблюдение за метапроцессами, совершающимися в современных коммуникативных практиках и метакультуре. Одним из активных массовых процессов такого рода является возрастание обыденной «метаязыковой рефлексии» у пользователей Интернета. Филолог Н.Б. Мечковская, посвятившая данной проблеме специальное исследование, приходит к следующим выводам:

1) для языкового сознания пользователей Интернетом характерна «расширенная и интенсивная метаязыковая рефлексия». Компьютер и Интернет, в силу своей лингвосемиотической природы, значительно «расширяют и усиливают метаязыковую рефлексия пользователей» в сравнении с предшествующими фазами их онтогенеза или с состоянием языкового сознания людей вне Сети<sup>4</sup>;

2) Интернет усиливает «гипертекстовость общения» как в плане восприятия и создания отдельных произведений, так и коммуникации в целом, включая общение за пределами Сети;

3) данные выводы вполне согласуются с «общей картиной интеллектуально-семиотического онтогенеза». Ведь по мере того, как человек начинает использовать все большее количество разных знаковых систем, его «метасемиотическая рефлексия», включая и метаязыковую рефлексия, поистине «расцветает». Одновременно с этим «в связи с семиотическим и метасемиотическим развитием человека развивается и крепнет его интеллект» [27].

Вместе с тем, отмечает Н.Б. Мечковская, Интернет не является «единственным источником “гипертекстовых” черт современного общения». Сам феномен «гипертекста» на несколько тысячелетий старше Интернета. Гипертекстовые черты в древней и средневековой книге связаны с комплексами особых «метатекстовых ключей», обрамляющих собственно произведение.

По наблюдению Ю.Л. Троицкого, для современной профессиональной культурной рефлексии характерно стремление к преодолению жесткой оп-

---

<sup>4</sup> О «наивной» метаязыковой рефлексии носителей языка см. в работах В.З. Демьянкова [26].

позиции языков и метаязыков при осмыслении феномена культуры. Об этом свидетельствуют, например, такие заголовки философско-этнографических статей у К. Леви-Стросса, как «Отъезд», «Робинзон» и др. В этом случае, полагает Троицкий, налицо «исследование, в котором в качестве метаязыка использован естественный язык, не нагруженный понятиями или специальными метаязыковыми признаками» Но можно ли называть это метаязыком? – задается вопросом Троицкий [28, с. 107].

По его мнению, изучаемый им эпистемологический опыт К. Леви-Стросса показателен как «попытка преодолеть жесткость противопоставления языка-объекта и метаязыка». Сам характер таких объектов, как миф, музыка, поэзия и др., в силу своей сложности, способствует устранению данной оппозиции как «рационального насилия». Из этого следует, в частности, что «объясняющие стратегии классической рациональности» могут уступать свое место в подобных случаях «неклассическим “понимающим” стратегиям перевода языка мифа на музыкальный или поэтический язык» [Там же]. И как свидетельствует Троицкий, число попыток перехода к неклассическим метаописаниям на рубеже столетий существенно возросло. К числу примеров, касающихся поиска новых «языков понимания», вытесняющих привычные метаязыки, Троицкий относит поиск нового метаязыка в психологии через поэзию О. Мандельштама и М. Цветаевой у В.П. Зинченко [Там же, с. 109].

Следуя тенденции снятия строгого противопоставления описания и метаописания, Троицкий избирает соответствующий стиль и для своей статьи. Он замечает, что «переход от оппозиции к синтетической метаязыковой стратегии заставляет так организовать повествование, чтобы участники виртуального диалога оказались не в иерархических отношениях, а были бы “рядоположены”» [Там же]. В итоге сам он, как автор, лишает себя «авторской метаступени, становясь одним голосом в квартете иных голосов» [Там же].

Такой стилистический выбор сотворения текста как некоторого коммуникативно-эстетического действия созвучен позиции Ю.С. Степанова, избравшего часто в своих работах цитатный способ изложения. Такой стилистический прием был призван, в представлении Степанова, передавать многоликость и многоголосие в культурно-историческом процессе, не забывая, при этом, однако, и об участии самого автора в жизни этого мира. Об этом приеме еще ранее Юрий Сергеевич так писал в предисловии к своей работе «В трехмерном пространстве языка»: «Несколько слов о стиле. В книге много цитат: мы хотели... чтобы звучали голоса самих участников историко-культурного процесса – мыслителей и поэтов. Кто-нибудь может спросить: но где же голос автора? Это то же самое, что требовать голоса дирижера в опере среди солистов. Роль автора, как и роль дирижера, не в этом» [13, с. 8].

*Этому идеалу Ю.С. Степанова мы стремились соответствовать, сделав попытку передать здесь некоторые культурно-исторические лики «мета» в культурном самосознании XX–XXI вв.*

**Метасинтезы в культуре как творчестве жизнепонимания.** Одной из форм рефлексивного осознания культуры является построение моделей и метамоделей или более общих моделей («моделей моделей») процессов, происходящих в культуре. К числу таких метамоделей может быть отнесен и «метасинтез», имеющий своей установкой систематизацию интегративных процессов в культуре. В своем самом общем значении синтез (от греч. **svnfesi**- ‘соединение’, ‘связывание’) означает соединение различных сторон предмета или явления в единое целое. Соответственно выражение «метасинтез в культуре» будет означать конструкт (мета модель), обобщающий в схематической или образной форме различные опыты представления (моделирования) культуры в единстве ее разных сфер – философии, науки, искусства, религии.

В ходе мета моделирования интегративных процессов в отечественной культуре XX–XXI вв. были выработаны различные стратегии и типы метасинтеза, направленные на конструирование особой культурно-исторической реальности, в пространстве которой и предполагается возможным преодолеть существующую разобщенность в культуре.

По одной из дефиниций культуры, принадлежащей А. Белому, культура есть «целостность, органическое соединение многих сторон человеческой деятельности» [29, с. 531]. Этот признак целостности по отношению к культуре и к ее субъектам как носителям и творцам культуры в наше время стал, однако, ставиться под сомнение. Положение в современной культуре стало напоминать Вавилонское «смещение языка», вызвавшего многоязычие в мире и непонимание между людьми (Быт 11. 1–9). По выражению философа и логика Е.П. Никитина, «духовный мир, некогда такой гармоничный и единый, по сути дела превратился в разбегающуюся вселенную» [30, с. 5].

Но идеал целостности и простоты не исчез из культурной памяти народа. Не пропала и надежда на достижение взаимопонимания в культуре. Мистико-мифологическим основанием таких ожиданий в христианской традиции выступает Пятидесятница (сошествие Святого Духа на Апостолов – В.П.), свидетельствующая о возможности преодоления непонимания, вызванного Вавилонским «смещением языка» (1 Кор 14. 1–6, 9–19). Об онтологической взаимосвязи событий Вавилонского смещения и Пятидесятничного воссоединения так пишет о. П. Флоренский: «Это событие воссоединения человечества в взаимном понимании чрез нисхождение Духа Святого есть аналогическое, но обратное направленное, событию раздробления человечества в смещении языка его – чрез попытку взойти до неба без Духа и утвердить свое единство помимо Бога внешним памятником...» [31, с. 213].

В общественном самосознании существует два кардинально различных подхода к преодолению разобщенности в культуре и обретению целостности человеческого духа.

Первый подход – отрицательный, или апофатический. Он заключается в попытках достижения целостности и простоты за счет отвержения самого феномена культуры и выхода за пределы ее пространства. Этот путь, который фактически исключает проблему метасинтеза в культуре, характерен для мирозерцания строгого монашества, а также для умонастроения культур-утопического нигилизма, спорадически возникающего в рамках самой культуры.

Согласно строгомонашеской позиции, занятия философией, наукой и светским искусством суть только препятствие на пути к спасению. В отличие от духовного познания, такие занятия абсолютно бесполезны в плане вечности. Как замечает святитель Игнатий (Брянчанинов): «Что до того: так или иначе звучит слово, когда все звуки должны престать! Что до того: та или другая мера, когда предстоит безмерное! Что до того: та или другая мелочная мысль, когда ум готовится оставить многомыслие, перейти в превысшее мыслей видение и молчание» [32, с. 356]. Изучение же духа «дает человеку характер постоянный, соответствующий вечности» [Там же].

Умонастроение культур-утопического нигилизма в отношении к культуре с предельной ясностью выражается в следующих словах М.О. Гершензона из его переписки с Вяч. Ивановым: «...в последнее время мне тягостны, как досадное бремя, как слишком тяжелая, слишком душная одежда, все умственные достояния человечества, все накопленное веками и закрепленное богатство постижений, знаний и ценностей. Это чувство давно мутило мне душу подчас, но не надолго, а теперь оно стало во мне постоянным. Мне кажется: какое бы счастье кинуться в Лету, чтобы бесследно смылась с души память о всех религиях и философских системах, обо всех знаниях, искусствах, поэзии, и выйти на берег нагим, как первый человек, нагим, легким и радостным, и вольно выпрямить и поднять к небу обнаженные руки, помня из прошлого только одно – как было тяжело и душно в тех одеждах и как легко без них. Почему это чувство окрепло во мне, я не знаю» [33, с. 385]. По ответному слову Вяч. Иванова, такое обостренное чувство непомерной тяготы культурного наследия, охватившее его Гершензона, проистекает из переживания им культуры не как «живой сокровищницы даров», но – как «системы тончайших принуждений» [Там же, с. 386]. В мироощущении же самого Иванова культура предстает как «лестница Эроса» и «иерархия благоговений» [Там же].

Второй подход к преодолению разобщенности в культуре и обретению целостности человеческого духа – положительный, или катафатический. Он известен в двух своих вариантах – секулярном и религиозном, различающихся своим истолкованием статуса культуры в духовной жизни и места в ней религии.

В одном случае культура рассматривается как автономное, самодостаточное образование, в состав которого может входить также и религия. Суть такой позиции выражается в следующей дефиниции духовной культуры: «Если определить духовную культуру как смысловую систему человеческой жизнедеятельности, то религию можно рассматривать в качестве ее разновидности, системы сакральных смыслов» [34, с. 377].

Во втором случае культура рассматривается как момент духовной жизни человека, основанием которой и источником осмысливаемых в ней абсолютных ценностей признается религия. Суть такой позиции лаконично выражена в следующем утверждении о П. Флоренского: «Вера определяет культ, а культ – миропонимание, из которого далее следует культура» [35, с. 39]. «Идеальным» состоянием культуры признается в этом втором случае такое состояние, при котором достигнуто единство познавательных, нравственных и эстетических сфер человеческого духовного мира человека. Такое состояние культуры, или культуры как симфонии, связывают с культурно-историческим типом Средневековья – эпохой безусловного приоритета религиозного начала в духовной жизни общества. В наше время образ симфонического понимания культуры являет собой православное богослужение, в котором музыка (пение), слово и живописный образ (икона) не воспринимаются изолированно, будучи подчинены единой, высокой, онтологической цели молитвенного Богообщения и обожения человека.

Рассмотрим три образа и стратегии метасинтеза в отечественной культуре и духовном опыте XX–XXI вв., символизируемые именами трех современных мыслителей, реализующих синтетическое направление в ментальности нашего времени с трех различных позиций. А.Ф. Лосев – с позиции философии цельного знания отечественной школы Всеединства. Прот. Александр Геронимус – с позиции православного богословия. Ю.С. Степанов – с позиции эстетического и филологического восприятия культуры и деятельного участия в ее созидании.

*Стратегия 1. Метасинтез как Всеединство.* Согласно первой – религиозно-философской – стратегии, путь к единству в культуре усматривается в снятии множественности видений реальности за счет осуществления процедур синтеза. Суть данной стратегии заключается в слиянии разобщенных сфер культуры и получении некоего нового образования – цельного, синтетического знания как момента цельной жизни в единстве с Абсолютом. Итогом реализации этой стратегии метамоделирования является метасинтез как Всеединство, осуществленный в отечественной школе цельного знания на основе идей В.С. Соловьева о множественности синтезов на пути к вселенскому Всеединству. Единение сфер культуры воспринимается в этом типе метасинтеза как возвращение к изначальному первоединству человеческого знания и бытия, утраченного в результате грехопадения.

Для этого направления характерна также установка на обретение единства слова, мысли, действия и в жизни отдельного человека, что с предельным максимализмом передает следующая характеристика немецкого идеа-

лизма у А.Ф. Лосева: «Немецкий идеализм хотел или все понять (Гегель, Шеллинг), или все почувствовать (Новалис), или все охватить волей (Шопенгауэр)... В нем нет... той жизненной цельности, при которой понимающий абсолютное бытие и чувствующий его должен быть монахом, аскетом, подвижником, пустынником. То, что Фихте, Шеллинг, Гегель и Шопенгауэр... не удалились в монастырь ради... спасения своей души... указывает на то, что их Абсолют есть для них... все же только идея... а не авторитарная, абсолютная, мифическая действительность» [36, с. 480].

Для самого же А.Ф. Лосева Абсолют философов был живой и страшной реальностью, Троицей Единосущной, неисповедимо открывающейся в Своем Имени. Лосев избирает для себя духовный путь ученого «монашества в миру» – соединения монашеской келии и ученого кабинета, или, на языке аскетики, «духовной пустыни» и «мира». Он рассматривает духовно-аскетическое подвижничество («монастырь») и культуру («мир») как моменты единой цельной жизни в Боге, призванной соединять в себе глубины духовной жизни монастыря с приобщенностью к высшим формам мировой культуры.

*Стратегия 2. Метасинтез как Встреча и Диалог.* Согласно второй – религиозно-богословской – стратегии, путь к единству в культуре усматривается через посредство живой, неповторимо-ипостасной встречи Церкви с парадигмами секулярной культуры и «со-пребывания» с ними в Боге. Суть этой стратегии заключается в представлении культуры как момента динамики тварного бытия на пути к его спасению и в восприятии сфер культуры как автономных и индивидуальных образований по принципу «неслиянности» и «нераздельности». Итогом воплощения данной стратегии метамоделирования является метасинтез как Встреча и Диалог. По мысли прот. А. Геронимуса, обосновывающего возможность этого типа метасинтеза, поскольку человеческая деятельность сохраняет в себе «компоненту осуществления Божественного призвания человека в мире», встреча Церкви с культурой современного секулярного мира есть «не суд, но приглашение к диалогу» [37, с. 30]. Принцип диалога, как полагает Геронимус, лежит вообще в основании культуры, архетипом которой является «райский сад», или Эдем (Быт 2. 8). Прот. А. Геронимус отмечает две черты возможного диалога Церкви с культурой. Этот диалог, во-первых, не должен стремиться разрушать существующую в культуре множественность видений реальности, представляя при этом различные видения реальности не в форме завершенной концептуальной системы, а, скорее, в виде мозаики, которая, по выражению прот. Александра, «может быть полностью составлена лишь Богом в Его день, когда на этом эоне будет поставлена печать» [38, с. 113]. И, во-вторых, диалог Церкви с секулярной культурой должен протекать во взаимной свободе и без какого-либо принуждения. С каждым необходимо говорить «на его поле, на его языке, изнутри, без осуждения, понимая его ментальность, его дискурс» [Там же, с. 112]. И помня «реченное через пророка

Исаию»: «трости надломленной не переломит и льна курящегося не угасит, доколе не доставит суду победы» (Мф 12. 20).

*Стратегия 3. Метасинтез как Гипертекст.* Согласно третьей – эстетико-филологической – стратегии, путь к единству в культуре состоит в снятии границ между сферами культуры за счет распрямления смыслового содержания этих сфер и рассмотрения их в едином концептуальном пространстве. Итогом воплощения данной стратегии метамоделирования является метасинтез как Гипертекст, провозглашаемый в проекте учения Ю.С. Степанова о Воображаемой Словесности – особом эстетическом пространстве творческого обитания человека в культуре [39].

Основное умонастроение субъекта культуры, живущего в мире эстетической реальности, в полемически заостренной форме описано Н.А. Бердяевым в его эссе, посвященном творчеству поэта и теоретика символизма, историка культуры и «сверхфилолога» Вяч. Иванова. Как утверждает Бердяев: «...Иванов живет не в первичном бытии, а во вторичном, филологическом бытии», и там все ему открывается. Он живет в очарованиях языка, очарованиях слов, как самостоятельном, замкнутом бытии, которого не тревожат никакие течения... первичного бытия, самой перво-жизни» [40, 518]. Вяч. Иванов все воспринимает «в отражениях культуры, в продуктах творчества, в филологических утончениях и изощренностях» [Там же]. В его мире «вечно стирается грань между бытием первичным и бытием отраженным» [Там же, с. 520]. Филология незаметным образом подменяет у него собой онтологию, так что «не слово делается плотью, а плоть делается словом»: «бытие переходит в слово» [Там же]. Утонченная диалектика творческой взаимосвязанности бытия и слова, онтологии и филологии в высшей степени характерна и для мира Воображаемой Словесности Ю.С. Степанова.

Отмеченные варианты метасинтеза суть идеальные типы, выражающие в самосознании культуры основные тенденции к ее интегрированию. Реальный же исследователь в своих опытах рефлексивного осмысления культурно-исторических процессов и их моделей на разных этапах своей жизни может выражать свое понимание путей к единству культуры и через принцип симфонии, и через идеи строгого синтеза, встречи и диалога, и через образы интертекста и гипертекста. При этом он может не только опираться на уже существующие стратегии метамоделирования, но и создавать свои новые варианты метасинтеза. Так, свой путь к метамоделированию процессов интеграции в культуре Ю.С. Степанов начинал с внутринаучного синтеза через рефлексивное осмысление взаимодополнительности некоторых видов описаний в лингвистике. По отношению к таким описаниям было бы возможно, как утверждал Степанов, поставить вопрос о «способах перехода от одного к другому, то есть об их синтезе» [41, с. 51]. Следующий этап в рефлексивной деятельности Ю.С. Степанова по осуществлению метасинтеза в культуре связан с его проектом ментального оформления в современной философии языка «Нового реализма», объединяющего в своем составе ряд философских, религиозно-богословских («неопатристический синтез») и художест-

венно-эстетических направлений [42, с. 477–478]. Однако, в отличие от интерпретации такого объединения как организма, характерного для школы Всеединства, Ю.С. Степанов более склонен к современному истолкованию подобного союза как встречи и свободного диалога.

Аналитическое рассмотрение опытов моделирования и метамоделирования интегративных процессов в культуре XX–XXI вв. поднимает более общий вопрос о возможности построения «абсолютной метакультуры» по образу конструирования некоторых вариантов метафизики или метаматематики.

Как полагает прот. А. Геронимус, обсуждая данный круг вопросов, метадеятельность по осмыслению оснований культуры есть путь к истокам культуры, не имеющий своего завершения в этом мире. Поэтому «абсолютная метакультура» невозможна и неосуществима [4, с. 59]. А это означает, что метакультура, если таковая и будет создаваться в ходе различных опытов метаконструирования, останется принципиально многоликой.

\* \* \*

Процесс освоения различных сфер и направлений культуры под знаком «мета», начатый более двух тысяч лет тому назад, продолжается.

Он идет в двух направлениях. Во-первых, по пути уточнения статуса в культуре метафизики как философского учения о сверхопытных началах и законах бытия. И, во-вторых, по линии расширения сфер самой рефлексивной деятельности как таковой.

Анализируя исторический путь метафизики с его периодами принятия или же отвержения самого метафизического подхода, А.Л. Доброхотов отмечает «нарастающее тяготение к метафизике» в наши дни. Однако, как полагает он, «разброс позиций – от мягкого признания пользы, которую приносит метафизика, обобщая культурные феномены и строя картину миру, до радикального разрыва с традицией при сохранении сверхзадачи метафизического обоснования опыта – не позволяет пока дать этой тенденции четкую характеристику» [43, с. 545].

По линии экстенсии пространства рефлексии на формально-семиотическом уровне упомянем опыты расширения метасемиотики в трудах Умберто Эко [44, с. 493–494], а также разработку «метаэтики» с ее установкой на перевод этических проблем в область логико-лингвистического анализа (Дж. Э. Мур и др.). По линии экстенсии пространства рефлексии на глубинно-онтологическом и мистическом уровне упомянем труды М. Шелера и Х.У. фон Бальтазара. Как утверждает Шелер в своей работе «Философское мировоззрение», «современная метафизика не является более космологией и метафизикой предмета – она есть метаантропология и метафизика акта» [42, с. 12]. И существует «строго общезначимый метод, по которому каждый человек – кто бы он ни был – может найти “свою” метафизическую истину» [Там же, с. 14]. Сходную идею в богословском ключе развивает Х.У. фон Балтазар, который, опираясь на персоналистически-диалогическое

видение человека в христианстве, задается вопросом о том, возможно ли в наше время на место мета-физики... поставить «мета-антропологию» [46, с. 63].

Тема возможных путей разработки мета-антропологии, вслед за М. Шелером и Х.У. фон Балтазаром, в общефилософском плане обсуждается в работах С.С. Хоружего, по мысли которого мета-антропология может строиться и как «нео-антропология», и как «анти-антропология». С подобной широтой возможностей, по мысли Хоружего, «мета-антропология выдвигается как перспективная тенденция в современной философии» [47, с. 273–274]<sup>5</sup>. Отметим, что сам С.С. Хоружий, разрабатывающий новое направление синергичной антропологии, в своих опытах описания духовных практик также прибегает к языку мета-антропологии, говоря, например, о «(мета-)перцепциях» или – в более широком плане – о «мета-антропологической реальности» [Там же, с. 369, 416, 419].

*Автор посвящает эту статью светлой памяти протоиерея Александра Геронимуса и академика Юрия Сергеевича Степанова.*

## ЛИТЕРАТУРА

1. Юдин Э.Г. Системный подход и принципы деятельности. – М., 1978.
2. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. – М., 1991. – С. 806, 808.
3. Соловьев В. [С.] Философский словарь. – Ростов-на-Дону, 1997.
4. Геронимус А., прот. Богословие культуры и фундаментальная наука // Международные Рождественские образовательные чтения: Христианство и наука: Сборники докладов конференции. – М., 2004.
5. Клини С.К. Введение в метаматематику. – М., 1957.
6. Анкин Д.В. Архетипы философского дискурса // Известия Уральского государственного университета. – 2003. – № 27.
7. Под знаком «Мета». Материалы конференции «Языки и метаязыки в пространстве культуры» в Институте языкознания РАН 14–16 марта 2011 г. / под ред. Ю.С. Степанова и др. – М.-Калуга: Эйдос, 2011.
8. Марсель Г.К. К трагической мудрости и за ее пределы // Самосознание европейской культуры XX века. – М., 1991.
9. Владимиров Ю.С. Метафизика. – М., 2002.
10. Евдокимов П. Православие. – М., 2002.
11. Демьянков В.З. Метаязык как конструкт культуры // Под знаком «Мета»: материалы конференции «Языки и метаязыки в пространстве культуры» в Институте языкознания РАН 14–16 марта 2011 г. / под ред. Ю.С. Степанова и др. – М.-Калуга: Эйдос, 2011.
12. Анкин Д.В. Метаязык // Современный философский словарь. – Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск, 1998.
13. Гвишиани Н.Б. Метаязык // Лингвистический энциклопедический словарь. – М., 1990.

<sup>5</sup> Рассуждая о широте возможностей развертывания мета-антропологии, С.С. Хоружий исключает варианты, которые «превращали бы мета-антропологию в мета-наррацию» [47, с. 274]. Подобные попытки создания «всеобъясняющего» идеологизированного дискурса он называет безуспешными, поскольку «время мета-нарраций миновало» [Там же].

14. *Ельмслев Л.* Прологомены к теории языка // Новое в лингвистике. – Вып. 1. – М., 1960.
15. *Степанов Ю.С.* В трехмерном пространстве языка: Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства. – М., 1985.
16. *Франк С.Л.* Сочинения. – М., 1990.
17. *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. – М., 2009.
18. *Померанц Г.С.* Метахудожественное мышление // Культурология: XX век: словарь. – СПб., 1997.
19. *Фатеева Н.А.* Уровни метаязыковой организации поэтического текста // под знаком «Мета»: материалы конференции «Языки и метаязыки в пространстве культуры» в Институте языкознания РАН 14–16 марта 2011 г. / под ред. Ю.С. Степанова и др. – М.-Калуга: Эйдос, 2011.
20. *Эпштейн М.* Манифест «Что такое метареализм». URL: [http://old.russ.ru/antolog/intelnet/pm\\_metarealizm.html](http://old.russ.ru/antolog/intelnet/pm_metarealizm.html).
21. *Андреев Д.* Роза мира: Метафилософия истории. – М., 1991.
22. *Булгаков С.Н.* Два града: Исследования о природе общественных идеалов. – СПб., 1997.
23. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М., 1994.
24. *Мень А., прот.* Читая Апокалипсис: Беседы об Откровении святого Иоанна Богослова. Изд. дом «Жизнь с Богом». – М., 2007.
25. *Уайт Х.* Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002.
26. *Демьянков В.З.* Соотношение обыденного языка и лингвистического метаязыка в начале XXI века // Языкознание: Взгляд в будущее / отв. ред. Г.И. Берестнев. – Калининград, 2002.
27. *Мечковская Н.Б.* Естественный язык и метаязыковая рефлексия в век Интернета // Русский язык в научном освещении. – 2006. – № 2 (12). – С. 165–185 // URL: <http://www.philology.ru/linguistics2/mechkovskaya-06a.htm>
28. *Троицкий Ю.Л.* Объект и метаязыки: от оппозиции к синтезу (исследовательские практики Клода Леви-Стросса) // Под знаком «Мета»: материалы конференции «Языки и метаязыки в пространстве культуры» в Институте языкознания РАН 14–16 марта 2011 г. / под ред. Ю.С. Степанова и др. – М.-Калуга: Эйдос, 2011.
29. *Белый А.* Душа самосознающая. – М., 1999.
30. *Никитин Е.П.* Духовный мир: органичный космос или разбегающаяся вселенная? // Вопросы философии. – 1991. – № 8.
31. *Флоренский П.А.* [Сочинения]. – Т. 2: У водоразделов мысли. – М., 1990.
32. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Собрание писем / сост. игумен Марк (Лозинский). – М.-СПб., 1995.
33. *Иванов Вяч., Гершензон М.* Переписка из двух углов // Иванов Вяч. Собр. соч. – Т. 3. – Брюссель, 1979.
34. Культурология: XX век: Словарь. – СПб., 1997.
35. *Флоренский П., свящ.* Соч.: в 4 т. – Т. 1. – М., 1994.
36. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа. – М., 2001.
37. *Геронимус А., прот.* Космология в контексте православного богословия // Исследования по истории физики и механики. – М., 1999.
38. *Геронимус А., прот.* Тожество и различие в богословии, философии и науке // Христианство и наука. – М., 2005.
39. *Степанов Ю.С.* Мыслящий тростник: Книга о «Воображаемой словесности». – Калуга, 2010.
40. *Бердяев Н.* Собр. соч.: в 3 т. – Т. 3: Типы религиозной мысли в России. – Paris, 1989.

41. *Степанов Ю.С.* Синтез лингвистических направлений как лингвистическая задача // Проблемы языкознания: доклады и сообщения советских ученых на X Международном конгрессе лингвистов. – М., 1967.
42. *Степанов Ю.С.* Язык и метод: К современной философии языка. – М., 1998.
43. *Доброхотов А.Л.* Метафизика // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – Т. 2. – М., 2010.
44. *Эко Умберто.* Отсутствующая структура: Введение в семиологию. – СПб., 2004.
45. *Шелер М.* Избранные произведения. – М., 1994.
46. *Балтазар Х.У. фон.* О простоте христиан // Символ. – 1993. – Вып. 29.
47. *Хоружий С.С.* О старом и новом. – СПб., 2000.

---

## МЕТАЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА ИЗУЧЕНИЯ ЯЗЫКОВОЙ ЛИЧНОСТИ

Т.Е. Владимирова

*МГУ им. М.В. Ломоносова, РУДН*

Настоящая статья посвящена рассмотрению металингвистического подхода к анализу языковой личности и разработке когнитивной модели на основе метафизических принципов триединства и фрактальности.

**Ключевые слова:** металингвистика, языковая личность, экзистенциальная картина бытия, модель, триада.

Положение, согласно которому рассмотрение языка / речи / дискурса лежит на путях интеграции широкого спектра наук о человеке, является сегодня общепринятым. Более того, данная исследовательская парадигма позволяет решать не только собственно лингвистические задачи, но и фундаментальные проблемы, связанные с языковой личностью и выявлением ценностно-смыслового кода ее бытия.

Ограниченность собственно лингвистических исследований была осмыслена М. М. Бахтиным еще в 20-е гг. XX в. Позднее, в 1959–1960-х гг., стремление преодолеть одностороннее («монологизированное») изучение текста (высказывания) привело к появлению в его рабочих материалах следующей записи: «Приходится назвать наш анализ философским прежде всего по соображениям негативного характера: это не лингвистический, не филологический, ни литературоведческий или какой-либо иной анализ (исследование). Положительные же соображения таковы: наше исследование движется в пограничных сферах, то есть на границах всех указанных дисциплин, на их стыках и пересечениях» [6, с. 306]. В итоге намеченной исследовательской парадигме М.М. Бахтин дал новое определение – *металингвистика*. Так была названа филологическая дисциплина, в центре внимания которой лежали смысловые отношения в самом высказывании, между высказываниями, а также отношения высказываний к действительности и к говорящему лицу (автору) [4, с. 321–325].

Восстановление взаимосвязи филологии с психологией и философией способствовало преодолению «бездны между мотивом поступка и его продуктом» [3, с. 81] и позволило позднее сформулировать идею неизбежной филологизации гуманитарных наук. Так, в рабочих записях этих лет под названием «Проблема текста» М.М. Бахтин писал: «Гуманитарные науки – науки о человеке и его специфике, а не о *безгласной* вещи и естественном явлении. Человек в его человеческой специфике всегда выражает себя (говорит), то есть создает текст (хотя бы и потенциальный). Там, где человек

изучается вне текста и независимо от него, то это уже не гуманитарные науки» [6, с. 311].

Переход к металингвистической исследовательской парадигме сопровождался появлением в работах ученого ряда понятий и их дефиниций. К их числу отнесем такие, как «независимое от автора *бытие*», за которым стоит личность, «занимающая *позицию* и принимающая *решение по самым последним* вопросам мироздания», и «ценностно-смысловая картина мира» [4, с. 343; 5, с. 134]. (Сравните с понятием «осмысленной картины мира» у Л.С. Выготского [9, с. 278].) Одно из центральных мест в концепции М.М. Бахтина занимает понятие хронотопа как определенной формы ощущения времени и отношения его к пространственному миру. Это позволило, с одной стороны, говорить о личности, над которой «не властно бытие», а с другой – о «бытии-событии» и о его экзистенциальной напряженности.

Отмеченная особенность личностного существования со всей очевидностью присуща современной языковой личности. По мнению В.С. Библера, носитель языка, выступая в различных социальных ролях (предприятие – дружеский коллектив – семья – электричка – улица – город – театр – магазин и т.п.), также «втянут в противоборствующие напряжения (включая сюда взаимоисключающие “инструкции”, диктуемые человеку от имени различных подсистем “социума совместного труда”» [7, с. 266]. Однако множественность социальных ролей, а также форм и способов бытия не разрушает целостность языковой личности. Это обусловлено особой ролью укорененных в сознании представлений о смысле жизни, которые являются врожденными и выступают в роли интегративной структуры личности. Именно смысл жизни задает ее целостность и предопределяет выбор ценностных доминант на основе идеалов, установок, ориентиров поведения и принятия решений, характерных для данной лингвокультурной общности.

Анализ экзистенциального аспекта языковой личности и ее бытия закономерно привел исследователей к рассмотрению вопросов, связанных с «языковым существованием» (Б.М. Гаспаров) и с языком в его «экзистенциальном назначении» (В.А. Курдюмов). Здесь мы имеем в виду работы о языке как «способе осуществиться во встрече с другим» (В.В. Библихин) и анализ таких сложных психологических и лингвофилософских феноменов, как «общение сознаний» (Л.С. Выготский) и «экзистенциальное общение» (К. Ясперс). Примечательны также современные лингводидактические исследования межкультурной коммуникации, в которых выделяется экзистенциальная компетенция (*savoir-etre* – способность знать, как быть), имеющая культурно обусловленный характер. При этом отмечается, что «формы выражения дружелюбного и заинтересованного отношения, принятые в одной культуре, могут расцениваться носителями другой культуры как проявление агрессии или оскорбление» [22, с. 11].

Согласно широко известному методологическому принципу У. Оккама, «сущности не следует умножать без необходимости» (цит. по: [25, с. 142]). Однако раскрытие специфики национальной языковой личности представ-

ляется затруднительным вне осмысления языкового бытия и той «экзистенциальной пространственности» (М. Хайдеггер), в которой протекало ее формирование. Это делает актуальным объединение «ценностно-смысловой картины мира» и хронотопа М.М. Бахтина в следующем металингвистическом понятии: **экзистенциальная картина бытия** – это свойственная языковой личности форма существования в конкретных пространственно-временных условиях пребывания в мире, учитывающая не только собственно языковой, но и экзистенциальный опыт носителя языка, нередко ассоциирующийся с так называемой «лентой жизни», которая предстает как сплошное «поступление».

Выдвигая положение о целесообразности введения понятия экзистенциальной картины бытия, мы опираемся на позицию Н.Д. Арутюновой, различающей картину мира и картину жизни: «В жизненной сфере события выстраиваются в последовательности, в ней вступают во взаимодействие внутренние (психофизические) и внешние события, задается семантика конкретно событийных имен. Наконец, именно со сферой жизни связана оценка. Оценить – значит включить в сферу жизни. Только к ней применимо понятие идеала. Картина мира и картина жизни написаны разными красками и под разным углом зрения. Для первой остается более важным пространственное, для второй – временное измерение. Первая может быть уподоблена панораме, вторую естественнее сравнить с кинолентой» [2, с. 537].

В настоящее время изучение национальной языковой личности, как правило, базируется на осмыслении лингвокультурного своеобразия языка (языковая картина мира), речи (речеповеденческая картина мира) и присвоенного «языкового материала» (Л.В. Щерба), или дискурса (дискурсивная картина мира), которое дополняется анализом языковой концептуализации мира (концептосфера, концептуальная картина мира). Вместе с тем экзистенциальное начало присуще и бытию, и самой личности. Поэтому осмысление экзистенциального аспекта языковой личности позволит выйти за рамки внешних проявлений (выбор предмета речи, речевое оформление сообщаемой информации, тональность и регистр высказывания и т.д.) и восстановить целостное единство ее рациональной, эмоциональной и духовной составляющих. Ведь взаимопонимание и взаимодействие строятся преимущественно на логике смысла (рациональное начало). А воздействие на собеседника и достижение взаимности базируются на общности эмоциональных переживаний и ценностно-смысловых кодов бытия, сформировавшихся в русле национальной духовной традиции. Поэтому рассмотрение языковой личности возможно только через призму культуры, которая составляет фундаментальную часть структуры личности и предопределяет «культурно-антропологический прототип, который формируется в рамках культуры носителя языка» [21, с. 118].

Возможно, осмысление национальной языковой личности, отличающейся только ей присущим экзистенциальным опытом языкового бытия, будет продолжено в русле «лингвистики языкового существования» (Б.М. Гас-

паров) [11]. А может быть, наука вернется к идее разработки специальной металингвистической области исследований – экзистенциальной лингвистики – в задачу которой входит экзистенциальная проблематика языка / речи / дискурса, а также языкового сознания, языковой личности и ее самобытного бытия. При любом развитии исследований позволим себе привести следующий фрагмент из IV главы докторской диссертации В.А. Курдюмова «Предикация и природа коммуникации»: «По ряду причин создание “экзистенциальной лингвистики” не было осуществлено, в отличие, например, от экзистенциальной психологии и психоаналитики: западная лингвистика XX в. развивалась преимущественно как “точная”, то есть “анти-метафизическая”, прикладная наука, максимально приближенная к толкованию частных фактов, отечественное языкознание не соприкасалось с экзистенциализмом по идеологическим причинам. В 1950-60-е годы, когда западная философия начала получать распространение в СССР, под “экзистенциализмом”, как правило, понималась философия Сартра и Камю, “облегченный” и “антропоцентрированный” вариант толкования немецкого оригинала, далекий от подлинных проблем языка» [16].

В поисках методологии, выполняющей «функцию интегративную, все-накрывающую и на самом вершине организующую формы мышления и деятельности, <...> функцию, задающую целое самого мышления» [29, с. 550], попытаемся разработать металингвистическую модель изучения языковой личности и ее языкового бытия. В этом отношении особый интерес представляет мифологическая картина мира, которая может рассматриваться как древнейший способ моделирования целостных представлений о человеке и его бытии.

Так, трехипостасность характерна для индуистских верховных богов Агни (огонь, молния и солнце) и Тримурти (Брахма, Вишну и Шива), который выполняет соответственно три функции: творения, хранения и разрушения. Согласно буддийской мифологии махаяны и ваджраяны, Будда имеет три тела (трикая), поэтому принцип просветления (достижения состояния Будды) имеет три уровня: абсолютный, идеальный и конкретный. Культивируя естественные чувства и потребности человека, индуистские мифы санкционировали три варианта пути: религиозный путь подвижничества (дхарма), путь разумного стремления к материальному благополучию (артхэ) и путь к чувственно-эмоциональной жизни (кама). Идея триединства присутствует и в описании индуистского образа Божественной Матери Мира, в котором нашло отражение преклонение перед телесно-чувственным началом в супружеских отношениях, материнством и божественной сущностью мироздания.

Примечательно, что целостное представление о мире тоже раскрывается взаимодействием трех состояний, свойств, сил (гун). Это <самва> (уравновешенное, гармоничное, благое начало, связанное с осознанием сущности вещи, добром и счастьем), <раджас> (подвижное, страстное, деятельностное начало, выражающееся в возбуждении, удовольствии и беспокойстве) и

<тамас> (косное, инертное, темное начало, соотносимое с апатией, ведущей к невежеству), под воздействием которых соответственно возникают удовольствие, страдание и лень. В ведийской мифологии эти три гуны выступают как вода, огонь и земля и имеют каждая свой цветовой символ: белый, красный и черный. В «Бхагават-гите» гуны определяют также добродетели, пороки и посмертные судьбы людей. Позднее архетип триединства получил философское осмысление и три гуны стали рассматриваться как проявление единой сути (пракрити).

Почти у всех народов сложился образ трехступенчатой вертикали мироздания: верхний мир (небо), средний мир (земля) и нижний мир (подземное царство). Повсеместно распространенным символом взаимосвязи трех миров является образ мирового дерева, передающий идею целостности и единства мира. Так, например, у финно-угорских народов корни мирового дерева символизируют нижний мир духов предков, средняя часть дерева соотносится с тайгой, где живут люди, а верхняя – с местом, где обитают души рода. Известна и интерпретация мирового дерева как дерева познания, моделирующего процесс сведения разрозненных знаний в целостность, что приближает познание к искомому совершенству и позволяет подняться на новую ступень постижения мира [22].

Плодотворность данного смыслообраза, передающего идею развивающейся целостности, была оценена и родоначальником европейского дуализма Р. Декартом. Избрав в «Началах философии» в качестве символа живого триединства дерево, он раскрыл свое понимание порядка, который «должен соблюдаться для собственного просвещения», уподобив последнее дереву, «корни которого – метафизика, ствол – физики, а ветви, исходящие от этого ствола, – все прочие науки» [12, с. 420–421].

Что же касается философского понятия «триады», то оно было введено Платоном, создателем учения об интеллектуальной способности, контролирующей аффективную и волевую способности человека:

**ratio – emotio – intuition.**

Известна и платоновская «порождающая модель», которая раскрыла процесс превращения идеи в идеал, в основе которой лежит триада:

**paradeigma – de'mioyrgos – kosmo,**

где *paradeigma* 'идея', 'прообраз'; *de'mioyrgos* 'создатель'; *kosmos* 'мир, построенный согласно прообразу' [23].

Триадный метод Платона был развит Аристотелем, который использовал его в своей коммуникационной модели, объединившей говорящего, текст и того, кто испытывает его воздействие:

**ethos – logos – pathos,**

где *ethos* 'обычай', 'правило'; *logos* 'слово', 'разум'; *pathos* 'чувство', 'страсть'.

Особое значение для настоящей работы имеет аристотелевская триада, раскрывающая природу деятельности:

**dynamis – energeia – entelecheia,**

где dynamis ‘«возможность» деятельности, готовность к ней’; energeia ‘сама деятельность’; entelecheia ‘«осуществленность», соотносимая с представлениями о ее совершенном исполнении’ [1].

Преобразуем процессуальную философскую триаду Аристотеля с учетом специфики речевой деятельности и запишем ее в следующем виде:

**интенция – высказывание – оценка.**

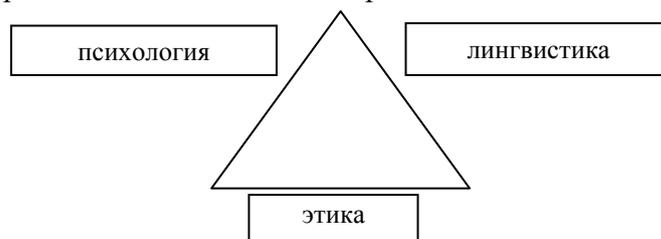
Рассмотрение языковой личности через призму речевой деятельности как целостного единства интенции (предмет психологии), собственно речевого / текстового продукта (предмет лингвистики) и этико-эстетической оценки (предмет этики как части философии и богословия) возвращает к картезианскому образу древа познания.

Так, языковая личность может быть уподоблена дереву, у которого корни – этико-эстетические ценностные представления, ствол – возникающие интенции, а тесно переплетенные между собой ветви кроны символизируют язык, речь и дискурс как способы бытия «человека говорящего». Проводя аналогию между корнями и этической стороной общения, мы исходим из признания ее особого значения в формировании языковой личности. Примечательно, что Декарт писал об этике как о «высочайшей и совершеннейшей науке о нравах», которая «предполагает полное знание других наук и есть последняя ступень к высшей мудрости» [12, с. 421]. В настоящее время этическая доминанта также проявляется в идее всеобщей согласованности социального поведения, о чем свидетельствуют стремительно развивающиеся глобальные компьютерные сети. «Этика дискурса, – как отмечает А.В. Разин, – как раз и представляет попытку дать ответ на новые запросы, показать, как в современных условиях возможна глобальная этика человеческого сообщества и как нравственный выбор может быть действенным и ответственным» [24, с. 453].

Анализ речевой / текстовой деятельности и стоящей за ней языковой личности позволяет сформулировать основополагающую триаду ее металингвистического изучения:

**психология – лингвистика – этика.**

А поскольку в центре нашего внимания находится языковая личность, представим данную линейную триаду в виде равностороннего треугольника, стороны которого задают основные направления ее анализа.



Методологически выдержанное исследование является, согласно Л.С. Выготскому, «одновременно изучением факта и своим способом познания факта» [10, с. 369]. Поэтому разработка металингвистической модели изучения языковой личности призвана обеспечить такое методологическое «видение» целостного, развивающегося объекта, которое позволило бы выйти на качественно новый уровень его осмысления.

Уподобим «металингвистический» треугольник языковой личности и будем рассматривать его стороны как актуальные направления ее анализа. (Сравните с [8, с. 274–276].) Построим на этом треугольнике как на основании пирамиду (тетраэдр). Тогда ее боковые грани могут быть уподоблены психологической (1), лингвистической (2) и этической (3) плоскостям дальнейшего анализа (рис. 1).

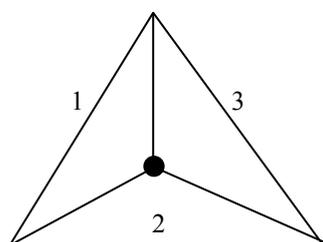


Рис. 1. Модель 1-го порядка

Следуя триадному принципу рассмотрения сложных исследовательских объектов, раскроем каждую из этих граней триединством образующих их планов, наметив таким образом основные задачи психологического (1), лингвистического (2) и этического (3) анализа языковой личности.

**Психологическая (1) грань** исследования языковой личности раскрывается в ходе анализа таких составляющих ее планов, как:

перцептивный (1.1) – коммуникативный (1.2) – интерактивный (1.3).

**Лингвистическая (2) грань** предстает для исследователя как триединство, которое образуют:

речь (2.1) – язык (2.2) – дискурс (2.3).

**Этическая (3) грань** включает представления о нравственном поведении и изучается в единстве таких составляющих ее планов, как:

простонародный (3.1) – философский (3.2) – вероучительный (3.3).

Таким образом, модель 1-го порядка, дополненная тремя тетраэдрами, может рассматриваться как новый этап в металингвистическом изучении языковой личности (рис. 2).

Следующий шаг в анализе языковой личности предполагает осмысление девяти граней модели 2-го порядка (рис. 3), задающих новые ракурсы дальнейшего исследования.

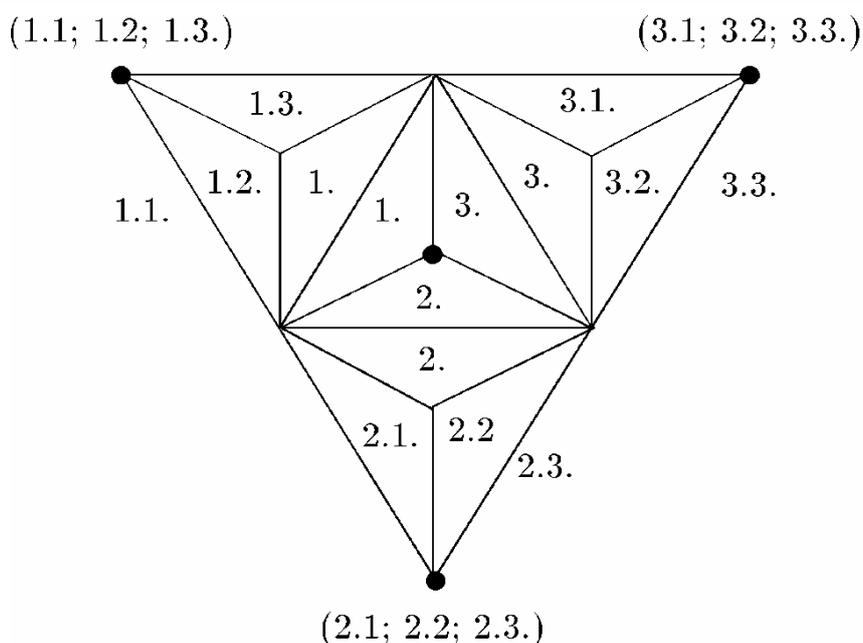


Рис. 2. Модель 2-го порядка

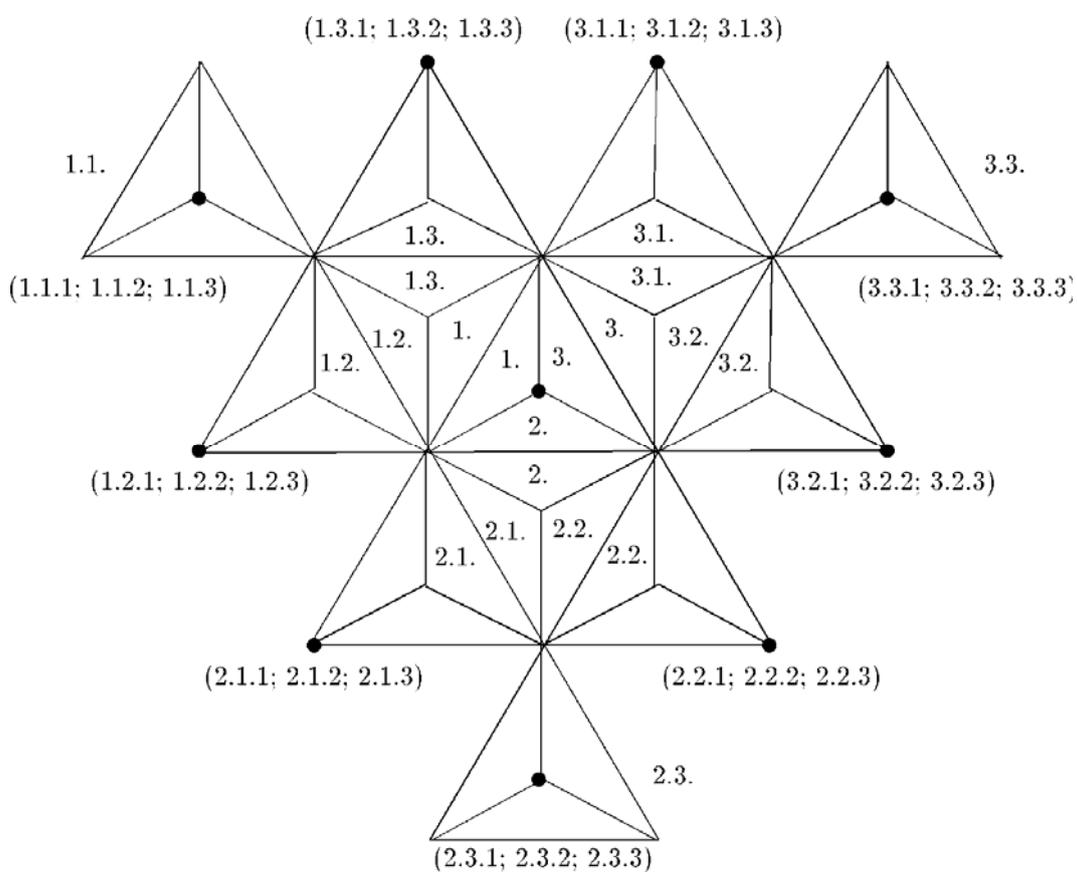


Рис. 3. Модель 3-го порядка

**Перцептивный (1.1) план** (формирование образа адресата) изучается как взаимодействие таких составляющих его аспектов, как:

**аффективный (1.1.1) – когнитивный (1.1.2) – мотивационно-смысловой (1.1.3)  
коммуникативный (1.2) план**

рассматривается как обмен высказываниями, анализируемыми как триединство, включающее такие аспекты, как:

**эмоциональный (1.2.1) – интеллектуальный (1.2.2) – духовный (1.2.3).**

**Интерактивный (1.3) план** исследуется в единстве таких составляющих межличностного общения, как:

**взаимодействие (1.3.1) – взаимопонимание (1.3.2) – взаимоотношения (1.3.3).**

**Речь (2.1)** анализируется как триединство, включающее такие составляющие его аспекты, как:

**локутивный (2.1.1.) – иллокутивный (2.1.2.) – перлокутивный (2.1.3).**

**Язык (2.2)** в своем функциональном назначении рассматривается в единстве таких аспектов, как:

**средство общения (2.2.1) – знаковая система (2.2.2) – «пространство мысли» (2.2.3) [26].**

**Дискурс (2.3)** раскрывается в ходе анализа таких составляющих его аспектов, как:

**интенциональный (2.3.1) – коммуникативно-познавательный (2.3.2) –  
регулятивно-оценочный (2.3.3).**

**Народная этика (3.1)** изучается во взаимодействии таких ее аспектов, как:

**натурально-родовой (3.1.1) – каритативный (3.1.2) – ритуальный (3.1.3) [28].**

**Философская этика (3.2)** рассматривается как практическая философия, включающая такие аспекты, как:

**учение о нравах (3.2.1) – учение о должном (3.2.2) – учение о смысле жизни (3.2.3).**

**Вероучительная этика (3.3)** раскрывается в единстве таких ее составляющих, как:

**учение о человеке (3.3.1) – учение об отношении к ближнему (3.3.2) –  
– учение о спасении (3.3.3).**

В разработанной стереометрической модели сделана попытка системно-целостного моделирования тех шагов, которые «открывают» новые исследовательские горизонты в изучении языковой личности и ее бытия. Каждая из трех граней / сторон исходной пирамиды «раскрывается» триединством взаимодействующих в ней планов, а каждый из этих планов – триединством образующих его аспектов. Последовательное замещение исследуемого объекта иерархической системой образующих его сторон, планов и аспектов

привело к построению композиционно сложной структуры. Но благодаря данной модельно-репрезентативной системе, выходящей на уровень междисциплинарных исследований, удастся преодолеть редукционизм, отчуждающий человека и низводящий его до уровня программируемого объекта. «Мы узнали от Дарвина, – писал И. Пригожин, – что человек включен в биологическую эволюцию, а от Эйнштейна, что мы включены во Вселенную, которая развивается. Сегодня мы начинаем более четко познавать границы ньютоновской рациональности. Видимо, развивается более консистентная концепция науки и природы. Эта новая концепция сулит нам единство познания и культуры» (цит. по: [13, с. 44–45]).

Описанная когнитивная модель представляет собой результат стереометрического моделирования металингвистического научного дискурса, в котором проявляются единые метафизические принципы, лежащие в основе различных областей знания и – шире – культуры. Здесь мы имеем в виду прежде всего фундаментальный принцип триединства материального, идеального (рационального) и духовного, органичный человеческой природе и проявляющийся во всех сферах бытия. Напомним, что еще В.Ф. Одоевский писал о «триединстве веры, знания и искусства» (цит по: [14, с. 151]).

Построение модели на основе принципа триединства предопределило фрактальный (от лат. fractus, основы причастия прошедшего времени от frango – раздроблять, рассекать) алгоритм ее структуры: выделенная из целого часть подобна целому. Более того, в представлениях о каждой из частей целого неизбежно проявляются все другие части. Отличительной особенностью подобных структур является стереометрическая (масштабная) инвариантность. Причем процессы, порождающие такие структуры, представляют собой процессы с обратной связью, в которых одна и та же операция воспроизводится снова и снова. «Создание устойчивых практик узнавания фрактала как в феноменах математики (геометрических множествах, решениях нелинейных уравнений), так и в феноменах-конструктах прикладных теорий (географии, лингвистики, астрофизики)» способствует, по мнению В.В. Тарасенко, раскрытию «“коммуникативности” фрактала», который «скорее есть бесконечное измерение самого себя, *тело-автомат с обратной связью*» [27].

В подтверждение правомерности сравнения предложенного исследовательского алгоритма с фракталом приведем следующий фрагмент из книги Б. Мандельброта, раскрывающий его понимание фрактала: «...скрутим из толстой нити диаметром 1 мм шар диаметром 10 см и рассмотрим скрытые в таком клубке эффективные размерности. Удаленному наблюдателю наш клубок покажется фигурой с нулевой размерностью, то есть точкой. (Да что там клубок! – еще Блез Паскаль и средневековые философы утверждали, что в космическом масштабе весь наш мир есть не более, чем точка!) С расстояния в 10 см шар из нитей выглядит как трехмерное тело, а с расстояния в 10 мм – как беспорядочное переплетение одномерных нитей. На расстоянии в 0,1 мм каждая нить превратится в толстую колонну, а вся структура цели-

ком опять станет трехмерным телом. На расстоянии 0,01 мм колонны превратятся в переплетение волокон – шар снова станет одномерным. При дальнейшем приближении процесс становится периодическим – размерность наблюдаемой фигуры переключается с одного значения на другое и наоборот. Наконец, когда клубок превратится в скопление, состоящее из какого-то конечного числа точек, имеющих размеры порядка атомных, его размерность снова становится равной нулю. Похожую последовательность смены размерностей можно наблюдать при разглядывании листа бумаги» [19, с. 35].

Предложенный Б. Мандельбротом смыслообраз применим к изучению языковой личности и экзистенциальной картины ее бытия как своеобразной «ленты жизни». Меняя масштаб и призму рассмотрения «бытия-события», исследователь получает возможность шаг за шагом раскрывать ценностно-смысловой код языковой личности, определяющий экзистенциальную полноту или, напротив, пустоту жизни. Кроме того, фрактальное «видение» экзистенциальной картины бытия позволяет восстановить утраченные звенья национального самосознания в силу непрерывности пространственно-временных нитей национального языка и сформировавшейся в его пределах культуры.

Немаловажной представляется также вытекающая из данной модели рекомендация: любое «вхождение» в исследуемый объект предполагает анализ соответствующего фрактала и его осмысление в составе целого. В результате последовательный переход в изучении языковой личности от модели 1-го порядка к моделям 2-го и 3-го порядков позволяет анализировать ее вербально-семантический, тезаурусный и мотивационно-смысловой уровни [15] в составе большего целого. Это расширяет перспективы использования данной модели как одного из способов концептуализации национальной языковой личности в теории межкультурной коммуникации, этнопсихологии, лингвокультурологии, лингводидактике и методике преподавания иностранного языка.

Представленная модель изучения языковой личности и ее бытия носит в значительной степени поисковый характер, и ее содержательная сторона, безусловно, требует уточнения и дальнейшей разработки. Тем более что восприятию модели, как правило, предшествует скептическое отношение к самому процессу моделирования. «Абсолютной модели, – писал А.А. Мельчук, – и в частности, абсолютной модели языка (речевой деятельности), не бывает. Всякое описание, всякая модель объясняет, “покрывает” его лишь частично, “освещая” в нем то, что важно с определенной точки зрения» (цит. по: [16, с. 40]).

Вместе с тем многовековая традиция опоры на триединство в понимании сложных, развивающихся объектов вовсе не исчерпала своих возможностей, а ее плодотворное использование в металингвистике представляется очевидным: «Идеальной моделью, – писал Ю. М. Лотман, – становится триединство, в котором всякое целое есть часть целого более высокого по-

рядка, а всякая часть есть целое на более низком уровне. Нарращивание устройства достигается не присоединением к нему способом аккумуляции новых звеньев, а включением его – сверху – в единство высших уровней в качестве их части, а снизу – путем превращения его частей в имманентные самостоятельно функционирующие на своем уровне структуры, распадающиеся, в свою очередь, на имманентно организованные и самостоятельно функционирующие субструктуры. Способность части любого уровня функционировать как целое, а любого целого – как часть создает высокую концентрацию информации и практически неисчерпаемые резервы нового смыслообразования» [17, с. 30].

Изложенный способ моделирования, надеемся, внесет вклад в дальнейшее развитие металингвистической парадигмы, призванной обратиться к изучению языковой личности, не вынося за скобки проблемы, связанные с извечным драматизмом ее экзистенциального бытия.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Соч. : в 4 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1976.
2. *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. – М.: Языки русской культуры, 1998.
3. *Бахтин М.М.* Автор и герой в эстетической деятельности // *Работы 20-х годов*. – Киев: “Next”, 1974. – С. 7–180.
4. *Бахтин М.М.* 1961 год. Заметки // *Собр. соч.*: в 7 т. – Т. 5: Работы 1940-х – начала 1960-х годов. – М.: Русские словари, 1997. – С. 329–360.
5. *Бахтин М.М.* О Флобере // *Собр. соч.*: в 7 т. – Т. 5: Работы 1940-х – начала 1960-х годов. – М.: Русские словари, 1997. – С. 130–137.
6. *Бахтин М.М.* Проблема текста // *Собр. соч.*: в 7 т. – Т. 5: Работы 1940-х – начала 1960-х годов. – М.: Русские словари, 1997. – С. 306–326.
7. *Библер В.С.* Мышление как творчество. – М.: Изд-во полит. л-ры, 1975.
8. *Владимирова Т.Е.* Призванные в общение: Русский дискурс в межкультурной коммуникации. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010.
9. *Выготский Л.С.* Проблема сознания // *Собр. соч.*: в 6 т. – Т. 1: Вопросы теории и психологии. – М.: Педагогика, 1982. – С. 156–167.
10. *Выготский Л.С.* Мышление и речь // *Собр. соч.*: в 6 т. – Т. 2. – М.: Педагогика, 1982. – С. 5–361.
11. *Гаспаров Б.М.* Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования. – М.: Новое литературное обозрение, 1996.
12. *Декарт Р.* Избранные произведения. – М.: Изд-во полит. л-ры, 1950.
13. *Зелены И.* Об изменениях логико-онтологических оснований современной науки // *Исследования по логике научного познания*. – М.: Наука, 1990. – С. 42–53.
14. *Зеньковский В.В.* История русской философии. – Т. 1. – Ч. 1. – Ленинград: Эго, 1991.
15. *Караулов Ю.Н.* Русский язык и языковая личность. – М.: Едиториал УРСС, 2004.
16. *Курдюмов В.А.* Предикация и природа коммуникации: дис. ... д-ра филол. наук. – М.: Военный университет, 1999.
17. *Леонтьев А.А.* Лингвистическое моделирование речевой деятельности // *Основы речевой деятельности*. – М.: Наука, 1974. – С. 36–63.
18. *Лотман Ю.М.* Мозг – текст – культура – искусственный интеллект // *Избранные статьи*: в 3 т. – Т. 1. – Таллинн: «Александра», 1990. – С. 25–33.

19. *Мандельброт Б.Б.* Фрактальная геометрия природы. – М.: Ин-т компьютерных исследований, 2002. .
20. *Маслова В.А.* Лингвокультурология. – М.: Издат. центр «Академия», 2001.
21. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – Т. 1–2. – М.: Советская энциклопедия, 1988.
22. Общеобразовательные компетенции владения иностранным языком: Изучение, обучение, оценка. – Страсбург – Москва: Департамент по языковой политике, 2003.
23. *Платон.* Собр. соч.: в 4 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1993.
24. *Разин А.В.* Этика: история и теория. – М.: Академический Проект, 2002.
25. *Смирнов Г.А.* Оккам Уильям // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – Т. 3. – С. 142–144.
26. *Степанов Ю.С.* В трехмерном пространстве языка (Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства). – М.: Наука, 1985.
27. *Тарасенко В.В.* Фрактал [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.philosophy.ru/library/fm/www.iph/ras.ru/vtar/.2001>.
28. *Федотов Г.П.* Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. – М.: Прогресс. Гнозис, 1991.
29. *Щедровицкий Г.П.* Философия. Наука. Методология. – М.: Шк. Культурной политики, 1997.

---

## ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ И ЭПИСТЕМИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

В.П. Синячкин

*Российский университет дружбы народов*

Настоящая статья посвящена психолингвистическому и лингвокультурологическому анализу общечеловеческих ценностей и разработке на этой основе антропоцентрической парадигмы их изучения.

**Ключевые слова:** ценность, общественное и обыденное сознание, онтология, этика, эпистемологическая позиция исследователя.

Одной из отличительных особенностей современной науки о языке и культуре является ее концептуальная и эпистемологическая направленность, характерная для антропоцентрической исследовательской парадигмы. Благодаря объединенным усилиям когнитивистики, лингвокультурологии, этнопсихолингвистики и теории межкультурной коммуникации наука «открывает» в знаках языка культурные ценности и стоящий за ними феномен национального языкового сознания.

Общественное и обыденное сознание, как известно, представляют собой два уровня (две формы) одного и того же языкового сознания этноса: ценностные смыслы перетекают с одного уровня на другой и можно полагать, что между ними существует постоянный обмен. Но в конкретной целенаправленной деятельности проявляются определенные ценности и ценностные установки.

В общественном сознании ценности существуют как принятый идеал в форме абстрактного представления о качествах должного во всех сферах социальной жизни. А в обыденном сознании они функционируют как ценностные ориентиры, детерминирующие цели и мотивы индивидуальной жизнедеятельности: общечеловеческие ценности в индивидуальном сознании предстают как набор целей, которые индивиды ставят перед собой в общественной практике.

Ценности как ментальные образования доступны для исследования только через свои вербальные и невербальные знаковые объективации, анализ которых приводит к формированию нескольких представлений о содержании определенной ценности. Множественные ментальные представления о содержании одной и той же ценности, объективированные при помощи разных знаковых образований, должны считаться непротиворечивыми дополнительными овнешнениями.

В этом отношении показательна известная притча о трех рабочих, которые возили на тачке камни для строящегося Шартрского собора. На во-

прос: «Что ты делаешь?» Первый недовольно ответил: «Камни везу». Второй сказал, что он зарабатывает на хлеб насущный. А третий не без гордости промолвил: «Я строю Шартрский собор!» В ответах каждого из работников просматриваются различные целеполагания и ценности, придающие их труду тот или иной смысл. Примечательно, что средневековая притча не только отразила обыденное сознание простого человека, но и воспроизвела введенное Аристотелем различие понятий «бытия» и сверхбытийной «сущности», понимаемой как «некая цель, желанная нам сама по себе» [1, с. 54–55].

Общечеловеческие ценности по критерию модуса своего существования подразделяются на идеальные образования, существующие в общественном сознании как в виде «вечных» ценностей, присущих человеческому роду (*истина, красота, справедливость*), так и в конкретно-исторической форме (*равенство, демократия*). Другими словами, содержание общечеловеческих ценностей трансформируется во времени и, следовательно, оно обусловлено жизнью конкретного социума в определенный исторический период.

Для анализа форм существования общечеловеческих ценностей в русском социуме введем их дифференциацию по критерию отношения к общественной форме сознания или к обыденному сознанию. Очевидно, что ценности в форме общественного идеала или в индивидуальном сознании являются внутренними ментальными образованиями, которые для своего функционирования нуждаются в символических (знаковых) опорах: в виде некоторых предметов материальной и духовной культуры или в форме ритуалов (ритуальных человеческих поступков). Эту форму существования общечеловеческих ценностей можно назвать знаковой объективацией.

Анализ форм овнешнения ценностей неизбежно подводит к необходимости определить онтологию процесса объективации (овнешнения), то есть указать тот фрагмент реальной действительности, в котором осуществляется исследуемый процесс. Таким фрагментом является совместная деятельность членов социума, протекающая в процессе речевого общения. Таким образом, онтология выступает как совместная деятельность коммуникантов, в ходе которой формируется полимодальность овнешнений общечеловеческих ценностей.

Лингвокультурологический анализ общечеловеческих ценностей, составляющих аксиологический фундамент языка и культуры, позволяет сформировать представление об общечеловеческих ценностях как особом классе концептов, описывающем ценностные регулятивы российского общества. Особое значение здесь имеет рассмотрение лингвистических единиц с социально сконструированным значением (*труд, семья, любовь, родина, здоровье* и т. п., которые рассматриваются как носители логоэпистемического значения, восходящего к прецедентным тестам.

Сам термин *логоэпистема* составлен из греческих лексем *лого-* (λογος) ‘слово’ и *эпистема* (ἐπιστήμη) ‘знание, понимание’. «Речь идет, таким образом, о знании, несомом словом как таковым – его скрытой “внутренней формой”, его индивидуальной историей, его собственными связями с куль-

турой», – отмечают разработчики новой концепции описания русского языка и дискурса [3, с. 69]. Это новое направление на стыке лингвострановедения и лингвокультурологии определяется как *логоэпистемология* или *логоэпистематика*. Действительно, выделяемая единица логоэпистемического уровня позволяет ввести в лингвокультурологию связующую цепочку языка не только с культурой, но и с логикой, психологией и философией языка. Тем самым расширяется иерархическая цепочка единиц описания лингвокультурологических ситуаций.

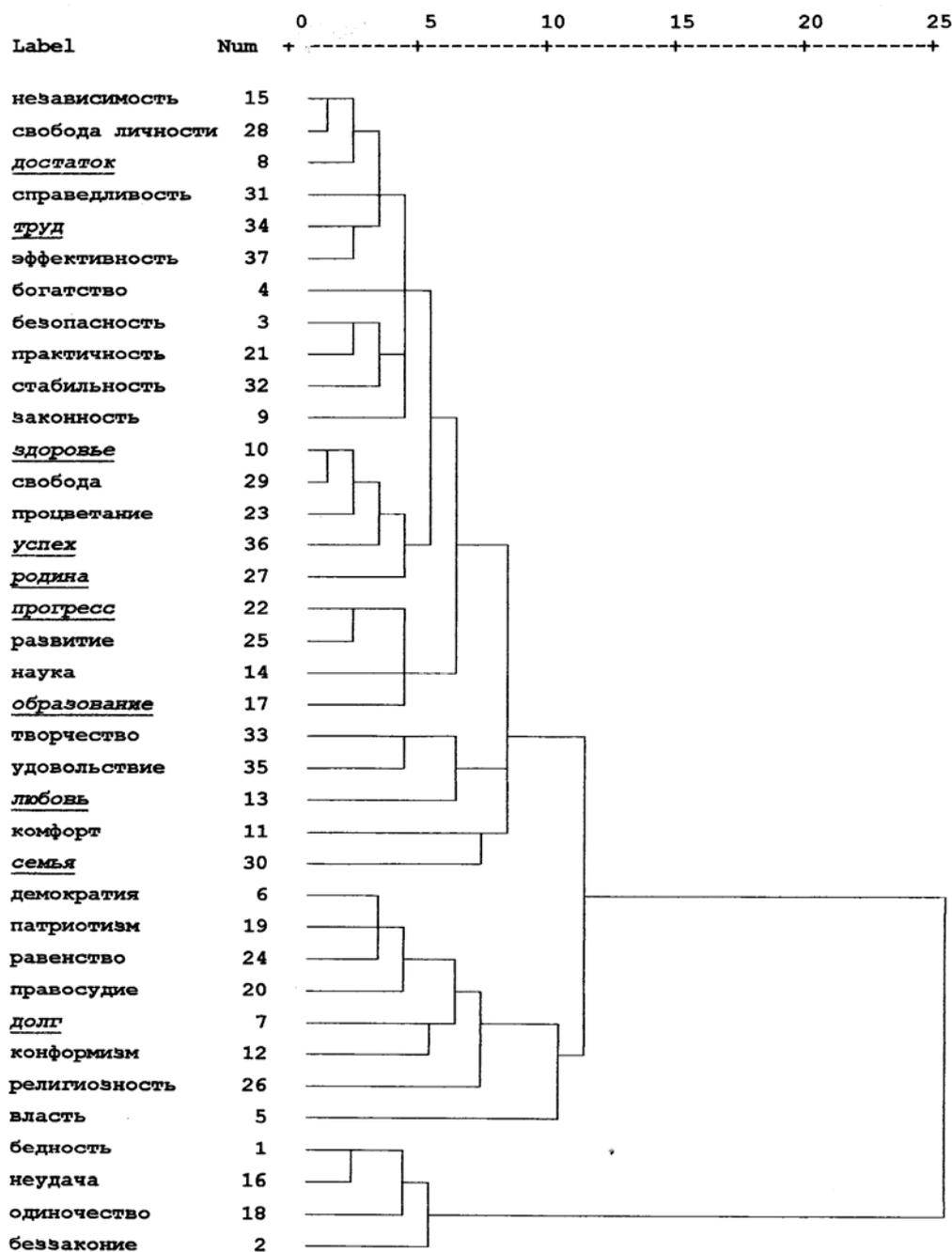
Знаковая форма существования общечеловеческих ценностей выражается в том, что в их экзистенциальных формах проявляются идеальная сторона, являющаяся достоянием сознания, и материальная опора, принадлежащая миру предметов, точнее, миру квазипредметов. Признание двойственной природы их существования делает необходимым поиск адекватных методов их анализа.

И здесь перед исследователем возникает интересная, но сложная задача. Идеальная сторона общечеловеческих ценностей доступна для анализа только через свои материальные опоры и только в *процессе* овнешнения или в *процессе* конструирования содержания при восприятии и анализе (реципиентом) этого овнешнения. Однако данная аналитическая процедура, привычная при анализе знаков и знаковых образований (например, речи), не позволяет лингвистам сделать эпистемологические выводы: содержание общечеловеческих ценностей может стать объектом анализа только при наблюдении за одновременно протекающими процессами овнешнения содержания знака (или знаковых образований), восприятии этого овнешнения и конструировании содержания. Очевидно, что это происходит при восприятии речи и объектом анализа исследователя является *его* сознание, то есть конструирование им содержания воспринятого знака в форме *метасодержания*.

Процедура анализа меняется, если мы создаем экспериментальную ситуацию, в которой испытуемый а) воспринимает некоторое знаковое сообщение (стимульный материал), конструирует его содержание; а затем б) овнешняет сконструированное содержание в *заданной мерности*, позволяющей сравнивать ответы отдельных испытуемых и выводить усредненные показатели. Естественно, на последнем этапе анализа в исследование вносится неизбежный элемент субъективности: обработанные, приведенные к стандартному виду экспериментальные данные становятся объектом субъективного анализа исследователя, в результате которого он при помощи своего категориального аппарата (в функции метаязыка) составляет представление о содержательной стороне полученных данных. Однако преимущество этих экспериментальных данных состоит в том, что они позволяют судить о содержании общечеловеческих ценностях, которое инвариантно для всех (с определенной погрешностью) носителей русской культуры, что делает правомерным их использование методикой преподавания русского языка.

Так, в ходе проведения психосемантического эксперимента была выявлена система общечеловеческих ценностей в русской культуре, которая мо-

делируется дендрограммой, группирующей все ценности в кластеры. В каждый отдельный кластер входят ценности, получившие близкие шкальные оценки, что указывает на наличие смысловой связи между отдельными ценностями.



Все ценности распадаются на два глобальных кластера: на ценности и антиценности. Общечеловеческие понятия «бедность», «неудача», «одиночество», «беззаконие» – это антиценности, все остальные элементы дендро-

граммы – это подлинные ценности. Приведем кластеры, на которые распадутся ценности:

- 1-й кластер '*свобода личности*' включает такие ценности, как «независимость», «свобода личности», «достаток»;
- 2-й кластер '*социальная справедливость*' состоит из следующих ценностей: «справедливость», «труд», «эффективность»;
- 3-й кластер '*безопасность*' объединяет такие ценности, как «богатство», «безопасность», «практичность», «стабильность», «законность»;
- 4-й кластер '*физическое и социальное здоровье*' вмещает в себя следующие ценности: «здоровье», «родина» «свобода», «процветание», «успех»;
- 5-й кластер '*общественный прогресс*' состоит из таких ценностей, как «прогресс», «развитие», «наука», «образование»;
- 6-й кластер '*семейное счастье*' включает следующие ценности: «творчество», «семья», «удовольствие», «любовь», «комфорт»;
- 7-й кластер '*устройство социума*' объединяет ряд ценностей: «демократия», «патриотизм», «равенство» «правосудие», «долг», «конформизм», «религиозность», «власть»;
- 8-й кластер '*общественная отчужденность*' включает, соответственно, антиценности вышеназванных ценностей.

В настоящей статье предлагается сосредоточить особое внимание на таких общечеловеческих ценностях, как «труд», «семья», «достаток», «любовь» и «долг», и проанализировать их с учетом характерных для них взаимосвязей и взаимозависимостей.

В системе ценностных ориентиров русской культуры **труд** занимает одно из центральных мест. Анализ дендрограммы показывает, что данная ценность в русском сознании непосредственно связана с такими ценностными понятиями, как «эффективность», «справедливость», «достаток», «свобода личности», «независимость». Более отдаленно стоят ценности «богатство», «безопасность», «практичность», «стабильность», «законность».

С.И. Ожегов дает следующее определение значения слова «труд»: «1. целесообразная и общественно полезная деятельность человека, требующая умственного и физического напряжения. 2. мн(ожественное ч.) занятия, работа. 3. усилие, направленное к достижению чего-л. 4. результат деятельности, работы, произведение».

По мнению Н.Н. Зарубиной, труд в русской культуре является основой предметно-преобразующей деятельности и воспринимается как важнейшая ценность [2, с. 441].

По всей вероятности, ценность труда, в первую очередь труда крестьянина, сформировалась еще на ранних этапах существования русского этноса. Феномен страды, являющейся неременной частью российской крестьянской жизни в зоне рискованного земледелия, требовал особого настроения, трансформировавшего тяжелый труд в радость, а время страды – «в празд-

ник в древнейшем смысле слова, то есть в подлинно космогоническое действо».

Не удивительно, что отношение к труду в русской культуре амбивалентное: с одной стороны, труд для себя осуществляется с величайшим напряжением сил, а с другой стороны, труд может осуществляться без полной отдачи. Н.Н. Зарубина считает, что данная особенность возникла как результат существования барщины в России – внеэкономического принуждения крестьянина трудиться «из-под палки» на помещика, отдавая ему безвозмездно часть своего труда. Таким образом, возникли два модуса труда: на помещика и для себя, то есть труд с «халтурой» и честный труд для себя. Социальный статус крестьянского труда в России был традиционно высок, и эта оценка согласовывалась с православной нравственностью: тяжелый физический труд был неременной частью монашеской аскезы. В сознании современных русских наемный труд рабочих по статусу приравнен к труду крестьян, и это произошло уже во времена советской власти, с которой связано также формирование низкой оценки интеллектуального духовного труда, сложившейся в извращенной форме в условиях ложно понятых принципов диктатуры пролетариата. Рефлексы такой оценки интеллектуального труда сохранились в российском социуме до наших дней, так как представители законодательной и исполнительной власти в значительной мере рекрутируются из носителей советского сознания.

Подчеркнем, что наш анализ ценности «труд» осуществляется на материале, отражающем состояние постсоветского сознания, которое, однако, обнаружило неразрывную связь с ценностями, свойственными предшествующему поколению. Подтверждение этому мы находим в «Русском ассоциативном словаре», где приводятся слова-реакции на слово-стимул «труд» (прямой словарь): **ТРУД**: *работа* 53; *тяжелый* 45; *мир* 14; *облагораживает, ударный* 13; *лень, май* 12; *мир, май; на благо* 11; *непосильный, полезный* 9; *напрасный* 8; *адский* 7; *дело, каторжный, легкий, лопата, радость, упорный* 6; *газета, добросовестный, обязанность, отдых, честный* 5; *беспольный, людей, мирный, молоток, пруд, работать, радостный, ратный, усталость, физический, человека* 4; *безделье, бесплатный, благо, великий, впустую, деятельность, доблестный, земля, коммунистический, на благо Родины, необходим, общественный, подневольный, производительный, рабочий, руки, свободный, созидательный, умственный, урок, хорошо* 3; *бескорыстный, благородный, всему голова, деньги, жизни, завод, земледельца, и мир, лодырь, лозунг, надо, наш, нелегкий, обезьяна, общественно полезный, полезен, посильный, почетный, праведный, пустой, рабский, создал человека, социалистический, терпение, «Труд», труп, тяжкий, учителя* 2.

Что же касается ассоциативного поля из обратного «Русского ассоциативного словаря», то оно имеет следующий вид: **ТРУД** ← *совместный* 91; *напрасный* 89; *непосильный* 64; *нелегкий* 47; *тяжкий* 28; *общественный* 26; *ударный* 25; *физический* 24; *работа* 20; *мирный* 19; *тяжелый, упорный* 17; *бесплодный, тщетный* 12; *научный, социалистический* 11; *повседневный* 10;

бесполезный 9; рабочий, терпение 8; облагораживает, полезный 6; воскресник, в поте лица, ежедневный, огромный, пот, пчела, ручной, свободный, сельскохозяйственный, ударно, чистый 5; деятельность, наука, орудие, усердие, усилие, учиться 4; активный, в работе, невыполнимый, польза, пчеле, работник, упорно, учеба, ученые, экзамен 3; бесценный, большой, борьба, глубокий, детский, думать, живой, жить, зачет, мастер, механический, мучение, неделя, недужный, общий, обязанность, особый, работать, рабочие, разный, труда, уметь, хлеб 2.

Ассоциаты «работа», «деятельность» – это речевые синонимы к слову «труд» в обыденной устной речи. Ассоциаты «тяжелый», «непосильный», «адский», «каторжный», «легкий», «нелегкий», «тяжкий» – привычные для русской культуры характеристики степени тяжести труда. Обращает на себя внимание также тот факт, что обратный словарь дополняет этот список следующими характеристиками: «нелегкий», «в поте лица», «невыполнимый», «мучение».

Высокий социальный статус ценности «труд» находит подтверждение в таких ассоциатах, как «облагораживает», «на благо», «полезный», «радость», «обязанность», «честный», «радостный», «благо», «великий», «доблестный», «на благо Родины», «необходим», «свободный», «созидательный», «благородный», «всему голова», «общественно полезный», «полезен», «почетный», «праведный». Следует подчеркнуть, что эти характеристики ценности «труд» в значительной мере были утверждены в речевой практике и, соответственно, в русском языковом сознании усилиями социальных институтов по формированию общественного мнения в советский период.

Часть ассоциатов зафиксировала политическую риторику советской власти, характерную для прецедентных текстов той эпохи: «облагораживает», «ударный», «добросовестный», «обязанность», «ратный» (к труду приравнивается воинская служба), «бесплатный», «великий», «доблестный», «коммунистический», «общественный», «свободный», «бескорыстный», «благородный», «почетный», «социалистический».

Ассоциативное поле слова-стимула «труд» показывает, что данная ценность присуща как научному, так и обыденному сознанию и результаты формирования этого образа в русском языковом сознании получили обширную вербальную фиксацию:

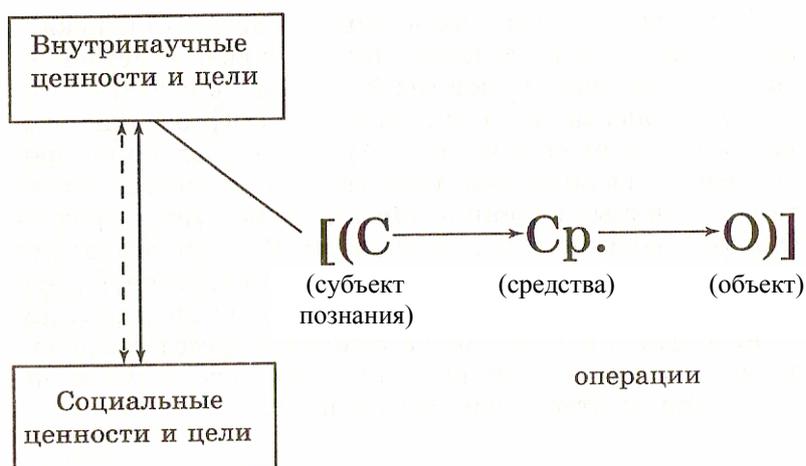
- ассоциаты «мир», «май» – это части широко распространенного лозунга советской пропаганды «Мир, труд, май»;
- ассоциаты «лень», «лодырь» – указывают на обстоятельства, препятствующие успешному труду;
- ассоциаты «ударный», «упорный», «повседневный», «ежедневный», «облагораживает», «полезный», «воскресник», «свободный», «общественный», «бескорыстный», «коммунистический», «социалистический», «общественно полезный», «почетный» фиксируют характеристики образцового труда, формировавшегося в пропагандистских текстах советского периода;

• ассоциаты «обезьяна», «создал человека» связаны с расхожим и широко распространенным афористичным выражением «Труд создал из обезьяны человека», которое знало несколько поколений советских студентов, изучавших труды Ф. Энгельса.

Проведенный психосемантический анализ общечеловеческой ценности «труд» свидетельствует о множественности форм его знаковой объективации. Последняя отражает ситуативные и устойчивые ценностные представления россиян, в основе которых лежат сложившиеся стереотипы, мифы и обычаи, носящие устойчивый и поэтому долговременный характер. При этом истинность всех форм объективации в равной мере может быть признана легитимной и заслуживающей внимания.

Анализ ценностных репрезентаций накопленного культурного опыта (универсалий) выявил необходимость рефлексии над эпистемологической позицией исследователя общечеловеческих ценностей. При определении научной позиции представляется целесообразным исходить из концепции В.С. Степина о типах научной рациональности в истории теоретического знания.

Постнеклассический тип научной рациональности отображается следующей схемой:



Этот тип научной рациональности существенно отличается от декартовской модели деятельности ученого, поскольку в ней учитывается связь исследовательских процедур с результатами анализа и рефлексии, а также зависимость внутринаучных познавательных установок от ценностных ориентиров общества. Кроме того, объект анализа не изолируется от других объектов, а понимается как часть системы и часто полагается как системный объект, имеющий некоторую структуру [5, с. 633–635].

Изучение общечеловеческих ценностей в русской культуре – это проблемно-ориентированное исследование, требующее специальных методов анализа в силу специфики изучаемого объекта (аксиологическое сознание) и стоящих перед исследователем целей.

Немаловажным представляется и то обстоятельство, что исследователь общечеловеческих ценностей в русской культуре погружен в социальную действительность двояким образом. Во-первых, он связан с социумом через нормы и идеалы своей профессиональной деятельности: исследование проводится для совершенствования методов преподавания русского языка как иностранного / неродного. А во-вторых, исследователь имеет собственную аксиологическую ориентацию и связан с социумом отношениями члена общества, занимающего определенную этико-нравственную и социально-политическую позицию в своей этнической культуре.

Суммируем характеристики эпистемологической позиции исследователя при анализе общечеловеческих ценностей в русской культуре.

1. Исследование ценностей в русской культуре – это проблемно-ориентированное исследование, имеющее своей целью решение конкретной прагматической проблемы.

2. Общечеловеческие ценности в русской культуре образуют сложную систему идеальных объектов, имеющих разные овнешнения.

3. Содержание общечеловеческих ценностей – это социально сконструированное знание, создаваемое общественно значимыми личностями (лидерами) и подхватываемое общественными институтами, специализирующимися на формировании общественного сознания. При этом целесообразно рассматривать процесс конструирования их содержания в конкретном социуме как диалог между социумом в лице социальных институтов, формирующих общественное сознание, и личностью. Об этом свидетельствуют варианты понимания общечеловеческих ценностей представителями различных социальных слоев (см. [4]).

4. Внутринаучные установки исследователя общечеловеческих ценностей в русской культуре обусловлены его социально-политической позицией. При этом понимание ценностей зависит не только от объекта анализа, но и от языка описания, так как исследователь может надеяться на внимание к полученным результатам только в том случае, если они будут изложены приемлемым образом (см., например, востребованность в современной России эсхатологических и алармистских суждений о состоянии российского социума).

5. Результаты исследования зависят от исследовательских процедур, например, от форм овнешнения содержания ценностей, вскрываемых в анализе.

6. Лингвокультурологический анализ общечеловеческих ценностей может быть напрямую расширен за счет психологических процедур путем простой «парадигмальной прививки» (В.С. Степин), то есть путем переноса исследовательских процедур из психологии в лингвокультурологию.

В заключение приведем начальный фрагмент из статьи А. Эйнштейна «Мотивы научного исследования» (1918), в котором раскрывается его эпистемологическая позиция: «Храм науки – строение многосложное. Различны пребывающие в нем люди и приведшие их туда духовные силы. Некоторые

занимаются наукой с гордым чувством своего интеллектуального превосходства; для них наука является тем подходящим спортом, который должен им дать полноту жизни и удовлетворение честолюбия. Можно найти в храме и других: плоды своих мыслей они приносят здесь в жертву только в утилитарных целях. Если бы посланный богом ангел пришел в храм и изгнал из него тех, кто принадлежит к этим двум категориям, то храм катастрофически опустел бы. Все-таки кое-кто из людей как прошлого, так и настоящего времени в нем бы остался» [6, с. 39].

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Собр. соч.: в 4 т. – Т. 4. – М.: , 1983.
2. *Зарубина Н.Н.* Труд в русской культуре // Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты: энц. словарь / ред. кол.: М.П. Мчедлов и др. ; авт. кол.: А.А. Андреев и др. – М., 2001.
3. *Костомаров В.Г., Бурвикова Н.Д.* Пространство современного русского дискурса и единицы его описания // Русский язык в центре Европы. – Банска Бистрица, 1999.
4. *Рябов А.В., Курбангалеева Е.Ш.* Базовые ценности россиян. Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы. – М.: Изд-во «Дом интеллектуальной книги», 2003.
5. *Степин В.С.* Теоретическое знание. Структура. Историческая эволюция. – М.: Прогресс – Традиция, 2000.
6. *Эйнштейн А.* Мотивы научного исследования // Собрание научных трудов. – Т. 4: Статьи, рецензии, письма. Эволюция физики. – М.: Наука, 1967.

---

## РУССКАЯ ТРАДИЦИОННАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА: НАСЛЕДИЕ В СЛОВЕ

Т.И. Вендина

*Институт славяноведения РАН*

Статья посвящена герменевтическому анализу языка русской традиционной духовной культуры. Автор доказывает, что, несмотря на серьезные трансформации, обусловленные секуляризацией русской культуры, связь времен не оборвалась, а сохранилась как наследие в слове.

**Ключевые слова:** русские диалекты, языковая картина мира, культурная мотивация.

Осмысление языка любой культуры начинается со слова, с постижения его словаря. Исследователь, обратившийся к изучению языка культуры, неизбежно сталкивается с необходимостью семантического анализа слова и тех мотивационных признаков, которые актуализируются в языкотворческом акте, ибо эти признаки есть неотъемлемое свойство всякого объекта – реального или ирреального. В основе их лежит интерпретация субъектом действительности, при этом любая интерпретация есть результат культурной рефлексии. Выбор того или иного мотивационного признака, как показывают исследования, не является случайным, он предопределен языком культуры, той культурной информацией, которая соответствует главному «регулятивному принципу эпохи» (Гуревич 1984: 296), ее сущностной характеристике. Поэтому внутренняя форма слова, система его значений являются отражением категориального членения мира часто не с точки зрения его объективной реальности, а с точки зрения осмысления его человеком – продуктом определенных эпох.

Традиционная духовная культура характеризуется достаточно хорошо проработанным диалектным ландшафтом русского слова. Труженики-эмпирики собрали богатый урожай с поля диалектологии, доказательством чему служат диалектные словари, монографии, диссертации и атласы. В многочисленных работах по диалектологии исследуются самые разные аспекты языка традиционной духовной культуры русского народа – от микрокосма (см., например, работы, посвященные названию терминов родства, семейным отношениям, отдельным характерологическим особенностям человека, его воспитанию, социальному статусу и проч.) до макрокосма (см., например, работы, посвященные описанию различных участков семантической сферы «Природа»: названию грибов, ягод, трав, особенностям ландшафта, метеорологии и т.д.). В связи с этим закономерно встает вопрос, что объединяет эти семантические сферы языка традиционной духовной культуры, является ли их существование в языке стихийным, хаотическим или оно

подчинено некоему системному принципу? Что стоит за этой мозаикой лексико-семантических и тематических групп?

Ответ на этот вопрос найти непросто. Однако если исходить из того, что «культура живет и развивается в «языковой оболочке», влияя на ее характер и состояние» [14, с. 86]<sup>1</sup>, то ответ на этот вопрос следует искать в самой этой оболочке, то есть в языке традиционной духовной культуры. Тем более что «облеченная в языковую оболочку культура «говорит» с человеком и существует в непрестанном диалоге с ним» [19, с. 92]. Задача исследователя поэтому заключается в том, чтобы «прислушаться» к ее языку, ибо, по мысли немецкого философа Мартина Хайдеггера, не люди говорят «языком», а язык «говорит людям».

При этом каждая культура «говорит» на своем языке, словарный состав которого во многом определяется его культурной мотивацией, тем культурным содержанием, которое «связано с мировосприятием данного этноса/народа, ментальной категоризацией мира природы и общества, верованиями и/или верой (имеется в виду не только и не столько прямое дескриптивное выражение знаний и представлений о мире, например в виде основного мифа, но прежде всего скрытое, пронизывающее язык и речевые произведения преломление категориальных оснований культуры)» [9, с. 462].

Но для того чтобы говорить о содержании той или иной культуры, нужно найти эту ведущую культурную мотивацию. А для этого необходимо понять, как устроен ее язык, определить тот главный регулятивный принцип, который организует всю понятийно-логическую концептосферу этой культуры, управляет ее языком, ценностями, схемами их восприятия.

**Регулятивный принцип** языка той или иной культуры – это его ведущая культурная мотивация. Он пронизывает всю лексическую систему языка, оказывая влияние не только на восприятие предметов и явлений внешнего мира, но и на их интерпретацию. Именно он придает смысл и значение каждому языкотворческому акту, объединяет в одно единое целое лексико-семантические и тематические группы лексики, позволяя понять логическое основание их выделения в языке культуры.

Открыть этот принцип возможно лишь в том случае, если изучаются не единичные, произвольно выбранные слова (логично укладываемые в концепцию исследователя), а весь корпус словаря языка той или иной культуры. Это позволит избежать субъективности в оценке и отборе материала и обеспечит достоверность и надежность выводов, то есть **необходим системный подход** к изучению лексикона. Культурная информация, существующая в языке большей частью в непроявленном, латентном состоянии, при системном подходе к описанию слова (при котором слово рассматривается в ментально-культурном языковом контексте и анализ его сродни герменевтиче-

<sup>1</sup> Иногда эта мысль приобретает полемически заостренный характер, ср., например, точку зрения В.С. Библера, который указывал на тождественность русского национального сознания с русским языком [4]. Связь эта, без сомнения, существует, но, наш взгляд, она носит более сложный, опосредованный характер.

скому анализу, позволяющему извлечь из него разнотипную информацию) неминуемо должна проявиться, так как механизмы языкового словотворчества всегда включаются избирательно. Это связано с тем, что в любом языке лексически маркируется то, что является биологически, социально или культурно значимо в сознании народа, и то, «что не описывается на этом “языке”, как бы вообще не воспринимается общественным адресатом, выпадает из его поля зрения» [25, с. 10]. И эта лексическая избирательность позволяет понять, какие смыслы были предметом особого внимания человека, а поскольку «смысл никогда не ограничивается “пространством” одного слова, даже если оно носитель этого смысла по преимуществу» [22, с. 16], то одни участки семантической системы языка оказываются довольно детально проработанными в языковом плане, другие – довольно поверхностно, а на третьих вообще обнаруживаются лакуны. Действие принципа разной культурной разработанности частных смыслов и есть тот ключ, который позволит открыть тайну «сокрытых смыслов» языка любой культуры.

Работая над портретом средневекового человека в зеркале старославянского языка, мы установили, что таким регулятивным принципом был Бог. Именно этот регулятивный принцип Средневековья предопределял всю логическую структуру его культуры, оказав влияние на устройство такого базового концепта старославянского языка, как «человек» (подробнее см. [7]). Все, существовавшее в Средневековье, восходило именно к этому регулятивному принципу, включалось в стройную иерархию и находилось в гармоническом соотношении с другими элементами космоса. Поэтому мир и все его части получали нравственную окраску. В средневековой модели мира не было этически нейтральных сил и вещей: все они были соотнесены с космическим конфликтом добра и зла и вовлечены во всемирную историю спасения.

Если обратиться к языку традиционной духовной культуры, то первый вопрос, который потребует ответа, это вопрос о ее регулятивном принципе. Решение этого вопроса является чрезвычайно важным, так как оно поможет найти то логическое основание, которое лежит в основе языковой картины мира русской традиционной культуры.

Работы этнографов, историков, этнолингвистов по дескрипции различных форм традиционной духовной культуры полны свидетельств глубокой религиозности русского народа. «Православная вера – основа всех глубинных традиций народной жизни» [11, с. 530]<sup>2</sup>.

**Значит ли это, что регулятивным принципом языка традиционной духовной культуры по-прежнему остается Бог?**

---

<sup>2</sup> Не могу в связи с этим не привести восприятие сельской жизни И. Бродским: «В деревне Бог живет не по углам, как думают насмешники, а всюду... Он освещает кровлю и посуду и честно двери делит пополам, в деревне он – в избытке. В чугуне он варит по субботам чечевичу... он изгороди ставит, выдает девицу за лесничего... и, в шутку, устраивает вечный недолет объездчику, стреляющему в утку...» [5, т. I, с. 425].

Думается, что нет. Многочисленные работы по описанию человека в русских диалектах, материалы Лексического атласа русских народных говоров позволяют высказать предположение, что **ведущей культурной мотивацией языка традиционной духовной культуры является человек** и как производный от нее **принцип социализации нравственных постулатов этой культуры**.

О том, что именно **человек** (а не Бог) является главным регулятивным принципом семиосферы языка русской традиционной культуры, говорят следующие факты:

1) **отсутствие в этом языке теоморфной лексики** и соответственно семантического поля Бога, тогда как в старославянском языке это семантическое поле отличалось высокой степенью проработанности, о чем свидетельствует наличие двух обширных семантических блоков имен Бога: Бог в его отношении к миру; Бог в его отношении к человеку;

2) **интерес к физической природе человека**, о чем свидетельствует детальная прорисованность в диалектах его «портрета»; в старославянском языке «портрет» человека лексически практически не проработан: внешний облик человека описывается очень скупо – единичным глаголом (ср. **врадѣти** ‘обрастать бородой’) и несколькими прилагательными со значением ‘красивый’ (ср. **благолѣпнѣнь**, **добролицнѣнь**, **краснѣнь**), среди которых лишь одно прилагательное **добролицнѣнь** относилось только к человеку, а два других могли атрибутировать и реалии внешнего мира. Что касается существительных, то среди них нет ни одного, которое характеризовало бы внешность человека. Это отсутствие портрета человека в лексиконе древнейших старославянских памятников объясняется не столько их лексическим своеобразием, сколько семантико-аксиологическими константами Средневековья, тяготевшего к воплощению вечных истин и непреходящих ценностей. Главным было передать возвышенное, духовное начало, что особенно хорошо видно на византийских иконах, на которых лицо, а точнее, лики святых являются выразителем божественного начала в человеке. Человек из объекта художественного наблюдения в античности в Средневековье превращается в субъект морального выбора. Само «мышление средневекового человека носило дидактический характер, отсюда расположенность видеть нравственный смысл во всем – в природе, в истории, в быту» [17, с. 162] и, конечно, в человеке. Поэтому акцент в портрете средневекового человека делался на личность – личность духовную и социальную, а не физическую. Не случайно Средневековье часто называют «незнакомое с портретом тысячелетие» и первым портретом Средневековья становится «портрет» Христа.

В диалектах же этот участок семантического поля отличается чрезвычайной лексической проработанностью. Здесь представлены не только общие названия красивого и безобразного человека (ср., например, обозначение **красивого мужчины**: *красавик* Калуж., Моск., Ряз., Костром., Курск. [18, 15: 172]; *красень* Арх. [18, 15: 174]; *красик* Ряз., Волог., Олон. [18, 15: 175]; *красюк* Курск., Новорос. [18, 15: 203]; *красавец-накрасавец* Влад. [18,

19: 346]; *пригожан* Волог. [18, 31: 166]; или **женщины**: *красава* Волог., Перм., Урал [18, 15: 172]; *красавуля* Ворон., Дон. [18, 15: 173]; *красавушка* Перм., Волог., Пск., Новг., Смол., Тамб., Курск., Новосиб. [18, 15: 173]; *красигорка* Арх. [18, 15: 175]; *красовитка* Смол. [18, 15: 198]; *красулюшка* Тобол. [18, 15: 201]; *красуха* Смол. [18, 15: 202]; *мазена* Яросл. [18, 17: 295]; *пригожунья* Брян. [18, 31: 166]; *славенка* Волог., Яросл., Пошех., Твер. [18, 38: 214]), но и многочисленные номинации, конкретизирующие их, указывающие на **особенности телосложения** человека (ср.: *нескладуха* 'нестройный, нескладный человек' Арх. [18, 21: 152]; *огрбулина* 'то же' Волог. [18, 22: 355]), в том числе на некоторые приметные **особенности его фигуры** (ср.: *окоренок* 'коренастый, плотный человек' Новг., Волог., Курск., Сиб. [18, 23: 52]; *брюшинник* 'человек с большим животом' Яросл., Беломор. [18, 3: 226]; *горбак* 'горбатый человек' Курск. [18, 7: 20]; *кривоножье* 'о человеке с кривыми ногами' Костром. [18, 15: 246]), **цвета лица или волос** (ср.: *беляюшка* 'белолицый человек' Арх. [18, 2: 241]; *огарыш* 'об очень смуглом человеке' Пск., Горьк., Арх., Вят., Енис., Вост.-Казах. [18, 22: 312]; *белоголовик* 'белокурый человек' Перм., Свердл., Пск. [18, 2: 217]; *вешкарь* м. 'прозвище рыжеволосого человека' Новг. [18, 4: 222]; *веснуха* 'человек с рыжими волосами' Свердл. [18, 4: 187]), особенности **строения его головы** (ср. *голован* 'человек с большой головой' Арх., Волог., Онеж., Помор. [18, 6: 301]; *лобарь* 'большелобый человек' Курск. [18, 17: 94]) или **формы глаз** (ср. *глазастик* 'человек с большими навывоте глазами' Пск., Твер. [18, 6: 186]; *лупыч* 'лупоглазый мужчина' Калуж. [18, 17: 203]; *кривач* 'одноглазый человек' Олон. [18, 15: 241]; *косогляд* м. 'о том, кто страдает косоглазием' Курск. [18, 15: 63] и проч.);

3) **отсутствие в диалектах аксиологически окрашенных названий лиц в их отношении к Богу при характеристике духовного и социального человека**, в то время как в старославянском языке этот признак был обязательным (ср., например, следующие номинации **богосварьникъ** 'богоборец'; **боговидьць** 'видящий бога'; **боголюбыць** 'человек, любящий бога'; **богоносцьць** 'человек, носящий в себе бога'; **богоприкъмьць** 'державший бога на руках'; **богочтьць** 'набожный, благочестивый человек'; **богомждростьньць** 'мудрый как бог'; **зълочьстьньць** 'безбожный человек'; **неподовьньць** 'безбожный, бесчестный, развратный'; **хоульньць** 'богохульствующий' и т.д.);

4) **детальная лексическая проработанность семантической сферы «Природа»**, так как для человека традиционной духовной культуры взгляд на окружающий мир оказывается не менее важным, чем взгляд на «самого себя». При этом в диалектной категоризации мира ярко выражена зависимость от внешних условий бытия, близость к натуральному хозяйству, исконным занятиям крестьянина, парцеллирование объектов познания, в результате которого семантически и словообразовательно маркируется то, что имеет для крестьянина практическую ценность в повседневной жизни, что несет в себе опасность или угрозу его существованию, а также то, что позволяет ему ориентироваться в окружающем его мире (подробнее см. [6]).

Наличие этой чрезвычайно детализированной семантической сферы позволяет уточнить наше определение человека как главного регулятивного принципа языка традиционной культуры. Это не просто человек – **это человек-крестьянин**, жизнь которого подчинена размеренному ритму крестьянского труда. Об этом красноречиво говорит глубокая семантическая проработанность различных участков семантической сферы, связанных с обработкой земли и в целом с сельским хозяйством. Это его взгляд отражается в именах, указывающих на **время вспашки парового поля** (*пары* Костром., Вост. [18, 25: 250]); **время вывоза навоза на пашню** (*навозница* Влад., Нижегород., Костром., Яросл., Волог., Твер., Калуж., Пск. [18, 19: 175]); **время, когда сеяли яровую рожь** (*ярица, яровица* Яросл. [29, 10: 93-94]); **время посадки огородных растений** (*посад* Костром. [18, 30: 132]; *сад* Пск., Твер., Иркут., Арх. [18, 36: 17]); **время прополки** (*полонье* Примор. [18, 29: 113]; *полотьё* Иркут., Пенз., Новосиб., Волог. [18, 29: 126]); **время жатвы** (*зажин* Арх., Орл. [18, 10: 87]; *зажинка, зажинуха* ‘время начала жатвы’ Яросл. [29, 4: 72]; Вят., Том. [18, 10: 87]; *пожинальница* Яросл. [18, 28: 328]); **время сенокоса** (*косьба* Сиб., Тул., Курск. [18, 15: 95]; *закоски* ‘время начала сенокоса’ Яросл. [29, 4: 76]; *кошенина* Костром. [18, 15: 148]); **время уборки сена** (*жнитво* Новосиб. [18, 9: 212]); **время складывания хлеба в скирды** (*кладево* Вят., Краснояр., Иркут., Тюмен., Tobol. [18, 13: 254]); **время молотбы** (*молотенье* Арх. [18, 18: 239]; *молочиво* Арх. [18, 18: 244]; *замолот, замолотки* ‘первый день молотбы, начало которой сопровождается званым обедом’ Яросл. [29, 4: 86]); **время уборки картофеля** (*копка* Яросл. [18, 14: 290]; *покопки* ‘время окончания копки картофеля’ Латв. [18, 28: 427]; *рытьё* Яросл. [18, 35: 320]); **время уборки лука** (*луков день* Яросл., Волог., Сиб. [18, 17: 189]); **время дойки коровы** (*наполдень, наполдни* ‘время дневной дойки коров’ Яросл. [29, 6: 107]; *раздой* ‘время наибольших удоёв’ Арх. [18, 33: 329]) и т.д.

Лексическое выделение этих временных периодов является не просто осмыслением и обобщением коллективного жизненного опыта, а свидетельством того значения, которое придавал им крестьянин в своей хозяйственно-практической деятельности. Такое обилие имен, структурирующих бытовое время в самых разных аспектах, говорит о том, что человек стремился строго регламентировать во времени тот или иной вид работы, ибо «выбор “правильного” времени являлся неременным условием успеха любого начинания: сева, жатвы, выгона скота на пастбище, закладки дома, снования полотна, сватовства и т.д., то есть время служит важнейшим регулятором всей практической и ритуальной деятельности людей и является одним из главных инструментов упорядочения мира и регламентации человеческой жизни» [20, с. 28].

При этом семантическая сфера «Природа» полна присутствием человека, ибо «человеческие» признаки являются неотъемлемой частью любого ее номинативного участка. Они используются **либо прямо** (ср., например, многочисленные названия растений, в основе которых лежат термины родства с

корнями **баб-**: *бабка* 1) 'растение сем. подорожниковых' Юго-Зап.; 2) 'гриб боровик' Смол. [18, 2: 21]; *бабник* 'кошачья лапка' Нижегород. [18, 2: 25]; *бабунец* 'купальница' Волог. [18, 2: 28]; **дед-**: *дед* 'бодяк полевой' Брян. [18, 7: 205]; *дедок*, *дедки* 'лопух с колючими листьями' Орл., Смол. [18, 7: 206]; *дедовник* 'чертополох' Смол., Пск., Петерб., Новг. [18, 7: 206]; **мат-**: *материнка* 'земляника' Волог. [18, 18: 24]; *матица* 'подбел войлочный' Влад. [18, 18: 30]; *матница* 'сабельник болотный' Олон. [18, 18: 33]; **брат-**: *братники* 'растение Иван-да-Марья' Южн. [18, 3:157]; *братки* 'анютины глазки' Сиб. [18, 3: 159]; **сестр-**: *брат с сестрой* 'растение Иван-да-Марья' Тамбов., Ворон., Курск. [18, 37: 233]; *сестренка* 'красная смородина' Новг. [18, 37: 235]; **сын-**: *сын-без-отца* 'безвременник осенний' [18 без указ. места 43: 135]; *пасынок* 'годовой побег дерева' Перм., Краснояр. [18, 25: 270] и т.д.); или названия оврагов, возвышенностей, русел рек, болот и проч., в основе которых лежат соматические признаки: с корнями **голов-**: *головище* 'верховье реки' Курск., Ворон., Тул., Центр.-Черноз. [18, 6: 306]; *головка* 'мыс, утес на реке' [18, без указ. места 6: 307]; **глаз-**: *глазник* 'окно в болоте, не заросшее травой' Север. [18, 6: 188]; *глазина* 'топкое место на моховом болоте' Арх. [18, 6: 187]; **рук-**: *рукав* 'узкий залив' Арх. [18, 35: 246]; *рукавишка* 'неглубокое узкое озеро' Том. [18, 35: 247]; **горб-**: *горбовина* 'возвышенность, холм' Твер., Пск. [18, 7: 17]; *горбушина* 'возвышенность' Нижегород. [18, 7: 18]; **лоб-**: *крутолобина* 'возвышенность' Киров. [18, 15: 332]; *лобач* 'крутая гора' Новг. [18, 17: 95]), **либо опосредованно**, через восприятие или действия человека (ср., например, названия: *бредник* 'отмель, поросшая водорослями, которую можно пройти в брод' Беломор. [18, 3: 171]; *вонючка* 'хорь' ЛАРНГ; *горчан* 'несъедобный горький гриб, похожий на груздь' Брян. [18, 7: 73]; *глядень* 'возвышенное место у становища, удобное для наблюдения' Беломор., Север., Арх. [18, 6: 228]; *непроходь* 'топкое, непроходимое болото' [18, без указ. места, 21: 134]; *непашь* 'истощенная земля, утратившая плодородие' Пенз., Иван., Ворон. [18, 21: 108] *обдуванчик* 'одуванчик' Калуж. [18, 22: 24]; *плоскоместье* 'равнина' Ворон. [18, 27: 146]; *солонуха* 'гриб, идущий на засолку' Твер. [27, IV: 268] и т.д.).

Присутствие человека в языке традиционной духовной культуры ярко проявляется и в том, что различные участки семантической сферы «Природа» лексически проработаны по-разному. И эта неравномерность в распределении смысловой информации является ярким свидетельством проявления его жизненных интересов. Описывая русскую языковую картину мира сквозь призму словообразования, мы обратили внимание на то, что наибольшая ее лексико-словообразовательная детализация наблюдается на семантическом участке «Растительный мир» (подробнее см. [6, с. 223], что свидетельствует о земледельческих приоритетах русского человека, его связях в первую очередь с растительным миром.

В старославянском языке ситуация была принципиально иной: в центре внимания человека был не столько тварный мир, сколько мир идеальный, мир его понятий и представлений о себе, о жизни, ее смысле, ценностях и

идеалах. Реальность, окружающий мир воспринимался человеком как нематериальное, непреходящее бытие. Природа реальности была иллюзорна: подлинной реальностью для него был не окружающий мир природы, а мир божественных существ, постижение которых являлось смыслом его бытия. Именно этот мир отличается чрезвычайной лексической и словообразовательной проработанностью. Что касается тварного мира, то здесь, хотя и встречаются словообразовательные дериваты, однако число их почти в три раза меньше по сравнению с производной лексикой<sup>3</sup>;

5) лексическая реализация **принципа социальной нормы**: описание человека в языке традиционной духовной культуры ведется с позиций социальной нормы. Собственно «природный» человек противопоставлен человеку «социальному». Не случайно в традиционной духовной культуре существует множество ритуалов, связанных с социализацией человека. В его поведении отчетливо прослеживается **социоцентризм**, то есть ориентация на других. Объясняется это тем, что традиционная духовная культура – это коллективистски ориентированная культура, культура безраздельного господства социальной этики.

О социоцентризме языка традиционной духовной культуры свидетельствует факт существования обширного пласта лексики, характеризующей человека с точки зрения его способности жить в обществе и соответствовать тем социальным нормам общежития, которые в нем закреплены<sup>4</sup> (ср.: *ветлый* ‘приветливый, ласковый; милый; общительный’ Пск.: *Соседи – ветлые люди* Смол., Калуж., Калинин. [26, с. 77]; *вожеватый* ‘вежливый, ласковый, приветливый’ Яросл., Влад., Костром., Нижегород., Новг., Олон., Арх., Перм. // ‘общительный, веселый’ Яросл., Волог., Костром., Олон. [26, с. 84]; *житор* ‘общительный, обходительный человек; балагур, говорун’ Сиб. [26, с. 162]; *знакомитый* ‘приветливый, ласковый’ Яросл. // ‘такой, который быстро сходится с людьми’ Иван. [26, с. 197]; *ладливый* ‘покладистый, сговорчивый’ Пск., Твер. *Невеска у меня шибко ладливая была* Краснояр. [26, с. 256]; *легкоправный* ‘покладистый, ласковый, приветливый и простой в общении’ Яросл., Костром. [26, с. 262]; *легкосердный* ‘приветливый, ласковый’ Костром.: *Бабушка Марья, она легкосердная, не нервна*; Калинин. [26, с. 262]; *любый* ‘общительный, умеющий ладить с людьми’ Пск., Твер. // ‘приветливый, обходительный’ Пск., Твер., Даль; [26, с. 278]; *народный* ‘общительный’ Заурал.: *Спрашивайте Катерину-ту: она народная, разговорная, а мы чо, тулаи* Перм., Курган. [26, с. 324]; *нелажий* ‘непокладистый, неуживчивый’

<sup>3</sup> Интересно, что сходная картина наблюдается и в средневековой живописи, в которой пейзаж или ландшафт как таковые отсутствуют, а также в литературе, где господствовал принцип обобщенности, типизации, деконкретизации, ср. в связи с этим следующее замечание А.П. Каждана: «Хотя реалии и не вовсе исчезают из памятников византийской литературы или живописи, тем не менее этим памятникам свойственна тенденция освобождаться от конкретных примет времени и места, от отягчающих деталей» [13, с. 206].

<sup>4</sup> По наблюдениям Е.Л. Березович, по количеству языковых реализаций эта группа лексики доминирует в уральских говорах [1, с. 26]. Там же см. о различиях в логике структуризации данного смыслового пространства в диалектах и в литературном языке.

Новг., Даль: *Дядя Иван у нас нелажий*. Костром. [26, с. 344]; *ненародный* 1) 'необщительный' Ср. Урал: *Уж больно я не люблю ненародных*; 2) 'не пользующийся авторитетом, любовью народа' Краснояр.: *Ненародный председатель нынче в колхозе* [26, с. 347]; *обседчивый* 'легко привыкающий ко всему, уживчивый человек' Пск., Твер. [26, с. 386]; *обходливый* 'обходительный, приветливый' Тул.: *Мой зять, что зря говорит, хороший, обходливый* [26, с. 386]; *обходчивый* 'покладистый, уступчивый' Краснодар.: *Она бабка обходчивая* [26, с. 386]; *обхожий* 'обходительный' Краснодар.: *Он хороший человек, обхожий* [26, с. 386]; *печалливый* 'заботливый, сердобольный; приветливый' Арх., Вост.-Казах. [26, с. 422]; *приветистый* 'приветливый' Ряз. [26, с. 436]; *приемливый* 'приветливый' Амур.: *Они, буряты, таки приёмливы ребяташки, ласковы все* [26, с. 437]; *простосердечный* 'добрый, не злой, приветливый' [27, без указ. места], Волог.: *Марья-то ругаться-то хотела, а батька был простосердечный* [26, с. 449]; *простосовестный* 'приветливый, гостеприимный'. Мурман.: *Мы таки простосовестны* [26, с. 449]; *рагоза* 'сварливый, неуживчивый человек' Волог.: *Ну уж и рагоза: ик делу, и не к делу – всё рагозится* Арх., Пск., Пенз., Симб., Курган., Тюмен., Тобол., Смол. [26, с. 460]; *свойный* 'общительный, уживчивый человек' Яросл.: *Какая-то она не свояная* [26, с. 480]; *советливый* 'приветливый, общительный. Яросл' [26, с. 488]; *сходительный* 'добрый, покладистый' Дон.: *А есть сходительные люди, уважают чилавеку* [26, с. 494]; *сходственный* 'покладистый' Дон.: *Ну такой схоцтвинный, наусе уступки идёт* [26, с. 494] и т.д.). **Показательно, что в старославянском языке подобные слова отсутствовали.**

Социальной позицией человека обусловлена и вся совокупность его социальных ролей в обществе. Напомню, что «существенным компонентом социальной роли является ожидание: то, чего ожидают окружающие от поведения индивида, они вправе требовать от него, он же обязан своим поведением соответствовать этим ожиданиям» [15, с. 134]. Поэтому социальные мотивы звучат постоянно в лексике, описывающей человека с точки зрения его отношения к труду, к хозяйству и шире – к собственности, его социального статуса, воспитания и т.д., а главное – с точки зрения его отношения к нравственным нормам социума<sup>5</sup>. Причем эти мотивы присутствуют даже в таких семантических группах лексики, которые далеки от социальной сферы (ср., например, обозначение **красивого ~ некрасивого человека**: *знаткий* 1) 'видный, красивый' Бурят.; 2) 'известный, уважаемый' Ср. Урал [26,

<sup>5</sup> Об этой особенности традиционной духовной культуры писал еще в XIX в. Д.В. Григорович в повести «Пахарь»: «...общественное мнение господствует над всеми и управляет поступками каждого» [10, с. 30]. Ср. также мнение современного этнографа Т.А. Бернштам, которая отмечала: «жизненный уклад сельских прихожан в России XIX в. – первой трети XX в. строился на началах *обычая* и *порядка*, в каковых терминах... обозначали религиозно-(сакрально)-профанную совокупность нужд, норм, способов и форм бытия» [2, с. 331]. Показательно, что упоминаемые здесь *обычаи* и *порядки* являются составной частью социокультурной нормы. Соблюдение этих норм и правил контролируется обществом и закрепляется, соответственно, в языке.

с. 198; *неловкий* 1) 'некрасивый'; 2) 'неуживчивый' Арх. [18, 21: 73]; *выходной* 'красивый, выросший в хороших условиях' Перм.: *Выходная была шибко дочь-та, скоко женихов сваталось* [26, 95] *знакомистый* 'красивый' Курск. // 'ласковый, вежливый, обходительный' Яросл., Даль, Пск. [26, с. 197]; *корыстный* 1) 'красивый' Ворон., Иркут.; 2) 'уважаемый, влиятельный важный (о человеке)' Курган., Иркут.; 3) 'живущий нечестным трудом' Саратов. [26, с. 232]; *умильный* 1) 'красивый' Дон.: *Умильная девушка, прихараошинькая*; 2) 'вежливый' Дон. [26, с. 500]; *невзора* 1) 'неказистый, невзрачный человек' Горьк.; 2) 'человек с замкнутым характером' Горьк. // 'надменный человек' Казаки-некрасовцы [18, 20: 341]). Показательно, что сами понятия «красоты» и «безобразия» в языке традиционной духовной культуры осмысляются как социальные, регулятивные категории, которыми определяются нормы человеческого общежития. Социум выносит свой вердикт, оценивая именно через красоту характер отношений между людьми (ср. *клюдь* 'красота, порядок, приличие' Костром., Влад.: *Без клюди мы не люди* [18, 13: 318]; *лепостный* 'хороший, приличный' Яросл. [18, 16: 366]; *пригоже* 1) 'красиво' Смол., Пск., Брян.; 2) 'прилично' Волог., Яросл., Пск. [18, 31: 166]; *безобразица* 1) 'уродливость, отсутствие красоты'; 2) 'дурное поведение' Перм. [18, 2: 194]; *непришло* 'некрасиво, непристойно' Смол.: *Непришло тебе в воскресный день идти на хоту* [18, 21: 129]).

Социальные мотивы звучат и в лексике, характеризующей человека в его отношении к еде (ср. *едуга* 1) 'едок' Влад.; 2) 'сварливый, склонный к ссорам человек' Арх., Новг., Твер., Перм. [18, 8: 322]; *изъедуга* 1) 'обжора' Калуж.; 2) 'сварливый неуживчивый человек' Южн.-Сиб., Иркут., Заурал., Стердл., Пенз., Вят., Курск. [18, 12: 176]), к **вину** (ср. *бездомовица* 1) 'пьяница, лентяй и мот' Перм., Вят.: *Неровен жених достанется, – либо вор, либо пьяница, либо вовсе бездомовица*; 2) 'бесхозяйственный человек' *Хозяйка-то у него суцая бездомовица* Свердлов. [18, 2: 188]; *булдыга* 1) 'пьяница, буйан' [27, (без указ. места), Смол. // 'гуляка' Влад., Моск., Нижегород.; 2) 'сварливый, скандальный человек' Симб. [18, 3: 269]) или к **игре** (ср. *игрец* м. и ж. 'прозвище грубого невоспитанного человека' Тамб., Вят.: *Ишь какая чванливая, все лаётся по-собачьи, уж така игрец, право игрец* [18, 12: 70]; *игреливый* 'ветренный, легкомысленный, безнравственный' Дон [18, 12: 70]; ср. также *продувенить* 'проиграть' Пск., Твер. [18, 32: 126] и *продувень* 'ловкач, проныра' Калинин. [18, 32: 126]; *прожогнуть* 'проиграть, прогулять' Сев.-Двин. [18, 32: 137] и *прожога* 'хитрый, изворотливый человек, обманщик' Арх., Пск., Забайк. [18, 32: 137]; и т.д.).

Как показала Е.Л. Березович [1], идеей социальной нормы в качестве своего прагматического элемента обладает и слово *люди* (ср.: *людски* 'как подобает людям' Волог., Вят., Пск., Твер., Киров., Север., Заонеж., Петрозавод., Олон., Новг. [18, 17: 243]; *людской* 'свойственный человеку, доброжелательный, вежливый' [18, 17: 243]; *по-людску* 'по-людски' Смол. [18, 17: 243]). Яркой иллюстрацией включенности человека в социум является и са-

ма лексема *людь* в значении ‘человек’ Казан., Вост., Перм.: *Один людь* [18, 17: 244].

Все это дает основания для заключения о том, что ведущей культурной мотивацией языка традиционной духовной культуры, его главным регулятивным принципом является **человек**. Какую бы семантическую сферу языка мы ни рассматривали, мы всегда будем возвращаться к человеку, ибо это его взгляды, его интересы и потребности получили свою конкретизацию в языке. Таким образом, культурная мотивация характеризуется многообразием языковых обликов и единообразием проявлений.

**Значит ли это, что смена регулятивной парадигмы языка традиционной духовной культуры привела к забвению прежних основ?**

Думается, что нет. Несмотря на серьезные трансформации, обусловленные секуляризацией русской культуры, вторжением новой реальности в ее семиосферу, связь времен не оборвалась, так как «русская духовная культура, принимая новое, в значительной мере сохраняла старое, устанавливала формы сосуществования нового со старым, наслаивая одно на другое» [21, т. III, с. 37]. И в этом проявилась системная память культуры, когда прошлое в ней, в отличие от естественного течения времени, не «уходит в прошлое», то есть не исчезает. Нравственные установки, религиозная практика, обычаи и нравы русского народа, способы организации его труда и быта, особенности его мышления, чувствования и поведения – все эти формы культурной традиции, социальной и культурной деятельности человека по-прежнему живут в диалектном слове, оказывая влияние на формирование концептосферы языка традиционной духовной культуры (подробнее см. [8]).

Достаточно сказать, что в русских диалектах представлено довольно обширное словообразовательное гнездо дериватов с корнем *бог-/бож-*. Причем это не только названия лиц (ср. *богорадник* ‘попрошайка’ Волог. [18, 3: 42]; *богданёнок* ‘ребенок, родившийся без брак’ Пск. [18, 3: 47]; *богодан* ‘отец внебрачного ребенка’ Петерб. [18, 3: 48]; *богоданны* ‘родители’ Сев. [18, 3: 49]; *божий человек* ‘юродивый’ Ряз. [18, 3: 63]), но и названия, связанные с миром **природы** (ср. *богова веселка*, *богова дуга* ‘радуга’ Пск., Вят. [18, 3: 47]; *божья дуга* ‘радуга’ Арх., Вят. [18, 3: 63]; *божья благодать* ‘гроза’ Самар., Арх., Сев.-Двин. // ‘дождь после засухи’ Самар. [18, 3: 63]; *божья воля* ‘молния’ Нижегород., Костром.: *И погорели от божьей воли* // ‘метель’ Нижегород.; ‘дожди’ Иркут. [18, 3: 63]; *божья милость* ‘гроза’ Волог., Арх., Олон., Сев.-Двин., Новг. // ‘молния’ Перм., Олон., Арх.; Волог., Ленингр. [18, 3: 63]); *боговы хлебцы* ‘дикий клевер’ Ленингр. [18, 3: 47]; *богородка* ‘богородская трава, чабрец’ Свердлов. [18, 3: 53]; *боговы яблочки* ‘помидоры’ Дон. [18, 3: 47]; *богова коровка* ‘божья коровка’ Твер., Перм. [18, 3: 47]; *богов конек* ‘кузнечик’ Волог. [18, 3: 47]; *богов барашек* ‘бекас’ Волог., Олон. [18, 3: 47]; *божий дар* ‘хлеб’ Калуж. [18, 3: 63]), а также с **миром социальных норм** и запретов (ср. *жить по боге* ‘жить честно, добросовестно’ Арх. [18, 3: 41]; *не знать ни бога, ни богородицы* ‘не признавать ничего святого’ Арх. [18, 3: 41]; *набожный* ‘честный, добросовестный’ // ‘почтитель-

ный' Смол. [18, 19: 122]; *бог спасет* 'спасибо' Нижегород. [18, 3: 47]; *боговы слова* 'молитва' Иркут.: *Схоронила ребенка, не сказавши боговых слов* [18, 3: 47]; *богородничать* 'просить милостыню' Волог. [18, 3: 42]; *жить по божьему времени* 'рано, по солнцу вставать' Горьк. [18, 3: 63]; *боговый* 'богом хранимый' Перм., Вят., Урал., Костром. [18, 3: 47]) и т.д.

Не случайно в языке русской традиционной культуры так много благопожеланий с компонентом *бог* (ср. *бог на привале* 'приветствие в пути, на месте отдыха' Сев.-Двин.; *бог по пути* 'дорожное приветствие' Новг.; *бог на поль* 'приветствие на полевых работах' Арх., Астрах.; *бог помочь, божья помочь* 'благопожелания при работе' Новг., Волог., Влад., Яросл., Симб., Перм., Уфим., Курск. // 'помощь' Петерб. [18, 29: 228] и т.д.).

Изучая кирилло-мефодиевское наследие в языке русской культуры, мы обнаружили, что средневековые христианские традиции «проросли» через тысячелетие и вошли в живую реальность нашей современности не только в виде памятников церковной архитектуры, но и в виде тех языковых реликтов, которые до сих пор живут в русской духовной культуре. Несмотря на то что культура прошлого уже актуально не существует, однако в «этимологической памяти» слова продолжают жить те ценностно-религиозные смыслы, которые формируют историческую основу содержания культуры настоящего.

При этом в традиционной духовной культуре как культуре более консервативной значительно лучше сохранилась христианская преемственность в восприятии этих категорий, чем в культуре элитарной, и соответственно те глубинные смыслы, которые были унаследованы из христианской этики Средневековья и глубоко укоренились в архаике ее патриархальности.

Ярким примером может служить осмысление *слова*, которое до сих пор воспринимается как христианская этическая ценность (ср. *божье слово* 'молитва' Перм., Оренб., Сиб. [18, 3: 63]; *слово божье* 'проповедь', Свердл. [18, 38: 295]; отсюда и пословица *молитва – полпути к Богу*).

Духовно-христианская направленность в восприятии *слова* проявляется и в том, что оно осмысляется как категория этики, формирующая нравственные основы человеческих отношений, и прежде всего **сострадания** (ср. *дать ласковое слово* 'утешить' Калуж., Жиздр. [18, 38: 294]; *словом принять кого-л.* 'пожалеть кого-л.' Свердл. [18, 38: 295]; *легкосердное слово* 'утешение' Даль // 'приветливое слово' Костром. [18, 16: 313]), то есть *слово* в языке крестьянской культуры предстает как этический императив, которым определяются нравственные устои жизни общества (ср. *по доброму слову* 'по хорошему' Рост. [18, 38: 294]; *засловить* 'дать слово' Арх. [18, 11: 42]; *дать словом* 'согласиться' Карел.; *заложить слово* 'дать слово' Арх. [18, 10: 216]; *отобрать слово* 'заручиться согласием' Смол.; *сказать слово* 'обещать что-л.' Карел. [18, 38: 295]; *класться на слово* 'заключать договор устно на словах' Арх. [18, 38: 294]; *положиться на слово* 'договориться' Арх. [18, 29: 103]).

При этом *слово* в языке русской традиционной культуры пережило своеобразную социализацию, ибо оно воспринимается и как **категория социальная** (ср. *словутный* 1) ‘известный в каком-л. отношении (человек)’ Олон., Карел., Арх., Волхов., Ильмень., Яросл., Свердл.// ‘авторитетный’ Кемер.: *Отец-то был словутный*; 2) ‘богатый, зажиточный’ Север., Олон.: *То ведь жирушка-то наша небогатая, а жительство-то не словутное* [18, 38: 296]; *словопутник* ‘знатный, богатый человек’ Твер., Арх. [18, 38: 296]), в которой *слово* тесно связано с делом (ср. *словом-делом* ‘слово не расходится с делом, сказано-сделано’ Новосиб., Тюмен.: *Ну и словом-делом, сел он и уехал* [18, 38: 295]). Эта сопряженность *слова* и *дела* ярко проявляется в его синтагматике, ибо «слово *спасает, ведет, оправдывает, исполняется*» [16, с. 573].

Слово в языке крестьянской культуры осмысливается и как категория аксиологическая, обладающая высокой ценностью, отсюда так много русских народных пословиц, в которых определяется ценность слова, ср. *добрым словом и бездомный богат; ласковое слово, что великий день; слово закон, держись за него, как за кон; не дав слово – крепись, а дав слово – держись* и др. [28].

Наделяя *слово* ценностью, культура накладывает запрет на «разбазаривание» этой ценности, поэтому язык относится отрицательно к многословию, к пустым, бессодержательным разговорам (ср. *брехото* ‘болтовня, пустословие’ Волог. [18, 3: 177]; *бридня* ‘пустословие’ Новг. [18, 3: 179]; *лясы* ‘болтовня, пустословие’ Костром. [18, 17: 284]; *пустовье* ‘пустословие’ Север. [18, 33: 142]; *пустоговорье* ‘пустословие’ Урал. [18, 33: 145]; *разбайка* ‘пустословие’ Пск., Осташ., Твер. [18, 33: 256]; *раздудыньги* ‘пустословие’ Пск., Осташ., Твер. [18, 33: 335]). Об этом говорит и русская пословица: *Лишнее слово во грех вводит*. Не случайно в диалектах значение ‘болтун’ часто сопровождается отрицательными коннотациями или пометой неодобрительное, ср.: *байло* неодобр. ‘болтун’ Волог. [26, с. 21]; *баклушник* ‘болтун, бездельник, лентяй, проводящий время в праздности’ Перм., Яросл., Костром., Нижегород., Тамбов., Астрах., Смол. [26, с. 21]; *балабон* неодобр. ‘болтун, пустомеля, лгун’ Новосиб. [26, с. 21]; *брёх* ‘болтун, лгун’ Тул. [26, с. 61]; *брякало* неодобр. ‘болтун’ Амур., Ср. Урал, Забайкал. [26, с. 63]; *зубомой* ‘болтун, сплетник’ Ср. Урал [26, с. 200]; *колотырник* ‘болтун’ Тамбов., Ворон., Олон. // ‘бездельник, пройдоха’ Ворон., Ряз., Тобол. [26, с. 227]; *кривуля* бран. ‘болтун’ // ‘лукавый, криводушный человек’ Ср. Урал [26, с. 242]; *пустограй* ‘болтун’ Дон. // ‘бездельник’ Ряз., Тамбов., Тул., Арх. [26, с. 454]; *хлестун* ‘болтун, хвостун, лгун’ Дон. [26, с. 503] и т.д.

Примечательно, что те же христианские смыслы просматриваются и в лексемах с корнями *глагол-* и *рек-/реч-*, которые в старославянском языке входили в синонимический ряд *слова* (ср. *жить по глаголу* ‘жить в дружбе, согласии, в мире’ Арх. [18, 6: 177], то есть в соответствии с Божьими заповедями).

В производных с этим корнем звучит идея божественного происхождения слова (ср. *проглаголение* ‘способность говорить, дар слова’ Смол.: *Безъязыким бог давал проглаголение* [18, 32: 108]). Особенно четко она выражена в духовных стихах, в которых слово *глагол* используется для того, чтобы различить Бога-Отца и Бога-Сына (ср. «*Кто у Бога сын? У Бога сын – Бог Богом, слово – Отец, а Сын – глагол*», [16, с. 576]).

Язык русской традиционной культуры говорит о том, что жизнь человека, в том числе и семейная, начинается со слова (ср. *наречься на свет* ‘родиться’ Обь, Том.: *Я двенадцатого именинница, петров день как раз, я в тот день и нареклась на свет* [18, 20: 124]). В этом сочетании *наречься на свет* как бы в свернутом виде присутствует идея Слова как жизнетворящего начала.

В этой связи обращает на себя внимание связь слова и дела, на которую указывает корень *рек-* (ср. *нарекатся* ‘начинать делать что-л.’ Ворон.: *Ты только еще жить нарекаешься, а берешься учить меня старика* [18, 20: 124]; *нарекнуться* ‘обещать сделать что-л.’ Пск. [18, 20: 124]).

Язык русской традиционной духовной культуры свидетельствует о том, что на основе базовых этических смыслов, дошедших к нам из глубины веков, родились новые (ср., например, осмысление *правды* как некоей экзистенциальной сущности, определяющей социальный характер действий человека: *правдать* 1) ‘выращивать, кормить’ Дон., Курск.: *Чем тогда ребятишек правдать* // ‘лечить, ухаживать’ Сталингр.; 2) ‘управлять честно, по справедливости’ Ворон. [18, 31: 50]; *правдить* ‘кормить’ Ряз. [18, 31: 51]; *оправдывать* ‘давать средства к жизни, содержать кого-либо’ Калуж., Моск., Ряз., Ворон., Курск., Ленингр., Арх. [18, 23: 290]; *оправдаться* ‘кормиться, питаться’ Моск., Калуж., Ряз., Иркут. [18, 23: 290]; *правдаться* ‘перебиваться кое-как, едва сводить концы с концами’ Ростов. [18, 31: 51]; *в правде состоять* ‘делать что-л. честно, справедливо’ Костром. [18, 31: 50]). Не случайно духовным эквивалентом *правды* в русских диалектах является *совесть* (ср. *В нем правды нет* ‘нет совести’ [27, III: 379]; *совестно* ‘правдиво’ Вят. [18, 39: 181]).

Объяснить это сохранение следов христианской этики Средневековья можно, по-видимому, тем, что само религиозное знание было частью традиционного дискурса. Поэтому концептуализация многих абстрактных понятий в церковнославянском языке «отложилась» в исторической памяти русского народа, при этом смыслы, заложенные в них когда-то, не просто «хранились», а «прирастали», новыми словами и значениями. Христианские традиции были не только довольно хорошо освоены языком крестьянской культуры, но и, став его органической частью, сыграли важную роль в моделировании концептуальной картины мира.

Причина этого, как представляется, кроется, с одной стороны, в большей «инертности» диалектного слова, а с другой – в глубокой религиозной интуиции русского крестьянина, ибо «русский народ жил в основе своей

представлениями и ценностями средневековой культуры едва ли не до самых потрясений начала XX столетия» [12, с. 47].

Все это свидетельствует о том, что в языке традиционной культуры по-прежнему живет старое, связанное с вековыми духовными и нравственными традициями христианства. И хотя эти представления несколько ослаблены и даже отодвинуты на второй план, однако они все равно остаются достаточно ощутимыми и сегодня.

Поэтому смена культурной парадигмы не привела к забвению прежних основ традиционной духовной культуры, поскольку в любой культуре существует феномен преемственности: «прошлое в ней, в отличие от естественного течения времени, не «уходит в прошлое», то есть не исчезает. Фиксируясь в памяти культуры, оно получает постоянное ...бытие» [25, с. 245]. Язык как универсальная форма осмысления реальности сохраняет связь с древнейшими пластами культуры русского народа, с его религиозным опытом, рефлексией эстетического и научного познания мира. Благодаря ему происходит культурный диалог как по вертикали (то есть диалог между культурами разных эпох), так и по горизонтали (диалог разных культур, существующих одновременно). Поэтому, несмотря на серьезные трансформации, обусловленные секуляризацией русской культуры, вторжением реальности в ее семиосферу (когда реклама и пропаганда заняла место правды, а бездуховное искусство культивирует праздность и развлечения, требующие минимального духовного напряжения), связь времен не оборвалась. Она сохранилась как наследие в слове, поскольку слово – это культурное творение, которое нельзя объяснить, не обращаясь к истории народа, его традициям и религии.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Березович Е.Л.* Язык и традиционная культура. – М., 2007.
2. *Берштам Т.А.* Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: учение и опыт церкви в народном христианстве. – СПб., 2000.
3. *Бибихин В.В.* Вардан Айрапетян. Герменевтические подступы к русскому слову // Человек как слово. Сб. в честь Вардана Айрапетяна. – М., 2008.
4. *Библер В.С.* Национальная русская идея? – Русская речь! Опыт культурологического предположения // Октябрь. – 1993. – № 2.
5. *Бродский И.* Соч. – Т. I–II. – СПб., 1992.
6. *Вендина Т.И.* Русская языковая картина мира сквозь призму словообразования. – М., 1998.
7. *Вендина Т.И.* Средневековый человек в зеркале старославянского языка. – М., 2002.
8. *Вендина Т.И.* Из кирилло-мефодиевского наследия в языке русской культуры. – М., 2007.
9. *Виноградов В.А.* Языковая семантика в пространстве культуры // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2010. – № 4 (2).
10. *Григорьевич Д.В.* Повести и рассказы: Воспоминания современников. – М., 1990.
11. *Громько М.М., Буганов А.В.* О воззрениях русского народа. – М., 2000.

12. Дунаев М.М. Православие и русская литература. – М., 2001. – Т. I–II.
13. Каждан А.П. Византийская культура. – СПб., 2000.
14. Кармин А.С. Основы культурологии: Мифология культуры. – СПб., 1997.
15. Крысин Л.П. Социолингвистические аспекты изучения современного русского языка. – М., 1989.
16. Никитина С.Е. Лингвистика фольклорного социума // Язык о языке. – М., 2000.
17. Очерки по истории мировой культуры. – М., 1998.
18. Словарь русских народных говоров. – Т. 1. – М.-Л., 1965.
19. Телия В.Н. Реконструкция стереотипов окультуренного мировидения во фразеологических знаках // Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии. – М., 1999.
20. Толстая С.М. Время как инструмент магии: компрессия и растягивание времени в славянской народной традиции // Логический анализ языка: Язык и время. – М., 1997.
21. Толстой Н.И. Неравномерность развития звеньев языковой и мифологической системы в этнолингвистическом аспекте // Толстой Н.И. Избр. труды. – М., 1999. – Т. III.
22. Топоров В.Н. Предисловие // Айрапетян В. Герменевтические подступы к русскому слову. – М., 1992.
23. Топоров В.Н. «Герменевтические подступы к русскому слову» Вардана
24. Айрапетяна. Вместо предисловия // Человек как слово: сб. в честь Вардана Айрапетяна. М., 2008.
25. Успенский Б.А. История и семиотика // Избр. труды. – Т. I: Семиотика истории. Семиотика культуры. – М., 1994.
26. Человек в производных именах русской народной речи: словарь. – М., 2007.
27. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М., 1978–1980. – Т. I–IV.
28. Даль В.И. Пословицы русского народа. – М., 2004.
29. Ярославский областной словарь / под ред. Г.Г. Мельниченко. – Ярославль, 1981–1991. – Т. 1–10.

---

## О МЕТАЯЗЫКЕ СОВРЕМЕННОГО СЛОВАРЯ ПОСЛОВИЦ

О.В. Ломакина

*Московский институт иностранных языков*

Статья посвящена анализу различных словарей пословиц (паремий). Подробно рассматривается метаязык современных словарей «Народная мудрость» В.М. Мокиенко и Т.Г. Никитиной, «Большой словарь русских пословиц» В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитиной и Е.К. Николаевой. Анонсируется создание «Словаря пословиц и поговорок языка Л.Н. Толстого», описывается структура словарной статьи.

**Ключевые слова:** Словарь, метаязык, паремиография, авторская (писательская) лексикография.

Начиная с XIX в. отечественная и зарубежная лексикография опирается на понимание языка как целостной системы, описываемой лексикографами в разных аспектах. Эта система включает множество пересекающихся языковых единиц и показывает закономерности их употребления. Словарь фиксирует не просто слово, фразеологизм или паремию, а запечатлевает языковую реальность, помогает представить языковую картину мира, являясь источником культурологической информации.

Интерес лингвистов, культурологов, этнологов к лексикографическим изданиям возрастает с каждым годом, что объясняется огромным информативным потенциалом словаря. Отечественные исследователи по-разному рассматривают словарь в системе языка, называя словарь «памятником своего времени, выдающимся архитектурным сооружением» (А.М. Бабкин), гипертекстом (Е.Л. Гинзбург, Ю.Н. Караулов, А.А. Хуснутдинов).

Лексикография накопила большой и необычайно полезный опыт в представлении языковых единиц различных уровней языка, который, безусловно, должен учитываться при создании новых словарей. Важным и основополагающим является выработка нового *метаязыка* современных словарей разных типов – лексикографическая параметризация с учетом современной научной парадигмы. По мнению Ю.Д. Апресяна, отличительной чертой современной лексикографии является синтез филологии и культуры в широком смысле слова [2, с. 6]. Таким образом, словарная статья должна ретранслировать диаду *язык и культура*.

Отечественная паремиологическая традиция имеет богатую историю. Начиная с XVIII в. русские пословицы становятся объектом лексикографии. Поскольку термины «пословица» и «поговорка» исследователями не разграничивались, то в словарях фиксировались различные выразительные изречения. К XIX в. относится появление словарей В.И. Даля, М.И. Михельсона, П.К. Симони, И.М. Снегирёва. В XX в. были опубликованы словари пословиц и поговорок, составленные В.П. Аникиным, А.М. Жигулёвым, В.П. Жу-

ковым, В.И. Зиминим, М.А. Рыбниковой, А.И. Соболевым, А.С. Спириным и др. Самым масштабным можно считать «Большой словарь русских пословиц» (2010) под общей редакцией известного фразеолога В.М. Мокиенко, включающий около 70 тыс. пословиц.

Описание паремий в отечественной лексикографии осуществляется по следующим направлениям: по тематическому принципу [6; 8], по стержневому компоненту [14], в алфавитном порядке [1; 12; 16].

Рассмотрим метаязык «Большой словарь русских пословиц» (БСРП) (под общей редакцией проф. В.М. Мокиенко) – современного паремиографического образца.

Словарная статья БСРП состоит из следующих компонентов: стержневое слово (сначала дается в начальной, при необходимости – в исходной форме), пословица во всех зафиксированных формах с указанием лексикографического источника (представленного в сокращенном виде), года издания, номера страницы. Например:

#### ГЛАЗОК

*ГЛАЗКА* ♦ **Не наспишь глазка – не наешь брюшка.** – *Бах. 1982, 444* [14, с. 177].

Иногда словарную статью сопровождает комментарий, который содержит историко-этимологическую информацию или толкование всей пословицы или компонента, непонятного современному читателю. Как известно, наиболее сложным является определение значения пословиц. Далеко не все лексикографы ставили перед собой задачу через контекст трактовать значение паремий, в большинстве словарей представлен лишь свод пословиц и поговорок. В некоторых случаях В.И. Даль в сборнике «Пословицы русского народа» комментирует отдельный компонент, что помогает понять ее смысл [6]. В.П. Жуков в «Словаре русских пословиц и поговорок» предлагает толкование лишь единиц [8]. Ценность собрания пословиц увеличивается, если оно содержит дефиницию. Например, пословицу **В чужом глазу соломинку видеть, а в своём бревна не замечать** составители сопровождают следующим комментарием: «Замечать мелкие недостатки у других людей, не видя своих собственных. Восходит к Евангелию» [14, с. 177]. Или: **Два орла орловали, третьего купали** «О крещении» [14, с. 627]; **Овёс от овса, пёс от пса** «Природа вещей, живых веществ определяется их происхождением» [14, с. 615].

Важным является и комментарий отдельных слов, особенно диалектизмов. Толковать пословицу **Что (Што) самый лисливый, то самый кусливый** будет легче, если принять во внимание значение диалектизмов «*лисливый* – льстивый, *кусливый* – кусающийся, имеющий свойство, привычку кусаться», распространенных в смоленских говорах [14, с. 486] и т. п. Также важен комментарий имен собственных: Дмитрий Михайлович Пожарский при трактовке паремии **По милости боярской сам себе Пожарский** [14, с. 535]; села Матигоры – **Матигоры – воры: Богородицу украли, в огороде закопали** [14, с. 519] и др.

Нельзя не отметить, что составители БСРП, внимательно изучив богатую паремиографическую базу, исправляют «ошибки» своих коллег-лексикографов. Например, уточняется компонент **намитки** (слитное написание вместо раздельного) в пословице **Мать дочку била, невестке намитки давала**, составители объясняют данное употребление существованием фонетического варианта *намётка* «намёк» [14, с. 521]. В качестве доказательства оправданным видится и расположение в словарной статье другой пословицы с аналогичным компонентом **Кошку бьют – [а] невестке наветки дают**. Или: словарная статья, посвященная пословице **Наперёд накорми, а там уж попроси** имеет следующее примечание: «Вероятно, ошибочное искажение пословицы, зафиксированной и истолкованной В.И. Далем – **Наперёд накорми, а там уж попроси**, где глагол попросить имеет совершенно иной смысл, чем попросить» [14, с. 579].

Иногда составители приводят первоисточник пословицы: **Добрые молодцы по неволе не ездят** («Употреблено в сказке Марья Моревна») [14, с. 547], **Молодо – зелено** («Употреблено в сказке «Баба-Яга и заморышек») [14, с. 547], **Молодых будить – черепья бить** («Пословица из фрагмента свадебного обряда: когда разбивают глиняную посуду, а невеста должна убирать черепки») [14, с. 548], что также является полезной информацией, особенно при установлении авторства пословиц: **Легковерный скоро в обман пасть может** – А.Д. Кантемир [14, с. 613], **Чёрта крести, а чёрт в воду лезет** – М.А. Матинский [14, с. 991], **Всё пропьём, но флот не опозорим** – В. Конецкий [14, с. 944] и др.

При паремиографической обработке пословиц и поговорок одним из сложных является вопрос вариантности анализируемых единиц. Как справедливо отмечает В.И. Беликов, «если вариативность лексической единицы – нечастое исключение, в паремиологическом фонде это норма» [5, с. 46]. Осуществляемая составителями «корректная паспортизация каждой пословицы становится её точным ориентиром в пространстве и времени» [14, с. 8]. Таким образом, становится возможным разделить синтагматические и парадигматические изменения, а также увидеть всё многообразие существующих вариантов. Так, например, безынтересно узнать, каков полный, не подвергнутый эллипсису вид пословицы **Голод не тётка: Голод не тётка, а брюхо не лукошко; Голод не тётка, душа не сосед; Голод не тётка – за ворота не выкинешь; Голод не тётка – заставит заговорить; Голод не тётка – заставит работать; Голод не тётка: калачика не подложит; Голод не тётка, мороз – не свой брат; Голод не тётка – не терпит; Голод не тётка (не тёща, не кума): пирога не подсунет; Голод не тётка: пирогами не кормит; Голод не тётка: пирожка не подсунет; Голод не тётка, совесть – не сосед** и некот. др. [14]. Приведённые словарные статьи показывают, что пословица фиксировалась в имплицированном виде начиная лишь со второй половины XX в.

Как показывают наши наблюдения, язык писателя, так же как и фольклорные тексты, быстрее отражал языковые изменения в паремиологии, чем

словари, особенно это касается количественного изменения паремий. Вместе с тем нельзя умалять значение и фиксации этих единиц в словаре. БСРП позволяет сделать более точные выводы об индивидуально-авторских особенностях употребления паремий говорящими, а в целом – дополнит сведения о языке писателей, об использовании пословиц в конкретном дискурсе и определенном стиле, поскольку «паремия, рассматриваемая вне контекста, означает не конкретную ситуацию, а её модель, выделяя обобщённые черты, которые составляют стабильный набор признаков, могущий выявляться в неограниченном количестве реальных жизненных положений» [15, с. 37]. Свой же потенциал паремия может раскрыть полностью лишь в контекстуальном употреблении, так как контекст «не рождает сам какого-либо значения языковой единицы; он лишь реализует, другими словами, дает статус существования подлинного значения соответствующей языковой единицы» [9, с. 33]. Представляется, что следующим этапом для лексикографов должно стать составление сводного словаря паремий, используемых русскими писателями, который позволит не только увидеть особенности авторского языка выявить основные тенденции использования пословиц и поговорок в «кресте реальности» (термин В.Н. Телия), то есть в синхронии и диахронии, но и уточнить характер употребления той или иной единицы, констатировать время и место появления нового варианта.

Логичным продолжением «Большого словаря русских пословиц» можно считать издание сборника «Народная мудрость» В.М. Мокиенко и Т.Г. Никитиной. Известные паремиологи создают своеобразный «дайджест» русских пословиц, опираясь на картотеку БСРП. В предисловии составители обращают внимание на основную функцию пословиц – прагматическую: «их образность и экспрессивность, эзоповская двуплановость и метафоричность помогает выразить своё отношение к характеризуемому пословицей человеку и явлению» [13, с. 8]. Действительно, благодаря сети Интернет паремиология завоевывает языковое пространство, причем нередко происходит появление современного фольклорного жанра – антипословицы, популярность которых – «объективное свидетельство жизненности традиционных пословиц» [13, с. 7]. Антипословицы также нашли отражение в словаре «Народная мудрость», напр.: **Главное – здоровье, всё остальное можно купить за деньги** [13, с. 268] или **Поздно пить «Боржоми», когда почки испортились** [13, с. 271]. Как видим, во втором словаре авторы стараются даже антипословицы отбирать такого типа, который в принципе тяготеет к «классическим» паремиям.

В отличие от БСРП, построенного по стержневому принципу, словарные статьи в сборнике «Народная мудрость» организованы по тематическому принципу. Разделение пословиц на группы составители объясняют в предисловии: «...тематические доминанты являются эффективной реакцией на самые актуальные проблемы нашей жизни, её болевые точки и идеалы» [13, с. 11]. Всего в рецензируемом словаре выделено 24 бинарные оппозиции, «то есть большинство из них описывается в виде антонимических или вза-

имно дополняющих пар – обозначений» [13, с. 15): «Богатство и бедность», «Война и мир», «Добро и зло», внутри которых – подрубрики. Например, гендерная оппозиция «Мужчина и женщина» включает следующие подрубрики: «Молодость и старость», «Юноша – девушка», «Старик – старуха», «Ум, смекалка», «Характер, поведение, привычки», «Труд», «Социальный статус, положение в семье» [13, с. 298–311]. В тематических группах пословицы располагаются в алфавитном порядке.

Таким образом, БСРП – первый в русской лексикографии паремиографический сборник, построенный по стержневому типу. Как видно из краткого описания, стержневой принцип является более удобным для читателей, нежели тематический. Этот принцип, на наш взгляд, должен быть положен в основу распределения материала в авторском словаре паремий.

В последние годы писательская лексикография получила новый импульс и теперь ставит перед собой новые задачи, соответствующие междисциплинарности филологии начала XXI в. Всестороннее изучение языковой личности становится возможным благодаря созданию как одноаспектных, так и многоаспектных словарей языка писателя. До настоящего времени в отечественной авторской лексикографии отдельно не создавались паремиологические словари языка писателей. Нам известен лишь один анонс подобного словаря.

Подготовка «Словаря пословиц и поговорок в произведениях русских писателей-народников», проанонсированного Н.Н. Баскаковой в 2009 г., является одним из этапов изучения языка писателей А.Н. Левитова и Н.Н. Златовратского, которые используют паремии как в нетрансформированном, так и в трансформированном виде. Паремиографический материал располагается по тематическому принципу, который, по мысли составителя, «является оптимальным для пословиц, так как позволяет представить концептосферы художественного текста» [4, с. 49]. Названы основные тематические группы: «народ», «община», «Бог», «труд», «пьянство». Внутри тематических групп паремии располагаются по стержневому слову, которым в словаре считается главное существительное, если существительное отсутствует, то – прилагательное, глагол, причастие, числительное или местоимение. В свою очередь, стержневые компоненты располагаются по алфавиту.

Словарная статья состоит из следующих элементов: заголовочная паремия и ее нормативные варианты, экспрессивно-стилистическая характеристика, словарная дефиниция, иллюстративная часть из произведений А.Н. Левитова и Н.Н. Златовратского, также фиксируются трансформированные паремии. При необходимости статью дополняет комментарий. Справочный аппарат будет включать покомпонентный указатель с алфавитным перечнем знаменательных слов, входящих в состав паремии.

Таким образом, в основу анонсируемого словаря положен функциональный принцип, который позволяет увидеть потенциал паремии в художественном тексте, изучить особенности употребления паремий и «оценить

художественное мастерство писателей, проявляющееся в творческом применении паремий» [4, с. 50].

Составление «Фразеологического словаря языка Л.Н. Толстого» может стать одним из этапов создания полного словаря языка Л.Н. Толстого. О направлениях работы, связанных с подготовкой и изданием «Фразеологического словаря языка Л.Н. Толстого», нами было сказано ранее. На первом этапе следует: 1) определить фразеологический фонд, 2) установить экспрессивно-стилистическую характеристику, 3) дать толкование, 4) рассмотреть индивидуально-авторские употребления, 5) привести контекстуальное употребление фразеологизмов, 6) при необходимости привести историко-этимологическую справку (например, при толковании камерных фразеологизмов) (см. подробнее [10, 11]). На наш взгляд, целесообразно внутри «Фразеологического словаря языка Л.Н. Толстого» отдельно представить паремии и крылатые единицы, употребляемые писателем.

Несомненно, «Словарь пословиц и поговорок языка Л.Н. Толстого» опирается на положительный опыт лексикографов и традиции как отечественных, так и зарубежных паремиографов, выбирая современный метаязык паремиологического словаря. Распределение материала производится по стержневому принципу. Выбранный стержневой принцип позволяет читателю быстрее найти необходимую пословицу. Словарная статья состоит из следующих элементов: нормативный вариант, экспрессивно-стилистическая помета (если есть), словарная дефиниция, заголовочная паремия, иллюстративная часть из текстов, историко-этимологический и паремиографический комментарий.

Определение частотности употребления паремии (её тиражируемость) и порождение вариантов является важным при характеристике паремиологического пространства, поскольку отражает языковые предпочтения писателя. Так, например, пословицы *От трудов праведных не наживёшь палат каменных* и *Ложка дёгтя испортит бочку мёда* употребляются писателем пятикратно. Метод сплошной выборки позволяет представить фонд паремий наиболее полно, включить все имеющиеся варианты, в том числе фразеологические единицы, образованные из пословиц. Например: *бить лежачего* («Анна Каренина, ч. 4, гл. IV) – Ср.: *Лежачего не бьют; серебряные слова* (Дневники, 2 февраля 1907 г.) – Ср.: *Сказанное слово серебряное, не сказанное – золотое* и под.

Для выявления всего многообразия вариантов паремий важна их точная паспортизация, которая позволит разделить синтагматические и парадигматические изменения, а также увидеть всё многообразие существующих вариантов. Например, паремия *Ложка дёгтя испортит бочку мёда* используется в трансформированном виде и образуется окказиональный вариант: *бочку мёда не испортит ложка Голохвостовых* (Письмо Н.Н. Страхову 6 декабря 1876 г.); *В бочке меду такая грубая вещь, как ложка дёгтя, испортит всё дело* («Речь о народных изданиях», 1884); *ложки дёгтю, губящие бочки мёду* (Письмо Н.П. Вагнеру 25 марта 1890 г.); *ложка дёгтя*

(Письмо Д.А.Хилкову 14 сентября 1892 г.); *ложка дёгтя, портящая всю бочку мёда* (Письмо И.М. Трегубову 23 декабря 1900 г.).

Словари (особенно «Словарь пословиц и поговорок» В.П. Жукова) помогают наиболее точно привести семантизацию паремии. Вместе с тем следует учитывать авторскую «самодефиницию» (термин А.М. Мелерович, В.М. Мокиенко), особый способ раскрытия смыслового содержания паремии в тексте, к чему Л.Н. Толстой прибегает в некоторых случаях:

– *В тесноте, да не в обиде*, – сказал певучим голосом улыбающийся Тарас и, как перышко, своими сильными руками поднял свой двухпудовый мешок и перенес его к окну. – Места много, а то и постоять можно, и под лавкой можно. Уж на что покойно. А то вздорить! – говорил он, сияя добродушием и ласковостью («Воскресение» ч. 2, гл. XLI).

– *Это как есть*, – певучим голосом говорила сторожиха. – *Бедному жениться и ночь коротка*, богатому только задумал, загадал, – всё тебе, как пожелал, так и сбудется. У нас такой, касатка, почтенный, так что сделал... («Воскресение», ч. 1, гл. XLIX)

В.П. Жуков справедливо отметил: «Жизнь пословицы по существу обнаруживается лишь в контексте, в речевом употреблении. В изолированном виде – вне контекста – пословицы почти не реализуются» [7, с. 21]. Поэтому проблематичным представляется семантизация паремий, используемых Л.Н. Толстым без контекста (например, китайские пословицы *Бог не поможет, коли упустишь*. *Дегтярная бочка только на деготь*, *Когда пить захотелось, некогда колодца рыть*, приведённые в дневниках писателя).

Другим вопросом, который необходимо решить составителю словаря, является проверка правильности заголовочной паремии, которая осуществляется по существующим словарям, и аутентичности толстовских цитат. Иногда при многочисленном переписывании в текст закрадывались описки, которые не были исправлены и в Полном собрании сочинений (1928–1958): *Доброта завяжет крепче долга / дома (?)* (Дневники, 1884 г.), *Скотины / Скопил – таракана да жуколица; а посуды – крест да пуговицы* («Записки христианина»). Каждую из словарных статей сопровождает справочный аппарат, содержащий ссылку на паремиографический источник с указанием номера страницы.

Наибольшую сложность представляет описание единиц, отсутствующих в словарях. В этом случае можно провести историко-этимологический анализ.

Историко-этимологический анализ необходим, например, при толковании не зафиксированной в лексикографических источниках паремии *В рот тебе ситного пирога с горохом*, которую Л.Н. Толстой, по свидетельству В.Г. Черткова, услышал от солдата и сделал языковой чертой Митрича («Власть тьмы»). Если опираться на мифологическую теорию происхождения пословиц и поговорок (Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня), то данная паремия имеет языческий характер и носит оттенок заклинания. Как отмечает В.И. Даль, *Пироги бывают: с горохом, с кашею, с грибами (горо-*

ховик, крупеник, грибник), с мясом, рыбой (кулебяка) и пр. В России существовала традиция печь пироги с горохом в постные нерыбные дни. Возможно, сытный пирог с горохом был излюбленной и доступной едой крестьян и солдат пореформенной России. Подобная информация делает словарную статью более информативной.

Слово, фразеологизм и паремия обладают национально-культурной спецификой, что находит отражение в лексикографической практике. «Значительная часть культуры любого народа реализуется через его язык, а язык во всем богатстве закрепляется, прежде всего, в словаре» [2, с. 6]. По мысли А.М. Бабкина, «словарь языка той или иной эпохи и язык, каким он говорит со своими современниками, связаны гораздо теснее, чем это может показаться на первый взгляд» [3, с. 3]. Поэтому современная лексикография должна отражать тенденции развития лингвистики, в соответствии с которыми выбирается метаязык словаря.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Аникин В.* Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. – М., 1988.
2. *Апресян Ю.Д.* Лексикографическая концепция Нового большого англо-русского словаря // Новый большой англо-русский словарь: в 3 т. – Т. 1. – М., 1993. – С. 6–17.
3. *Бабкин А.М.* Словарь языка и язык словаря // Современная русская лексикография. – Л.: Наука, 1975. – С. 3–24.
4. *Баскакова Н.Н.* Фразеологическое описание паремиологического состава повествовательной прозы русских писателей-народников XIX в. // Проблемы истории, филологии, культуры: науч. журнал РАН / под ред. М.Г. Абрамзона. – Вып. 2 (24). – Москва – Магнитогорск – Новосибирск: Изд-во ООО «Аналитик»; тип. МГПК, 2009. – С. 49–51.
5. *Беликов В.И.* Паремии как объект лексикографии // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии: По материалам ежегодной Международной конференции «Диалог» (Бекасово, 4–8 июня 2008 г.). – Вып. 7 (14). – М.: РГГУ, 2008. – С. 45–49.
6. *Даль В.И.* Пословицы русского народа: сб.: в 2 т. – М., 1996.
7. *Жуков В.П.* О словаре пословиц и поговорок // Жуков В.П. Словарь русских пословиц и поговорок. – М.: Советская энциклопедия, 1967. – С. 7–22.
8. *Жуков В.П.* Словарь русских пословиц и поговорок. – М.: Советская энциклопедия, 1967. – 535 с.
9. *Колшанский Г.В.* Контекстная семантика. – М.: Книжный дом «Либроком», 2010. – 152 с.
10. *Ломакина О.В.* Принципы отбора материала при составлении «Фразеологического словаря Л.Н. Толстого» // Фразеологизм и слово в национально-культурном дискурсе: Международная научно-практическая конференция, посвященная юбилею д.ф.н., проф. А.М. Мелерович (Кострома, 20–22 марта 2008 г.). – М.: ООО «Издательство “Эллис”», 2008. – С. 507–509.
11. *Ломакина О.В.* Проблемы изучения языковой личности Л.Н. Толстого в когнитивном аспекте // Текст и языковая личность: материалы V Всероссийской научной конференции с международным участием (26–27 октября 2007 г.) / под ред. проф. Н.С. Болотновой. – Томск: Изд-во ЦНТИ, 2007. – С. 206–209.
12. *Михельсон М.И.* Ходячие и меткие слова: сборник русских и иностранных цитат, пословиц, поговорок, пословичных выражений и отдельных слов (иносказаний). – М., 1997. – 624 с.

13. *Мокиенко В.М., Никитина Т.Г.* Народная мудрость. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2011. – 416 с.
14. *Мокиенко В.М., Никитина Т.Г., Николаева Е.К.* Большой словарь русских пословиц. – М.: ОЛМА-пресс, 2010. – 1024 с.
15. *Савенкова Л.Б.* Русские паремии как функционирующая система: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Ростов-на-Дону, 2002. – 48 с.
16. *Снегирёв И.* Русские народные пословицы и поговорки. – М.: Терра, 1995.

---

---

# ФИЗИКИ О МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ВОПРОСАХ В ЛИТЕРАТУРЕ

---

---

## ЛИТЕРАТУРА И АРХЕТИПЫ

В.Д. Захаров

*Всероссийский институт научной и технической информации (ВИНИТИ)*

Раскрывается роль архетипов коллективного бессознательного К. Юнга в формировании наиболее ярких шедевров мировой литературы. Литература, основанная на архетипах, противопоставляется «реалистической» литературе, отображающей психологические типы и характеры. Характерные свойства литературы, основанной на архетипах, иллюстрируются на произведениях Пушкина, Лермонтова, Л. Толстого, Гете, Данте.

**Ключевые слова:** архетип, символы, мимезис, реализм, прототип, психология сновидения, Муза, маски, 3-сфера Данте, неевклидовы геометрии, теория суперструн.

Я люблю все, чему в этом мире

Ни созвучья, ни отзвука нет.

*И. Анненский*

### Архетип и искусство

«Прекрасное трудно!» – так заключает Сократ один из диалогов о том, как же определить, что именно прекрасно (цит. по [1]). «Трудно» – значит, попросту, неопределимо. Философию искусства никто не создал: самые авторитетные философы Нового времени – Лейбниц, Кант, Гегель, не говоря о других, – либо не касались искусства, либо ничего серьезного не могли сказать о нем. Иммануил Кант, по крайней мере, добросовестно признал, что «не может быть никакого объективного правила, которое определяло бы понятиями, что именно прекрасно». Древние греки знали это и без Канта; но Новое время считало себя выше («прогрессивнее») древности и стремилось заново переформулировать и научно определить все истины. Благодарение Господу, нашелся Кант, с его неподражаемым критическим умом, который в

своей «Аналитике прекрасного» [2, с. 203–248] дал щелчок по носу всем будущим философам эстетики<sup>1</sup>.

Обратимся к древним грекам. Вот как Сократ определяет поэта (Платон, диалог «Ион» [3, с. 138]): «Поэт – это существо легкое, крылатое и священное; и он может творить лишь тогда, когда сделается вдохновенным и иступленным и не будет в нем более рассудка». И даже «материалист» Демокрит пишет подобное: «Без безумия не может быть ни один великий поэт» (А. Маковельский. Древнегреческие атомисты. Баку, 1946, фрагм. 569). Тут прямо утверждается, что поэзия лежит вне пределов разумного познания.

Как это понимать? Ведь, кажется, мы способны разумно, сознательно воспринимать содержание искусства. Нет, Платон убежден в том, что, веря своим глазам и полагаясь на свое мышление, «мы лишь грезим о сущем, наяву же его видеть не можем» [4, с. 345]. По Платону, наше разумное, предметное (мы бы сейчас сказали, *научное*) мышление лишь уводит нас от сущего в мир дурных грез (теней), заслоняющих от нас подлинное бытие. Чтобы увидеть подлинное бытие, надо пробудиться от дурного сна видимой действительности, а для этой цели надо приобрести особое, сверхъестественное зрение (*lumen supernaturale*). Это особое зрение тоже вводит нас в мир сновидения, но этот новый сновидческий мир есть подлинное бытие, недоступное естественному зрению и разумному восприятию.

Сон как пробуждение от действительности, от сковывающего нашу фантазию разума – это и есть платоновская теория искусства, которая требует *метаноии*, изменения нашего сознания, когда человек выходит за пределы самого себя, своего Я.

Платоновская теория искусства (его *мимезис*) нашла последовательное обоснование средствами интроспективной психологии в XX в. Карл Юнг [5], исследовавший природу бессознательного в человеческой психике, убедился, что само бессознательное продуцирует из себя некоторые схемы, априорно формирующие из себя представления человека. Такие схемы Юнг назвал *архетипами*. Термин восходит к античности и является описательным выражением платоновских вечных идей – эйдосов, причем «подлинным фактором, ответственным за формирование идей, является не человеческий интеллект, но некая *внеположенная сознанию инстанция*» [14, с. 49]. И речь даже вовсе не о психических образах, а только о формальных схемах: в самом архетипе еще нет ничего содержательного. «Содержательную характеристику, – комментирует С. Аверинцев, – первообраз получает лишь тогда, когда он проникает в сознание... Его форму можно... сравнить с системой осей какого-нибудь кристалла, которая преформирует образование кристалла в маточном растворе, сама не обладая вещественным существованием» [6, с. 124].

<sup>1</sup> И. Кант, тем не менее, и тут остался верен себе. Показав несостоятельность любого теоретического определения прекрасного, он стал строить свое собственное определение – свои «дефиниции прекрасного», столь же неопределенные или противоречивые.

К. Юнг понимает под архетипами изначальные, испокон веку наличные всеобщие пра-формы, не принадлежащие природной действительности и не выводимые имманентно из природы. Рационально не эксплицируемые и образно-психологически ни с чем не идентифицируемые, они предстают в сознании как *символы*, то есть то, что указывает на существование скрытой за ними трансцендентной идеальной формы. О неосознаваемом и непознаваемом мы можем иметь представление лишь в той мере, в какой можем удостоверить в присутствии в нашей душе его осознаваемого знака (*признака*). Поэтому через символы познается не сам архетип, а лишь его проекция на человеческую психику – «архетипическое представление». Архетипические представления даются нам в мифах первобытных народов и в догматах веры, в снах и бредовых видениях невротиков, в сказках и великих произведениях литературы<sup>2</sup>. Искусство есть выявление архетипических форм через символы, ибо всякое эффективное внушение осуществляется через вечные пра-формы – архетипы. Тайна воздействия искусства, по Юнгу, состоит в особой способности художника почувствовать архетипические формы и дать им адекватное представление в осознаваемых знаках-символах. Художник – это тот, кто умеет говорить архетипами и посредством них низводит изображение из мира единократного, преходящего и поднимает его в сферу вечного.

Архетип, стало быть, вечен, трансцендентен и потому, конечно, «темен» – он лишь условно доступен познанию. В этом – источник того, что всякое искусство, говорящее архетипами, содержит иррациональный остаток, *тайну*. Сам К. Юнг, сколько ни пытался, так и не смог дать рациональное истолкование своего «коллективного бессознательного»: всякая такая попытка упиралась в свою противоположность – в религиозно-мифологическую символику.

Человеку свойственно бежать от тайны или пытаться рационально раскрыть ее. Большая часть писателей стремилась держать «зеркало перед природой» – быть «реалистами». Не о них у меня пойдет речь. Я буду различать литературу реализма – и *литературу архетипа*. Только литература архетипа следует платоновскому мимезису – рождает необыкновенные, недоступные разуму *творческие сновидения*.

### Метафизика архетипа и его феноменология

Поскольку нашему непосредственному восприятию доступны только психические образы (архетипические представления), то любое произведение литературы архетипа легко может быть истолковано как произведение литературы реализма – реализма в изображении душевных состояний героев, их характеров, темпераментов и даже социальных типов (отсюда термин

<sup>2</sup> Можете заметить, что все перечисленное объединяется одним общим свойством: все это – формы соприкосновения с мирами иными, все противоположно *отражению* действительности, «зеркалу перед природой».

«литературный тип»). Психологический реализм стремится раскрыть внутренний мир героев, объяснить его – значит, так или иначе его рационализировать. Но рационализировать означает раскрыть тайну архетипа, убежать от нее. Психоанализ никогда не раскроет эту тайну, и его основоположник З. Фрейд об этом прямо высказался в статье о Достоевском: «К сожалению, перед проблемой писательского творчества психоанализ должен сложить оружие» [15, с. 407].

Почему же требуется «сложить оружие», если психоанализ проникает в «душу» человека? Да потому, что Фрейд умел смотреть в корень: он имел в виду Достоевского как писателя архетипа и понимал, что поступки его героев не объяснить на пути психологического реализма. Даже Юнг, на мой взгляд, проявлял непоследовательность, когда, вопреки себе же, полагал возможным изучение художественных произведений с позиций психоанализа. Да, такое изучение возможно, но только для литературы психологического реализма. К ней возможен чисто феноменологический подход, основанный на причинно-следственных связях наших психических образов.

Настоящий образец такого феноменологического анализа можно найти в обширном исследовании С.Ю. Поройкова [16]. Уже само название труда «*Архетипические психологические типы*» содержит нонсенс: автор, видимо, не различает вечную идеальную схему-архетип, понятие которого он берет у Юнга, и *психологический* тип, вырабатываемый индивидуумом в процессе социального общения в рамках человеческой истории. Выходит, что Гоголю, ярко выраженному писателю архетипа, «удалось создать целую галерею человеческих типов, узнаваемых не только по чертам характера, но и по описанию самого внешнего их вида» [16, с. 7]. У А. Пушкина автор тоже находит «целую галерею психологически реалистичных и узнаваемых портретов персонажей [16, с. 6]. Никто не спорит: можно и даже нужно исследовать психологические типы, чем и занимается огромная армия литературоведов. Можно находить у Пушкина и Гоголя реализм в изображении человеческих характеров. Как было отмечено, интересно совсем не это. Важна не реалистичность *узнаваемых* характеров героев, а то, что в них есть неузнаваемого и необъяснимого. Любое произведение архетипа содержит тайну – неузнаваемое и необъяснимое, и я ищу осознаваемые признаки этой тайны. Архетип сам по себе, как идеальная схема, не допускает феноменологического изучения – он относится к неосознаваемому, запредельному, иными словами – к области метафизики<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Я вполне отдаю себе отчет, что употребляемые мною термины «литература архетипа», «писатель архетипа» не вызовут одобрения у специалистов-литературоведов. Однако я не мог найти других, более адекватных обозначений для моей метафизической интерпретации шедевров мировой литературы. Каждый из них может допускать и метафизическую, и «реалистическую» интерпретацию. Как же отличать метафизику от реализма? Теоретического критерия различия здесь быть не может, вследствие рациональной неэксплицируемости архетипа. Критерий может быть только практический. Архетип всегда рождает неразрешимую для разума тайну. На протяжении этой статьи я буду указывать на многочисленные тайны в произведениях Пушкина, Л. Толстого, Данте, Гете и др. Вот он, практи-

Попробуем разглядеть разницу между литературой реализма и литературой архетипа в вопросе о реальных прототипах литературных образов. Насколько они узнаваемы?

### Натура и образ

Берем для примера пушкинскую Татьяну Ларину. Кто явился реальным (узнаваемым) жизненным прототипом Татьяны? Учтиво обращаемся с этим вопросом к пушкиноведам. Разыскание прототипов – благодарное поле их деятельности, а если уж они считают «Онегина» зеркалом русской жизни, то ответ тем более должен быть у них в кармане.

Мы не ошиблись. Ответ у них, конечно, есть. Уже первый крупный исследователь и биограф Пушкина П. Анненков отметил общие черты у пушкинской Татьяны с Анной Николаевной Вульф. Пушкиноведы в восторге: найдены прототипы сразу двух героинь – Татьяны и Ольги; это сестры Анна и Евпраксия Вульф. Напрасно, господа, радуетесь. Вы великие мастера отыскивать обоснования для готовых предвзятых теорий, а это всегда делается без труда. Этому научил вас ваш великий Гегель, он так и сказал: дайте мне любую теорию, и я всегда найду подтверждающие ее факты (точно так он обосновал свою философию истории). По теории, у Татьяны должен быть натуральный прототип, как у всех нормальных героев (имеется в виду: писателей-реалистов). И если бы речь шла о реалистической литературе, то ответ однозначен: прототип существует, герой не мог бы без него возникнуть. Нет труда разыскать прототипов для героев Чернышевского, Некрасова (там целая поэма иногда есть снимок с натуры – чего же искать?), для героев западноевропейского романа (возьмите в особенности Золя). Но как разыскивать прототипы и прообразы для творческих сновидений? Лучше всего было бы замолчать щекотливую проблему, но это, увы, не получится: героиня слишком знаменита. Впрочем, отыскать то, чего нет, – пушкиноведам не занимать стать. Они знают, что если прототипа у Татьяны не найдется, то им придется плохо. И они любой ценой, закрыв глаза на очевидности, отыщут «реальную» Татьяну. Вот они закрыли глаза на то, что образ Татьяны сформировался у поэта уже в Одессе. Всем всегда хочется видеть в героине живую женщину, из натуры, и уже тогда, в Одессе, имя Татьяны стало условным прозвищем для графини Воронцовой. Это была такая очевидная нелепость, что даже самим биографам и критикам стало стыдно. Татьяна Ларина и Елизавета Воронцова! «Волна и камень, стихи и проза, лед и пламень не столь различны меж собой». Лакомая натура, увы, уплыла из рук, и пришлось, засучив рукава, искать «настоящую» Татьяну. Легко представить себе, какой находкой для пушкиноведа явилась Анета Вульф, несмотря на то, что Пушкин встретил ее много позже, уже на Севере, в Тригорском. Вот она,

---

ческий критерий: встретили неразрешимую для вашего разума тайну – значит, вы имеете дело с литературой, рожденной архетипом.

Татьяна! Да какая же это Татьяна, если героиня была уже творчески создана? Но главное – в том, что пушкинская Татьяна – *любимая* героиня поэта («я так люблю Татьяну милую мою»); а Анета, из всего пушкинского донжуанского списка, – самая нелюбимая. Пушкин, столь легко загорающийся любовью («Натали – моя сто тринадцатая любовь»), по вынужденному признанию биографов, на этот раз «не был влюблен ни на мгновенье» [12], и это даже странно. Впрочем, биографы согласны с тем, что такой тип женщин, как Анета, в самом деле ни мало не привлекал Пушкина. Не от кого иного, как от них (а среди них тоже есть люди добросовестные и честные), мы узнали, что практический взгляд Пушкина на женщин ничем не отличался от взгляда Вольтера: женщина заслуживает не более чем чувственно-потребительского отношения. Даже если он облакал чувство любви в пленительное стихотворчество – вся эта «святость» любви оставалась только в его поэзии. Анна Петровна Керн в обращенном к ней стихотворном послании – «гений чистой красоты» (какое поэтическое чудо!), а в житейском представлении Пушкина – «вавилонская блудница» (какая прозаическая мерзость!). Живя одной поэзией, он о ней одной избегал говорить с женщинами (Смирнова-Россет, конечно же, исключение, да и то потому, что она не числится в его донжуанском списке). Биографы объясняют это тем, что Пушкин и теоретически считал женщину существом низшего порядка. Вряд ли они ошибаются, если в пушкинских стихах можно найти такое философское откровение по поводу женщин: «Нечисто в них воображенье, не понимает нас оно, и, признак Бога, вдохновенье для них и чуждо, и смешно». По воспитанию и привычкам Пушкин более сын XVIII в., нежели XIX, и в женщине, как отмечает Л. Майков, он «скорее очаровывался блеском, нежели достоинством и простотой характера, и причина заключалась, конечно, в его невысоком о них мнении, бывшем совершенно в духе того времени» [12, с. 23]. С такой женщиной, как Анета, с ее простотой – и без всякого блеска, наш поэт мог затеять только интригу, от скуки и праздности, да еще от «жестокоего психологического любопытства» (П. Губер). Ни с одной из женщин «псковский Ловелас» не обошелся столь безжалостно, тут он взял на свою душу особенно тяжкий грех. «Пушкин относился к Анете Вульф гораздо хуже и с меньшим великодушием, нежели Онегин к влюбленной в него Татьяне» [Там же, с. 144]. Но что говорить об Онегине? – Татьяна для Пушкина совсем не то, что для Онегина; она – его кумир, его идеал:

А та, с которой образован  
Татьяны милый идеал...

С томленьем упованья, затаив дыхание, ждем мы ответа: кто же она? («Ужель та самая Татьяна?..»).

Поэт обрывает фразу, хотя зачем-то касается этого предмета. Если бы идеал был с кого-то образован, вряд ли Пушкин, каким мы его знаем, совсем умолчал бы об этом. Не умолчал же он про Зизи (Евпраксию Вульф), с которой, вроде бы, «образована» была Ольга: «Зизи, кристалл души моей...»

(V глава «Онегина»). А про реальный прототип любимой Татьяны – нигде ни слова. Не потому ли молчал, что никого не мог назвать? Что до меня, то мне совершенно очевидно: не мог быть *милой идеал* образован со столь немилой женщины. В конце концов добросовестный П.К. Губер вынужден признать: «Если даже допустить, что какие-то внешние черты Ольги могли быть списаны с Евпраксии Вульф, то сближать Анну Николаевну с Татьяной никак нельзя. Даже того поверхностного сходства положений, о котором говорит Анненков, здесь не было» [12, с. 144]. Ну, разумеется. Губер лишь честно признал то, что должны были признать все пушкиноведы.

Однако не мог ли идеал быть нарисован с другой, милой Пушкину натуры? Если бы такая имелась, биографы этого бы не упустили. Они вызнали все – не только *кого* любил Пушкин, но и *как* он любил. От пушкиноведов есть хотя бы та практическая польза, что они перерыли весь хлам пушкинской личной жизни, перелопатили весь его донжуанский список, – увы, иной натуры для Татьяны не нашлось. Где ж она, «та самая Татьяна»?

Ответ ясен: никакой «Татьяны» никогда в натуре не было. Самая знаменитая героиня русской литературы не имела прототипа. Но такого же результата вы добьетесь, если потребуете искать натуру для Наташи Ростовской, для Гретхен, для Беатриче – всех самых возвышенных женских образов мировой литературы. Для Гретхен критика давно нашла «натуру», даже двойную: первая, бесспорно, – Фридерика, во вторую прочат то Лотту, то Лили, то госпожу фон-Штейн, то... Оказывается, у литературоведов есть свой профессиональный прием: если прямой прототип, несмотря ни на что, не находится, то они решают задачу комплексным методом – берут винегрет из нескольких натуральных лиц. Прием, как видите, беспроегрешный, достойный великого Гегеля: так для любого персонажа, будь то Гретхен, будь Татьяна, всегда можно скототить пусть собирательный, зато действительный прототип. Знал про их прием и Лев Толстой, которого замучили распросами: из кого создана Наташа? Он ответил, что перетолок Сою с Таней – получилась Наташа. Думаю, он хорошо ответил: успокоятся и отстанут. Пусть верят, что достаточно перетолочь в ступе двух натуральных женщин, чтобы из этого материала вышла ненатуральная героиня.

### Топология дантова Ада

Но проще всех, казалось, решался вопрос о Беатриче. Тут и «толочь» никого ни с кем не надо: натура известна, сам Данте назвал ее в «Новой жизни». А уж историки литературы ее мигом отыскивали: вот она, дочь знатного флорентийца Фолько Портинари, родилась в апреле 1276 года, умерла 9 июня 1290 года. Существование натуры исторически удостоверено, и если бы речь шла о произведении «натуральной школы», то этого было бы достаточно. Но «Божественная комедия» повествует вообще не о натуре; в ней натуральная действительность отсутствует по ее особому, единственному и неповторимому жанру: она рассказывает о загробных мирах. Беатриче, путе-

водительница Данте по Раю, такая же небесная героиня, как выступающие рядом с нею Пресвятая Дева, архангелы. Почему для них никто не ищет земных прототипов? Что ответят на это ученые дантологи?

Дантология, вот уж не одно столетие считающая себя наукой, должна была сорвать покров с тайны «Божественной комедии». Но что делать науке дантологии с дантовскими загробными мирами? Любая положительная наука изучает данную нам в чувственном опыте реальность, или, выражаясь философской терминологией И. Канта, мир трансцендентальный<sup>4</sup>. Кант, как добросовестный философ, не мог отвергнуть существование загробных, сверхчувственных миров, он отвергал лишь их научную познаваемость: метафизика как наука невозможна (известна, например, страстная полемика Канта против духовидческих пророчеств Сведенборга, которые он заклеил как шарлатанство). Дантологам пришлось быть смелее Канта. Предмет их «науки» находится в какой-то особенно разительной дисгармонии со всяким научным методом. Потусторонние миры изображены Данте с какой-то невероятной детальностью и осязательностью, словно автор сам побывал в них и все видел своими глазами. Отрицать *реальность* изображенного, при столь магической эффективности художественного воздействия, – нечего было и думать. Но оставался единственный спасительный выход, благодаря которому до сих пор существует дантология с ее прославленными столпами и авторитетными мэтрами: можно было отрицать *трансцендентность* изображаемого. Самую осязательность и глазомерную точность дантовских описаний можно было употребить себе же на пользу, объяснив ее тем, что Данте, под внешней оболочкой религиозной символики, изобразил «явления подлинного, реально существующего мира» [7]. Пресвятая Дева, архангелы и сам Христос – конечно, чистые аллегории, порождение мистики «темного» Средневековья, кому может прийти в голову отыскивать их прототипы? Беатриче – статья другая. Немецкий профессор Франц Вегеле давно разъяснил всему миру [8]: Беатриче потому не аллегория, что она не бестелесна. Она – элемент этого, нашего, «реально существующего» мира. Никакой иной, *небесной* Беатриче не было и нет: за нею скрывается «благороднейшая дама» из семьи Портинари. Какое может быть сомнение? Ведь, по признанию самого поэта («Новая жизнь»), *Амор* давно владычествовал в его сердце при земной жизни «благороднейшей». «В том-то и заключается поэтическое величие Данте, что он сумел навсегда идеализировать свои первые мечтания любви и не допустил разрушительным силам времени убить его юношеские чувства», – так «разгадывает» Вегеле вековую загадку небесной Беатриче, а заодно и тайну поэтического гения Данте.

Что можно возразить крупнейшим мэтрам дантологии?

Вообразите себе некий кристалл, например кусок горного хрусталя. Физики знают, что формы симметрии, образуемые кристаллическими решетками, не могут быть сведены к группам изометрий «реального» трехмерного

<sup>4</sup> Трансцендентальный мир, по Канту, – это тот же мир нашего земного опыта, в который разум вносит упорядоченность на основе априорных синтетических принципов.

пространства: они присущи только пространствам более высокой размерности и иной геометрической структуры. Любой обломок горного хрусталя содержит в себе некую неосязаемую, неотмирную сущность. Можно ли отказать поэзии в том, в чем нельзя отказать даже обычному земному куску минерала?

«Поэзия, завидуй кристаллографии, кусай ногти в гневе и бессилии! – иронически восклицает по этому поводу О. Мандельштам в своем «Разговоре о Данте» [17, с. 132]. – Тебе же отказывают в элементарном уважении, которым пользуется любой кусок горного хрусталя!».

Математики установили теперь [9, с. 1031], что наиболее адекватной моделью топологии пространства дантова Ада является *трехмерная* сфера  $S^3$ , вложенная в евклидово пространство  $E^n$  размерности  $n$  больше трех: каждый круг Ада топологически изоморфен некоторому плоскому сечению сферы  $S^3$ . Дантов Ад – пространство существенно неевклидово как по метрической, так и по топологической структурам. В этом можно убедиться исходя из тех же дантовских удивительно точных и строгих описаний пространственных объемов адской воронки. Пусть подумают об этом те, кто из пресловутой осязательности и обозримости дантовых картин делают вывод об их земной реалистичности. Ученые-дантологи, эти добросовестные схоласты, давно вывели все цифры, вычертили все контуры и профили дантова загробного мира, руководствуясь, конечно, обычной (евклидовой) геометрией нашего земного опыта. Кто, однако, позволил им говорить о геометрической выверенности расстояний, если они не представляют себе, что сами расстояния, сами объемы не глазомерны, а умозрительны и зависят не от восприятия, а от геометрии? О какой *обозримости* дантовских загробных миров говорят они, если наши зрительные образы антиципируются нашим мозгом на основе геометрии евклидова пространства, наиболее приспособленной для описания земного, обыденного чувственного мира? (А. Пуанкаре сказал бы: геометрии, наиболее *удобной* для этого описания.)

На предвосхищение Данте неевклидовых геометрий еще ранее, в 1922 г., указал русский религиозный философ, математик по образованию, П.А. Флоренский [10]. В интерпретации Флоренского исход Данте и Вергилия из действительного мира в миры загробные – это переход из мира вещественного в область мнимостей, которая реальна и на языке Данте называется Эмпиреем. Более того, этот переход не может быть непрерывным: он осуществляется через разрывы пространства и времени, а это уже те разрывы «ткани пространства – времени», о которых сейчас говорит физическая теория суперструн. «Так, разрывая время, – пишет Флоренский, – “Божественная комедия” неожиданно оказывается не позади, а впереди современной нам науки» [10].

Очевидно, дантовское экспериментирование с осязательно-зримыми образами загробного мира – это его, Данте, специфический художественный метод подготовки нашего *внутреннего* зрения к апперцепции потусторонних сущностей. В течение 700 лет после Данте никто не мог не только приду-

мать подобного способа творения, но и подражать ему: «Потерянный Рай» Мильтона или «Мессиада» Клопштока – лишь бледные тени «Комедии». Если бы великий флорентиец хотел описать «явления реально существующего мира» и опозитизировать свою любовь к *земной* Беатриче, то ему для этих целей не понадобились бы чужие, «не наши» пространства с неевклидовой геометрией, из-за которой его «Комедию» необыкновенно сложно читать. О. Мандельштам даже говорит, что «чтение Данте есть бесконечный труд, по мере успехов отдаляющий нас от цели». Что за прихоть заставляла автора надевать на читателя такие вериги? Я даже думаю, что Данте не понадобились бы вообще Небо и Ад и не потребовалось бы возводить свою Беатриче в Рай.

Между тем Данте творит из своей юной флорентийки нечто совершенно недозволенное и даже уму непостижимое. Он не просто возвел ее в Рай, но поставил ее, по рангу святости, в один ряд с Девой Марией и Иисусом Христом. Он доходит даже до такого безумия, что объявляет свою милую чудом, «которому корнем и происхождением служит одна только чудодейственная Троица». Что с ним стряслось? Мы знаем, что он был пламенно верующий христианин, но знаем и то, что он не имел никакого отношения к капитулу и чину канонизации и никем не был уполномочен причислять свою даму сердца к лику святых, тем более что «благороднейшая» никакими святыми подвигами свою жизнь не ознаменовала и даже, если верить биографам, была чужда Церкви. Как это можно было квалифицировать? Дантологи все это проглатывают, не поморщась. Их не прошибешь доводами. Они защищены верной панацеей – сознанием, что владеют истиной и что тайны «Комедии» для них давно не существует. Если изначально убита тайна (сопоставьте с Сальери: «звуки умертвив, музыку я разъял, как труп»), то любые «объяснения» найдутся с легкостью. Это или вольная фантазия поэта (так думает Вегеле), или его воинствующая ересь (так полагает Дживелегов). Но они как-то забыли, что «объяснение» может быть совсем тривиальным, и дал его тот, кто назвал Шекспира пьяным дикарем. Этот великий «просветитель» назвал Данте невеждой и бездарным стихокропателем, не понимающим серьезных вещей и не владеющим словом и стихом (Вольтер, статья о Данте, вошедшая потом, в «Философский словарь»).

Подобно тому, как Сальери не дано разгадать Моцарта, так и «схолатам, ползучим филологам и лжебиографам» (такими эпитетами наградил Мандельштам ученых-дантологов) не разгадать тайну любви Данте к загробной Беатриче. Она принадлежит другим мирам, ключи ее находятся на Небе. Сумели ли музыковеды разгадать тайну «бессмертной возлюбленной» Бетховена? Кто она? Тереза фон Брунsvик? Беттина Арним? Ни одну из смертных женщин, с которыми при жизни общался Бетховен, даже с натяжками невозможно зачислить в кандидаты на эту роль. Биографы сдались и давно уже не ищут ее. Но и Пушкин, по воспоминаниям друзей, всю жизнь хранил память о некоей *таинственной красавице*:

Чью тень, о други, видел я?  
Скажите мне: чей образ нежный  
Тогда преследовал меня  
Неотразимый, неизбежный?

Этот образ «девы» преследовал его не только при виде заброшенного ханского гарема в Бахчисарае: «летучей тенью» он мелькал перед ним всю жизнь. Чей это образ? Поэт сам назвать не может. Откуда эта тень? Из какого мира?

Пушкин забывал любую красавицу, не дожидаясь, когда она уйдет из мира и превратится в тень («в красавиц он уж не влюблялся, а волочился как-нибудь»). Но до последних дней тосковал о какой-то *тени* и без конца призывал ее:

Явись, возлюбленная тень...  
Хочу сказать, что все люблю я,  
Что все я твой. Сюда, сюда!

### Литературный прототип и психология сна

Кому-то даже за этой возлюбленной *тенью* поэта мерещилась земная смертная. Что же тогда говорить про Беатриче или про Лотту? Их «прототипы» считаются твердо установленными, генетическая связь героинь с прототипами ни у кого не вызывает сомнений. Считается само собой разумеющимся, что не будь земной Беатриче – никогда не возникла бы Беатриче загробная. Разве не она, дочь флорентийца Портинари, вдохновила Данте на создание ее божественного образа? Пусть так, но о чем же это говорит? Всякий сон имеет точку соприкосновения с земной действительностью, но из этого не следует, что сон есть та же действительность. Пусть сколько угодно говорят, что сновидение состоит из кусков и обрывков действительности и, следовательно, представляет собой некую проекцию действительности на нашу психику. Как бы не так!

Проанализируем «классический образец» яркого сновидения, обошедший большую часть классических монографий по психологии. Человек проснулся от внешнего физического импульса: спинка железной кровати, откинувшись, ударила его по обнаженной шее. Проснувшись, он вспоминает только что виденный сон, в котором спящий пережил все годы французской революции, был ее участником, затем, после долгих преследований, среди террора и казней, был, наконец, схвачен вместе с жирондистами, брошен в тюрьму, приговорен к казни, возведен на эшафот, и холодное лезвие гильотины ударило по его обнаженной шее... Целое стройное драматическое действие – сказали бы мы, если бы здесь было применимо академическое понятие драмы. Вся эта стройная причинно-следственная цепь событий имеет только одну точку соприкосновения с действительностью – в одном, завершающем ее звене: ударе ножа гильотины, который дневное сознание может отождествить с ударом спинки кровати. Но разве это не будет ошибкой нашего сознания? Неужели эти события в самом деле тождественны? Скажут:

пусть не тождественны, зато все сновидение было *порождено* этим реальным внешним событием – ударом спинки кровати. Конечно. Это событие, если хотите, можно назвать реальным прообразом сновидческого события – удара ножа гильотины. А где прообраз целого сновидения, самой «драмы»? Драмы, в которой, к тому же, время течет вспять по отношению к времени дневного сознания: породившее драму событие – удар ножа гильотины – составляет ее же развязку. Могут сказать еще: прообразом драмы явились реальные события французской истории 1789–1793 гг.; сон – отражение этих событий. На это я отвечаю: сновидческая драма возникла под воздействием *только одного* события внешней действительности – удара спинки кровати, абсолютно *никак* не связанного ни с французской историей, ни (что особенно важно) с самой сновидческой драмой. Если б только на миг представить себе, что это единственное событие дневной действительности каким-то способом проникло в сновидение, то вся сновидческая драма была бы разрушена, – настолько это событие неуместно в развитии сновидческого сюжета и чуждо ему.

Теперь пора разобраться, наконец, с «прототипом». Я готов признать, что прототип есть у каждого героя, при одном условии: признайте также, что он имеет с ним столько же общего, сколько удар спинки кровати – с ударом ножа гильотины. Лотта из «Вертера» и ее «прототип» – Шарлотта Буфф – даже зовутся одним именем. Возможно также, что «Вертер» никогда не был бы написан, не будь в то время Гете влюблен в свою земную Лотту – Лотту из Вецлара. Но что общего между Лоттой из «Вертера» и Лоттой из Вецлара? Земной Вертер (если бы такой был возможен) не застрелился бы из-за Лотты, благоразумной и рассудительной дочери вецларского адвоката. Застрелиться мог только тот Вертер, которого сделал Гете. Этот Вертер – проекция души самого Гете. Если угодно, «прототип» Вертера – безумный Гете, душа которого воспарила, взлетела над действительностью, как его Евфорион. Вся эпистолярная исповедь Вертера вышла из одного Гете, и критика истощилась в усилиях найти иной, внешний прототип Вертера. И этим безумным Евфорионом – самим Гете, – естественно, не прельстилась благоразумная Лотта из Вецлара, которая предпочла выбрать себе в спутники жизни приятеля Гете – такого же благоразумного, как она, чиновника Кестнера. Если бы «Вертер» повествовал о чем-то реальном или возможном в реальной жизни, он был бы художественной фальшью и дешевкой, и художественная Лотта никогда не появилась бы на свет. Если бы «реальная» Шарлотта Буфф проникла на страницы «Вертера» – не состоялась бы Лотта «Вертера». Появись в сновидении черты Шарлотты Буфф, они могли только повредить ему. У Пушкина такого не случилось: в его творческое сновидение не проникла ни одна существенная черта никакого живого «прототипа» Татьяны – вот почему «Онегин» столь совершенен. Я, конечно, имею в виду внутреннее поэтическое совершенство, что же касается его внешней структуры – жанра, сюжета, фабулы, то его нельзя даже назвать литературным произведением: это описание долгого творческого сновидения Пушкина. К

нему лучше всего применима пушкинская же поэтическая антиномия: «дикое совершенство». (Такого же *дикого совершенства* исполнены пьесы Шекспира, которые по фабуле и сюжету все – антилитературны, все – чудовищны.) Гете до *такого* совершенства далеко, оно было у него иным. Ему было труднее, чем Пушкину, бороться против проникновения природы в поэтическое созерцание. Пушкин был свободнее Гете: сколько он ни жаловался на «оковы» любовной страсти, они всякий раз слетали с него как пух. Гете приходилось рвать эти оковы с мучительным напряжением, и сами его поэтические произведения рождались как победа в этой борьбе. Покуда Шарлотта Буфф не сгорела дотла в его душе – не смогла появиться его поэтическая Лотта. Создание образа требовало уничтожения всякого напоминания о природе. Кто-то один должен был «умереть» – или натуральная Лотта, или художественная. Образ Цецилии, по собственному признанию Гете, он создал, чтобы *избавиться* от мучительных воспоминаний о Фредерике, образ Стеллы – чтобы *забыть* про Лили. «Вертера» он пишет, чтобы он *заслонил* в нем Лотту из Вецлара. Написав «Ифигению» – почувствовал, что в нем *миновала* его страсть к фон-Штейн, и т.д. Чтобы Стелла и Цецилия «жили», Лили и Фредерика должны «умереть». Ифигения рождалась по мере того, как таяла госпожа фон-Штейн. Как только фон-Штейн исчезла вовсе, возникла совершенная, богоподобная Ифигения.

Теперь ясно, что и Л. Толстому для создания Наташи требовалось не «перетолочь» Соню с Таней, а обратить их в ничто, умертвить. Если же ему пришлось что-то «толочь» – тем хуже для его Наташи. По уверениям самого Л. Толстого, лица, хотя бы отчасти списанные им с природы, в художественном отношении уступают таким, которые полностью вымышлены. Так, Андрей Болконский целиком вышел из самого Л. Толстого. Болконский – совершенный вымысел, натура начисто отсутствует в нем («он *ни с кого* не списан»). Катюша Маслова потому столь «жизненна», что она тоже не списана ни с кого из «жизни», она тоже чистый плод воображения.

То же самое можно утверждать про Вертера, про князя Мышкина, про Ставрогина... Греза не состоится, если не устранена действительность.

Я какие хочешь сказки  
Расскажу.  
И какие хочешь маски  
Приведу.  
А. Блок

### Лики и маски

«Я так люблю Татьяну милую мою». Кого же Пушкин любит? Какую *свою* Татьяну? Какой свой «милый идеал»? Попробуем всмотреться в ту самую Татьяну, которую поэт сам себе создал, со всеми поэтическими аксессуарами. «Дика, печальна, молчалива, как лань лесная боязлива...»; «ей скучен был и звонкий смех, и шум их ветренных утех». Возможно, такая ба-

рышня для кого-нибудь могла быть идеалом, – но не для Пушкина, вкусы которого мы, с помощью биографов, знаем. Здесь нарисован скорее идеальный портрет барышни, органически противной всему его нутру. «С печальной думою в очах, с французской книжкою в руках...». Если б Пушкин хотел изобразить *свой* «милый идеал», вряд ли он всунул бы в руки героине именно тот сентиментальный роман, которого сам терпеть не мог («она влюблялась в обманы и Ричардсона и Руссо»).

Мы знаем, что не все западные романы вызывали у Пушкина тошноту: он ценил, например, Шатобриана, *m-me de Сталь*. Но почему-то любимую Татьяну ему потребовалось изобразить с «Клариссой» Ричардсона, с его напыщенностью чувств и проповедью добродетелей, особенно противных самому Пушкину. Может быть, поэт хотел быть правдивым, то есть «реалистичным»? (Героиня, молодая барышня, могла, конечно, влюбиться в обманы, давно опостылевшие самому Пушкину). Даже если это допустить – как можно поверить, что такая героиня – идеал для автора? Вчитайтесь: «*Чужой* восторг, *чужую* грусть в забвеньи шепчет наизусть». Тьфу!.. Кажется, в своей уездной барышне поэт собрал воедино все, что ему самому было наиболее антипатично, чтобы представить в ней свой *антиидеал*.

Но вот барышня превратилась в даму: из куколки возник мотылек, который вдруг вспорхнул в высший свет. Все помнят, сколько праведного гнева излил Пушкин в III главе на недоступных красавиц света, «холодных, чистых как зима, неумолимых, неподкупных, непостижимых для ума», – и на тебе! Такою же точно делает он теперь свою любимую Татьяну, как две капли воды. Недостает «равнодушной княгине» разве что одного – их кокетства; но и на то есть причина: свет – другой. «Кокетства в ней ни капли нет – его не терпит высший свет». Новая Татьяна – принадлежность света, иными словами, завершенная идеальная кукла, деревяшка. Не сомневаюсь, найдутся такие, у которых язык чешется сказать: ну, и что же? Татьяна приняла условия света, «твердо в роль свою вошла», но это всего лишь *роль*, тогда как живая душа ее осталась при ней, невидимая, хранимая под надежной броней внешних светских условностей. Надо думать, с ними согласен и автор; иначе невозможно представить, что он любит свою героиню: нельзя же любить деревяшку. Вот она, живая Татьяна, сбросившая маску светской условности! «Кто прежней Тани, бедной Тани теперь в княгине б не узнал!».

Кто б не узнал? Да никто б не узнал, потому что никакой *прежней* Тани, которую можно было бы узнать, как узнают живое лицо, не было. Слышали ли вы от этой *прежней* Тани хоть одно живое слово? Мы даже не знаем, как она говорит (и на каком языке); все за нее говорит (и даже переводит любовное письмо с французского) сам автор. Онегин хотя бы болтает с Ленским, от него мы слышим целое нравоучение, обращенное к Татьяне, – но сама Татьяна не раскрывает рта. Единственное исключение – разговор с няней, персонажем периферийным, да и там она, словно в бреду, повторяет лишь два слова: «я влюблена».

Ну, хорошо, пусть не раскрывает рта, если так хочется автору. В его распоряжении есть другие возможности для раскрытия личности героини, например, внутренний монолог. Так, роман начинается внутренним монологом Онегина: «Мой дядя самых честных правил...». Мы помним и внутренний монолог Ленского перед дуэлью. Но помните ли вы хоть один внутренний монолог Татьяны? Почему их нет? Разумеется, потому, что о внутреннем мире героини автору нечего сказать: он знает, что там ничего нет, кроме западноевропейской псевдолитературной чуши. Ничего своего – ни лица, ни чувств, все заемное, из романов: чужая грусть, чужой восторг...

Так, значит, и чужая любовь? Конечно. Любовь по образцу «Кларисы, Юлии, Дельфины». Сама эта «любовь» – лишь «обольстительный обман», который героиня с «живым очарованием» впитала из романов. Откуда могло взяться «Письмо Татьяны к Онегину»? Все оттуда же. Оно, конечно же, фотографически воспроизводит почерпнутое из романа «письмо для милого героя», давно затверженное наизусть. Поэт лишь перевел его на наш язык, на котором героиня, вероятно, плохо умела писать. Любовь Татьяны была «затвержена наизусть» еще до того, как она встретила реальный предмет своей любви, – что же это за любовь? Татьяна совершенно не знала того, в кого мгновенно влюбилась, да и знать не могла. Кого же она любит? Причудливый гибрид из отпечатлевшихся в ее воспаленном воображении героев романов XVIII в. – Вольмара, Грандисона, Малек-Аделя:

Все для мечтательницы нежной  
В единый образ облеклись,  
В одном Онегине слились.

Тут нас поджидает еще одно противоречие «романа в стихах», непостижимое для ума. Описав такую «любовь» Татьяны, поэт сам от себя хочет убедить читателя в душевных достоинствах своей героини: «Татьяна любит без искусства, послушная влеченью чувства!». Бог знает, что такое вообще любовь, но любовь Татьяны, о которой мы только что прочитали, – одна искусственность, чистый плод воображения. Это не «чувство», это мираж, *обман* чувств. Отчего поэт на сей раз ни под каким видом не допускает обмана? Почему он уверен, что «Татьяна любит не шутя»? Пушкин всегда искренен, и мы не сомневаемся, что душа его Тани – подлинное для него сокровище, жемчужина столь ему драгоценная, что он готов проливать за нее слезы («с тобой теперь я слезы лью») и, несмотря ни на что, защищать ее в мнении читателей («ужели не простите ей вы легкомыслия страстей?»). Поневоле задумаешься: вдруг я чего-то не понимаю? Я охотно могу допустить, что поэт знает о своей героине нечто такое, чего я вообще не в состоянии постигнуть. Все я готов допустить и все, если надо, простить, – пусть только поэт *покажет* мне эту Таню, а не *навязывает* мне ее, не убеждает меня, что она

...от небес одарена  
Воображением мятежным,  
Умом и волею живой,  
И своенравной головой,  
И сердцем пламенным и нежным...

Где она, эта Таня, живая, мятежная, пламенная? Я ее ни разу не видел. Но если б и существовала, то теперь в этой «неприступной богине роскошной царственной Невы» от нее не осталось и тени. Вся вышла. Испарилась. Умерла. Бесповоротно. Новая Таня, наконец, заговорила, чтобы мы услышали: «я другому отдана...». Могла ли прежняя Таня вымолвить такие слова? (Разве вы не помните? «Другой!.. Нет, никому на свете не отдала бы сердца я!»). Пусть не отдала сердца, пусть *отдана* – я и тут готов пойти на все уступки, тем более что признаю высокое нравственное достоинство человеческого смирения. Объясните мне только одно: во имя чего безропотно покорилась Татьяна?

«– Я знаю, ты мне послан Богом...». Ясно, что имя Бога тоже явилось ей из романов. О «религиозности» Татьяны Лариной мы знаем лишь то, что она со страстью предавалась ворожбе и гаданиям, а о ее посещениях Церкви мы не узнаем ни слова. Но поверим героине: пусть Онегин ей послан Богом. Тогда зачем же сейчас идти против Божьей воли? Ведь мы же не забыли ее прежние слова из письма к Онегину: «*до гроба ты хранитель мой*». Куда же девалась теперь эта необыкновенная, Богом данная любовь?

Однако сама Татьяна считает, что любовь с нею, она никуда не девалась: «я вас люблю (к чему лукавить?)». Ну, я за такую «любовь» не дал бы ломаного гроша. Была не своей, заемной – такой и осталась (единственно общее, что роднит новую Таню с прежней). Такая «любовь», точно, не побудит к подвигу, даже к решительному шагу. Стало быть, *отдана* героиня по справедливости – так и положено отдавать или продавать вещь, куклу. И все то достоинство, которым наградил Пушкин любимую Татьяну, – это восточная, гаремная «верность» невольницы, осознающей себя вещью, принадлежностью: «я буду век ему верна». Как умирительно! Начать с заемной, фальшивой «любви» и кончить грошовой, бессмысленной «верностью» – в этом даже есть последовательность и логика. Но если в них и состоит «мораль» великого романа в стихах, то кому, спрашивается, она нужна? Кто прельстился бы такой дешевкой?

Итак, вот загадка: почему *такая* Татьяна и *такой* Онегин до сих пор пленяют наши сердца? (Почему, например, я не перестаю перечитывать «Онегина», хотя, казалось бы, одна наша школа сделала все необходимое, чтобы не появилось более желания открыть его ни разу?). Кстати уж и об Онегине. Пушкин любит его, может быть, не меньше, чем Татьяну, да и нас каким-то образом заставляет полюбить его, хотя каждый из нас мог бы опомниться и спросить себя: что за наваждение? Но поэт не хочет отпустить нас просто так, он защищает свое детище, он требует ответа: «Зачем же так неблагосклонно вы отзываетесь о нем?». А чем, спрашивается, мог заслужить благосклонность читателя *убийца юного поэта*, безжалостно растоптавший его восторженно-преданную дружбу? «Он мог бы чувства обнаружить, а не щетиниться, как зверь», – это признает поэт, это очевидно и читателю. Из-за чего же герой хладнокровно «отослал к отцам» друга? «Шопот, хохотня глупцов...» – вот что придавило в Онегине все чувства. Одна мысль,

что он станет предметом светской молвы (молвы тех, кого он сам презирает), перевесила в нем вообще все человеческое.

Конечно, сейчас мы смотрим на дуэльный этикет пушкинских времен совсем иным взглядом, нежели мог смотреть Онегин. Отказаться от дуэли Онегину было неизмеримо труднее, нежели мы можем сейчас думать. Дуэль была символом сословной чести, и в те времена любой отказ от дуэли мог повести к отвержению со стороны света. Но это лишь показывает, что Онегин был такою же принадлежностью этого света, какой стала в Петербурге Татьяна. Какой интерес может представлять для нас теперь заурядный денди начала XIX века, неспособный возвыситься над заурядным окружением, восстать «против мнений света»? Хорош же герой! Онегин – такой же светский манекен, такой же муляж, в какого поэт превратил и свою героиню. Можно ли испытать человеческую симпатию к нечеловеческой маске?

Оказывается, можно. Поэт не скрывает от читателя, что любит своего героя неизменно и нежно, любит *несмотря ни на что*, даже если ему и не удастся привлечь на свою сторону благосклонность читателя. Может быть, это происходит оттого, что Онегин для Пушкина – предмет излияний его собственной души: поэт вложил в него часть самого себя. В этом нет сомнения, но возникает вопрос: если столь любит, то почему не вложил в него *лучшую* часть самого себя? Иными словами, почему не наделил его поэтическим даром? Даже своего Самозванца он сделал поэтом («– Родился я под небом полунощным, но мне знаком латинской музыки голос, и я люблю парнасские цветы...»), а любимца почему-то обделил («не мог он ямба от хорея, как мы ни бились, отличить»).

Все это, конечно, тайна. Такая же, как в случае с Татьяной Лариной. Зачем Пушкину понадобилось делать любимого героя убийцей, зачем из любимой героини делать бездушную восковую фигуру, зачем Самозванца делать поэтом, зачем... Сколько угодно таких «зачем», на которые никогда никто не даст ответа. Везде противоречия для ума, везде бессмыслицы. А может быть, лучше говорить: везде тайны. И такими тайнами полна литература, поскольку она есть литература архетипа. Если теория литературы и критика хотят освободить свой предмет от тайн, разъяснить его, то это значит, что вся великая литература для них попросту не существует, она вся прошла мимо них. Великая литература отличается от «литературы» тем, что ее невозможно ни разгадать, ни объяснить. Пушкин, умница, не пытался разгадывать тайн своей Музы, хотя тайны были перед ним налицо и он сам пришел к Музе за тайнами. Если бы его спросили, каким образом его *прежняя* Таня, которую он по своей прихоти наделил «и своенравной головой, и сердцем пламенным и нежным», превратилась в свою противоположность – застывшую восковую мумию, «снимок» или слепок с человека, то он, конечно, лишь развел бы руками. Впрочем, известно, как сам он был ошеломлен таким внезапным превращением своей куколки в великосветского мо-

тылька и ничего не мог в этом понять. «Знаешь, а ведь Татьяна-то замуж вышла, – сказал он кому-то. – Я никак от нее этого не ожидал»<sup>5</sup>.

Эти его слова, как неуловимый признак высшей художественности, неоднократно с восхищением повторял Лев Толстой, которого, без сомнения, тоже ошарашил фортель, проделанный его Наташей. Любимая им Наташа, отдавшая было свое нежное и пламенное сердце его любимому князю Болконскому, внезапным и непонятным ни для себя, ни для автора образом кидается в объятия светской куклы – Анатоля Курагина. Можно не перечислять все глупости и безумства, совершаемые его любимой Анной Карениной, – поступки, никак не обусловленные ни ее душевным складом, таким, каким описал его Толстой, ни внешними обстоятельствами. Пусть критика ломает голову над их «объяснениями»; она их, конечно, найдет, но они будут объяснением не толстовской Анны Карениной, а выдуманной критиками лже-героини. Куда проще Анны другой герой – Вронский, но и его поступки автор не понимает и не может мотивировать: «Совершенно для меня нежданно, но несомненно Вронский стал стреляться», – признал Лев Николаевич в письме к Н.Н. Страхову.

Правоверные реалисты вроде Некрасова имели все основания издеваться над «Анной Карениной»:

Толстой, ты доказал с терпеньем и талантом,  
Что женщине не следует «гулять»  
Ни с камер-юнкером, ни с флигель-адъютантом,  
Когда она жена и мать.

Правоверные *литераторы* вроде И. Тургенева справедливо разоблачали явную *антилитературность* «Войны и мира»: «Настоящего развития нет ни в одном характере (верно! – В.З.)... Где тут черты эпохи? Где краски исторические?... Автор ничего не изучил, ничего не знает и под именем Кутузова и Багратиона выводит нам...» (верно: выводит нам кого угодно, только не исторических Кутузова и Багратиона, да это и понятно: архетип – лишь априорная схема, сама по себе лишенная содержания, исторического или нравственного). Правоверные критики вроде А. Скабичевского не увидели в «Анне Карениной» ничего кроме мелодраматических заурядных амуров «великосветского хлыща» и «любительницы аксельбантов».

А в чем, собственно, неправы Некрасов, или Тургенев, или Скабичевский? То, о чем они говорят, не можем не видеть и мы сами. Никакой исторической правды в «Войне и мире» вы не найдете, и ясно, что роман написан вовсе не ради этой «правды». Что же касается морали романа «Анна Каренина»... Посмотрим, действительно ли этот роман написан ради морали. Анна гибнет от того, что преступила самые элементарные нормы человеческой совести и семейного долга; и кажется вполне логичным («моральным»), что в финале романа автор сурово и безжалостно расправляется со своей героиней. Однако такая «логика» вызывает у читателя улыбку: разве

<sup>5</sup> Л.Н. Толстой говорил, что слышал эти слова от дочери Карамзина.

она не ясна нам и так, без великого романа? Впечатление производит вовсе не эта «мораль», а другое: мы видим, что автор, жестоко наказавший героиню, безмерно *любит* эту свою героиню и готов бесконечно копаться в ее душе. А к чему, казалось бы, огород городить? С такой же тщательной любовной отделкой выписывает Толстой Вронского, хотя и с ним не цацкается. Вот он бесцеремонно разоблачает нравственную суть Вронского, перечисляя «свод правил», которые представлялись его герою несомненными: исполнение их позволяло всегда быть уверенным в себе и высоко носить голову. Правила же эти таковы: «нужно заплатить шулеру, а портному не нужно; лгать не надо мужчинам, но женщинам можно; обманывать нельзя никого, но мужа можно; нельзя прощать оскорблений и можно оскорблять и т.д.». Итак, Лев Николаевич высек перед читателем своего дитя, но читатель имеет право на вопрос: зачем ему нужен такой показательный урок? Разве он без него не знал, что обращаться с женщиной как вор и убийца – это дурно, что оскорблять и обманывать – всегда аморально и что портному платить – нужно? Это из-за такой-то прописной морали автор на многих сотнях страниц любовно возится с этакими-то «героями», не упуская ни мельчайшей черточки их наружности, ни единый перелив их настроения?

Кажется, бросить бы такой «роман» и не читать его вовсе. Ан нет: не читать его почему-то нельзя, *эти* Вронский и Анна почему-то нужны нам. Чем автор увлек нас? Разводим руками: не знаем. Тайна. Объяснил ли бы нам эту тайну сам Л. Толстой? Не уверен: он иногда не понимает своих героев и не может причинно мотивировать их поступки. Мог ли Шекспир объяснить поступки своего Гамлета или превращение нежной матери в противоестественную злодейку? Нет, «объясняют» их только шекспироведы. Но даже они, вероятно, затруднятся объяснить, почему Шекспир столь благосклонен к тем своим героям, которых академическая критика будет потом квалифицировать как *отрицательных*? Почему именно их он окружает героическим или мученическим нимбом? Почему самые яркие личности среди его героев – непременно злодеи? Никто не объяснит – тайна. Каким образом можно полюбить злодея? Необъяснимо. Ignorabimus.

А вот, если хотите, пример противоположный, когда можно любить героя заведомо ни за что – не за яркую индивидуальность, а, наоборот, за ее отсутствие, за ярко выраженную безличность. Вспомните, с какой любовью Л. Толстой нарисовал своего Николая Ростова, во всех отношениях посредственного, интеллектуально и нравственно ограниченного человека (последнее подчеркивается автором неоднократно и, конечно же, специально). Да нарисовал так, что мы в него сами влюбились, как влюблялись в его совершенную противоположность – в шекспировских злодеев. «Я не знаю другого романа, – разделяет наше удивление Л. Шестов, – где столь безнадежно средний человек был изображен в столь поэтических красках» [13]. Другого такого романа (в прозе) вы в самом деле не отыщете: это явление уникальное, его могла бы породить только самая великая литература. В этом с Л. Толстым может конкурировать только «роман в стихах» – «Евгений

Онегин». Там мы тоже влюбляемся в героев так, словно влюбились в пустоту: как это получилось – сами не понимаем.

Чтобы заставить нас полюбить безнадежно среднего человека, нужен, по-видимому, какой-то сверхчеловеческий художественный дар, и, конечно, ни один писатель «натуральной школы» не дерзнул бы изобразить *такого* Николая Ростова<sup>6</sup>. Но, если подумать, разве возможно заставить полюбить обыденность, посредственность? Обыденность теоретически исключает любовь. Насильно никогда мил не будешь, и никакой художественный гений, даже Лев Толстой, не сможет заставить нас влюбиться в серость и обыденность. Это возможно только посредством чуда: в сказках и мистериях для этой цели употреблялся волшебный напиток или какой-либо иной вид чародейства. Это тоже тайна, очередная тайна великой литературы, ее собственное чудо. Ясно, что раз чудо состоялось и мы влюбились в Николая Ростова, то мы приняли его за нечто иное: говорят, те кто выпил любовного напитка, теряют обычный дар рассудка и влюбляются потому, что перестают видеть то, что у них перед глазами, а видят нечто совсем другое. Литература архетипа и есть та лаборатория чародейства и волшебства, войдя в которую мы не можем более видеть ту действительность, которую считали для себя обыденной. Тот Николай Ростов, которого нам показал Л. Толстой, не только не есть обыденность, обычная действительность, но он в этой обыденной натуральной действительности *невозможен* – ни как «тип», ни как «характер». Если бы мы могли его увидеть в обыденной действительности – мы не могли бы в него влюбиться; если влюбились – значит видим его не в действительности – в *ином* плане бытия. Ростов Льва Толстого – не из мира, он взят из архетипа. В нем отображено нечто вечное, и в это вечное мы влюблены.

Пример, подобный Николаю Ростову, можно найти у Лермонтова. Автор явно приворожил нас к своему герою, купцу Калашникову, а чем – не знаем. Как личность, Степан Калашников, пожалуй, еще зауряднее, чем Николай Ростов. Предвижу хрестоматийную реплику: пафос поэмы – в нравственном подвиге купца Степана Парамоновича, вставшем, ценою жизни, на защиту семейной чести; разве заурядность способна на такое? Но заметили ли вы, что «семейная честь» добыта им не просто ценою жизни, но еще и ценой собственной личной чести? Борцовский удар, нанесенный им опричнику, был бесчестным, запрещенным. Лермонтов, прекрасно знавший московские традиции, изобразил это с подчеркнутой точностью. Тут купец Калашников проигрывает даже опричнику: вышел биться за честь – бейся хотя бы честно. По меркам XIX в., Калашников поступил так же, как дуэлянт, выстреливший в противника раньше, чем был подан знак к началу дуэли. Этим мгновенно понижается пафос «нравственного подвига». Зачем это делает Лермонтов? Затем, что его пафос – совсем не нравственный. Этот пафос не человеческий – архетипический. Для человеческого пафоса Лермонтову незачем было избирать «головушку бесталанную» купца Калашникова

<sup>6</sup> Даже если бы подобное случилось – это была бы измена принципам школы, и Белинский не простил бы такого.

ва – нашел бы фигуру поярче, и человеческий нравственный принцип не полинял бы ни перышком.

И, однако же, при чтении «Песни...» все наши симпатии на стороне Степана Калашникова: мы очарованы не нравственным принципом – мы во власти потустороннего, во власти архетипа.

То же самое колдовское очарование архетипа обезоруживает нас, лишь только мы пытаемся разобраться: каким образом мы могли влюбиться в манекенов – таких, какими нам показаны Онегин и Татьяна? Татьяна, мы знаем, влюблена в Онегина вследствие обмана чувств. Но какой обман чувств произошел с нами? Между тем, очевидно, что мы тоже во власти миража: перед нами одно – мы видим совсем иное. Подумаем: а в кого влюблен Пушкин? Он уже говорил нам: в *свою* Татьяну и в *своего* Онегина. Влюбиться в великосветскую куклу (как они были противны Пушкину!) или в хладнокровного убийцу можно, очевидно, лишь при одном условии – если эта любовь тоже обман чувств, мираж или вымысел. Но мы и так знаем, что поэт видит любимых героев не в действительности, а в творческом сне. Сновидение, с точки зрения дневного сознания, есть нечто немислимое, небылица. Но поэт не думает отрешиваться от небылиц; несчетное число раз мы от него слышали: то, что он нам показывает, – вымысел, «*игривой музы небылицы*». Он не обманывает нас, но честно предупреждает, что будет нам предлагать *обманы*, пересказывать сны. Не хотите – не слушайте. Поэт, «на крыльях вымысла носимый», знает, что его не захотят слушать, что со всех сторон раздадутся вопли: «о чем бренчит? чему нас учит?». Но сам он слушает только Музу, а не «народ»; навеянные музой вымыслы ему стократ дороже тьмы действительных истин: «*над вымыслом слезами обольюсь*». И теперь ясно: поэт не просто допускал у своей Тани обман чувств – он в этот-то обман и верил. Не только допускал *свой* обман чувств – этот обман и содержал для него истину.

Поэта не хотели слушать, а слушали! Поэзия, как всякое высокое искусство, обладает особым эффективным качеством внушения, действующего помимо сознания. Хотим мы того или нет, Пушкин вовлекает нас в свой сон, в свой *обман*, в котором восковые фигуры оживают, манекены обретают голос и движение, маски превращаются в *лики*; о них рассказывает сновидец-поэт. Маски, манекены – все, что мы в состоянии видеть в дневном мире действительных истин, – это и есть обман, вымысел, небылица. Отчего же поэт влюблен в этот обман? Оттого, что *за* этими масками, *за* этим обманом, в сновидческом мире поэта живут те, кого он воистину любит, – эти самые *его* Татьяна и *его* Онегин. Там они живые, там они обретают прежде неведомую вечную реальность<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Слово «лик» имеет христианское происхождение, как изображение лица на иконе, в отличие от «масок» в языческих греческих обрядах и греческом театре. Я использую термин «лик» как символ – свидетельство о его вечной архетипической природе. «Лик» обозначает истинно сущее (по Платону), вечное бытие, тогда как меняющиеся маски отражают нашу земную преходящую действительность, нашу обманчивую грезу о сущем.

Фантастический переход из видимого мира в мир вечных первосущностей художественно изображен в предпоследней главе романа «Мастер и Маргарита». Все обманы исчезли, и на месте самозваного переводчика Коровьева-Фагота, с треснувшим пенсне, явился задумчивый темно-фиолетовый Рыцарь. Так и под рукою Пушкина холодный убийца Онегин в истинном свете, *sub specie aeternitatis*, может быть, представится нам в образе Вечного Жида (глубокий архетипический символ!). А Татьяна... – тут сомнений нет – сама девственная Муза, Вечная Женственность. Вот в кого влюблен Пушкин самой чистой девственной любовью! Это ее, живую и вечно прекрасную, показывает он в своем сне – в своем «романе в стихах». Это она, Муза, ввела его в мир сновидений и «сердце тайне научила». Ревниво оглядывая ее «прелести степные», он вдруг приводит ее на светский раут. Зачем? Скоро увидим.

Сквозь тесный ряд аристократов,  
Военных франтов, дипломатов  
И гордых дам она скользит;  
*Вот села тихо и глядит.*

Далее происходит нечто небывалое, что я встречал только в поэзии еще одного великого сновидца – М. Лермонтова. Поэт сталкивает в одной зале, как в точке соприкосновения двух миров, Музу – и ту, чей облик она приняла в дневном мире, – Татьяну. В сновидческом мире Татьяна – сама Муза, *живая*, пламенная, «с воображением мятежным и своенравной головой». Та же Татьяна, воспринимаемая в дневном мире рассудочным сознанием, – маска, мумия, мертвая «законодательница зал». Два мира вместе: сон и пробуждение – в одном сне. Это мы уже встречали у 16-летнего Лермонтова: «но пробужденье тоже было сон». Только с помощью такого сюрреалистического приема поэту удалось соединить мир действительный с миром сновидческим. Это не могло длиться, это было лишь мгновением – мгновением пробуждения во сне. Муза – она сама! – вечно живая, бессмертная возлюбленная, могла созерцать в этот миг обе навеянные ею Пушкину комедийные маски<sup>8</sup>.

Но с музами так не шутят. Поэт, видимо, перехватил через край. Он захотел соединить несоединимое – и был наказан. Такая сцена могла закончиться только окончательным пробуждением, концом всего сновидения. Сны всегда кончаются, разбиваясь об объективную данность мира. Здесь граница человеческого творчества в его земных формах. Творческий огонь должен либо испепелить земной мир, либо погаснуть в нем – середины нет. Середина означала бы недостижимое – соединение Неба с Землей, теургический акт, возможный только с Богом и через Бога.

---

<sup>8</sup> Так у Лермонтова, в поэме «Смерть», его бесплотный дух, только что слетевший на землю, с судорожной болью созерцает только что положенный в землю его собственный труп: «Я припадал на бранные остатки, стараясь их дыханием согреть, иль оживить моей бессмертной жизнью...».

В «безмолвной и туманной» мумии узнала Муза Онегина («Ужель Евгений? Ужели он?.. Так, точно он»); потом перевела взор на Татьяну:

Она казалась верный *снимок*  
Du comme il faut... –

и, оглядев ее с головы до ног, как оглядывают марионетку, незаметно для читателя исчезла. Конец сновидческой драмы с этого момента предопределен, восьмая глава должна была стать последней, и отнюдь не случайно никакого продолжения «Онегина» не получилось. Осталось лишь досмотреть кукольную сцену фантасмагорического *брёда* – любовной страсти Онегина, совершенно тождественную с любовным бредом *прежней* Тани. Происходит зеркальное отражение в зеркальном мире игрушек: теперь Татьяна читает нравоучение (еще более нелепое и непоследовательное, чем прошлое онегинское), и теперь Онегин не раскрывает рта. Механические фигуры поменялись ролями (с живыми ликами это было бы невозможно сделать). Игра закончилась, маски онемели – поэт *проснулся*.

\* \* \*

Русский эмигрант, литературовед и религиозный философ А. Позов действительно сумел разглядеть пушкинский архетип, но, увы, все его усилия в его книге «Метафизика Пушкина» направлены, как и у всех литературоведов, на то, чтобы разъяснить этот архетип, раскрыть его тайну. «Пушкин проник в тайну человека, как никто другой, и эта тайна – в Татьяне» [11, с. 44]. А. Позов претендует на раскрытие этой тайны Татьяны – как «выразительницы общечеловеческого и богочеловеческого». Как и классики дантологии, он хочет божественный архетип объяснить из человеческого. Напрасная попытка. Лики нельзя объяснить через маски, они находятся в разных мирах. Метафизика нерационализируема, архетип рефлексивно не раскрываем. Поэт архетипа *являет* нам тайну, она у нас перед глазами. Но так и останется тайной.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Платон. Гиппий Большой. Соч.: в 3 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1968.
2. Кант И. Критика способности суждения. Соч.: в 6 т. – Т. 5. – М.: Мысль, 1966.
3. Платон. Ион. Соч.: в 3 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1968.
4. Платон. Государство. Соч.: в 3 т. – Т. 3(1). – М.: Мысль, 1971.
5. Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. – 1988. – № 1.
6. Аверинцев С.С. «Аналитическая психология» К.-Г. Юнга и закономерности творческой фантазии // Вопросы литературы. – 1970. – № 3.
7. Дживелегов А.К. Данте. – М.: ОГИЗ, 1946.
8. Вегеле Фр. Дант Алигьери, его жизнь и сочинения. – М.: Типография Мартынова, 1881.
9. Peterson M.A. Dante and 3-sphere // Am. J. Phys. – 1979. – Vol. 47. – № 6.
10. Флоренский П.А. Мнимости в геометрии. – М.: Поморье, 1922.

11. Позов А.С. Метафизика Пушкина. – М.: Наследие, 1998.
12. Губер П.К. Дон-жуанский список Пушкина. – М.: СП «Эврика», 1990.
13. Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Фр. Ницше (философия и проповедь). – СПб.: Типография Стасюлевича, 1900.
14. Юнг К.Г. Ответ Иову. – М.: Канон, 1995.
15. Фрейд З. Достоевский и отцеубийство // «Я» и «Оно». Соч.: в 2 т. – Т. 2. – Тбилиси: Мерани, 1991.
16. Поройков С.Ю. Архетипические психологические типы. – М.: ИНФРА-М., 2011.
17. Мандельштам О.Э. Разговор о Данте // Слово и культура: статьи. – М.: Советский писатель, 1987.

---

## АРХЕТИПИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

С.Ю. Поройков

*Российское философское общество РАН*

Работа посвящена анализу архетипических сюжетов мировой литературы. На примере циклов произведений А.С. Пушкина и В. Шекспира показано, что архетипические сюжеты на философско-методологическом уровне соотносимы с философскими категориями и законами (соответствие формы содержанию, соответствие целого и части, соотношение причины и следствия, переход от абстрактного к конкретному, проявление необходимого через случайное, отрицание отрицания и проч.).

### Введение

Как показывают исследования, в фольклоре различных народов, равно как и в мифологии, проявляются сходные сюжеты. В частности, Э. Блейлер отмечает, что «в основе многих сотен сказаний лежит ограниченное число мотивов» [1, с. 202]. Одним из первых «универсальный параллелизм мифологических мотивов» обнаружил К. Юнг [2, с. 29]. Как оказалось, типичные мифологические сюжеты согласуются с типичными мотивами сновидений. «Существуют не только типичные сновидения, но также и типичные мотивы в сновидениях», – пишет Юнг [2, с. 115]. При этом, как установил Юнг, все разнообразие сновидений также сводимо к «нескольким базисным сюжетам» [3, с. 21]. Подобные базисные сюжеты Юнг отнес к *архетипическим*.

Согласно Юнгу *архетипы* являются фундаментальными структурами, выражающими изначальное (исконное) начало, универсальным образом воспроизводящееся в культурах различных народов и эпох [4, с. 600]. Само определение *архетипа* (греч. αρχή – начало, первопричина; τύπος – образ, форма) отражает представления о некоем типобразующем начале.

Подлинным выразителем архетипических феноменов Юнг считал фольклор, в котором сказочные и мифологические персонажи предстают в качестве архетипических фигур. Между тем в классических произведениях мировой литературы также прослеживаются повторяющиеся сюжетные линии. Особенно ярко это проявляется в произведениях выдающихся писателей, чье творчество традиционно относят к подлинно народному. Таковыми, в частности, являются такие гении мировой словесности, как Пушкин, Толстой, Шекспир.

Одним из первых, кто выделил типические сюжетные линии среди всего многообразия сюжетов мировой литературы и последовательно структурировал их в отдельных циклах произведений, был А.С. Пушкин [5]. Так, известно, что цикл пушкинских сказок создан на основе сказок народов мира, отобранных таким образом, что их сюжеты не сводимы друг к другу.

При этом сюжетные линии пушкинских сказок красной строкой проходят также через циклы «Маленьких трагедий» и «Повестей Белкина». Названные циклы повестей и трагедий были написаны Пушкиным практически одновременно Болдинской осенью 1830 года, что позволяет говорить об особом замысле писателя. Ключом к пониманию образов пушкинских героев является осознание движущих ими стремлений. Мотивы персонажей определяют играемые ими роли, сценарии их поведения, влияя тем самым на развитие сюжетов [6, с. 24].

Пушкинская проза явилась событием в мире словесности. Известно, что Л.Н. Толстой многократно перечитывал «Повести Белкина», считая их в своем роде «непревзойденной школой художественной прозы». В свою очередь, сам Пушкин признавал влияние В. Шекспира на свое творчество. Так, в письме к Н.Н. Рылееву писатель отдает должное великому британцу: «Шекспиру подражал я в его вольном составлении типов и простоте». Действительно, характеры персонажей Пушкина и Шекспира, равно как и сюжеты многих их произведений, обнаруживают существенное сходство. К примеру, завязка сюжета пушкинской повести «Барышня-крестьянка» из цикла «Повестей Белкина» схожа с фабулой известной шекспировской пьесы «Ромео и Джульетта». Главные герои обоих произведений любят друг друга и хотят быть вместе, несмотря на то, что их отцы враждуют между собой. Между тем, в отличие от шекспировских персонажей, герои повести Пушкина успешно преодолевают все коллизии, и в итоге для них все завершается благополучно.

Пушкин проявлял повышенный интерес к народному творчеству начиная с 1827–1828 гг. Еще раньше, во время пребывания в Михайловском, он не только слушал сказки крестьян, но и записывал их. Творчество писателя, относящееся к этому времени, исследователи соотносят с началом периода художественного реализма. Казалось бы, жанр сказки, являющей собой не что иное, как вымысел, не отвечает критериям реализма. Между тем Пушкин в финале одной из своих сказок замечает: «Сказка ложь, да в ней намек!» Стремясь сохранить особый колорит народного творчества, Пушкин заимствует сюжеты практически всех своих сказок. Большая их часть написана в Болдино в период с 1830 по 1834 год.

Известно, что сюжеты многих сказок Пушкиным заимствованы. Например, в основу «Сказки о мертвой царевне и о семи богатырях» положена русская сказка, записанная писателем в Михайловском со слов его няни Арины Родионовны. Первоисточником «Сказки о рыбаке и рыбке» послужила сказка из сборника братьев Гримм «О рыбаке и его жене». Сюжет «Сказки о золотом петушке» основан на одном из произведений В. Ирвинга, вошедшем в сборник «Сказки Альгамбры». Эпизоды «Сказки о попе и о работнике его Балде», относящиеся к состязаниям главного героя с чертом, характерны для русских народных сказок.

Между тем далеко не все когда-либо прочитанные или услышанные Пушкиным сказки нашли свое отражение в его творчестве. Более того, пуш-

кинские сказки не являются точным переложением оригиналов. Нередко автор достаточно свободно отступает от подлинников, перерабатывая сюжет по-своему. Пушкинские сказки также отличает то, что их сюжеты несводимы друг другу. Указанное свидетельствует о том, что все они подобраны в соответствии с определенным замыслом.

Аналогичный литературный прием использовал Шекспир. «Многие из трагедий, приписываемых Шекспиру, ему не принадлежат, а только им правлены», – утверждает Пушкин в своей заметке «О “Ромео и Джульетте” Шекспира». По мнению писателя, Шекспир подвергал творческой переработке заимствованные им источники, поскольку в пьесах драматурга обнаруживается «много следов вольной и широкой его кисти». Кроме того, изучая шекспировские пьесы, Пушкин выявил определенную «драматическую систему», о чем свидетельствует одна из его заметок, посвященная творчеству британского драматурга.

Действительно, Шекспир заимствовал сюжеты большинства своих произведений. Подсчитано, что драматургом позаимствованы сюжеты тридцати четырех из тридцати семи созданных им пьес из произведений периода итальянского Возрождения, творений древнеримских и древнегреческих авторов, народных сказаний и легенд. Тем самым, подобно тому, как Пушкин определенным образом отбирал сюжеты своих сказок, Шекспир для своих пьес избирал известные сюжеты. К примеру, сюжет датской саги «Гамлет», герой которой мстит за своего отца, послужил прообразом одноименной трагедии. Наиболее близкая к шекспировской версия легенды приведена Саксоном Грамматиком. В ней говорится о принце по имени Амлет, об его убитом отце, узурпаторе дяде, а также о том, как Амлет притворялся безумным, готовя план мести, который он в итоге успешно претворил в жизнь.

Следует принять во внимание, что особым успехом у публики пользовались постановки с «проходными» сюжетами. Тем самым театральные подмостки, чья история уже ко временам Шекспира насчитывала два тысячелетия, по сути, стали естественной средой шлифовки архетипических образов и сюжетов, отличавшихся особой силой воздействия на зрителя.

В творчестве Шекспира преломилась общая для стран Европы тенденция к усвоению культурного наследия предшествовавших великих цивилизаций, явившихся колыбелью европейской культуры. Действительно, устойчивый набор сюжетов и художественных образов усвоен Европой от античности через Древний Рим. В этом смысле произведения Шекспира соответствовали общей традиции обращения современного ему европейского общества к своим культурно-историческим истокам. При этом заимствования Шекспира ни в коей мере не умаляют художественных достоинств его произведений. Более того, именно заимствование традиционных сюжетов и образов героев позволило Шекспиру вскрыть пласт подлинно архетипических феноменов.

Перед тем, как приступить к анализу сюжетов произведений Пушкина и Шекспира, следует обратить внимание на следующее. В пределах каждого

пушкинского цикла сюжеты не повторяются. Вместе с тем сходные сюжетные линии воспроизводятся во всех циклах сказок, повестей и трагедий. При этом в пушкинских циклах, с учетом незавершенных произведений, отражены шесть сходных сюжетов.

Так, первое издание «Повестей Белкина» включает пять произведений. Однако непосредственно по завершении данного цикла Пушкин приступил к работе над «Историей села Горюхина», оставшейся неоконченной, а потому не вошедшей в изданный сборник повестей. Между тем анализ текста «Истории села Горюхина» указывает на его очевидную внутреннюю связь с «Повестями Белкина» [5, с. 23].

Перу Пушкина принадлежат семь драматических произведений: трагедия «Борис Годунов», цикл «Маленьких трагедий», а также «Сцены из рыцарских времен» – незавершенное произведение, относящееся к последним годам жизни писателя. При этом небольшая по объему трагедия «Сцены из рыцарских времен» по своей форме и содержанию естественным образом дополняет цикл «Маленьких трагедий», состоящий из пяти произведений.

### Принцип соответствия формы содержанию

В качестве иллюстрации рассмотрим пушкинскую «Сказку о мертвой царевне и о семи богатырях». Внешняя красота одной из героинь сказки, царицы, резко контрастирует с крайней непривлекательностью ее характера: «Высока, стройна, бела, и умом, и всем взяла; но зато горда, ломлива, своенравна и ревнива». Царица отличается лишь внешней привлекательностью, в то время как сердце героини исполнено яда подобно наливному яблоку, которым по ее повелению была отравлена царевна. Формально царица является матерью для своей приемной дочери. Однако суть деяний царицы раскрывает в ней врага царевны, а не близкого ей человека. Для сравнения, «царевна молодая» исполнена не только внешней, но и внутренней, нравственной красоты. Если внешняя красота царицы не соответствует вероломной сути ее деяний, то прекрасный облик царевны гармонирует с красотой ее души. Тем самым основа сюжетной линии «Сказки о мертвой царевне...» может быть рассмотрена через призму известного соотношения между *формой и содержанием* [6, с. 573].

Аналогичный принцип построения сюжета заложен в пушкинской трагедии «Моцарт и Сальери». Так, скрываясь под личиной друга Моцарта, Сальери коварно губит доверившегося ему музыканта. Тем самым в образе Сальери, по сути, предстает волк в овечьей шкуре.

В повести Пушкина «Станционный смотритель» заезжий гусар Минский обманом увозит красавицу Дуню от ее излишне доверчивого отца. При этом отца девушки чрезвычайно беспокоит ее судьба. Формально Дуня стала столичной «барыней», в то время как, по существу, девушке уготована роль содержанки.

Для сравнения, в трагедии Шекспира «Отелло» коварному Яго удастся в глазах Отелло создать видимость измены молодой жены «простодушного

мавра», красавицы Дездемоны. Между тем, по сути, Яго опорочил невинного человека. «Не то я чем кажусь», – хвастает Яго тем, что умело скрывает свои подлинные намерения.

Таким образом, сюжеты названных произведений Пушкина и Шекспира фактически выстроены по единому принципу. Во всех них присутствуют герои, чья внешняя красота соответствует их чистому внутреннему облику и нравственному поведению. Наравне с этим в рассмотренных произведениях имеются и противоположные персонажи, чьи коварные поступки прикрываются личиной показной порядочности.

### **Принцип соответствия части целому**

С аналогичных позиций могут быть рассмотрены и прочие произведения, входящие в пушкинские циклы, равно как и пьесы Шекспира. Напомним, что основа сюжета пушкинской повести «Барышня-крестьянка» схожа с исходной фабулой шекспировской пьесы «Ромео и Джульетта». В обоих произведениях главные герои, полюбив друг друга, женятся, несмотря на то, что их отцы находятся в ссоре. При этом можно заметить, что в сюжетах названных произведений отражены принципы единства и разделения, отвечающие известной философской проблематике соотношения *целого* и *части* [6, с. 575].

В свете данного принципа также может быть рассмотрен сюжет пушкинской «Сказки о золотом петушке». Так, царь Дадон чрезвычайно озабочен сохранением целостности своего царства, которому угрожают воинственные соседи. Появление Шамаханской царицы провоцирует ссору сначала между сыновьями Дадона, а затем и между старыми друзьями – царем и звездочетом. Раздор, внесенный царицей, губит всех героев сказки. Сходным образом в шекспировской трагедии «Король Лир» разделение целого королевства на уделы явилось основным источником проблем для многих ее героев.

Для сравнения, в пушкинской трагедии «Пир во время чумы» пирующие обособляются от окружающего, пытаясь забыть о бедах, принесенных чумой. Общее горе сплачивает собравшихся. Ощущение принадлежности к единой общности помогает участникам застолья пережить боль потери родных и близких.

### **Переход от абстрактного к конкретному**

Многие персонажи комедии Шекспира «Бесплодные усилия любви» увлечены абстрактными рассуждениями, не приносящими, впрочем, им конкретной пользы. Так, король Наварры вместе со своими придворными даже решает посвятить три года изучению наук. Между тем в итоге ученые мужи отказываются от своего замысла ради того, чтобы добиться расположения дам.

В противоположность героям шекспировской комедии мельник из пушкинской драмы «Русалка» изначально озабочен весьма прозаическими вещами. В числе прочего расчетливый мельник стремится извлечь конкретную выгоду из бескорыстной любви своей дочери и князя. Между тем князь бросает дочь мельника, прикрываясь отвлеченными рассуждениями о нецелесообразности их неравного брака.

Подобно мельнику герой пушкинской повести «Гробовщик» Адриан стремится во всем выгадать свой барыш. Решая по ходу действия конкретные проблемы, в какой-то момент гробовщик озадачивается абстрактными вопросами, связанными со смыслом его профессии. При этом во хмелю Адриану грезится совершенно фантастическая картина явления покойников, его прежних клиентов, никак не вяжущаяся с реальным положением вещей.

Для сравнения, поп из пушкинской «Сказки о попе и о работнике его Балде» также занят решением совершенно конкретных и весьма прозаических проблем. В противоположность приземленному попу-тугодуму сметливый Балда обладает способностью к абстрактным рассуждениям. Благодаря этому Балда решает абсолютно невообразимые задачи, поставленные перед ним чертями.

В основе сюжетов названных произведений лежит сходный принцип, отвечающий соотношению между *абстрактным* и *конкретным* [5, с. 19].

### **Проявление необходимого через случайное**

Пушкинские произведения: «Выстрел», «Скупой рыцарь» и «Сказка о рыбаке и рыбке» поднимают тему выбора и свободы воли. Подобная проблематика в философии традиционно рассматриваются в свете соотношения между *случайностью* и *необходимостью* [6, с. 577]. Заметим, что старик из «Сказки о рыбаке и рыбке» случайно ловит золотую рыбку. Рыбка готова откупиться ради обретения свободы. Жена рыбака, старуха, пользуясь случаем, заставляет золотую рыбку исполнять свои желания. При этом старуха намеревается лишить рыбку столь желаемой ею свободы, подчинив необходимости служить себе.

Для сравнения, герой повести «Выстрел» Сильвио вынужден дожидаться удобного случая, чтобы отомстить своему обидчику графу, более удачливому, чем он сам. Во время первой дуэли лишь случай спасает Сильвио от гибели – пуля пробивает его головной убор «на вершок ото лба». Он откладывает продолжение поединка с графом до той поры, пока тот не женится. Обзаведясь семьей, некогда беспечный гусар противится дуэли. И все же графу необходимо соблюсти честь офицера, и Сильвио удается принудить его к поединку.

Герой трагедии «Скупой рыцарь» молодой рыцарь Альбер вынужден влачить жалкое существование, в то время как его богатый отец, барон, способен обеспечить сыну достойную жизнь. Случай сводит обоих перед лицом герцога, и эта встреча оказывается для скупого барона роковой.

Аналогичные темы прослеживаются в пьесе Шекспира «Венецианский купец». Так, ведущему расточительную жизнь Бассанио необходимо расплатиться по своим долгам. Антонио выдает за него поручительство перед ростовщиком Шейлоком, зная, что он будет вынужден ответить собственной жизнью за долги друга в том случае, если заем окажется просрочен. Между тем удачливый Бассанио не упускает свой шанс – корабли с его товаром благополучно возвращаются. Помимо этого Бассанио выпадает счастливый жребий, и он женится на любимой девушке Порции, чьей «судьбой... владеет потеря».

### Закон отрицания отрицания

Взаимоотношения пушкинских героев трагедии «Каменный гость», повести «Метель» и «Сказке о царе Салтане...» как нельзя лучше раскрываются в контексте известного принципа *отрицания отрицания* [6, с. 578]. К примеру, от руки Дон Гуана, главного героя «Каменного гостя», на дуэли гибнет немало людей. При этом Дон Гуана преследуют родственники покойных, жаждущих справедливого возмездия. В какой-то момент Дон Гуан насмехается над памятником убитого им мужа Донны Анны, в результате чего сам гибнет от «пожатья каменной десницы» оскорбленного командора.

Родители Марьи Гавриловны, главной героини повести «Метель», отвергают сватовство бедного армейского прапорщика Владимира. В результате тот бросает свою невесту, хотя ее родители к тому времени уже смиряются с положением вещей. В свою очередь, гусар Бурмин легкомысленно венчается с чужой невестой, после чего сам не может жениться.

В «Сказке о царе Салтане...» ткачиха с поварихой неоднократно препятствуют встрече Салтана со своим сыном Гвидоном, отчего Гвидон раз за разом наказывает их.

Сходный принцип во взаимоотношениях персонажей прослеживается в комедии Шекспира «Два веронца». По ходу действия пьесы Протей бросает Джулию ради любви к Сильвии, которую он намерен отбить у своего лучшего друга Валентина. Между тем Сильвия отказывает Протею, а Валентин отвергает дружбу предавшего его человека.

При этом во всех вышеназванных произведениях присутствуют персонажи, чья любовь и преданность позволяет преодолеть все выпавшие на их долю невзгоды. Так, преданная Джулия повсюду следует за Протеем, а Сильвия хранит верность Валентину. В результате пьесы Шекспира заканчивается счастливо: ее главные герои празднуют свадьбу. Равным образом упорство и преданность пушкинских персонажей оказываются вознаграждены. Благодаря верности Царевны Лебеди и упорству Гвидона воссоединяется семья царя Салтана. Преданное ожидание Марьи Гавриловны вознаграждается возвращением к ней ее законного супруга Бурмина. Настойчивый Дон Гуан добивается благосклонности неприступной Доны Анны. Подобный аспект сюжетов отражает принцип *преemptивности*.

### **Закон соотношения причины и следствия**

В повести «История села Горюхина», трагедии «Сцены из рыцарских времен» и «Сказке о медведихе» (все указанные произведения Пушкиным не были закончены) действия персонажей служат *причиной* определенных событий, как логичных *следствий* породивших их поступков [6, с. 580]. К примеру, составитель повести «История села Горюхина», от лица которого ведется повествование, в юности ленится получить хорошее образование. Между тем впоследствии ему с трудом дается литературная деятельность, к которой он предрасположен от природы.

Главный герой трагедии «Сцены из рыцарских времен» Франц по собственному легкомыслию лишается наследства, хотя его заранее предупреждали об этом. Ощущая собственную обделенность, Франц поднимает бунт, в результате чего оказывается в темнице.

Мужик из «Сказки о медведихе» предугадывает реакцию медведихи. Охотник выжидает, когда зверь поднимется на дыбы, после чего расправляется с ним при помощи рогатины.

У Шекспира аналогичный принцип построения сюжета ярко выражен в трагедии «Макбет», где ключевую роль играет идея предопределенности вещей. Причины и следствия происходящих в пьесе событий тесно перекликаются между собой. Порой сложно разобрать, что является первичным, а что вторичным: пророчество, повлиявшее на судьбы героев, или произошедшие по воле персонажей события, подтвердившие правильность предсказания.

### **Систематизация философских категорий**

В каждом из пушкинских циклов, включающих по шесть произведений, описано два противоположных сценария поведения персонажей. Аналогичные, не сводимые друг к другу роли, отводятся действующим лицам шекспировских пьес. Соотнесение сюжетов пушкинских произведений с фабулами пьес Шекспира выявляет общие принципы их построения. При этом принципы, формирующие структуру сюжетов, соотносятся с основными законами философии [7].

Во всех рассмотренных произведениях отражены сценарии, раскрывающиеся посредством *двенадцати* базовых философских категорий. Отметим, что число «двенадцать» согласно Юнгу является архетипическим [8, с. 323].

В циклах своих произведений Пушкину удалось систематизировать наиболее общие принципы и законы, лежащие в основе естественного хода вещей. Сходные, не сводимые друг к другу сюжеты присутствуют в пьесах Шекспира, других произведениях мировой литературы, в том числе в тех, чьи сюжеты Пушкиным и Шекспиром были заимствованы. Указанное позволяет говорить о возможности систематизации философских категорий на

основании архетипического подхода. Заметим, что идея систематизации философских категорий была высказана еще Иммануилом Кантом. Как известно, Кант выделял *двенадцать* основных категорий «теоретического естествознания» (единство, цельность, отрицание и проч.), которые, по мнению философа, «в качестве “чистых” понятий априорны».

Более подробный анализ сюжетов циклов пушкинских произведений позволяет выявить их соответствие не только рассмотренным выше философским категориям, но и сходным с ними понятиям. Например, в свете соотношения между категориями *целое* и *часть* традиционно рассматривается философский закон *единства* и борьбы *противоположностей*. При этом нередко используются также такие пары сходных понятий, как *общее* и *исключительное*; *противоречие* и *сочетание* [6, с. 587].

С учетом соотношения между *конкретным* и *абстрактным* рассматривается философский закон перехода *количественных* изменений в *качественные*. При этом категория «количество» отражает понятие *меры*, в то время как термин «качество» является синонимом понятия *свойство*. Близкой по смыслу парой философских категорий также являются известные понятия *относительное* и *абсолютное* [5, с. 99].

Символично, что с каждой из двенадцати рассмотренных выше основных философских категорий, составляющих диалектически противоположные пары понятий, можно соотнести *четыре* сходных философских термина [6, с. 587]. В то же время число «четыре» также относится к архетипическим [8, с. 326].

Соответствие сюжетов пушкинских произведений, равно как и сюжетов пьес Шекспира, основным философским принципам и законам позволяет говорить о Пушкине не только как о гении отечественной словесности, но и как о выдающемся философе [5]. При этом значимость Пушкина как мыслителя по масштабу не уступает таким фигурам, как Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский, А.П. Чехов, признанным мировым философским сообществом в качестве философов. «Можешь себе представить, – писал Баратынский одному из своих друзей, разбирая после смерти Пушкина бумаги поэта, – что меня больше всего изумляет во всех этих письмах. Обилие мыслей. Пушкин – мыслитель. Можно ли было ожидать».

Между тем рассмотренные выше произведения не исчерпывают всей полноты философской проблематики, поднятой Пушкиным и Шекспиром. В 1825 г. в Михайловском Пушкин создает одно из самых значимых своих творений – «Бориса Годунова». Практически одновременно он пишет «Сцену из Фауста», а также сказку «Жених», в которых поднимает ряд похожих вопросов.

По своей литературной форме три названные выше произведения Пушкина соотносятся по жанру с его циклами. Действительно, в целом ряде изданий произведений Пушкина сказка «Жених» включена в цикл сказок. «Борис Годунов» относится к числу драматических произведений. Небольшая по своему объему «Сцена из Фауста», созданная по мотивам одноимен-

ной трагедии Гете, гармонично дополняет цикл «Маленьких трагедий». При этом известно, что именно вслед за «Борисом Годуновым» Пушкин задумал написать серию трагедий.

Тем самым Пушкин обращается к *семи* базовым сюжетам, преломившимся в циклах его произведений, относящимся к *трем* различным жанрам. Заметим, что числа «три» [8, с. 326] и «семь» [2, с. 151] являются архетипическими, что подтверждает их архетипическую природу. Свидетельством того, что сюжеты циклов произведений Пушкина и Шекспира относятся к архетипическим, помимо прочего, является уже сам факт отражения в них общепhilosophических законов. Действительно, как показано Юнгом, архетипы в наиболее общем понимании представляют собой «образы доминирующих законов и принципы» [2, с. 222].

### Закон эволюции

Пушкинские трагедии «Борис Годунов» и «Сцена из Фауста», сказка «Жених», равно как и трагедия Шекспира «Гамлет», по своей структуре могут быть выделены в особую группу.

Сюжеты данных произведений раскрываются в свете закона диалектического развития, описывающего *эволюцию*, а также противоположный процесс – *инволюцию* [6, с. 581]. Напомним, что в процессе диалектического развития происходит циклическое воспроизведение свойств, но уже на качественно ином, более высоком уровне.

В качестве иллюстрации рассмотрим пушкинскую трагедию «Борис Годунов», в сюжете которой воспроизводится ряд ключевых моментов. Так, в самом начале драмы говорится, что сын царя Иоанна Грозного, законный наследник царевич Димитрий погиб от руки подосланного убийцы. Царский трон достается не имеющему «рюриковой крови» Годунову, возвысившемуся до самых вершин власти. При этом сцена убийства наследного царевича повторяется в финале, когда от рук подосланных убийц гибнет царевич Феодор, сын Годунова. Царский же престол занимает самозванец Григорий Отрепьев.

Для сравнения, в «Сцене из Фауста» Фауст «со скуки как арлекина» вызвал Мефистофеля, чтобы тот развлекал его. Однако некоторое время спустя Мефистофель подчиняет Фауста своей воле и уже сам «забавляется». При этом состояние скучающего Фауста со временем деградирует настолько, что он велит погубить «сотни три» людей на проплывающем мимо корабле.

По ходу действия сказки «Жених» ее главная героиня Наташа преобразается буквально на глазах. В начале сказки Наташа, встретив жениха-душегуба, не может справиться с волнением, она «дрожит и еле дышит». Однако в финале героиня, сумев совладать с собой, смело изобличает злодея. Теперь уже «жених дрожит, бледнея», будучи не в силах избежать неотвратимого наказания.

Узловыми точками развития сюжета шекспировского «Гамлета» являются неоднократно повторяющиеся сцены отравления короля. Поначалу Клавдий отравляет своего брата, чтобы завладеть королевским престолом. Затем сцена отравления короля детально воспроизводится вновь, но уже в качестве театральной постановки «Убийство Гонзаго», заказанной Гамлетом с целью разоблачения своего дяди. В финале пьесы сцена отравления повторяется в третий раз, приобретая при этом характер массового убийства. От отравленного кубка с вином гибнет не только король Клавдий, но и королева Гертруда. Гамлет гибнет от отравленной шпаги Лаэрта. Заметим при этом, что Гамлет мстит Клавдию за смерть отца. Между тем принц сам гибнет от руки человека, мстящего за смерть своего отца, причиной гибели которого он невольно становится.

### Выводы

Анализ типичных сюжетов мировой литературы на примере циклов произведений Пушкина и Шекспира позволяет сделать следующие выводы.

1. Сюжеты циклов произведений Пушкина и Шекспира не сводимы друг к другу. Сходные наборы сюжетов характерны для фольклорных традиций различных народов и эпох, что указывает на их архетипическую природу [6].

2. Структура архетипических сюжетов подчиняется определенным принципам, соотносящимся с основными законами философии. Это позволяет предложить систематизацию философских категорий, основанную на архетипическом подходе [7, p. 424].

3. Число несводимых друг к другу архетипических сюжетов (семь), число жанров, к которым обращается Пушкин, создавая циклы своих произведений (три), а также число основных философских категорий, посредством которых соответствующие сюжеты раскрываются (двенадцать), являются архетипическими числами, что подтверждает их архетипическую природу [5].

### ЛИТЕРАТУРА

1. Блейлер Э. Аутистическое мышление // Психология мышления / под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер и др. – М.: АСТ, Астрель, 2008. – С. 196-203.
2. Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. – М.: Академический Проект, 2009.
3. Юнг К.Г. и др. Человек и его символы. – М.: Медков С.Б., Серебряные нити, 2006.
4. Юнг К.Г. Психологические типы. – М.: АСТ, Хранитель, 2008.
5. Поройков С.Ю. Неизвестный Пушкин. – М.: Муравей, 2002.
6. Поройков С.Ю. Архетипические психологические типы. – М.: ИНФРА-М, 2011.
7. Poroykov S. Archetypical Plots of the World Literatures in the Contents of Philosophical-Methodological Analysis // XXII World Congress of Philosophy. Rethinking Philosophy Today // – Seoul, Korea: Seoul National University, 2008.
8. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2005.

# ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

## ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ МИШЕЛЯ ФУКО<sup>1</sup>

В.П. Визгин

*Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН*

Статья посвящена раскрытию онтологических установок Мишеля Фуко. Автор показывает, что за тремя периодами его творчества скрываются 2 типа онтологического сознания. Если первые два периода стоят под знаком ницшеанского натурализма, сочетаемого с онтологическими постулатами, характерными для квантовой механики, то последний период характеризуется сменой онтологической ориентации с природы на историю. Однако при этом сохраняется определенная преемственность онтологического сознания. Его инвариантом выступают характеристики случайности, материальности и дискретности.

**Ключевые слова:** М. Фуко, «археология знания», «генеалогия власти-знания», «школа подозрения», онтология истории.

Творчество Мишеля Фуко обычно делят на три периода, если не считать его деятельности в 1950-е гг., когда он только еще искал свой собственный путь. Условно эти периоды можно обозначить как «археология знания», «генеалогия власти-знания» и период «эстетик существования». Соответственно, исследователи обычно говорят об «археологическом», «генеалогическом» периодах и о периоде анализа «эстетик существования» или «техник самости» [например, 1, с. 6.]. Однако, на наш взгляд, несмотря на действительно глубокие сдвиги в стиле исследования, в его языке и т.п. (конец 1960-х – начало 1970-х и конец 1970-х – начало 1980-х гг.) все творчество философа-историка, тем не менее, можно представить и как осуществление единого «генеалогического» проекта. В пользу такого способа его представления говорит и присутствие характерных для «генеалогии» приемов анализа уже в «Истории безумия» и других работах «археологического» периода, и решающее значение, которое имела для Фуко его встреча с творчеством Ницше (особенно его «генеалогия морали»), и стремление в 80-е гг. заместить «генеалогическим» языком «археологическую» терминологию или хотя бы подчинить первую вторую, даже если это и не было последовательно проведено.

---

<sup>1</sup> Выступление на Международной конференции «Мишель Фуко и Россия» (24–25 июня 2000 г., Санкт-Петербург).

Какие онтологические интуиции лежали в основании указанных трех основных периодов творчества Фуко? Вот главный вопрос, лежащий в основе нашего исследования. Мы считаем, что в онтологическом обеспечении «генеалогического» проекта участвовали две основные интуиции, задающие видение бытия (реальности). Первый и второй из указанных периодов характеризуются преобладанием квазинатуралистической онтологии, а третий – исторической. Однако характерно, что их жесткого разведения у Фуко не было, несмотря на их существенное различие.

«Генеалогический» проект Фуко, явно сформулированный им в инаугурационной лекции в Коллеж де Франс, прочитанной в декабре 1970 г., связывает в единое целое все творчество философа, начиная с книги «История безумия в классическую эпоху» (1961). Правда, здесь вместо термина «генеалогия» мы находим выражение «археология» («археология немоты» или «отчуждения»), предназначенное для обозначения той исторической работы, которая должна обнаружить, как европейская цивилизация жестом «великого заточения» (*le grand Renfermement*) отделила от своего рационального способа существования опыт безумия, объективировав его в соответствующих системах дискурса.

В 60-е гг. Фуко обозначал свою исследовательскую работу как работу именно «археолога», что нашло свое теоретико-методологическое обоснование в книге «Археология знания» (1969). Однако типичное для «генеалогического проекта» обращение к анализу взаимодействия дискурсивных и недискурсивных практик с системами властных отношений и телесностью индивидов присутствует у Фуко и в его «археологических» историях безумия и клинического Госпиталя (1963). Но лишь после того, как в фокус мысли Фуко попало политическое измерение истории, «археология» и терминологически трансформировалась в «генеалогию» современной западной цивилизации, что и нашло свое выражение в работах 70-х гг. Если термин «археология», возможно, употребляется Фуко не без воздействия использовавшего его ранее Ж. Дюмезиля, влияние которого признавал и сам философ, то термин «генеалогия» явно заимствуется им у Ницше («К генеалогии морали», 1887), с воодушевлением прочитанного Фуко в 1953 г.

Для первого этапа развертывания «генеалогического» проекта Фуко, который условно можно обозначить как «археологическая генеалогия», характерно использование ранней работы Ницше «Рождение трагедии из духа музыки» (1872). «Ницше показал, – говорит Фуко, – что той трагической структурой, идя из которой вершится история западного мира, является не что иное, как отказ от трагедии, ее забвение и замалчивание» [2]. Трагическое измерение как бытийное основание западной цивилизации, обозначенное у Ницше как «дионисийское начало», в ходе ее истории вытесняется за пределы ее рационалистической христианско-моральной культуры. У Фуко это измерение обозначено как «вертикаль», в которой размещается Другое «горизонтально» расположенного западного Разума. Оно выступает в трех основных воплощениях или фигурах – Востока – Безумия – Сновидения (сюда

Фуко присоединяет еще и «счастливый мир желания»). Нетрудно узнать в этих фигурах ницшеанское «дионисийское начало». Размежевываясь с воплощенным в них своим Другим, Запад конституирует свою собственную идентичность, причем «жесты» такого размежевания суть основополагающие акты его истории. Благодаря им дионисийское трагическое «начало» западной истории уходит в ночь забвения, осветить которую и призвана «археологическая генеалогия», как она задумана и осуществлена в данной работе. Часто упоминаемое в работах этого периода выражение «археология» выступает, по сути, псевдонимом «генеалогии» и одновременно ее частью.

Действительно, уже в первом варианте «генеалогического» проекта («История безумия» и «Рождение клиники») Фуко проводил «генеалогические» разыскания, долженствующие высветить структуры современного субъекта с помощью аналитики комплекса власти-знания-тела. Второй этап развертки «генеалогического» проекта характеризуется тем, что его ядро выходит из, условно, «археолого-структуралистской тени», начиная с программной работы «Порядок дискурса» (1971). Непосредственно вслед за ней следует работа «Ницше, генеалогия, история» (1971), в которой Фуко, отталкиваясь опять от Ницше и присоединяясь к нему, подвергает критике представление о едином истоке или начале происхождения вещей (Ursprung), раскрывая основания и стиль «генеалогической» истории. «Началу» как общему унифицирующему вещи истоку их происхождения Фуко, излагая «генеалогия» Ницше, противопоставляет «историческое начало». «Генеалогист, – говорит он, – нуждается в истории, чтобы заклясть химеру начала» (цит. по [3, р. 150]). «То, что находится в историческом начале вещей (commencement historique), – продолжает он, – это не все еще хранимое тождество их происхождения (de leur origine), это – расхождение между другими вещами, их несовместимость и несоответствие» [3, р. 148]. Характерно, что в противовес метаисторическому началу (Ursprung), которое всегда «там, где боги», «историческое начало» «низко» и «неприглядно». Поэтому ницшевская «генеалогия», а именно ей следует Фуко, это *снижающая* генеалогия. В основе ее лежит установка на «подозрение», которое своим «косящимся взглядом» схватывает вещи снизу, «из-под полы», с «черного хода». Поэтому, выражаясь предельно кратко, можно сказать, что «археология» без «архе» – это и есть «генеалогия», как она формулируется Фуко во втором периоде ее эволюции.

В работах 1970-х гг. в центре внимания Фуко оказались властные отношения в их подвижном взаимодействии с миром знания и дискурса, разнообразных практик и телесности индивидов. Трагически-дионисийское измерение, однако, не уходит из развиваемой в них онтологии. Действительно, в работе «Порядок дискурса» Фуко определяет мир дискурса как «неудержимое, прерывистое, воинственное... беспорядочное и гибельное, грандиозное, нескончаемое и необузданное бурление» [4, с. 78]. Эти эпитеты возвращают нас к задающему онтологическую интуицию представлению о дионисий-

ском трагическом «начале», указанием на которое начинается «История безумия».

Определяющее для формирования «генеалогического» проекта влияние Ницше было поддержано и дополнено с совсем другой стороны – со стороны рационалистической традиции французской эпистемологии и истории науки от Г. Башляра до Ж. Кангилема. Башляр показал, как историку нужно работать с «эпистемологическими разрывами», а Кангилем – как надо строить проблемную историю научных понятий, структурированное развертывание которой лишь «озвучивается» индивидами, бывших точками отсчета в традиционной истории идей. Кроме того, для указанной эпистемологической традиции характерно отталкивание от субстанциализма в онтологии, сопровождаемое выдвиганием на передний план понятий отношения, структуры, контекста связей. Именно французская история науки прежде всего дала образец той новой истории, которую Фуко хотел развить дальше, связав ее с философским «полем» и выбрав для этого новые сюжеты (безумие, сексуальность и т.п.). Сочетание, казалось бы, несочетаемого – эпистемологического рационализма с иррационалистическим волюнтаризмом – и сделало возможным формирование «генеалогического» проекта Фуко. Общим знаменателем, соединяющим эти разнородные влияния и их продукт, является характерный для них всех *антиплатонизм* как антиидеализм, антиметафизика, антитеология и антителеология. Все эти определения, пусть и в негативном модусе, характеризуют те онтологические предпосылки, которые были усвоены Фуко и сделали возможным его «генеалогический» проект.

С антитеологией связан и антиантропологизм «генеалогического» проекта Фуко. Не человека надо ставить на место «умершего Бога» (Ницше), говорит Фуко, «но анонимную мысль, знание без субъекта» [4, с. 356]. «Смерть Бога» коррелирует со «смертью человека», знаменующей восход «сверхчеловека». Опыт Фуко можно представить как своеобразное воплощение тезиса Ницше о «сверхчеловеке» как трансгрессии человека в подлинном *Nomo naturaе*. Соответственно, своего рода специфический натурализм лежит в основе и «генеалогического» проекта Фуко, по крайней мере до его третьего периода. Это – квазинатурализм спонтанно действующего мира анонимных практик с их стратегиями, дискурса с его правилами, в частности с правилами игр истины/лжи. Говоря на языке онтологии, это как бы самоткущаяся ткань сталкивающихся друг с другом импульсивных сил/волений, формирующих изменчивую поверхность раздела фаз бытие/небытие. Исчезновение у Фуко (до последних томов «Истории сексуальности») человека как суверенной опоры теоретического конструирования оказывается связанным с его онтологическим исчезновением в «сверхчеловеке» у Ницше...

Поясним эту ситуацию таким образом. Игра гидродинамических законов действительно объясняет генезис прекрасных фигур бегущего по окну

дождя<sup>2</sup>. Но борьбой его напряженных анонимных сил созданные фигуры нам все равно кажутся откровением водной души – печалью наяды, грезой русалки... Конечно, мы сами приняли научный закон или правило за абсолютный признак реальности, даже за признак *абсолютной* реальности, но на самом деле в *языке* такой необходимости нет. А ведь именно язык, как говорит М. Бланшо, резюмируя мысль Хайдеггера, есть «не то, что нужно обосновывать, а то, что само является источником обоснования» [5]. Кстати, то, что Фуко называет истиной, есть *научная* истина. За достижение научной истины о себе самом человек платит своей дисциплинаризацией и объективацией, формирование механизмов которых было проанализировано Фуко (клиника, психиатрический приют, тюрьма).

Почему Фуко так резко негативно настроен по отношению к философиям субъекта, к феноменологии, к трансцендентализму вообще? Да потому, что он видит в них угрозу для «реальности дискурса». «Одним из способов стереть реальность дискурса, – говорит он, – является тема основополагающего субъекта» [4, с. 76]. Это означает, что у Фуко есть априорная интуиция того, что же такое реальность на самом деле. Такая предзаданная интуиция и есть изначальная онтологическая установка (онтологема), характеристики которой несовместимы с онтологией классического рационализма, феноменологии и трансцендентальной философии. Традиционные философии субъекта, рационализмы и идеализмы (как, впрочем, и догматические материализмы, например марксистский) уводят от реальности жизни, поскольку не замечают ее трепетной, трагической, импульсивно-волевой, дисконтинуальной природы. Фуко кажется, что современным ему историческим исследованиям соответствует не классическая философия субъекта, а философия жизни в духе Ницше, хотя он и избегает такого выражения. Как и Ницше, он связывает свою философию с современной ему наукой. Поэтому к общим для него и Ницше онтологическим характеристикам добавляются новые (регулярность, трансформация, серия).

«Фундаментальные понятия, которые сейчас настоятельно необходимы, – говорит Фуко, – это уже не понятия сознания и непрерывности (с соответствующими проблемами свободы и причинности), равно как и не понятия знака и структуры<sup>3</sup>. Это – понятия события и серии с игрой сопряженных с ними понятий: регулярность, непредвиденная случайность, прерывность, зависимость, трансформация» [4, с. 82]. Остановимся на понятии события. Его анализ позволяет увидеть, как ницшеанство в онтологии состыковывается с научным языком и стилем анализа.

«Эффективная история», противопоставляемая традиционной «истории историков», имеет дело с событием. Событие – ее онтологическая характе-

<sup>2</sup> «По стеклу бежала вода. Она бежала по законам гидродинамики. Но ее узоры казались свободным творчеством ее мокрой, слезливой души» (Визгин В. П. Божьекоровские рассказы. – М., 1993. – С. 284).

<sup>3</sup> Здесь Фуко полемизирует как с экзистенциализмом Сартра, так и со структурализмом, обозначая свой, постструктуралистский и ницшеанский, выбор.

ристика. Под ним «надо понимать, – говорит Фуко, – не решение, договор, какое-то царствование или битву, но баланс сил (который вдруг меняет свою направленность), захваченную власть, словарь, которым овладели и обратили против тех, кто его первоначально использовал, падающее господство, отравляющее само себя, и внезапно врывающееся новое господство, выступающее в маске» [3, р. 161]. Само знание, подчеркивает Фуко, реконструируя Ницше, существует не для примиряющего и гармонизирующего сущее его понимания, а, напротив, для проведения в нем резкого размежевания, линии раздела между действующими силами. Одним словом, знание существует как эффективный инструмент всеобщей борьбы и поэтому само должно описываться в военных категориях (стратегия, битва, баланс сил и т.д.). Именно таким образом понимаемое знание корреспондирует с настоящим бытием, с подлинной реальностью – динамической, дискретной, изменчивой, подверженной случайности. Главная цель исторического становления как такой борьбы состоит в установлении игроком своих правил игры, в том, чтобы вменить их всем ее участникам, сделав всеобщим принципом: «Великая игра истории, – говорит Фуко, интерпретируя Ницше, – состоит в том, чтобы завладеть ее правилами, занять позицию тех, кто их использует для себя» [3, р. 158].

Ницшеанство Фуко – глубокое и последовательное, но как бы несколько прикровенное, если иметь в виду его главные работы, а не интервью последних лет, в которых он прямо называет себя «ницшеанцем»<sup>4</sup>. В основополагающей для понимания онтологических установок его собственной «генеалогии» работе («Ницше, генеалогия, история», 1971) он опускает прямое признание, что предпринятая в ней реконструкция ницшевской «генеалогии морали» отвечает и его собственной позиции, видимо, полагая, что это и так ясно. Эту ситуацию можно описать таким образом: Фуко хочет быть оригинальным современным философом-историком мира дискурса, в результате чего ницшеанская *философия жизни* как бы отходит в тень, отбрасываемую его артикулируемой на полном свету *философией дискурса*. Однако описание мира дискурса как дионисийской стихии недвусмысленно указывает на то, что в основании «генеалогического» проекта Фуко лежит как раз ницшеанская философия жизни с соответствующими онтологическими предпосылками. На первой же странице указанной работы он подчеркивает, что друг Ницше, Пауль Рэ, ошибся, представив в своей книге о происхождении моральных чувств их линейный генезис, упорядоченный лишь заботой о полезности морали. Такая унификация неверна, говорит он, потому, что слова меняют свои смыслы, идеи – логику, желания – направление и т. п., а П. Рэ считал, что весь этот мир высказываемых и желаемых «вещей» якобы не испытывал внезапных вторжений, разрывов связности, схваток, укрывательств, подлогов и ловушек. В этом перечне прикрываемых установкой

<sup>4</sup> Ницшеанские мотивы в третьем варианте «генеалогического» проекта мы видим прежде всего в том, что основу «искусства существования» образует эстетическое мироотношение (мир оправдан как эстетический феномен).

традиционной истории диспергирующих ее характеристик звучит вся предлагаемая вместо нее «генеалогическая» программа, с помощью которой Фуко и реализует тот искомый «сдвиг» в истории, к которому он был устремлен с самого начала своего творческого пути.

Кульминацией «жизни» (здесь мы реконструируем слегка прикровенную ницшевскую онтологию «генеалогического» проекта Фуко) выступает «язык», «мир дискурса». В речи жизнь максимально самореализуется, раскрываясь как бурлящая, непредсказуемая, подверженная случайностям стихия. Стихия – прерывная, движущаяся импульсами своих актов, в том числе и актов желания говорить, без чего нет и самого мира дискурса с его спонтанно и анонимно возникающими регулярностями. Итак, жизнь – *трепетная и опасная стихия*. Подчеркивание угроз и опасностей, таящихся в мире дискурса и за ним, напоминает о трагически-дионисийском измерении бытия, замолчанного или заговоренного (а точнее сказать, замолчанного именно рационалистическим трансисторическим модусом говорения о нем) в европейской традиции после Сократа. Действительно, жизнь конечна, трагична, полна угроз, и поэтому живое трепещет. Жизнь непредсказуема, случайна и поэтому напряженно всматривается в свое свершение, в прерывистый ритм событий. Все воздействует на все, и предугадать последствия всех этих воздействий, часто ведущих к скачкообразной смене жизненной «траектории», невозможно. И поэтому жизнь не только случайна, прерывиста, но и «материальна». При этом ее «материальность» понимается Фуко в событийно-динамическом, а не субстанциалистском смысле. Итак, «трепещет» сама жизнь, но мы, читая Фуко, видим, что у него «трепещет» и «бьется» дискурс, мир дискурса в целом, причем вместе с прилегающими к нему и взаимодействующими с ним недискурсивными практиками.

Антиплатоновский импульс направлен у Фуко на то, чтобы сделать возможным тот сдвиг в поле истории, к которому он был устремлен с начала своей творческой деятельности. Замысел такого сдвига подразумевает отеснение с переднего плана в интеллектуальном мире философий субъекта, лежащих в основании традиционной истории идей с характерными для нее «идеальными необходимостями», «целями» и устойчивыми, вносящими непрерывность «смыслами». Для того чтобы подобный сдвиг стал возможным, необходимо, говорит Фуко, в само основание наших мыслей и действий ввести, как он выражается, «отвратительную машинку», вносящую в мир дискурса и практик в целом «случай, прерывность, материальность» [4, с. 84.]. Можно сказать, что речь идет о введении в онтологию своего рода «стохастизатора», по своей функции действующего зеркально противоположно известному из истории физики «демону Максвелла», так как он в отличие от последнего вносит в мир не порядок, а, напротив, случай и, значит, хаос. Аналогию с физикой нужно продолжить, для того чтобы прояснить суть той онтологии, которая обосновывает «генеалогический» проект Фуко. Действительно, предлагаемая Фуко «генеалогическая» история мысли базируется, как мы видим, на тех же самых онтологических постулатах, что и квантовая

механика (нередуцируемая случайность и дискретность). Речь идет о том, чтобы в основание нашего понимания истории ввести принцип автономного хаоса (аналог античного понятия «беспредельного»), выступающий иерархически более весомой онтологической категорией, чем соответствующий ему противоположный принцип (аналог платоновского эйдоса и пифагорейского «предела»). Принимая это во внимание, можно сказать, что совершаемый Фуко «сдвиг» в методологии истории в историко-философской проекции выглядит как движение «назад» от Платона к софистам и от Парменида к Гераклиту.

Несмотря на антиплатоновский характер онтологии истории у Фуко мы все же можем воспользоваться для ее характеристики понятийными ресурсами платоновской космогонии «необходимости» (отличной у Платона от космогонии «ума»). Действительно, эта онтология выглядит онтологией становления как игры сил, свободной от всякого участия в ней идеальных образцов и самого демиурга (Тимей, 48 а). В таком случае от целостного мира платоновской космогонии остается лишь образ космического «сита» (Тимей, 53 а), представленный у Фуко упомянутой выше «отвратительной машинкой», образ действий которой напоминает нам «трясение» атомов у атомистов (παλμός). Как и «сито» Платона, эта «машинка» вносит, однако, в конце концов не только хаос, но и определенный порядок (регулярность) в мир практик, в том числе и дискурсивных. История в своем онтологическом измерении «работает» в «генеалогии» Фуко как такое упорядочивающее «сито» из «гетерогенного ансамбля высказываний», например, о богатстве и бедности, производстве и торговле, создавая те формы дискурсивной регулярности, которые сначала выступают как «анализ богатства», а затем как «политическая экономия». Поэтому, продолжая сопоставление на онтологическом уровне «генеалогического» проекта Фуко с физикой, нельзя не отметить определенного сходства лежащей в его основе онтологии с идеями о рождении порядка из хаоса через его спонтанную самоорганизацию, развиваемыми И. Пригожиным и его школой.

Последняя, третья, стадия «генеалогического» проекта развивается Фуко в двух последних томах его «Истории сексуальности» (1984). В центре внимания философа-историка здесь оказывается «генеалогия желающего человека» (вспомним, что о «мире желаний» как об одной из важных археолого-генеалогических тем Фуко говорил еще в «Истории безумия»). Политико-институциональный анализ истории мысли сменяется здесь анализом «практик» или «техник самости» (techniques de soi), регулируемых правилами «искусства существования». В исследуемой Фуко античной традиции «заботы о себе» формируется сам субъект морали, проходящий с неизбежными трансформациями через всю историю Запада. Таким образом, «генеалогия» морального субъекта отвечает общему замыслу «генеалогического» проекта дать «историческую онтологию нас самих», «онтологию настоящего». На уровне терминологического оформления этого последнего варианта проекта сталкиваются две противоположные тенденции. Действительно,

Фуко отказывается от выражения «археология», как он о том заявляет в своем интервью весной 1983 г. Однако в противовес этому, как и в начале своего творчества, он продолжает его использовать, различая и сочетая «археологическое» и «генеалогическое» измерения своего исторического анализа: «археология» исследует формы проблематизаций, возникающих в сфере опыта субъекта, а «генеалогия» – само их формирование, исходя из анализа практик в их динамике.

Обращение к анализу субъекта морали не было, однако, как это может – и не без оснований – показаться, разрывом с исходной установкой Фуко на отказ от философий субъекта как основополагающей, смыслом наделяющей инстанции. Во всяком случае, именно так интерпретирует эту ситуацию сам Фуко. Выход на передний план проблемы «генеалогии» морального субъекта был обусловлен, как о том говорит сам философ, нерешенностью естественным образом возникшего в ходе проделанных исследований вопроса: «Почему сексуальное поведение делают важной *моральной* проблемой?» [6, т. 4: 1980–1988, р. 610]. Исследуя необходимый для ответа на этот вопрос материал, Фуко углубился далеко в прошлое, вплоть до классической Греции. Переориентация исследования на процесс становления субъекта морали, который сам себя строит, развивая в качестве «заботы о себе» «практики самости», не означала, повторим еще раз, что Фуко совершенно отвернулся от своих исходных философских, онтологических в том числе, установок, повернув в сторону философий субъекта. Нет, у него субъект по-прежнему не определяет возможный опыт, а сам, скорее, зависит от него, по крайней мере, так в своих самоистолкованиях объясняет он эту ситуацию.

Образ онтологии, релевантной «генеалогическому» проекту в целом, как нам это представляется, двойится. Прежде всего этот проект, как мы показали, основан на квазинатуралистической параквантовомеханической онтологии. Однако начиная с «Воли к знанию» (1976), как свидетельствует сам Фуко, у него намечается определенный разрыв с натурализмом. Фуко постепенно освобождался от той натуралистической онтологии (например, в трактовке безумия как дионисийской стихии), которая явственно прозвучала в предисловии к первому изданию «Истории безумия» (1961). Речь, однако, не идет о таких онтологических характеристиках, как прерывность, случайность, материальность, сближающих априорное видение бытия с образом физической реальности в квантовой механике. Фуко освобождался от того «диффузного натурализма», который за «властью с ее насилиями и ухищрениями» обнаруживает «сами вещи в их первозданной жизни: за стенами лечебницы – спонтанность безумия, позади системы уголовного права – благородный жар правонарушения, под сексуальным запретом – свежесть желания» [6, т. 3: 1976–1979, р. 264–265].

Другая задающая онтологию установка связана с истолкованием исторического времени как бытия. Это, напротив, антинатуралистическая по своей интенции онтология. Фуко ее определяет как «онтологию настоящего», «нас самих», как «историческую» и «критическую». По сути, речь здесь

идет о своеобразной исторической антропологической онтологии человека как субъекта и объекта своего собственного самоизменения. Критицизм этой онтологии направлен на поиск «пространства конкретной *свободы*», то есть зоны возможного самоизменения человека, которое Фуко мыслит не глобальным, а локальным и специфическим. Основное понятие такой онтологии – понятие *опыта*. В частности, особенно важной оказывается категория «*предельного опыта*» (*experience-limite*), функция которого состоит в том, чтобы выводить человека за его собственные пределы, открывая возможность его самотрансгрессии. Кстати, именно отсутствие подобной концепции опыта в феноменологии заставило Фуко отказаться от нее в пользу Ницше<sup>5</sup>. Характерно, что вместе с подобным понятием опыта в поле исторической онтологии попадает и «*автономный субъект*». Наконец, третья основная категория этой онтологии – это *свобода*, оказывающаяся фактически «лишенной предела работой свободы». Свобода как цель в критической онтологии настоящего отбрасывается далеко вперед, открывая пространство для подобной работы. Тем самым «генеалогический» проект Фуко приобретает черты критического обслуживания практик самосозидания и самоизменения человека. Историческая онтология нас самих и есть такое обслуживание. В фокусе такой онтологии оказывается человек как автономный субъект и как субъект свободы, реализующий ее через критику в теории и практике.

Дионисийской стихийной жизни натуралистической онтологии в этой онтологии соответствует «философская жизнь» или «этос», то есть сам концепт жизни оказывается существенным образом смещенным. Несмотря на различие между двумя типами онтологического сознания между ними, что важно подчеркнуть, сохраняется и определенная преемственность. Критическая историческая онтология точно так же, как натуралистическая (через посредство соответствующей генеалогии), использует представления о случайности, материальности, дискретности. Так, например, Фуко говорит, что критическое вопрошание современности состоит в выявлении особенного, случайного и произвольного в том, что признается универсальным, необходимым, обязательным. Это – типичная генеалогическая процедура, и основанием для нее может выступать разобранная нами квазинатуралистическая онтология. Однако несмотря на сохранение некоторых общих моментов, пафос этой исторической онтологии существенно иной, чем в онтологии натуралистического типа. В первом и втором варианте «генеалогического» проекта доминирует квазинатуралистическая онтология, а в третьем – историческая. Стремясь продемонстрировать единство всего своего творческого пути в последних интервью и выступлениях, Фуко, на наш взгляд, сглаживает его дисконтинуальность, обусловленную сменой онтологических интуиций.

<sup>5</sup> Чтение Бланшо и Батая действовало в том же самом направлении.

Подведем итоги. «Генеалогический» проект Фуко имеет несомненное научное значение. Для истории гуманитарных наук это очевидно. В частности, он если и не «революционизировал историю» [4], как считает П. Вейн, то, во всяком случае, способствовал ее обновлению. Менее очевидно, но, тем не менее, это справедливо и для истории естественных наук. Однако, пожалуй, еще большее значение проекта Фуко обнаруживается в потенциале критицизма, обращенного в адрес современной цивилизации, сделавшей его возможным. «Генеалогия» Фуко вписывается в традицию цивилизационного критицизма от Ницше до Франкфуртской школы, с которой он имеет множество точек соприкосновения.

Пределы этого проекта определяются его предпосылками, онтологическими и мировоззренческими. Это, во-первых, упомянутый нами антиплатонизм ницшеанского типа, а во-вторых, принадлежность его к традиции «школы подозрения» (выражение П. Рикёра, рассматривавшего Маркса, Фрейда и Ницше как одну интеллектуальную формацию). При обсуждении возникающих здесь вопросов важно отдавать себе отчет в том, что философия – не наука и, соответственно, ее феномены связаны между собой не по принципу вытеснения «истинным» дискурсом дискурса «ложного», а по принципу *взаимодополнения* различных форм дискурса. В данном случае это означает, что философский дискурс «доверия» по отношению к автономным смыслам, в том числе платоновского типа, имеет в философии не меньшие права гражданства, чем антиплатоновский дискурс традиции «подозрения» в духе Ницше или Фуко. Кстати, у Фуко, в отличие от Ницше, категория «подозрения» в ее прямом эпистемологическом значении едва ли тематизирована вообще, чего, однако, нельзя сказать об антиплатонизме. Хотя в своих работах Фуко и не тематизирует «подозрение» в качестве эксплицитной эпистемологической установки, тем не менее он рассуждает о нем как о существенной характеристике «эффективной истории», принципы которой разделяются не только интерпретируемым им в данном контексте Ницше, но и им самим. В противовес традиционной истории идей, говорит Фуко, «эффективная история направляет свой взгляд на ближайшее – на тело, нервную систему, питание и пищеварение, на энергетику; она ищет различного рода упадки жизненной силы и если рассматривает и высокие эпохи истории, то с обращенным на них подозрением – не злопамятным, но веселым – в варварском, но скрываемом ими копошении (*grouillement*). Она не боится смотреть на вещи снизу» [3, p. 162].

Глубокая рецепция Фуко философии Ницше практически свободна от полемики с певцом «Заратустры». Мы нашли всего одно исключение из этого правила [6, p. 626]. Поэтому, как мы и показали выше, вряд ли было бы преувеличением обозначить генерирующую мысль Фуко онтологическое «поле» как в основе своей *неоницшеанское*. Сказанное, однако, никак не означает, что у Фуко все сводится к подавляющему влиянию Ницше. Как мы сказали, воздействие на Фуко традиции французской эпистемологии и истории науки было весьма значительным, тем более что оно оказалось во мно-

гом созвучным тому воздействию, которое на него оказывал сам Ницше. Историческая онтология «нас самих» заставляет вспомнить и Хайдеггера, и Маркса. В действительности для Фуко характерна способность к усвоению разнородных и даже в чем-то и противоположных направлений мысли. Но в этом достаточно пестром «букете» влияний и воздействий роль Ницше все же представляется нам самой значительной, что подтверждают и поздние автобиографические высказывания французского философа в его интервью последних лет жизни. Действительно, онтология истории, представляющая ее бытийное основание в виде множественных центров сил, свободных от какого бы то ни было их включения в приоритетную по отношению к ним и независимую от них сферу «смысла» (а значит, и цели или единой необходимости), равным образом характеризует обоих мыслителей, напоминая нам, как о своей отдаленной «археологии», о соответствующих мотивах у Гераклита, правда, за вычетом темы «логоса» в том его смысле, в котором он присутствует у греческого мыслителя. Ни на чем не основывающее себя упорство воли, отстаивающей себя в борющемся человеке, – вот, по Фуко, *ultima ratio*, последнее слово философии, после которого сказать еще что-либо значащее невозможно. «Этим сказано все», – говорит он, комментируя упирающийся в такое упрямство воли дискурс борьбы [8]. Поэтому, несмотря на отсутствие у него прямой и не отсылающей к Ницше тематизации «подозрения» как эпистемологического принципа, мы сочли возможным отнести Фуко вместе с Ницше, Марксом и Фрейдом к традиции «школы подозрения». Это обстоятельство служит и для определения границ его «генеалогического» проекта [9].

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Мишель Д.* Мишель Фуко в стратегиях субъективации: От «Истории безумия» до «Заботы о себе». – Саратов, 1999. – С. 6.
2. *Foucault M.* Folie et Deraison. Histoire de la folie a l'age classique. – P., 1961. – P. IV. – 3357.
3. *Foucault M.* Nietzsche, la genealogie, l'histoire // Hommage a Jean Hyppolite. – P., 1971.
4. *Фуко М.* Воля к истине. – М., 1996.
5. *Blanchot M.* Michel Foucault tel que je l' imagine. – P., 1986. – P. 23.
6. *Foucault M.* Dits et ecrits. 1954–1988. – P., 1994.
7. *Veyne P.* Foucault revolutionne l'histoire // *Veyne P.* Comment on ecrit l'histoire. – P., 1978. – P. 383.
8. *Veyne P.* Le dernier Foucault et sa morale // Critique, aout-sept. – 1986. – № 471–472. – P. 935.
9. Постструктуралистская методология истории: достижения и пределы // Одиссей (Человек в истории). – М., 1996

---

## МИРОВИДЕНИЕ: ТРАНЗИТ МЕТОДОЛОГИИ УПРАВЛЕНИЯ И ОРГАНИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО ЗНАНИЯ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА<sup>1</sup>

А.И. Неклесса

*Институт экономических стратегий  
при Отделении общественных наук РАН, ИАФРАН,  
Академия геополитических проблем*

Эпоха Модернити и ее институты пребывают в состоянии транзита. Планетарный театр операций, скорость, масштаб перемен предопределили обновление методологии познания и действия, всей системы организации знания. Методы управления объектами, субъектами и событиями за последние десятилетия претерпели несколько революций. Апофатическое мировосприятие и синергийный тип мышления могут стать основой нового поколения интеллектуальных практик.

**Ключевые слова:** глобальная трансформация, метаполис, мир сообществ, социокультурная гравитация, организация знания, методология управления, преадаптация, самоорганизующаяся критичность, апофатическое мировидение, синергия, исихазм, неклассический оператор.

Прыжок лягушки  
Разбил звездное небо  
Брызги по коже.

### Глобальный переворот

Надо сделать так, чтобы максимум людей могли совершить резкий скачок в понимании действительности.

*Аурелио Печчеи*

Сегодня эпоха, предъявившая миру экспансию городской культуры и адекватные ей политические, экономические форматы, близка к завершению.

Города – деятельные организмы, заселив планету, они продолжают умножаться в числе; но, расплзаясь мегаполисами, обрастая фавелами, претерпевают разнообразные мутации, превращаясь в хабы, терминалы, закоулки многомерного метаполиса. Национальные государства утрачивают привычную актуальность, их суверенность изменяется под влиянием глокализации, субсидиарности, новых формул политического единения. Прагматичный же консенсус былого и будущего – региональные интегрии, по-своему перемалывают состояния и границы прежних обществ.

---

<sup>1</sup> Доклад подготовлен при поддержке РФФИ. Грант № 10-06-00193 а.

Страны – это люди. Количество жителей Земли прирастало за век миллиардами, эффективные коммуникации, транспорт, изощенный технический инструментарий резко повысили интенсивность взаимодействия, результативность процедур. На трансграничной земле переселяются народы, творится смещение цивилизаций, ведется чреватый конфликтами диалог культур, мировоззрений. Наряду с прежней политической феноменологией и поверх административной сетки возникает мир сообществ, выстраиваемых по экзотичным лекалам, характерные черты которых: примат культурной гравитации, потоковая социальность, распределенная множественность...

Как мыслить настоящее настоящее: рефлекторно реагировать на перемены? Воспринимать ли их как смертельную угрозу стабильности? Стремиться удержать прежний смысловой и социальный порядок, апеллируя к прошлому как идеалу? Активно представлять будущее как собственную версию иного?

Ориентация в нелинейных дефинициях энергийного социокосмоса предполагает опознание его организующих начал, создание гибких прописей на языке актуальной бесконечности, включая готовность к радикальным переменам и неожиданным обретениям/потерям. Мировоззренческие галактики предопределяют своеобразие координат практики, аранжируют геометрию интеллектуальных пространств, диктуют права и правила – гармонии, в соответствии с которыми создаются политические и экономические оболочки. Социокультурная гравитация, притягивая либо отторгая народы, концентрирует миростроительными идеалами протееобразные туманности, фактическое тело которых сопresentствует в схожих, но порой и в различных мирах.

Иначе говоря, культурная среда высокой организации, наличие оригинальной музыки сфер – императив осознанного и значимого присутствия в новом эоне, а проблема идентичности – одна из центральных в расширяющейся человеческой вселенной.

### **Знание и действие**

Действовать – значит решаться думать иначе, нежели думал прежде.

*Мишель Фуко*

Мы живем в мире, субъективная неопределенность которого заметно возрастает. В конце XX в. глобальный театр операций, скорость, масштаб перемен, повышение рисков предопределили обновление методологии познания и действия, пересмотр процедур принятия/реализации решений.

Чем больше акций мы совокупно совершаем, чем больше познаем, тем обширнее сфера соприкосновения с неведомым. Усложнение организации предполагает рост технологической неопределенности – снижение надежности техносферы: закономерности чаще проявляются как статистический параметр, в технических, социальных сетях фиксируется феноменология

«странных процессов». И по мере умножения проблем, сокращения времени на их осмысление, реагирование политическая, деловая практика раз за разом ставят перед ЛПР (СЕО) дьявольские альтернативы. Естественно, возрастают нагрузки на интеллект, психику, физиологию. При усложнении контроля над ситуацией повышается значение креативности, способности *ad hoc* опознавать и постигать скоропись нестандартных обстоятельств, поддерживать активный интеллектуальный, творческий статус.

Номо sapiens способен принимать верные решения на основе несовершенных, противоречивых, заведомо неполных данных. Однако длительное время мысля и действуя в соответствии с постулатами линейной логики, обитая в затворе механистичной модели реальности (корни чего уходят к эпохе Просвещения и глубже – к древнегреческим истокам, аристотелизму), мы оцениваем возможности собственного естества по прописям культурного эталона, основа которого – *обобщение*<sup>2</sup>, нисходящее на практике до *стандарта*.

\* \* \*

Существуют различные способы организации знания.

Категориальный (философский) подход был реализован в Древней Греции, где было совершено *промышление знания*. Вещи и функции (роли) обрели статус понятий, категорий: «руль», «рулевой» превратились в искусство управления – κυβερνητική, крепежная скоба мачты – в ἀρμόνια как эстетическую категорию и т.п.

В Элладе фактически присутствовали два «облака» знания – старое/традиционное и новое/философское. Внутренняя же организация знания зависела от объекта исследования: *космос/состояние – человечество/изменение – изделия/опыт*.

---

<sup>2</sup> Естественные науки явились следствием христианского переосмысления знания как следствия богопознания, реализуемого посредством испытания творения (природы), а не логически обоснованных умопостроений (спекуляций), получивших статус гипотез. Между тем эта революция лишь частично затронула сферу гуманитарного знания, исключив его из сферы объективного знания (здесь данная позиция принадлежит Откровению), ибо предмет его – творения человек, а не Творца. Но одновременно привнесла в него флер сциентизма, наложив неоправданные для рассуждения (дискурса) ограничения, ведущие на практике к редуccionизму. Вследствие подобной мимикрии обобщение, обретаемое в результате рассуждения, претендует на статус хотя и транзитной, но *объективной объектности* (de jure), представляя, однако же, на деле (de facto) сумму субъектностей, прошедших семантический фильтр сознания и ассимиляцию. Другими словами, высшие постижения интегрируются с разнообразием общедисциплинарных клише и прагматичных, тактических заблуждений, ибо в гуманитарных дисциплинах отсутствует эксперимент, способный вне сферы людских суждений прояснить, легитимизовать ситуацию, представив факт. Иначе говоря, эксперимент с целью констатации факта замещается опытом практики, верифицирующим эффективность, а также ситуационным консенсусом. Данное препятствие, кажущееся непреодолимым при катафатическом миропостижении, отчасти преодолевается при апофатическом подходе, способном помимо возможностей аналогового мышления использовать потенциал вневекатегориального познания.

В «старом» знании первым доменом был религиозно-ориентированной круг рефлексии, то есть осмысление манифестаций божественной гармонии как сочетания беспредельности и предела: мифология (экспликация языка архетипов и вербализация ритуала), числовая мистика (универсальный порядок, разнообразие гармоник, музыка сфер), эстетика (пропорции, законы формы и красоты).

В «новой» системе знания это пространство теории (θεωρία) – исследование мира идей и принципов бытия, предметами же являлись: философия, математика, астрономия, физика.

Второй регистр – размышления о природе перемен, о действиях и следствиях; о человеческих натуре, ее потенциале и ограничениях. В доклассической организации знания это сфера фюсиса (φύσις – развивающееся естество), этоса (ἦθος – регулятивные черты характера) и пайдеи (παιδεία – воспитание). Предметные же области: литургия (ритуал, то есть невербальное знание и пути деятельной трансляции), драма (δρᾶμα – действие, исполнение), поэтика (ποίησις – творение) в ипостасях трагедии и комедии.

В новом знании это практика (πράξις) – исследование системы деятельностных взаимоотношений в человеческом общежитии, предметы которой этика и политика, включавшая экономику и хрематистику.

Наконец, третий ареал знания очерчивался фронесисом (φρόνησις): житейской мудростью, обретаемой с возрастом, охватывая при этом и наследуемые традиции. Иначе говоря, это пути, способы, ситуации достижения результата, культивации мира, то есть все то, что представляет собой искусство преодоления природного хаоса и разрешения человеческих коллизий.

Данное «поле» умелого, опытного знания изначально сопрягалось с древнейшим своим изводом: чтимым земледелием, имевшим глубокие сакральные корни<sup>3</sup>. По мере развития искусности деяний здесь также аранжируются обретенные от божественного огня умения свободных людей, творческие знания. А еще педагогика (παιδαγωγική) – искусство возвращивания человека, то есть образование как воплощение образа-идеала и обретение личности (достижение гармонии внешних и внутренних достоинств – калокагатия/καλοκαγαθία как средство обретения превосходных степеней – аρετή/ἀρετή или аристос/ἀριστέυς). Аккумулируются также практические навыки: обобщение опыта механических профессий, которыми могли заниматься и подневольные.

В новой структуре модификация данного ареала получила название технэ (τέχνη) или искусство как мастерство.

<sup>3</sup> Истоки земледелия как формы сакрального действия – литургии плодов и даров, творимой патриархом при коллективной тризне, но постепенно утрачивая образ жреца-посредника с миром предков, он обретает облик жреца-землепашца. Иначе говоря, эти истоки коренятся в погребальных обрядах-жертвоприношениях, совершаемых в форме приносимых чтимым покойникам лучших, отобранных (селективных) плодов. Обильно возвращаемых затем предками в виде богатого урожая, состоящего из элитных сортов (ср. «священная роща»). И более того: возможно здесь коренятся (по крайней мере, отчасти) истоки не только растениеводства, но и собираемого, обретаемого богатством урожая животноводства.

В средневековой Европе со временем возникает разделение знания на основе принципиально иного мировоззренческого подхода: христианского взгляда на принципы бытия, как явления, выходящего за пределы человеческой логики, а потому не умопостигаемого, но требующего познания законов, установленных Творцом, через непредвзятое исследование его творений.

Другими словами, формируется понимание *естественных наук* (science) как основы объективного суждения (а не наоборот), предполагающих экспериментальное исследование объектов, существующих независимо от человека (верификация гипотез). Базовые постулаты подобного подхода – контекстуальность, «брита Оккама», воспроизводимость эксперимента.

*Гуманитарное же знание* (scholarship), включая социальное, и сферу математики, то есть дисциплин, исследующих дела людей, творения их ума, рук, сердец, постулирующих и умозрительно развивающих саму семантику постижения, являются *дисциплинированными* (отвечающими определенным требованиям) *рассуждениями*, сферой свободных искусств. Конкурирующие же модели обретения знания и развития личности: университет и академия.

В зависимости от мировоззренческой позиции, миростроительных устремлений возможна организация знания также на иных принципах, к примеру, на основе лишь широко понятой статистической устойчивости феномена, получаемого по принципу «черного ящика». Иначе говоря, допускающая избыточность гипотез относительно характера процесса, а при высокой эффективности результата (параметр, становящийся доминантным) – неустойчивость при воспроизведении выявленной закономерности и даже относительную уникальность ее достижения.

Черты транзита в легитимной конструкции знания как социального института, переосмысление феномена европейской науки применительно к процессу ее прагматизации можно различить в концепции слияния науки и технологии в синтетическую форму *технонауки*.

Можно представить организацию знания и в виде тетраграммы, описывающей четыре ситуации: рациональное, отчуждаемое от создателя (формальное, дисциплинарное знание); рациональное, неотчуждаемое (экспертиза как персональное искусство); нерациональное, отчуждаемое (объекты художественного творчества); нерациональное и неотчуждаемое (мастерство, манифестацией которого является субъект *сам по себе*).

### Неклассический оператор

Не бывает потрясения в стилях музыки без потрясения важнейших политических законов.

*Платон*

Человек сегодня – органичная часть управленческой механики, исполняя ту или иную функцию, он инструментален. Подобная его «объектность», подвергаясь долгое время своего рода индустриализации, содействовала

обезличиванию и отчуждению. Но будучи по природе не объектами, а субъектами, причем весьма сложными, люди сохранили способность к операциям нестандартного свойства, подчас спонтанным, эффективным и продуктивным.

Анализируя позитивные/негативные обстоятельства умножающихся коллизий, мы не только обретаем недоступный ранее опыт, но можем делать выводы, ведущие к кардинальному изменению процесса принятия и реализации решений. И все же в мире нарастающей мощи машин силы физического человека кажутся пошатнувшимися, его возможности – ограниченными. Обстоятельства же требуют наличия либо выявляют отсутствие уникальных ресурсов, особых человеческих качеств, указывая при этом на возможные альтернативы: киборгизацию, искусственный интеллект или эффективную методологию действий в условиях неопределенности.

Со времени мировых войн методология управления объектами, субъектами, событиями уже претерпела несколько внутривидовых революций, произведя на свет такие регламенты, как исследование операций, системный анализ, системную динамику, теорию высокоадаптивных самоорганизующихся систем. Но сейчас, по-видимому, мы находимся на пороге еще более значимого транзита.

В XX веке произошло не просто усложнение характера операций. Постепенно основным объектом внимания становится не столько *состояние* настоящего либо будущего (отложенное целеполагание), сколько сам *процесс* как практика перемен и возможный статус бытия. Необходимость иметь дело с динамичными, нелинейными, многофакторными ситуациями, зарождающимися на грани турбулентности и хаотизации, предопределила поиск инструментария, соответствующего конституции сложных и сверхсложных организованностей. Развиваются технологии матричного, рефлексивного, точечного, семантического, внешнего управления, исследуются возможности использования критических зон, облачных структур, терминалов, хабов, аттракторов, идеалов и т.д. Все это ведет, в частности, к переоценке роли антропологического фактора. Человек перестает быть операциональным элементом системы – объектом, функцией, агентом, его сознание, отношения с природой и обществом претерпевают серьезную перестройку.

Кроме того, с расширением спектра значимых взаимосвязей открываются новые обстоятельства.

Выясняется, к примеру, что, как и в природных процессах, присутствие индивида в социальном космосе, его намерения нестандартным образом влияют на событийный ряд (феномен «неклассического оператора»). Субстанция бытия, ее состояния, оказывается, связаны с субъектом теснее, нежели представлялось; избранный идеал, смысловой регистр универсальным образом настраивают события, и, что важнее, – определяют стратегический горизонт, а также создают режим наибольшего благоприятствования движению в избранном направлении. Или же провоцируют жесткое противодейст-

вие со стороны среды. Иначе говоря, действовать «правильно» или «неправильно», причем не только с точки зрения психологии либо морали, но и с позиции, которую можно определить как метафизическая, оказывается помимо прочего серьезной практической, едва ли не прагматичной проблемой.

Взаимодействуя со все более высокими уровнями сложности, постигая и формулируя статус постсекулярности, мы ощущаем соприсутствие сил, законов, конструкций, которые до конца не понимаем, однако пытаемся осмыслить. И будучи практиками, используем (в качестве примера укажу на такие явления, как *synchronicity* и *serendipity*). Подобный подход, позволяющий осознанно и продуктивно действовать в ситуациях серьезной неопределенности, предполагает персонализм, конкретность, а также неотчуждаемость экспертизы/знания от субъекта и даже метафизических обстоятельств.

### **Самоорганизующаяся критичность**

...Ощущение возможной реальности следует ставить выше ощущения реальных возможностей.

*Роберт Музиль*

Кризис взаимоотношений с возрастающей комплексностью технических, биологических, социальных, антропологических систем предвосхищает коллапс управления/контроля, равно как стимулирует грядущий прорыв к радикально иным принципам познания/действия.

Уникальность возникающих ситуаций, их подвижный характер, взаимопроникновение (диссипация), универсальная связность (голографичность), каскадная новизна, нелинейность, значительная степень критичности требуют не просто очередной ревизии привычных алгоритмов действия или даже пересмотра эпистемологического тезауруса, но изменения самого способа освоения калейдоскопичного универсума. Существующий категориальный аппарат и методы конвертации обретаемого знания (подчас прямой его редукции) в силу обнаруживаемых несовершенств все чаще используются, если можно так выразиться, метафорически, препятствуя восприятию новых ферментов и осознанию изменившихся форматов бытия. Особенно заметны подобные изъяны в сфере социальных и гуманитарных дисциплин.

Девальвация дисциплинарного консенсуса предопределила развитие таких методов, как негативная диалектика, самоорганизующаяся критичность, синергичный подход к миропознанию, миростроительству, ко всему пространству операций. И это лишь начало процесса, речь, по-видимому, идет о состязании в преадаптации – параметрах социокультурной<sup>4</sup> и методологиче-

---

<sup>4</sup> Искусство Нового времени – это не религиозные артефакты и не древнегреческое «технэ», но средство трансляции мировоззрения в социальную и частную среду, в том числе как средство поддержания поступательной витальности Модернити, отражавшейся в стремительной по историческим меркам смене стилей. Другими словами, искусство проявляет себя в качестве продукта секуляризации как альтернативный источник и инструмент трансля-

ской революции, об изменениях в языке и семантике, о генезисе новой рациональности и возможно фундаментальном развороте в умственной практике от катафатических установок к апофатическим. И не в последнюю очередь – об осмыслении самого модуса апофатического мировосприятия, а также о рецептах и сценариях постижения непостижимого, которые формулировались, развивались преимущественно в Византии в среде исихастов. В том числе, о переносе акцента на внекатегориальное опознание/осознание инакостей, когда знание оказывается не фокусировкой обретенного в разное время сообщества аргументов, но узнаванием и познанием: иначе говоря, событием встречи и обладания, то есть фактом<sup>5</sup>.

Наконец, не исключено, что именно апофатическое мировидение и синергийный тип мышления/сознания, способный познавать неординарные идентичности, оперировать в среде беспорядочных иерархий в условиях губительной новизны, могут стать основой следующего поколения интеллектуальных практик, послужив трамплином для витка цивилизационной динамики.

Культура вневербального постижения предполагает ориентацию в облачных структурах, особую технику взаимоотношений с иным, усилия и процедуры по удержанию неопределенной комплексности в ее существенных чертах, целостности и полноте. Другими словами, в постсовременном ментальном и практическом обороте востребован специфический опыт взаимодействия с неопознанными и формально неотрефлексированными, телеологическими и теологическими измерениями бытия...

Возникающие в этой связи предположения, пожалуй, можно изложить следующим образом: человек в обстоятельствах принятия сложных, критических решений верно избирает и успешно преследует цели, если он непрерывно беседует с Богом.

---

ции в общество ценностей и принципов: духовных, социальных, культурных координат. Революции в искусстве – тектоника социополитических потрясений, их фермент, генетика. Нынешний транзит в искусстве сопряжен со своеобразной капитализацией нематериальной эссенции, то есть с распространяющимся осознанием и одновременно вульгарной прагматизацией (опошлением) постулата: искусство это не предмет (и тем более не вещь), а событие и воздействие (влияние).

<sup>5</sup> «Бытие на разломе» предполагает иную модель параллельного сосуществования или взаимодействия противоположностей, нежели привычное понимание данной ситуации в диалектике. Разрешение ее принадлежит уже не логике и синтезу противоречивых постулатов как действия продлевающего гуманитарную легитимность вербально-ментальной конструкции (ее «второго дыхания») в качестве сложноопределившейся *intelligence* (*intellegentia*). И не пробуждающему ментальную витальность ступору парадокса, антиномии или апории как предельных форм семантического апофеоза, то есть все же оставаясь в рамках «древнегреческой парадигмы» – вербализации категории мысли (при смягчающей инобытие обобщений физической и даже антропологической визуализации речевого строя). Полноценное разрешение кризиса катафатического мировидения происходит лишь на стадии (и за счет) критического и драматического (драматического) включения самого естества мыслящего субъекта как средства удержания экзистенции в процессе осознания мучительного, но по своему органичного (аподиктического), предродового соприсутствия контртезисов в собственном бытии, а не в обезличенном («обезглавленном»), отчужденном и экстравертированном «теле проблемы».

---

---

# ИНФОРМАТИКА И МЕТАФИЗИКА ЯЗЫКА

---

---

## ТЕОРИЯ СЛОЖНЫХ СЕТЕЙ В ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

**И.А. Евин**

*Московский физико-технический институт  
(государственный университет)*

**А.А. Кобляков**

*Московская государственная консерватория*

Многие сложные системы можно изучать, рассматривая их как сетевые структуры, образованные взаимодействием элементов этих систем между собой. В статье представлены возможные подходы применения теории сложных сетей при моделировании структуры некоторых литературных, музыкальных и живописных произведений, а также древних мифов. Обсуждается применение теории взаимосвязанных сетей в моделях музыкальных и поэтических произведений.

**Ключевые слова:** безмасштабные сети, взаимозависимые сети, ассортативность.

### **Введение**

В последние годы сетевая парадигма, использующая физические понятия и методы, стала основным и очень эффективным инструментом изучения реальных сложных систем [1–3]. До этого сетевые структуры изучали в основном математики, специалисты по теории графов, и социологи. Рождением теории графов принято считать 1736 г., когда Леонард Эйлер (1707–1783), живший и работавший тогда в Петербурге, решил известную проблему семи мостов в старом Кенигсберге. Важной вехой в развитии теории графов стала середина прошлого столетия, когда венгерскими математиками Эрдемеш и Реньи была создана теория случайных графов, ставшая основным направлением изучения сетевых структур вплоть до конца двадцатого столетия. Иногда эти сети называют пуассоновскими случайными сетями, поскольку распределение узлов по числу связей в таких сетях подчиняется закону Пуассона. Очень активно сетевые методы использовались в социологии практически с момента зарождения этой научной дисциплины [1]. Здесь

были получены принципиальные результаты и сформулированы важные понятия, востребованные и современной теорией сетей.

Наиболее значительные результаты последних лет в изучении сетевых структур были получены физиками. Оказалось, что методы физики, прежде всего статистической механики, хорошо подходят для изучения проблем в этой области. В отличие от математиков, физики в своих исследованиях опираются на эмпирические данные о реальных сетях, таких как Интернет, сети друзей и знакомых, или биологические метаболические сети. Важным фактором интенсификации изучения сложных сетей в последние годы стал высокий уровень развития алгоритмов и компьютерных программ исследования сетей. В последнее время стали доступны многочисленные базы данных реальных сетевых структур: сетей сотрудничества актеров кино и ученых в различных областях науки, сетей белковых взаимодействий и метаболических реакций в живых клетках, нейронная сеть червя нематода *C. elegans*, а также некоторых технологических сетей, например, сеть примерно пяти тысяч электростанций США. Эти наборы данных позволяют в достаточно полном виде отразить структуру и функции реальных сложных систем.

Для большинства реальных сетей распределение вероятности, что данный узел имеет число связей, равное  $q$ , описывается формулой

$$P(q) \propto (q + q_0)^{-\gamma} \exp(q / q_1), \quad (1)$$

где  $\gamma$  – показатель степени (обычно  $2 \leq \gamma \leq 3$ ),  $q_0$  и  $q_1$  – константы, которые отражают соответственно явления насыщения при малых значениях  $q$ , и обрезания (cut-off) при больших значениях  $q$ . В случае ориентированных сетей распределения вида (1) описывает отдельно числа входных и выходных связей узлов.

Таким образом, во многих реальных сетях небольшое число узлов содержит очень большое число связей (их называют хабы, от англ. hub – накопитель, концентратор), а огромное число узлов содержит лишь несколько связей. Такие сети получили название безмасштабных сетей (scalefree networks). Это название не было придумано специально для этого типа сетей, а было взято из теории критических явлений, где флуктуации в критических состояниях также подчиняются степенному закону, а саму теорию безмасштабных сетей стали рассматривать как один из сценариев выхода сложных систем в критическое состояние. В последнее время такие сети чаще стали называть сложными сетями (complex networks).

В последние годы интенсивно развивается теория взаимозависимых сложных сетей [4; 5]. Технологическую эволюцию можно описать как рост числа таких взаимозависимых сетей. Сети дорог, соединявшие древние поселения, рост городов с их собственными дорожными сетями, возникновение в городах сети водоснабжения и канализации, развитие сетей железных дорог и электростанций, сетей авиационного сообщения, Интернета и т.д. – возникновение каждой из этих связанных между собой сетей является за-

метной вехой в технологическом развитии человечества. Биологическую эволюцию также можно описать как возникновение новых взаимозависимых сетевых структур [6; 7].

На первых этапах развития теории сложных взаимозависимых сетей исследовались возникновение и распространение повреждений в системе двух сетей, например, Интернета и сети электростанций. Повреждения на электростанциях вызывает отключение некоторых узлов сети Интернет, что в свою очередь приводит к продолжению отключения электростанций, управляемых через Интернет. В реальных сетях такого рода каскадные отключения произошли в Италии 28 сентября 2003 г. [4] Недавно появились работы, в которых исследуется взаимодействие уже трех и более сетей. В таких взаимозависимых сетях существует два типа связей: соединительные связи в каждой из сетей и взаимодействующие связи между сетями. Соединительные связи позволяют каждой из сетей выполнять ее собственные функции, в то время как взаимодействующие связи отражают тот факт, что данный узел одной сети существенно зависит от узлов другой сети.

С ростом числа взаимозависимых сетей получаемая общая сетевая структура становится все более неустойчивой и уязвимой. При этом качественно меняется сам характер неустойчивости. Если для одной сети распад гигантской связанной компоненты при повреждении узлов происходит непрерывно по сценарию фазового перехода второго рода, то для сети взаимосвязанных сетей распад происходит уже скачкообразно как при фазовом переходе первого рода, причем величина перколяционного порога уменьшается с ростом числа взаимосвязанных сетей.

### **Эволюция музыки и взаимозависимые сети**

Мелодия легко преобразуется в сетевую структуру, если в качестве узлов такой сети взять музыкальные ноты всех возможных длительностей. Нетрудно подсчитать, что число узлов для одного голоса в такой сети не будет превышать 1800. В самом деле число клавиш у рояля равно 88 и, умножая это число на 20 – число длительностей ноты (половинные, четверти, восьмые и т.д.), получаем 1760. Связи между узлами (нотами) в сети устанавливаются по хронологическому принципу: если нота I начинает звучать в момент времени T, а нота J в этот момент заканчивает свое звучание, то между соответствующими узлами сети имеет место связь, направленная от J к I.

Ли (Xiaofan Liu), Тсе (Chi K. Tse) и Смол (Michael Small) из политехнического университета Гонконга проанализировали статистические свойства ориентированных сетей, построенных по описанному выше принципу, для произведений Баха, Моцарта, Шопена и современных китайских композиторов, работающих в жанре поп-музыки. Все эти сети оказались безмасштабными [8]. Среднее число шагов между узлами в этих сетях варьирует в диапазоне от 2.8 до 4.2. Другие параметры сетей также изменялись довольно значительно для различных произведений. Например, Ноктюрн Ф. Шопена



ву. Такой метод ничем не отличается от используемого при анализе прозы [10], а получаемая этим методом сеть поэтического текста аналогична сети его дословного перевода на иностранный язык. Мы планируем провести исследование поэтического ритма, используя идеологию взаимозависимых сложных сетей. Принимая во внимание результаты изучения сетевой структуры музыкального ритма, можно исследовать взаимосвязь сетей поэтического текста и музыкальной партитуры, что позволит лучше понять природу песенного творчества и оперного искусства.

### Сети персонажей произведений литературы

Сложные сети принято разделять на технологические (Интернет, WWW, сети электростанций), социальные (сети друзей и знакомых, сети сотрудничества) и биологические (экологические, функциональные сети мозга, сети белковых взаимодействий, метаболические сети) [11]. При этом технологические и биологические сети отличаются от социальных сетей характером корреляции узлов, который получил название «ассортативность».

Термин «ассортативное спаривание» (assortative mating), то есть подбор подобного к подобному, возник в биологических исследованиях, когда при селекции подбираются параметры и признаки для спаривания. Количественно понятие ассортативности описывается коэффициентом Пирсона:

$$r = \frac{L \sum_{i=1}^L j_i k_i - \left[ \sum_{i=1}^L j_i \right]^2}{L \sum_{i=1}^L j_i^2 - \left[ \sum_{i=1}^L j_i \right]^2}. \quad (2)$$

В формуле (2)  $L$  – число связей в сети, а  $j_i$  и  $k_i$  – число связей у узлов на обоих концах связи  $i$ . Если узлы с большим количеством связей (хабы) связаны друг с другом, то  $r \approx 1$ . Если узлы с большим количеством связей связаны с узлами с малым количеством связей, то  $r \approx -1$ . Для технологических и биологических сетей свойственна отрицательная ассортативность [11].

П. Гляйзер из Аргентины (Pablo Gleiser) [12] исследовал сетевую структуру героев комиксов, в которой два узла (два персонажа) связаны между собой, если они появляются и взаимодействуют друг с другом в одной книге комиксов. Эта сеть формируется из 6486 узлов-персонажей книг комиксов. Распределение узлов по числу связей в этой сети описывается формулой  $P(q) \propto q^{-0,7158} 10^{q/c}$ . Поскольку показатель степени в этом распределении намного меньше 2, основные свойства сети определяются всего несколькими персонажами – супер-героями комиксов, такими как «Капитан Америка» и «Человек-Паук». В полученной сети коэффициент ассортативности оказался отрицательным, что указывает на то, что сеть героев комиксов не является социальной.

Персонажи литературных романов также образуют сети друзей и знакомых, и мы решили выяснить, являются ли соответствующие структуры социальными сетями. В табл. 1 представлены данные по числу персонажей и показателю ассортативности пяти известных литературных произведений [13]. Как мы видим, ни одну из сетевых структур взаимосвязи персонажей этих произведений по характеру корреляции узлов нельзя отнести к социальным сетям.

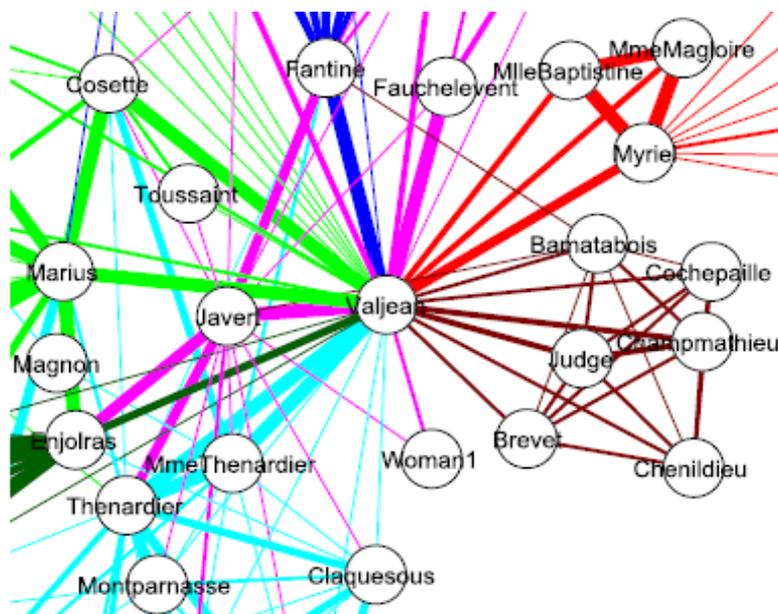
Таблица 1

**Сравнительные характеристики сетевых структур персонажей  
некоторых произведений мировой литературы**

(данные по сетевым структурам персонажей получены из [14])

Автор и название литературного произведения	Число персонажей	Ассортативность $r$
Л.Н. Толстой «Анна Каренина»	138	-0,307
М. Твен «Геккельбери Финн»	74	-0,132
Ч. Диккенс «Дэвид Коперфильд»	87	-0,236
В. Гюго «Отверженные»	80	-0,165

Была исследована модулярная структура межличностных связей основных персонажей романа Виктора Гюго «Отверженные». Оказалось, что некоторые герои произведения принадлежат одновременно различным сообществам и проведена количественная оценка вовлеченности персонажей в сообщество других героев романа. Например, Жан Вальжан на 15% принадлежит сообществу Тенардьё, на 7% сообществу Мирей, на 6% – сообществу Фантина и т.д. (рис. 2) [15].



**Рис. 2. Фрагмент сети персонажей романа В. Гюго «Отверженные»,  
в которой показаны связи основного героя Жана Вальжана**

Мак Каррон (Padraig Mac Carron) и Кена (Ralph Kenna) проанализировали некоторые статистические свойства сетевых структур персонажей англосаксонской эпической поэмы XI в. «Беовульф» (Beowulf), ирландского эпоса VIII в. «Тейн Бо Куальнг» (Tain Bo Cuailnge), а также «Илиады» Гомера. Результаты по ассортативности даны в табл. 2.

Таблица 2

Ассортативность сети персонажей некоторых произведений древней мифологии [16]

Название мифологического произведения	Число персонажей	Ассортативность $r$
«Илиада»	561	-0,117
«Беовульф»	74	-0,100
«Тейн»	404	-0,330

Взаимодействие персонажей Нового Завета в определенной степени отражает реальные исторические события, и по этой причине можно было бы ожидать, что соответствующие социальные взаимодействия формируют сеть с положительной ассортативностью. Однако проведенные нами расчеты ассортативности сети взаимоотношений Иисуса с другими персонажами Нового Завета дают значение  $-0,133$ , что также означает, что эта сеть не является социальной, то есть закон ее формирования не соответствует принципу «подобное стремится к подобному» (рис. 3).

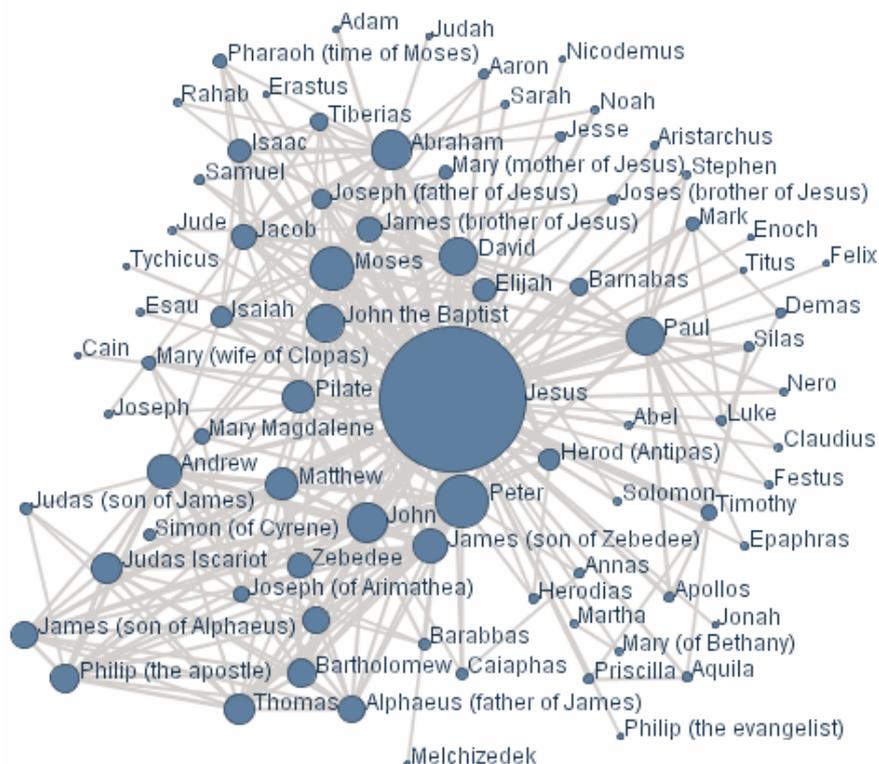


Рис. 3. Сетевая структура взаимоотношений персонажей Нового Завета имеет отрицательный коэффициент корреляции между узлами, равный  $-0,133$  и, следовательно, не является социальной

На протяжении трех тысяч лет писатели, поэты, художники, композиторы используют в своем творчестве мифологические образы Древней Греции. Возможно, и сейчас эти сюжеты и образы формируют нас в большей степени, чем современная литература.

На основе словаря классической греческой мифологии Гранта и Хазеля [17] была сконструирована ориентированная сеть межличностных связей героев древнегреческих мифов [18]. В этой сети каждому узлу соответствует определенный персонаж, а узлы А и В соединены связью, если при описании персонажа А появляется персонаж В, и наоборот. Сети персонажей литературных произведений, сеть персонажей Нового Завета, а также сеть героев древнегреческих мифов являются когнитивными и хранятся в памяти миллионов людей.

В полученной сети 1647 узлов, которым соответствуют боги, нимфы, чудовища, сирены, простые смертные. Эта сеть оказалась безмасштабной с суммарным показателем степени  $\gamma = 2,63$ . Наибольшее число связей оказалось у Зевса – 243, и у Геракла – 230. К сожалению, авторы этой работы не вычисляли показатель ассортативности сети героев греческой мифологии, а также недостаточно полна изучена ее модулярная структура.

Д. Стиллер (James Stiller), Д. Неттл (Daniel Nettle) и Р. Данбар (Robin Dunbar) исследовали структуры взаимодействия персонажей в десяти наиболее популярных пьесах В. Шекспира. Каждый персонаж пьесы является узлом соответствующей сети. Два узла такой сети связаны между собой, если соответствующие персонажи хотя бы раз одновременно появлялись на сцене [19].

Обычно общее число персонажей в пьесах Шекспира варьирует в пределах 30–40, что сравнимо с размерами древних охотничьих сообществ и числом социальных контактов человека в современном обществе. Возможно, эта величина соответствует тем пределам когнитивных способностей человека, за которыми уже становится затруднительным отслеживание всех возможных изменений в структуре социальных контактов.

### **Кубизм и сложные сети**

В статье [20] показано, что при случайном разбиении плоскости на непересекающиеся смежные блоки, можно построить безмасштабную сеть, в которой узлами будут сами блоки а связями – общая граница между блоками. В живописи кубистов (Пикассо, Брак, Мондриан и др.) такими блоками чаще всего являются треугольники, квадраты и прямоугольники, но можно найти и другие геометрические и негеометрические формы.

На рис. 4 представлена картина П. Пикассо «Портрет» и ее сетевая модель.

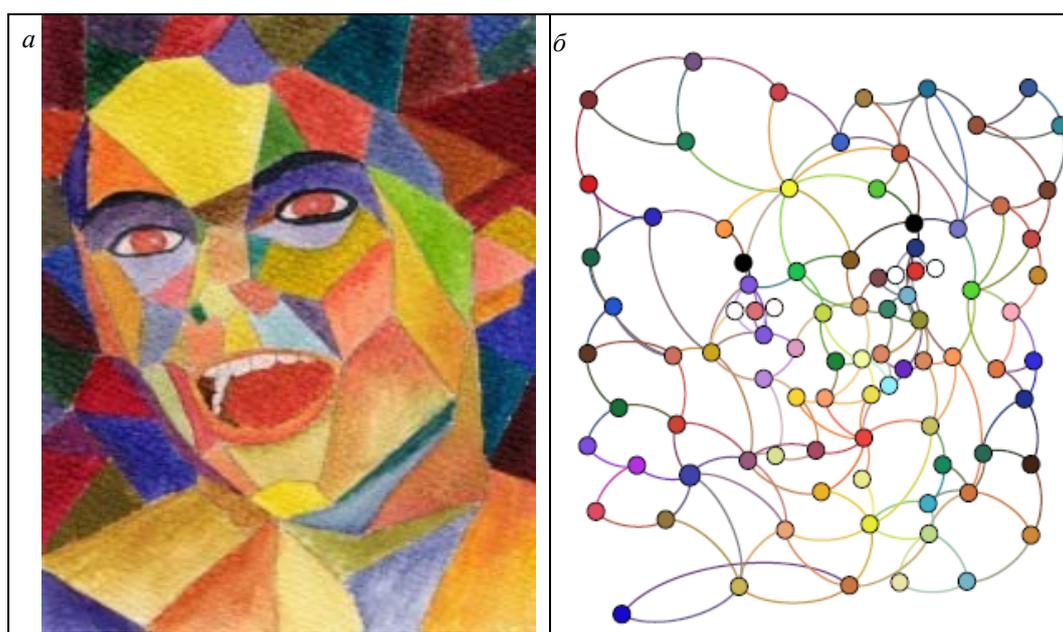


Рис. 4. Портрет П. Пикассо (а) и его сетевая структура (б)

Закон распределения узлов по числу связей для этой сети можно записать в виде:  $P \propto q^{-2,43}$ .

Аналогичным образом нами были исследованы некоторые картины Пита Мондриана и Казимира Малевича (рис. 5) [21].

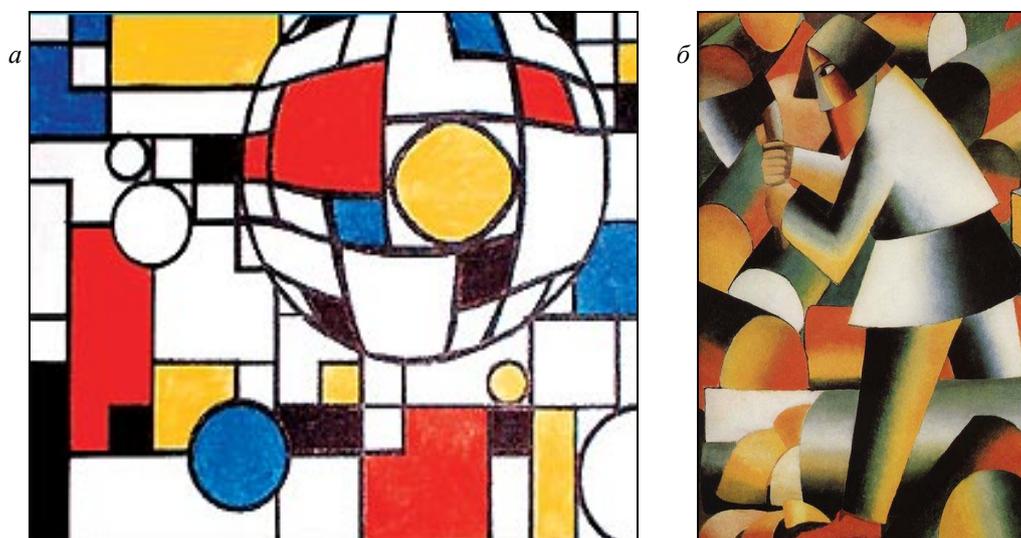
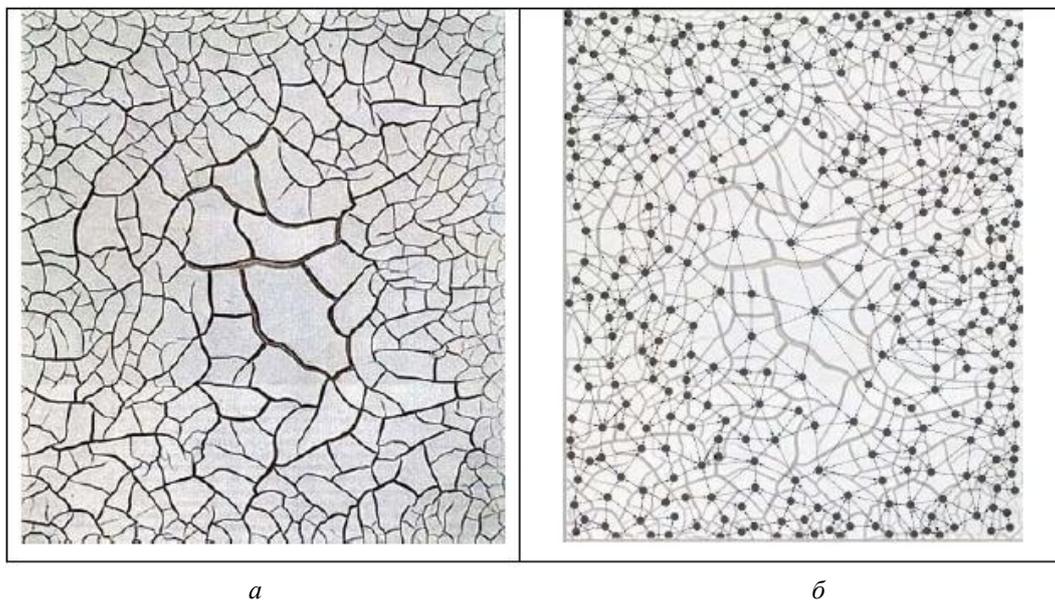


Рис. 5. Пит Мондриан. Композиция (а). Казимир Малевич. Дровосек (б)

Эту идею можно проиллюстрировать с помощью рис. 6а, на котором изображена картина итальянского художника Альберто Бурри (1915–1995) (Alberto Burri) *Cretto G1*. Структуру этой картины можно в первом приближении взять в качестве модели разбиения некоторого фрагмента живописно-

го произведения (или всего произведения в целом) на области определенного цвета.



**Рис. 6. Картина итальянского художника Альберто Бурри Cretto G1 (а),  
сетевая модель этой картины (б)**

Расчеты показывают, что распределение узлов по степеням этой картины также подчиняется закону с показателем степени равным 4.25.

### **Заключение**

Более чем десятилетний опыт исследования гуманитарных, технологических и биологических сложных систем методами теории сложных сетей показывает, что получаемые результаты зачастую оказываются более полными и содержательными, чем при использовании многих других традиционных подходов, поскольку свойства сети дают информацию о всей соответствующей сложной системе в целом. При этом, однако, всегда следует иметь в виду, что само представление сложной системы в виде сетевой структуры есть неизбежная дань традиционной парадигме редукционизма. Только разумное сочетание этих двух подходов может выдвинуть изучение сложных процессов в экономике, политике, культуре и т.д. на качественно новый уровень.

Авторы выражают искреннюю признательность Н.Д. Шувалову, Т.Ф. Хабибуллину, И.О. Васюкову и С.Э. Апенковой за помощь в расчетах.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Caldarelli G.* Scale-Free Networks. Complex Webs in Nature and Technology. – Cambridge: Cambridge University Press. – 2007. – 287 p.
2. *Евин И.А.* Феномен «тесного мира» в искусстве и культуре // Вопросы культурологии.– 2009. – № 3. – С. 75–78.
3. *Евин И.А.* Введение в теорию сложных сетей // Компьютерные исследования и моделирование. – 2010. – Т. 2. – № 2. – С. 121–141.
4. *Buldyrev S.R., Parshani G., Paul H. Stanley, Sh. Havlin.* Catastrophic cascade of failures in interdependent networks // Nature. – 2010. – 464. – 15. – P. 1025–1028.
5. *Gao J., Buldyrev S., Stanley E., Havlin Sh.* Networks formed from interdependent networks // Nature Physics. – 2012. – V. 8. – P. 365–370.
6. *Терехин А.Т., Будилова Е.В., Карпенко М.П., Качалова Л.М., Чмыхова Е.В.* Функция Ляпунова как инструмент исследования когнитивных и регуляторных процессов организма // Компьютерные исследования и моделирование. – 2009. – № 4. – С. 449–456.
7. *Oltvai Z.N., Barabasi A.-L.* Life’s complexity pyramid // Science. – 2002. – 298. – P. 763–764.
8. *Liu X., Tse C., Small M.* Complex network structure of musical compositions: Algorithmic generation of appealing music // Physica A. – 2010. – 389. – С. 126–132.
9. *Кобляков А.А.* Дискретное и непрерывное в музыке с точки зрения проблемно-смыслового подхода // Нелинейный мир науки, образования, культуры: сборник научных трудов. – Москва-Астрахань, 2003. – С. 213–223.
10. *Masucci A.P., Rodgers G.J.* Network properties of written human language // Physical Review E 74. – 2006. – 026102.
11. *Newman M.E.J.* Mixing patterns in networks // Physical Review. E. 67. – 2003. – 026126, arXiv:cond-mat/0209450.
12. *Gleiser P.M.* Preprint // URL: <http://arxiv.org/abs/0708.2410> (2007).
13. *Евин И.А., Хабибуллин Т.Ф.* Социальные сети // Компьютерные исследования и моделирование. – 2012. – Т. 3. – № 2 (в печати).
14. *Knuth D.E.* The Stanford Graph Base: A Platform for Combinatorial Computing. – Addison-Wesley, Reading, MA, 1993.
15. *Evans T.S., Lambiotte R.* Line Graphs of Weighted Networks for Overlapping Communities. Preprint. URL: <http://arxiv.org/abs/0912.4389> (2010).
16. *Mac Carron P., Kenna R.* Universal properties of mythological networks. Preprint. URL: <http://arxiv.org/abs/1205.4324> (2012).
17. *Grant M., Hazel Z.* Gods and Mortals in Classical Mythology: A Dictionary. – Dorset Press, 1985.
18. *Yeon-Mu Choi, Hyun-Joo Kim.* A directed network of Greek and Roman mythology // Physica A. – 2007. – 382. – P. 665–671.
19. *Stiller J., Nettle D., Dunbar R.* The Small World of Shakespeare’s Plays // Human Nature. – 2003. – 14. – № 4. – P. 379–408.
20. *Hassan M.K., Hassan M.Z., Pavel N.I.* Scale-free network topology and multifractality in a weighted planar stochastic lattice // New Journal of Physics. – 2010. – 12. – 093045.
21. *Евин И.А., Кобляков А.А., Савриков Д.В., Шувалов Н.Д.* Когнитивные сети // Компьютерные исследования и моделирование. – 2011. – Т. 3. – № 3. – С. 231–239.

---

---

## ОБОСНОВАНИЕМ ИНФОРМАТИКИ ЯВЛЯЕТСЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

(Интервью с А.А. Берсом<sup>1</sup>)

**Ю.Ю. Черный:** Андрей Александрович, знаете, что меня поразило в третьей Ершовской лекции «Об основаниях информатики», которую вы прочли 20 апреля 2009 года? Вопросы в конце. Их было четыре. И ни одного по главной теме лекции – об основаниях информатики. Спрашивали о каких-то технических деталях, об архитектуре ЭВМ.

**А.А. Берс:** Значит, я хорошо рассказал.

**Ю.Ю. Черный:** И что, всем было понятно?

**А.А. Берс:** Во всяком случае, я же у себя в институте выступал, а не где-нибудь.

**Ю.Ю. Черный:** Но ведь, наверное, присутствовали и другие слушатели. Главный вопрос для меня касается оснований информатики. Что это, выход на метауровень относительно того, что связано с вычислительными машинами, или проект информатики как науки об информации вообще?

**А.А. Берс:** Если вы посмотрите текст, то обнаружите, что все начинается с моего определения информатики.

**Ю.Ю. Черный:** Трех определений?

**А.А. Берс:** Одного. Информатика – это троица. Во-первых, это конструктивная деятельность по созданию невообразимо сложных программно-аппаратных комплексов. По сложности своей они сравнимы разве что с биологическими системами. Биологические системы растут сами, а мы умеем делать ничуть не хуже. Это раз! Во-вторых, это наука о том, из чего это состоит, как устроено, что там хорошо, что плохо, что надо делать, а чего делать не надо. Обычная нормальная техническая наука – я бы так сказал. Или, точнее, естественно-техническая. Что-то вроде электродинамики. Это теория схем, программ, языки, их свойства, параллельные процессы, исполнение. Все должно быть оформлено в соответствии с правилами научного метода – воспроизводимостью, отчужденностью от исследователя и непротиворечивостью. Наконец, третья сторона – это моя позиция. Информатика является также и мировоззрением. Она рассказывает, как устроен мир. А устроен он через взаимодействие четырех миров.

У каждого человека есть внутренний мир. Люди общаются при помощи знаковых систем и языков – это знаковый мир. Там же лежат программы, схемы и так далее, но они обладают неподвижностью, то есть пассивностью.

---

<sup>1</sup> Берс Андрей Александрович – доктор технических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Лаборатории САПР и АСБИС Института систем информатики им. А.П. Ершова СО РАН. Интервью состоялось 24 февраля 2011 г. Беседовали И.А. Крайнева и Ю.Ю. Черный.

От того, что программа написана, ничего не происходит. Чтобы программа «задвигалась», нужно, чтобы появился активный субъект. Раньше активным субъектом был только человек. Но с 1950 года появились субъекты искусственно созданные, которые оказались в состоянии воспроизводить деятельность так же, как и люди. Грубо говоря, если взять функциональную роль лаборанта в научно-исследовательском институте – именно функциональную, оставив в стороне, что у нее есть дети, которые болеют, крыша протекает и прочие вещи – то ее (то есть роль) можно позвать и сказать: «Сделайте мне вот это». В рамках своей компетенции. И, конечно, она это сделает. А если вы ей скажете сделать то, что она не может, то она ответит: «Попробую», и у нее не получится.

**Ю.Ю. Черный:** Вы сказали, что есть четыре элемента. А назвали всего три: внутренний мир, знаковый мир и активный субъект.

**А.А. Берс:** Активный субъект находится в реальном мире. Именно для того, чтобы быть активным, и для того, чтобы получать сигналы через среды, он должен находиться в реальном мире – с одной стороны. А с другой стороны, он исполняет программу, которая находится в знаковом мире. Так же, как человек, – он наполовину биологический. Как утверждают мои друзья в Питере, он на 40 % генетически обусловлен, а на 60 % обусловлен, так сказать, «социогенетически». У него будет язык, причем, если говорить точно, – он будет в языках – в одном или нескольких. Это еще В. Гумбольдт сказал, что не человек овладевает языком, а язык овладевает человеком.

Знаковая система приводится в активность некоторыми субъектами. Сопоставимые субъекты – люди и компьютеры. Ведь для того, чтобы на уровне самого человека что-нибудь починить, надо дать наркоз, то есть «выключить» его из активного состояния. Это – с одной стороны. С другой, каждый человек – это несколько субъектов, потому что сердце ваше бьется независимо от этого, желудок работает независимо от того, что мы с вами обсуждаем. И вообще, мы имеем возможность разговаривать на абстрактные темы только потому, что все остальное находится в согласованном активном состоянии.

Мой тезис относительно того, что исполнение программы есть конкретная деятельность, был дополнением к тезису, который сформулировал Г.П. Щедровицкий в Московском методологическом кружке о том, что деятельность есть осуществление по программе. Методологи говорят, что есть норма, по которой развертывается деятельность. Возьмем наш институт. Он представляет собой искусственную систему, у которой есть норма. Она заключается в Уставе, во всех законоположениях, в здании, начинке этого здания – все это материальное хранение этой самой нормы. С 9 утра запускается очередной акт-день деятельности, вечером все уходят. И если они завтра не придут, института не будет.

Искусственная система отличается именно тем, что она такими отдельными «циклами» каждый раз разворачивается заново по одной и той же программе. Но исполняется точно так же: вот я сейчас включу машину, и запус-

тится операционная система. В зависимости от напряжения, помех и еще чего-нибудь, может быть, что-то будет не так. Но в основном она запустится такая, какая есть. И что самое главное, если она плохо запустилась, ее можно «перезапустить», и тогда она запустится хорошо.

У каждого субъекта есть внутренний мир. Он может часть этого внутреннего мира выложить в знаковый мир и сделать тем, чтобы он стал доступен для обмена с другим субъектом, у которого тоже есть свой внутренний мир. Там, где они пересекутся, они будут друг друга понимать, а там, где не пересекутся, соответственно, не будут. Все это находится в физически реальном мире, который мы обнаруживаем. Или, как говорит язык, мы на него «натываемся». Пойдите вон туда – уткнетесь в стенку. И вы будете вынуждены признать, что она не зависит от вас.

Мы подошли к четвертому миру, который называется действительность и характеризуется тем, что вы, глядя на реальный мир через знаковый мир, именно его и видите. Как говорил Георгий Петрович Щедровицкий, видеть можно лишь то, что хочешь увидеть и для чего слово имеешь. Если вы хотите увидеть листья в лесу, то вам надо иметь вот это готовое слово «лист», а потом что-то под него подгонять. А если у вас его нет, то вы будете смотреть, но не видеть.

Опять же язык все это откладывает, и я в лекции об этом тоже говорю. Поскольку информационный язык описывает реальные информационные ситуации, то, если они миллион раз встречались, они осядут в языке в качестве пословиц, поговорок и прочих стандартных фраз типа «Не было счастья, да несчастье помогло». Кстати, сюда же относятся и метафоры – их кто-то изобретает. И известно кто – поэты и писатели. Но потом, как только появляется хорошая метафора, все немедленно начинают ею пользоваться.

Обратите внимание: мы уже ушли от научного рассуждения. Потому что рассуждать об исполнении программы можно только имея в виду свойства исполнителя. Нельзя обсуждать свойства окружающего мира таким образом, чтобы от того, кто обсуждает, это не зависело. А если вы хотите поручить исполнителю работу, то вы будете вынуждены привязаться к его исполнительским свойствам. Если вы попробуете программу, написанную для одной машины, переставить на другую машину, как правило, ничего хорошего из этого не выйдет. То же самое будет, если кого-то из нас попросить сделать что-то такое, чего он не умеет. А что я делаю дальше – я строю основания информатики.

Основания информатики – это совокупность тщательно отобранных категорий, понятий связей и правил, через которые по возможности по минимуму (типа постулатов и аксиом) можно описывать все остальное в информатике. В математике основаниями называется то же самое. А вот откуда я беру эти компоненты, элементы оснований, тем более, откуда беру свойства, – я беру их из внешнего для информатики мира. Обоснованием информатики является теория деятельности, разработанная Московским методологическим кружком (ММК) и развиваемая в дальнейшем последователями,

в том числе и мной тоже. Это как раз ситуация, когда, следуя методологическим принципам ММК, я различаю основания от обоснований.

Кстати, в тот момент, когда программа готова, вопрос об ее цели исчезает. Одна цель остается у того, кто ее сделал, а вторая создается у того, кто ее запустил: «Зачем она запущена?» Ведь искусственные системы, в отличие от естественных, отвечают не на вопрос «почему?», то есть по какой причине, а на вопрос «для кого?», то есть зачем это делается, с какой целью. Тем самым естественные системы движутся из прошлого в будущее, а искусственные тащат за собой время из будущего в настоящее. А то, что остается, оказывается в прошлом. А вообще, прошлого нет, будущего тоже нет. Если в этом настоящем есть память прошлого, значит, есть и прошлое. Если в этом настоящем есть планы будущего, тем самым есть и будущее.

**Ю.Ю. Черный:** Все-таки к этим идеям представители Московского логического кружка, а затем и Московского методологического кружка пришли через логику (Логика в «Капитале» Маркса и другое). Верно?

**А.А. Берс:** Да, оно началось с этого. Они жили в условиях диалектического материализма в соответствующем окружении профессоров, на которых «наталкивались» и должны были к этому как-то относиться. Они и отнеслись. Один из тезисов был сформулирован таким образом: у Ленина написано в «Философских тетрадах», что Маркс не оставил нам изложения диалектической логики, но оставил нам логику «Капитала». Московский логический кружок – А.А. Зиновьев, Г.П. Щедровицкий, Б.А. Грушин и примкнувший к ним М.К. Мамардашвили – сначала занялись именно этим: построим логику, изучая логику «Капитала».

**Ю.Ю. Черный:** Потому что этим можно было заниматься легально.

**А.А. Берс:** Конечно. Александр Александрович Зиновьев блестяще защитил диссертацию о восхождении от абстрактного к конкретному в «Капитале» Маркса. Рядом еще был Эвальд Васильевич Ильенков, но он не входил в ММК. Диалектика у них была одинаковая, но онтологии разные. Ильенков считал, что противоречия, которые являются движущими силами всего, принадлежат явлениям реального мира, а члены ММК полагали, что противоречия существуют только в нашем видении, то есть находятся не в реальности, а в действительности. Если говорить языком оснований информатики, то у Ильенкова противоречия были реальными, а у ММК – в действительности. И поэтому не электрон был и волной, и частицей, а видение электрона было и волной, и частицей. И принцип дополнительности Бора позволял с этим хорошо разобраться.

**Ю.Ю. Черный:** Еще стоит вспомнить Игоря Серафимовича Алексева, называвшего себя «субъективным материалистом».

**А.А. Берс:** Уж такие у нас привычки строить «-измы». Игоря Серафимовича я хорошо знал, потому что несколько лет мы с ним общались здесь. Потом он уехал в Обнинск, по-моему. И там сообщество существовало. Потом, когда его не стало, Щедровицкий прочитал целый семестр того курса, который начинал Игорь Серафимович, и это зафиксировано.

**Ю.Ю. Черный:** Мой вопрос заключался вот в чем. ММК пришел к проблеме «сверху» – от логики, а вы – «снизу», от программирования.

**А.А. Берс:** Нет, это неверно. Во-первых, ММК в информатику не приходил. Во-вторых, поскольку внутри еще Московского логического кружка было четыре медведя в одной берлоге, они довольно быстро разошлись по интересам. Грушин занялся логикой истории и социологии, Зиновьев – логикой науки, Мамардашвили – философией. Они прекрасно жили, дружили, но занимались каждый своим делом. Поскольку все они разбежались, то теорию деятельности бросили. Она «повисла» на Щедровицком, а Щедровицкий ее начал строить и рефлексивно раскручивать. Так и образовался ММК. Там много было существенного. Например, то, что семинар записывался на магнитофон. И в тот момент, когда кончалась пленка, докладчику говорили: «В следующий раз». Потом этот двухчасовой семинар надо было расшифровывать 6-8 часов.

**Ю.Ю. Черный:** Должен уточнить. Я не имел в виду то, что ММК породил информатику или пришел в нее, а говорил о том, что вы поднялись над программированием к основаниям информатики благодаря идеям ММК. Вы делали «МРАМОР», участвовали в других проектах.

**А.А. Берс:** Да, «МРАМОР» делался по идеям, которые в этой лекции описаны. Я в 1968 году сформулировал тезис о том, что все, что исполняется в программе в машине, есть конкретная деятельность. На самом деле я пришел в информатику от схем. Я инженер-электрик, как написано у меня в дипломе. закончил Московский энергетический институт.

**И.А. Крайнева:** Юрий Юрьевич спрашивает, как вы пришли к обобщениям.

**А.А. Берс:** Объясняю. Мы занимались многоязыковой системой программирования «Бета», и еще я создавал русский вариант языка «Алгол-68». К идее оснований информатики меня привела совокупность факторов: книгоиздание, принцип разделения текста и полиграфии, шрифтовое искусство и искусство книги, языки программирования, многоязыковая система, в которую нас погрузил Андрей Петрович Ершов. Во всяком случае, меня она просто вытащила за пределы языка. Я находился в одном языке, Саша Пар – в другом, Люда Змиевская – в третьем. Каждый находился в своем языке программирования и думал на нем. А в «БЕТА» оказалось, что языки под нами, а мы сверху и можем смотреть на них, как с дирижабля. И я вышел из языкового в надязыковое пространство. После чего мне (в 30-35 языках я разбираюсь, на трех умею программировать, хотя, правда, уже не программирую, а уж анализ умею вести в любом состоянии) стало все равно, на каком языке написана программа.

Это и есть основания информатики. Сначала я занимался языками программирования, а потом понял, что так можно посмотреть и на естественные языки. Лет пять-шесть назад как-то в полемике я сказал, что если бы мне пришлось для базы данных делать внутренний язык, то я, скорее всего, бы взял китайский из-за его аналитичности и полного отсутствия формоиз-

менений. Есть семантически значимые слоги (они же иероглифы) и ничего не меняется. Только сплошное комбинирование. Вот нормальная ситуация!

Когда вы начинаете пользоваться несколькими языками, вы обнаруживаете иногда, что то, что сказано в одном языке, нельзя сказать в другом. А надо каким-то хитрым способом «разворачивать».

**Ю.Ю. Черный:** Где-то я читал о том, что род человеческий, обладая самыми различными языками, вместе с тем обладает и единым метаязыком, позволяющим ему вообще думать.

**А.А. Берс:** Тот факт, что смысл текста есть понятие динамическое, означает, что вы можете произнести слово «да» сотней способов, и каждый раз будет разный смысл. Потом, конечно, «не неверно» означает «верно» (то есть два отрицания означают утверждение), а вот «да, конечно» может означать отрицание, хотя это два утверждения подряд. И кроме того, если вам дать какой-нибудь текст, то вы в нем вычитаете то, чего у бедного автора никогда и не было. В тексте можно обнаружить содержание, но не смысл. Содержанием высказывания «Над всей Испанией безоблачное небо» будет фраза из прогноза погоды, а смыслом – совсем другое – сигнал к вооруженному выступлению.

На самом деле смысл создается каждый раз заново. И один и тот же текст, рассказанный сегодня одной аудитории в этой обстановке, будет иметь одно значение, а завтра будет другое. Кстати, если вы посмотрите всякие рассуждения на тему о том, почему «Иваново детство» или «Солярис» Тарковского клали на полку, а там было сказано, что он «грозно взмахнул бровями». – «Это вы кого имеете в виду, Леонида Ильича?» Что-нибудь в таком духе. Так что, смысл – он динамический.

Более того, как только вы попытаетесь узнать, в чем смысл программы, то ее смысл состоит в том, чтобы быть исполненной, точно так же как смысл книги в том, как к ней отнесется читатель (то есть быть прочитанной). К этому ближе всего находится смысл музыки. Нотная запись – это замечательно, но это не музыка. А музыка – то, что звучит. Прозвучало и пропало. А нотная запись остается. А когда она будет звучать в следующий раз, вы что думаете, это будет та же самая музыка? Ничего подобного! В первый раз ее играл Гилельс, а во второй раз Рихтер. Две большие разницы!

**Ю.Ю. Черный:** В интервью, посвященном 50-летию Отдела программирования, вы говорите о том, что, во-первых, мечтали понять, почему мы так программируем и поняли это и, во-вторых, ваши представления о программировании несколько расширились. Программирование оказалось лишь частью информатики. А что в таком случае является другими частями информатики?

**А.А. Берс:** Во-первых, я говорил, что двигался по некой лестнице, которая состояла в том, что вообще-то я поехал в МЭИ для того, чтобы узнать, как делать вычислительные машины. Когда я решил, что знаю, как их делать, у меня встал вопрос, а почему их надо делать так. Оказалось, потому, что их надо программировать. Тогда я перешел к программированию и

вскоре передо мной стал вопрос, а почему мы так программируем. Оказалось, что это диктуется теми языками, которые мы при этом используем. Тогда встал вопрос, а как устроены языки программирования. Работа с «Алголом-68» и в системе «БЕТА», имевшей совместно несколько языков, дала мне возможность ответить на этот вопрос. Отвечая на вопрос, почему собственно языки такие, оказалось, что мы описываем деятельность. Какую деятельность – это я пошел учиться у ММК. Здесь, соответственно, можно поставить еще один вопрос: а почему, собственно, деятельность именно такая? Все время идет цепочка: «как?» и «почему?». Ступенька – это «как?», а проступок – «почему?». Деятельность такова, потому что миры так устроены. Информационная структура мира такова. Я ее построил. Отвечать на следующий вопрос о том, почему так построен мир, я не могу. Я его еще себе и не задавал.

**И.А. Крайнева:** А что кроме информатики входит в программирование?

**А.А. Берс:** Наоборот, в информатику кроме программирования входит, во-вторых, конструктивная деятельность, с помощью которой разрабатываются, отлаживаются и исполняются программы любого рода и на любом уровне.

Все эти программы находятся в знаковом мире и являются пассивными. Для того чтобы они исполнялись, надо привлечь активных субъектов – людей или компьютеры. Поэтому программирование кончается в тот момент, когда у вас текст начинает оживать, самодвигаться. А дальше оказывается, что эти исполнители, так же как и люди, должны взаимодействовать. Так вот, взаимодействие субъектов не есть программирование. Оно описывается по другим принципам. Программирование кончается, когда начинается взаимодействие субъектов. Это и есть информатика. Вам надо описывать структуру взаимодействия, протоколы взаимодействия, ограничения взаимодействия, параллелизм при взаимодействии, использование разных языков в разных обстановках.

Это взаимодействие, как показывает системно-мыследеятельностная методология (СМД-методология), делится на коммуникационную часть – раз. В результате мы можем показать, как в качестве истории исполнения деятельности возникают тексты. Эти тексты передаются другому пользователю в качестве исходного материала, и он начинает реализовывать исполнение.

Если у него получается, то говорят, что он «понимает». Но что такое «понимает»? Это означает, что вы можете, двигаясь по тексту, порождать смысл, который вкладывается в ту деятельность, которой вы заняты. Понимание – это возможность включения в содержание деятельности. Если вам это удалось, вы «поняли». А иначе – в одно ухо влетело, в другое вылетело. Это два.

И, в-третьих, возникает ситуация, когда вы «понимаете», а у вас не получается. Возникает разрыв в понимании. В этом случае, как описано в

СМД-методологии, имеет место уход в рефлексивную позицию или, как это называется на языке компьютеров, возникает прерывание, и вы отправляетесь на знаковую плоскость. Там начинается замещение ситуации знаками, преобразование одних знаков в другие с привлечением культурного тезауруса. Потом вы наконец «понимаете». Коммуникация понимания и мышления была разнесена в рамках СМД-методологии и конструктивно уложена обратно в информатику вашим покорным слугой.

**Ю.Ю. Черный:** Пожалуй, мы подходим к главному пункту, ситуация с которым пока не ясна. Речь идет о двух работах Андрея Петровича Ершова 1983 и 1984 годов.

1983 год. Статья «Предмет и метод» в газете «Наука в Сибири». 1984 год. Письмо в редакцию «О предмете информатики» в «Вестник АН СССР». О чем идет речь? Андрей Петрович рассуждает в контексте вопроса создания нового Отделения Академии – Отделения информатики, вычислительной техники и автоматизации о том, что нужно понимать под информатикой. Была дискуссия, которая потом, как я слышал, была волевым образом прекращена академиком А.А. Дородницыным.

К моему удивлению, Андрей Петрович предложил концепцию третьей информатики. Информатика в первом значении означала теорию научно-информационной деятельности, она разрабатывалась в ВИНТИ. Вторая информатика родилась как калька с французского слова “informatique” и была связана с ЭВМ и их применением. Очень скоро она стала синонимом английского термина “computer science”. А вот дальше я хотел бы прочесть несколько абзацев, чтобы стал лучше понятен смысл выдвигаемой А.П. Ершовым идеи: «Представляется, что толкование слова информатика в контексте нового отделения Академии следует давать не столько путем экстраполяции или механического охвата старых словоупотреблений, сколько путем рассмотрения ситуации **как третьего** введения информатики в русский язык. Такой «нисходящий» подход к тому же позволяет дать цельное толкование предмета, более непосредственно связывающего информатику с универсальными философскими или общенаучными категориями. Мы полагаем, что **информатика – это фундаментальная естественная наука, изучающая процессы передачи и обработки информации**. Сделаем ряд комментариев к этому определению. Сознвая некоторую относительность в разделении наук на естественные и общественные, мы объявляем информатику естественной наукой, следуя философскому принципу вторичности сознания и его атрибутов и желая в то же время подчеркнуть единство законов обработки информации в искусственных, биологических и общественных системах. Мы полагаем информатику фундаментальной наукой, выражая тем самым общенаучный характер понятия информации и процессов обработки информации. Трактовка универсальных процессов отражения и познания признается и на деле оказывается весьма плодотворной. Информационные модели мира уже давно применяются в физике, химии и механике путем введения структуры материи и физических величин, описывающих

структуру тел, веществ, полей и их взаимодействий. В последние годы получает широкое распространение информационная трактовка биологических процессов, не говоря уже о высшей нервной деятельности. <...> Мы включаем в определение информатики как передачу, так и обработку информации для того, чтобы включить в предмет информатики изучение отношений между источником и получателем информации <...> Информатика, как отдельная наука, вступает в свои права, когда для изучаемого фрагмента мира построена так называемая **информационная модель**. И хотя общие методологические принципы построения информационных моделей могут быть предметом информатики, само построение и обоснование информационной модели является уделом частной науки. Понятия информационной и математической модели очень близки друг другу, поскольку и та и другая являются знаковыми системами. Информационная модель – это то сопряжение, через которое информатика вступает в отношения с частными науками, не сливаясь с ними и в то же время не вбирая их в себя».

**А.А. Берс:** Очень хорошо. Теперь возьмите то, что я написал – информатическую триоцу. Первый пункт Андрей Петрович здесь опустил. Это конструктивная деятельность по созданию, то есть производственная, промышленная информатика.

**Ю.Ю. Черный:** Computer science?

**А.А. Берс:** Нет, это computer engineering activity. Важно, что у вас есть что-то, за что можно получить деньги. Надо пойти и сделать сайт и продать его. За сайт можно получить деньги. За что еще можно получить деньги? За операционную систему, за прикладную программу. За все эти вот слова денег, как известно, не платят. Таким образом, в свою триаду первую часть я добавил сознательно. Что касается второй и третьей частей, то я рассказываю в точности то же самое, что сказал Андрей Петрович. Потому что это, конечно, наука изучающая, как мы все это делаем, и это модели мира, я говорю мировоззрение – более широко, потому что Андрей Петрович не прихватывал туда теорию деятельности в качестве исходной. Он был с ней знаком, но об этом не пишет. А я беру. Только и всего. На самом деле я только чуть-чуть более обобщаю то же самое, что сказал Андрей Петрович.

Андрей Петрович, во-первых, сам об идеях ММК знал. Во-вторых, я ему надоедал с «щедровизмом», которым он, правда, не стал заниматься. Но это неважно. Меня-то он слушал.

**И.А. Крайнева:** Андрей Александрович, вот две папки, где собрано все, что касается информатики. Я предполагаю, что Андрей Петрович собрал это все не случайно, возможно, у него были какие-то мысли, он старался это обобщить еще на каком-то другом уровне.

**А.А. Берс:** Во-первых, он собрал Отделение информатики в рамках Вычислительного центра СО РАН.

**И.А. Крайнева:** Оно существовало в 1971–1976 годах.

**А.А. Берс:** А Отделение Академии, созданное в 1983 году, должно было быть не техническим, а информационно-техническим. Поскольку на самом

деле убрать это все – и архитектуру компьютеров, и построение реально работающих систем, все это нельзя убрать из информатики, поэтому я решил, что троица – это хорошая вещь.

**Ю.Ю. Черный:** Теперь ваша концепция мне в целом ясна.

**А.А. Берс:** А вот информатика в смысле ВИНИТИ или информатика в смысле чистой «computer science»? ВИНИТИ – это вообще библиография.

**Ю.Ю. Черный:** С одной стороны, да, библиография. А с другой – Андрей Петрович тщательным образом собирал теоретические статьи.

**А.А. Берс:** А куда ему было деваться? Во-первых, существовал ВИНИТИ как таковой. В ВИНИТИ были А.И. Михайлов, А.И. Черный и Р.С. Гиляревский. А потом еще образовался ИНИОН. Так что тут никакой борьбы на самом деле нет. Проблема состоит в том, какие поставить акценты. Мне казалось по существу, что здесь программирование кончается. А что остается?

Оказывается, начинается информатика. И в той многомерной модели мира, где есть взаимодействие, где все определяется взаимодействием субъектов, оказалось, что это программировать буквально невозможно. Операционная система не может по всем формальным правилам считаться программой. А бытование субъекта информационных потоков циклично и неостановимо. Любой кусочек этой штуки оказывается программой с началом и концом. Но как только вы ее замыкаете и она превращается в циклически вращающийся процесс – все, программирование кончилось и что делать?

Речь шла именно о динамике. Всякая программа статична и по ней можно пройти от начала до конца. Как только у вас какой-то кусок программы зациклится, значит, он никогда не кончится, значит, вы не можете выделить его из составной программы. У вас идеологически и логически кончается программирование. А что остается? Оказывается, остается взаимодействие субъектов. Это и есть информатика. А программирование оказывается ее частью.

**Ю.Ю. Черный:** Выходит, информатика выросла из программирования как следующий этап?

**А.А. Берс:** Она выросла из трех источников. Это программирование для вычислительных машин – раз, языки и их свойства – два и человекоучастие – три. То есть гуманитарность.

**Ю.Ю. Черный:** Я прочитаю из газетной статьи А.П. Ершова 1983 года два последних абзаца.

**А.А. Берс:** Да.

**Ю.Ю. Черный:** «Не случайно ЭВМ и машинная обработка информации составляют основу текущего «рабочего» содержания информатики. ЭВМ и связанные с ней виды деятельности (программирование, машинное моделирование) с необычайной силой актуализировали проблематику информатики, став своего рода субстратом «чистой» постановки задач и способов обработки информации, чистой в смысле исключения человека из со-

ответствующего процесса отражения, взаимодействия или материального производства.

Наступит, однако, такой момент, когда прогресс вычислительных средств и электросвязи, искусственного интеллекта и робототехники в союзе с развивающейся наукой о человеке создадут исчерпывающую информационную модель высшей нервной и сознательной деятельности человека, доведя до полного развития положение о единстве процессов обработки информации».

**А.А. Берс:** А также, если двигаться дальше, можно сказать, что человек есть случайно образовавшийся носитель деятельности. В нашем мире деятельность осуществляется «на человеках».

**Ю.Ю. Черный:** То, что говорил Андрей Петрович, это и есть та программа, которую вы реализуете? Или есть какие-то отличия?

**А.А. Берс:** Андрей Петрович в первом абзаце сказал, что мы настолько продвинулись в научности информатики, что можем «отцепиться» от того, кто это делает. На самом деле, в некотором смысле да, но как только речь доходит до информатики, как раз оказывается, что в некотором смысле нет. Программирование можно описывать вне того, кто и как его делает. А вот функционирование информационной системы от исполнителя этой системы вам отделить не удастся.

**Ю.Ю. Черный:** Вернусь к вопросу о многозначности термина «информатика». Все-таки была, есть и остается информатика в значении теории научно-информационной деятельности. Возьмите «Библиотечную энциклопедию», изданную в 2007 году. Там есть определение информатики, которое дал Р.С. Гиляревский.

**А.А. Берс:** Замечательно. Но все это совершенно спокойно укладывается в понятие базы данных. И более того – реализуется в виде базы данных. Потому что базой данных пользоваться легче, чем каталогами. Откуда это взялось? Из одной простой вещи. Вы берете книгу, открываете и что перед собой видите? – Страницу. А что видите на странице? Если вы мне скажете «текст», то я вам скажу «нет». На самом деле вы видите изображение текста. Кстати, это изображение текста можно хранить, например, в формате JPEG или TIFF. Оно не будет обладать всеми свойствами текста. По нему нельзя шагать, и его нельзя редактировать. Из него нельзя сделать «копипаст».

**Ю.Ю. Черный:** Но все-таки, скажите, ведь у нас в стране существует несколько разных информатик. Во-первых, информатика ВИНИТИ-ИНИОН – документалистская, научно-информационная...

**И.А. Крайнева:** Подождите, почему вы говорите, что существует несколько информатик?

**А.А. Берс:** Существует на самом деле несколько значений слова «информатика», то есть несколько терминов.

**Ю.Ю. Черный:** Не только значений термина, но несколько разных наук с таким названием.

**А.А. Берс:** Во-первых, я говорю, что все, что делают ИНИОН и ВИНТИ, прекрасно укладывается в электронную подготовку реферативных изданий.

**Ю.Ю. Черный:** Дело не в этом, а в том, что когда термин «информатика» придумали в ВИНТИ – а его ввели в конце 1966 года в статье «Информатика – новое название науки о научной информации» – все это существовало до 1976 года, пока Андрей Петрович Ершов не написал предисловие к книге Ф. Бауэра и Г. Гооза «Информатика. Вводный курс».

**А.А. Берс:** И это слово оказалось очень удачным.

**Ю.Ю. Черный:** Все это развивалось. К нам пришли аналоги французской “informatique” и немецкой “informatik” (в Великобритании и США осталось название “computer science”), потом в 1983 году создали Отделение информатики, вычислительной техники и автоматизации. И вот Андрей Петрович предлагает ввести название «информатика» в третьем значении. И оказывается, что Андрей Александрович работает в этом русле. Константин Константинович Колин в 1989 году тоже под влиянием двух встреч с Андреем Петровичем предлагает свою концепцию информатики как науки об информационных процессах в различных средах – в неживой и живой природе, в технических и социальных системах. Иногда считают, что та информатика, которая родилась в ВИНТИ, была когда-то, а теперь, когда я придумал еще одну свою, она перестала существовать. В том-то и дело, что не перестала. Несколько информатик существует одновременно в разных научных «нишах».

В 2006 году издается коллективная монография «Информатика – наука об информации». Когда издаются труды Поля Отле, на обложке книги мы читаем, что Отле – пионер информатики. Кто-то же считает, что информатика – наука исключительно о вычислительных машинах. Проблема в том, что разные концепции информатики сосуществуют одновременно.

**А.А. Берс:** И все движутся к одному и тому же.

**Ю.Ю. Черный:** Есть такие странные образования, как социальная информатика и гуманитарная информатика. В рамках первой существует несколько – шесть или семь разных трактовок, в рамках второй – две. Одна из гуманитарных информатик полностью совпадает с одной из версий социальной информатики, а вторая связана с применением общих законов информатики как науки о вычислительных машинах к гуманитарной методологии. Но есть также биоинформатика, геоинформатика, историческая информатика, правовая информатика, экономическая, строительная и другие. В начале разговора вы касались трех признаков научного метода. Один из них – непротиворечивость. Полисемия на уровне названий дисциплин кажется мне нарушением первого закона логики – закона тождества. Не может смысл термина меняться в ходе рассуждения.

**А.А. Берс:** Может.

**Ю.Ю. Черный:** Он должен быть в науке определен. Возможно, так сказать, тактически Аркадий Иванович Черный был прав, когда писал в книге

по истории ВИНТИ, что представители разных информатик обрабатывают разные деланки одного и того же научного поля и прекрасно осознают, где кончается одно поле и начинается другое. Но стратегически это неверно. Должно быть что-то, что называется и понимается всеми однозначно. Как, например, биологи не спорят о значении термина «ботаника». Оно одно.

**А.А. Берс:** Это вопрос спорный.

**Ю.Ю. Черный:** Но вопрос понят, да?

**А.А. Берс:** Вопрос совершенно понят. На мой взгляд, здесь ситуация следующая. Моя троица, во-первых, подчеркивает, что **информатика есть сфера деятельности, а вовсе не наука**. Второе – что как «фундаментальная естественная наука, изучающая процессы передачи и обработки информации», информатика есть только часть этой сферы деятельности, – ее вторая ипостась.

И третье, что мировоззренческая ипостась информатики, вообще говоря, на сегодняшний день конструктивно заменяет через теорию деятельности диалектический материализм. Была такая мертворожденная вещь, с которой боролись Зиновьев, Щедровицкий и другие. Ничего принципиально качественно разного я здесь не вижу. Потому что настаивание на ситуации Михайлова-Черного-Гиляревского – это просто ограничение того общего, что следует понимать под словом «текст».

Они всегда имели дело с изображениями текстов. Просто до компьютеров другого варианта не было. После появления гипертекста все остальное, вообще говоря, перестало быть интересным. Оно исторически существовало вот так и нет в нем ни смысла, ни содержания, которые бы ни охватывались новым, более современным определением. А спорить о том, где ставить запятые в этом определении, занятие, на мой взгляд, вздорное. Что такое биоинформатика? Рассмотрение геномных последовательностей как текстов и нахождение в них связей через исполнителей, которые называются рибосомами, описание этого как информационных потоков.

**И.А. Крайнева:** Даже не идет речь о применении компьютеров в данном случае?

**А.А. Берс:** Это совершенно неважно, кто (или что) является исполнителем.

**И.А. Крайнева:** Я все это понимаю. Но мы говорим о том, что информатика связана с автоматизацией информации, использованием вычислительных машин.

**А.А. Берс:** Информация есть способ структурирования деятельности. Деятельность, вообще говоря, склеивает цивилизацию в целое. И если я вернусь к высказыванию Г.П. Щедровицкого, то, вроде бы, существуют три субстанции – материя, мышление и деятельность. Все эти три субстанции являются составными частями мира, сложены между собою и функционируют. Причем деятельность и мышление принадлежат уже не отдельному человеку, а человечеству как таковому. На мой взгляд, и вся биоинформатика сюда укладывается. Она потому и биоинформатика, что это проекция по-

нимания информационных структур и информационной деятельности в биологических системах, а именно даже не в биологических, а в клеточных.

**Ю.Ю. Черный:** Вы ответили на мой вопрос. Действительно, многозначность термина существует.

**А.А. Берс:** Как только вы потребуете аккуратно объяснить, что понимается под информатикой в том или ином случае, то будут взяты основания информатики в моем смысле и спроецированы на конкретную область.

**Ю.Ю. Черный:** И, наконец, последний вопрос о соотношении кибернетики и информатики. Куда исчезла кибернетика?

**А.А. Берс:** Кибернетика была заявлена как «наука об общих законах управления в природе, обществе и технических системах», как это было сформулировано господином Винером. Кибернетика, вообще говоря, была мировоззрением, при этом, я бы так сказал, не вполне конструктивным. Оно включает в себя управление, систему обратных связей и так далее. Потом она, грубо говоря, распалась. Из программирования и вычислительного дела выделилось то, что я называю информатикой. А именно понимание, которое приходит, с одной стороны, как построение сложнейших программно-аппаратных комплексов, с другой – как фундаментальную и прикладную науку о том, что там происходит. И – самое главное – субъектные взаимодействия и информационные потоки.

Чтобы сделать сложную работу, человечество организуется в коллективы. Так получается отрасль – например, космическая. Во главе стоят С. Королев и М. Келдыш, и все очень хорошо. Однако появляется Ф. Брукс-младший, который утверждает, что программу нельзя сделать быстрее, чем за столько-то по той же причине, по которой девять беременных женщин за месяц не родят ребенка. Она, такая работа, не делится. Программирование – наука о том, как разделить деятельность на куски, когда разделить можно. Вот и все! Все остальное – уже следствие или от лукавого.

**Ю.Ю. Черный:** Куда же все-таки исчезла кибернетика?

**А.А. Берс:** Я считаю, что кибернетики ни как способа видения, ни как науки сейчас нет.

---

## ИНФОРМАТИКА КАК КУЛЬТУРНОЕ ЯВЛЕНИЕ

(Интервью с А.Г. Марчуком<sup>1</sup>)

**Ю.Ю. Черный:** Александр Гурьевич, хорошо, что мы разговариваем после семинара<sup>2</sup>. Надеюсь, мой проект более понятен. Как философ науки я начинаю работу там, где ее заканчивает конкретный специалист. Мне интересно, какие существуют версии информатики, подходы, школы. Выражаясь языком математики, скажу, что число концепций информатики велико, но конечно. Их можно найти, обозначить, свести к определенным группам и, возможно, обнаружить инварианты.

**А.Г. Марчук:** Очень любопытно. Мы обсуждали эту проблему на семинаре, какие-то опорные моменты я осознал. Давайте попробуем поговорить более конкретно.

**Ю.Ю. Черный:** Несмотря на то что я старался представить тезис и аргументы предельно четко, некоторые слушатели заявили, что вообще не видят никакой проблемы. Думаю, и не будут видеть до тех пор, пока реально на что-то не натолкнутся. Возможно, конкретного специалиста существование множества версий информатики действительно не заботит. Все же, понимая, что есть много нестыковок, я стремлюсь работать на опережение.

Я приехал к вам для того, чтобы познакомиться с традициями школы академика Андрея Петровича Ершова. Опубликовав статью «Полисемия в науке: когда она вредна (на примере информатики)» и выявив три основные линии в отечественной информатике, я понял, что без личного знакомства с этой школой не смогу дальше полноценно работать над темой.

**А.Г. Марчук:** Вообще весь мир примерно одинаково относится к работе в области информатики. Она должна быть конструктивной – решать полезные задачи. Те задачи, которые возникают в рамках информатики, понимаемой как теория научно-информационной деятельности, являются частным случаем.

**Ю.Ю. Черный:** У Андрея Петровича есть два разных представления об информатике. Можно сказать, что был ранний и поздний Ершов. В какой-то период он вообще термин «информатика» не употреблял. Например,

---

<sup>1</sup> Марчук Александр Гурьевич – доктор физико-математических наук, профессор, директор Института систем информатики им. А.П. Ершова СО РАН, заведующий кафедрой программирования Новосибирского государственного университета. Интервью состоялось 1 марта 2011 г. Беседовал Ю.Ю. Черный.

<sup>2</sup> Заседание семинара ИСИ СО РАН «Проблемы информатики, информации и искусственного интеллекта» состоялось 25 февраля 2011 г. в Отделении ГПНТБ СО РАН в Новосибирском Академгородке. Материалы доступны по адресу: [http://www.iis.nsk.su/news/events/20110225\\_seminar](http://www.iis.nsk.su/news/events/20110225_seminar).

в 1965 году, вернувшись из командировки в США, писал о вычислительной науке.

**А.Г. Марчук:** Да, термин был предложен им позже.

**Ю.Ю. Черный:** Впервые в печати он ввел его в 1976 году в предисловии редактора перевода к книге Ф. Бауэра и Г. Гооза «Информатика. Вводный курс». А в 1971 году в рамках Вычислительного центра СО АН СССР было создано Отделение информатики. То есть та же информатика, но без предварительного теоретического обоснования.

Хочу обратить ваше внимание еще на один момент. В 1967 году в Москве в ВИНТИ выходит в свет отчет А.П. Ершова о командировке во Францию. В отчете упоминаются многие научные центры, в том числе Société Informatique Appliquée в Париже – то самое общество прикладной информатики, для наименования которого Ф. Дрейфус в 1962 году и придумал слово «информатика». Любопытно, что в своем отчете А.П. Ершов нигде этого слова не упоминает. Но за несколько месяцев до этого в 12-м номере сборника «Научно-техническая информация» за 1966 год сотрудники ВИНТИ А.И. Михайлов, А.И. Черный и Р.С. Гиляревский опубликовали статью «Информатика – новое название теории научной информации».

Девятью годами позже, в 1976 году, А.П. Ершов упрекнул сотрудников ВИНТИ в том, что те «перехватили» термин «информатика», хотя за рубежом он стал употребляться раньше в ином значении. Однако в 1983–1984 годах, когда шла дискуссия о задачах нового Отделения информатики, вычислительной техники и автоматизации, он предложил более широкое определение, вбирающее в себя два прежних. По его мнению, информатика должна стать наукой об информационных моделях – по образцу математики.

**А.Г. Марчук:** Не будем забывать о том, что Ершов понимал информацию как фундаментальное понятие и одновременно свойство окружающего мира. Предмет информатики очень широк. Информатика применима ко всем видам человеческой деятельности и ко всем объектам, которые человек изучает.

**Ю.Ю. Черный:** И в том числе к документальной информации?

**А.Г. Марчук:** Конечно. В этом нет никаких сомнений.

В то же время у самого Ершова сомнения наверняка были. Думаю, что они проявились и в другом предложенном им тезисе «Программирование – вторая грамотность» (1981), что вызвало широкий резонанс. Он предложил рассматривать программирование как общекультурную категорию.

На самом деле собственно общекультурной категорией является скорее информатика, то есть умение работать с информацией. Программирование – частный случай, умение запрограммировать эту работу. Большая часть людей – все-таки пользователи. Они никогда ни одной строчки кода не написали и не напишут. И небольшое число людей – собственно те, которые создают сами программы.

Почему он так поступил? Возможно, были проблемы с обратным переводом, опасением неготовности восприятия идеи обществом. Как воспримут термин «информатика»? Мы можем только предполагать. Он продвигался к информатике постепенно: сначала Отделение в Вычислительном центре, затем предисловие в книге, концепция информатизации 1979 г., создание Отделения в Академии наук... Кстати, книга Бауэра и Гооза была получена в Новосибирске в 1973 году, и термин информатика уже циркулировал.

А.П. Ершов учитывал и потребности образования, когда речь зашла о государственной образовательной программе. Нужно было представить предмет преподавания, четко сформулировать его содержание. По идее и программирование, переработку информации он видел и как предмет, и как конструктивную деятельность. Казалось бы, зачем нам нужны те или иные предметы, математика, программирование? Они дают общекультурные навыки – умение мыслить, выстраивать доказательство, понимать, что что-то может быть доказано. Это очень существенно. И математика, и программирование упорядочивают мышление. Этому способствует классическое образование.

Из нашего института вышло довольно много ребят, которые потом занялись разработкой программного обеспечения. Есть немалая диаспора в фирме «Майкрософт». Я беседовал с одним из таких ребят. Он успел поработать и в науке, и добиться серьезных достижений в «Майкрософте». В частности, одна из его обязанностей – производить рекрутинг, то есть наем, отбор кандидатов на вакансии. Я задал ему вопрос, а по какому критерию он оценивает кандидатов, даже дал подсказку – физики или лирики? Он подумал (что было приятно!) и ответил неожиданным для меня образом: «Неважно, физики или лирики – мехмат, физфак, гумфак – важно, чтобы образование было классическим». Для него, как для человека, который смотрит через призму прикладных разработок, это очень важный момент.

**Ю.Ю. Черный:** Значит, информатика...

**А.Г. Марчук:** Информатика как культурное явление.

**Ю.Ю. Черный:** Это важный поворот в восприятии. После семинара я сделал вывод, что люди работают в узких областях и потому им это не нужно, не интересно. А, может быть, наоборот: информатика понимается настолько широко, что непонятна проблема различия между документалистской и компьютерной версиями информатики.

**А.Г. Марчук:** Да, может быть, мы высказывались недостаточно определенно, но я подтверждаю, что наша позиция такая.

**Ю.Ю. Черный:** Значит, вы готовы к взаимодействию с представителями и другой версии информатики?

**А.Г. Марчук:** А мы и взаимодействуем. Иногда косвенно, не только в плане личных научных интересов. Возьмем, к примеру, мою научную работу последнего периода. Я попытался подобрать к ней какой-то специальный термин. Получилась «электронная фактография». То есть изложение фактов в виде некоторой базы данных. Это наукоемкий проект. Одна из важных со-

ставных частей – собственно работа с документами. Оказалось, что в фактографическом подходе важно устанавливать отношения между сущностями разных классов. Например, в обществе: семейные отношения, профессиональные, другие. Между персонами и организациями – работа, учеба. Какие существуют отношения между людьми и документами? Одно определено законами – это авторство. Есть другое достаточно содержательное отношение – это отражение в документе персоны, географической точки и т.п. В науке о научной информации я этого не встречал. Для моих построений это оказалось важным.

**Ю.Ю. Черный:** И вы решали эту задачу математическими методами?

**А.Г. Марчук:** Главным здесь было – установить такое отношение. А дальше средства математики и информационных технологий все это приводят в достаточно стройную удобную систему.

На ранних этапах развития информационных систем сотрудничество с людьми, которые профессионально занимаются научными документами, научной информацией, у нас было достаточно активным. Это в основном конец 1990-х годов. Тогда такая деятельность велась очень широко, но в ней совершенно не было единообразия. В итоге была создана масса информационных систем библиографического толка. Своя система имелась практически в каждой библиотеке и при каждом университете, и дальше шла более долгая и сложная конкурентная борьба таких систем. Лишь сейчас, возможно, что-то установилось.

Мы начали следующий виток работы на другом уровне. Например, сейчас мы выполняем вроде бы простой проект: оцифровываем подшивки нашей региональной академической газеты «Наука в Сибири». Она будет выложена в Интернете, но не это главное. Мы хотим восстановить эту событийную временную ось и связать все это в базу данных. Это подпроект Фотоархива СО РАН.

**Ю.Ю. Черный:** Тот самый сайт <http://soran1957.ru>?

**А.Г. Марчук:** Точно. Это попытка собрать массу документов, которые касаются деятельности Сибирского отделения, в первую очередь фотодокументы. Но у нас собрано некоторое количество видео-, аудиодокументов. Но, замечу, в последние 10 лет совместных проектов не получалось. Трудно расширять круг исполнителей. Но мы, конечно, за его расширение.

**Ю.Ю. Черный:** Значит, понимание информатики у вас в институте достаточно широкое, и потому оно позволяет без всяких затруднений работать с документами тоже?

**А.Г. Марчук:** Да. И находить довольно любопытные подходы. Например, Андрей Александрович Берс – не только методолог, философ, глубоко понимающий фундаменты, он еще и книголюб. Эта его любовь, преломленная через информационные технологии, превращается в новые представления о том, как можно было бы работать, например, с публикацией источников. Он предложил некоторую концепцию, когда текст и контент, то есть картинка и содержание, сочетаются и в то же время разделяются для разных

целей. Какие-то фрагменты этого подхода были реализованы. Это интересная работа. К сожалению, отсутствие серьезного финансирования подобных гуманитарных проектов несколько их «подтачивает».

**Ю.Ю. Черный:** Я вдруг подумал о том, что «научно-информационная» информатика вышла из печатного источника, а «компьютерная» – из мира электронно-вычислительных машин. Не получается ли так, что первая версия информатики испытывает все большее влияние информационных технологий, а внутри второй возникают семантические проблемы. Например, фотография – совокупность пикселей, которую мы воспринимаем как смысл.

**А.Г. Марчук:** Да, я могу подтвердить, что вы здесь рассуждаете правильно. Представления об информации – разные, информатика – едина.

**Ю.Ю. Черный:** Они испытывают взаимовлияние. Может быть, действительно, особых проблем и нет? Хотя можно и разойтись по своим углам и занять крайние позиции. Например, только книга или же, наоборот, – только компьютер?

**А.Г. Марчук:** Книга, видимо, будет вечна. Но с точки зрения носителя информации она уступает место электронным средствам. Сегодня подвергаются ревизии фундаментальные основы, связанные с документами и документалистикой. На конференциях по цифровым электронным библиотекам, в которых я много лет участвую, в рамках некоторой дискуссии прозвучал доклад С.И. Парина. По-моему, в соавторах был и Михаил Рувимович Когаловский. В этом докладе документ предлагалось сделать интерактивным. Это совершенно неожиданная постановка вопроса для традиций документалистики. Основной принцип сейчас таков: «Что написано пером, не вырубишь топором». Издал – и всё, а новые идеи и исправления – пожалуйста, в следующем издании. Предложенный подход имеет право на существование, по крайней мере, в определенных нишах типа порождения проектной документации.

**Ю.Ю. Черный:** То есть текст лежит где-то на сайте с общим доступом, куда в любой момент могут войти те, кому это интересно... Фактически, так сейчас уже работают.

**А.Г. Марчук:** «Википедия», например. В ней что-то постоянно меняется – даже в отдельных статьях не только путем добавления, но и редактирования, изменения формулировок или удаления. Это некоторый новый взгляд на документалистику.

В нашей среде не вызвала сочувствия, прошу прощения, претензия на самостоятельность документальной информатики. Как раздел информатики – да, но не как что-то отдельное – в рамках большого свода исследований, которые объединяются общим термином «информатика».

Теперь по поводу термина. Термины перехватываются постоянно и приобретают постепенно какой-то новый смысл, проникают в другие языки, этому масса примеров. Тот же термин «файл», который теперь по-русски пишется – «файл», переводится – папка. Английское “file” – архив, канцелярия. Аналогичная ситуация со многими терминами, в том числе и с инфор-

матикой. Термин «прожил» уже достаточно долгую жизнь, широко применяется, а нам нужно уметь договариваться о терминах, чтобы двигаться дальше.

**Ю.Ю. Черный:** С одной стороны, совершенно согласен. С другой, когда в системе образования или где-то еще нужно представить информатику как таковую, начинается путаница. Потому что есть несколько исключаящих друг друга определений.

Взяв английскую версию той же «Википедии», мы обнаружим в ней две основные линии, связанные с науками об информации. Это Information science и Computer science. Но на русский язык обе переводятся одинаково – «Информатика». А как бы вы перевели первую и вторую?

**А.Г. Марчук:** Вот ситуация, аналогичная той, с которой в свое время столкнулся Андрей Петрович Ершов. Ему надо было перевести, а не переводилось. У меня по этому поводу есть определенное предположение, почему у нас принципиально иное ментальное представление о некоторых вещах по сравнению с американцами. Не буду говорить про другие страны.

Дело в том, что у них в истоках Computer science стояли инженеры. Они компьютеры воспринимали в первую очередь как «железки». Фиксировался термин “hardware”. В противовес ему, как вторичный, появился “software”. Но «железка» была в фокусе. В нашем сообществе главными персонами в этой науке были математики. Оно и понятно, потому что математики работали в академических институтах и были открытыми людьми, а главные конструкторы ЭВМ были людьми закрытыми.

Математики несли свое представление о науке, которое не было завязано на «железки». Перевод же на русский «наука о компьютерах» звучал бы как «наука о железках». Надо было с этим что-то делать. Андрей Петрович «выкрутился» так. Удачно или неудачно – мы как раз с этим и разбираемся. Но он сделал. И получается, что информатика – над «hardware» и над «software», то есть в каком-то смысле современные представления о сущности компьютеров даже ближе к «software». Нам не нужно этого противопоставления.

Конечно, реально есть и большие неудобства в том, что один термин вбирает в себя слишком многое. К тому же действительно путаются два ключевых момента, про которые я говорил – пользовательская и созидательная, конструктивная части информатики. Почти ни в одной инфраструктурной системе этого нет. Строители строят жилье, а жильцы в нем живут. Дорожники строят дороги, а водители, пешеходы ими пользуются. Различие здесь принципиальное. В информатике же это терминологически завуалировано, что совсем не на пользу. Как с этим справиться – тоже не совсем понятно.

Наш институт называется Институтом систем информатики. Действительно было не просто придумать название. Я в свое время говорил, что название не очень удачное, потому что его никто не запомнит. Жизнь показала, что его правильно воспроизводят или сами сотрудники, или те, кто дос-

таточно много с нами взаимодействовал. Но и назвать Институтом информатики его тоже было как-то не совсем удобно. Институт системного программирования – это институт В.П. Иванникова. Были варианты – «системной информатики» или «систем информатики». Остановились на втором названии, попытавшись привлечь внимание к конструктивному характеру деятельности – именно созданию систем для информатики.

**Ю.Ю. Черный:** В чем вы как директор видите миссию вашего института?

**А.Г. Марчук:** Миссия нашего института заключается в несении культуры информатики в общество. В чем-то мы серьезно преуспели. Многие институты замкнуты на предмете своей науки и мало взаимодействуют с внешним миром. Мы же очень активно работаем со студентами, с аспирантами, с фирмами, которые нас окружают, со школьниками. С 1976 года – уже 35 лет – ежегодно проводятся Летние школы юных программистов.

Так что здесь большая идет работа. И мы стараемся привнести в общество правильное представление о культуре информатики. А она состоит в том, что надо уметь создавать и использовать сложные программно-аппаратные комплексы, понимать, в каком направлении они развиваются. А поскольку это еще и инфраструктурная область, важно понимать свое место в этой инфраструктуре – либо как пользователя, либо как создателя.

**Ю.Ю. Черный:** Александр Гурьевич, большое спасибо за беседу! Много стало более понятным. Оказалось, что каких-то принципиальных противоречий, противопоставлений нет.

**А.Г. Марчук:** Спасибо, что проявили вьедливость, взявшись поразбираться в терминологических проблемах. Ну, а нас подвигли на мысленную оценку того, чем мы занимаемся.

---

## МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ ЯЗЫК МАТЕМАТИКИ

С.А. Векшенов

*Российская Академия Образования*

В статье рассматриваются метафизические возможности языка математики в контексте тенденций привнесенных «лингвистической философией». Основной акцент сделан на семантику этого языка, которая связана, прежде всего, с понятием бесконечного. Обсуждается трактовка этого понятия в оригинальных текстах создателя теории множеств Г. Кантора. На примере континуум – проблемы обосновывается целесообразность расширения семантики математического языка за пределы теории множеств.

**Ключевые слова:** язык, синтаксис, семантика, бесконечность, множество, континуум-проблема.

Человек постоянно стремится привести разнообразие мира под некий общий знаменатель. Это подталкивает его к осмыслению глубинной сущности вещей и введению абстрактных конструкций, выражающих эту сущность. Грандиозной реализацией этой схемы является осознание количественно-порядковой сущности предметов и отражение их в натуральных числах («Ты все расположил весом, числом и мерою» Прем. 11.21).

Именно абстрактные понятия стали основой великих концепций естествознания, начало которым было положено Г. Галилеем и И. Ньютоном. При этом «сущность» объекта в их понимании проявлялась, прежде всего, в причинно-следственных связях, что обусловило появление инструментов математического анализа. *Felis qui portuit rerum cognoscere causas* («счастлив тот, кто смог познать причины вещей» – Вергилий).

Приблизительно, с середины XIX в. подобное понимание «сущности» подверглось глубокому переосмыслению. Человек захотел искать единства не в глубине, а на поверхности (в естественных науках это проявилось как отождествление сущности и явления, «события»). Это практически однозначно определило инструмент такого единства – язык. Разумеется, никакой естественный язык не может взять на себя такую миссию. Даже английский язык, который в современном мире является универсальным средством коммуникаций, выполняет одновременно парадоксальную роль разделяющего начала даже в англоязычном мире: «*England and America are two countries separated by the same language*». Для такой объединяющей, метафизической, функции язык должен быть особым образом сконструирован.

Общее направление в создании такой конструкции можно охарактеризовать следующим образом.

Прежде всего, необходимо было упростить и унифицировать синтаксис языка, не сужая при этом, по возможности, его выразительных средств. Это достаточно просто сделать для выделенной предметной области и очень

сложно для языка в целом. Наиболее существенные изменения на этом поле были связаны с алфавитной системой письма, когда из ограниченного числа знаков можно было получать языковые конструкции, пригодные для выражения самых тонких и трудноуловимых явлений.

Названные манипуляции с синтаксисом были бы совершенно бесполезны в плане создания «метафизического» языка, без осуществления аналогичных манипуляций с *семантикой*. Для этого необходимо выделить некоторое количество простейших сущностей и определить синтаксически верные конструкции, состоящие из комбинаций или трансформаций этих сущностей. В идеале достаточно одной сущности, из которой можно «дедуцировать» весь желаемый универсум вещей.

После окончания этой технической работы нужна *убедительная теория*, отождествляющая окружающий мир с сущностями, получаемыми в рамках созданного языка. В этом случае язык приобретает искомый метафизический статус.

Обрисованный ход мыслей осуществлялся на протяжении более чем ста лет значительными усилиями в разных областях знаний: Г. Фреге, Ф. де Соссюром, Г. Кантором, Б. Расселом, Л. Витгенштейном и др. Наиболее рафинированной областью, в которой названный ход мыслей был реализован, была математика. Поэтому для более ясного представления о «метафизической» жизни языка имеет смысл более пристально посмотреть на эту область, где за частностями хорошо просматриваются общие тенденции.

### От бесконечности к множеству

Математика – это, прежде всего, развернутая теория бесконечного. В этом случае искомая универсальная сущность, составляющая семантику будущего метафизического языка, должна имманентно включать в себя идею бесконечности.

Проблема бесконечного впервые стала предметом логического анализа в школе элеатов. Их результаты известны сейчас в форме девяти дошедших до нас апорий Зенона Элейского. Они должны были показать, что человеческое мышление с необходимостью приходит к противоречию при попытке мыслить континуум как завершенную бесконечность<sup>1</sup>. При этом бесконечность понималась исключительно в негативном смысле. Это было естественным следствием развития логики доказательств – главного предмета школы элеатов.

Убедительность аргументов Зенона была столь велика, что у последующих философов и математиков возник своеобразный *horror infiniti* (страх

---

<sup>1</sup> Подробный анализ апорий Зенона приведен в книге П.П. Гайденоко «Эволюция понятия науки» (М., 1980). Попытку рассмотреть апории в свете учения Г. Кантора предпринял А.С. Богомолов в книге «Актуальная бесконечность» (Зенон Элейский, И. Ньютон, Г. Кантор) (М.-Л. 1934). Обзор философии элеатов содержится, например, в книге С.Н. Трубецкого «Метафизика древней Греции» (СПб., 1895).

бесконечного). Позднее Аристотель укажет в «Физике»: «Доверять мышлению в вопросе бесконечного нелепо, так как противоречие имеется не в предмете, а в мышлении» [4]. Тем не менее именно Аристотелю принадлежит очень тонкий анализ бесконечного.

По Аристотелю, о бытии можно говорить в двух смыслах: в возможном и в действительном. В соответствии с этим имеется два понятия бесконечности: бесконечность потенциальная и бесконечность актуальная. Аристотель подробно разбирает принципиальный для всего последующего понимания бесконечного вопрос о том, каким образом существует бесконечное: как сущность или как свойство, присущее некой природе. Вопрос о том, «может ли находиться бесконечное в предметах математических и в мыслимых и не имеющих величины», в «Физике» не разбирается, так как этот вопрос «относится скорее к общему исследованию проблемы»<sup>2</sup>. В «Физике» Аристотель рассматривает проблему бесконечного чувственного воспринимаемого тела и доказывает, что оно не может существовать.

Основной тезис Аристотеля: бесконечное существует потенциально, но не существует актуально; бесконечное не есть что-то действительное, а только возможное. При этом опять же акцент делается на логическое, в данном случае уже модальное определение бесконечного. О потенциально бесконечном он говорит: «...бесконечное может существовать так, как существует день или как состязание – в том смысле, что оно становится всегда иным». И дальше: «Вообще говоря, бесконечное существует таким образом, что всегда берется иное и иное, а взятое всегда бывает конечным, но всегда разным и разным. Так что бесконечное не следует брать как определенный предмет, например, как человека или дом, а в том смысле, как говорится о дне или состязании, бытие, которые не есть какая-либо сущность, а всегда находится в возникновении и уничтожении, и хотя оно конечно, но всегда разное и разное... Бесконечное существует в возможности, так как вне его всегда можно что-нибудь взять...» Выходит, что бесконечное противоположно тому, что о нем обычно говорят: не то, вне чего ничего нет, а то, вне чего всегда есть что-нибудь, то и есть бесконечное» [3, с. 122].

Деление бесконечного на потенциальное и актуальное оказалось самой существенной идеей, определившей лицо этой проблемы. Последующие двадцать с лишним веков интеллектуальной работы в этом направлении практически прошли в кругу одной этой идеи.

Греческая философия и математика предпочитала оставаться в рамках потенциальной бесконечности. Например, известная теорема о бесконечности множества простых чисел звучала у Евклида так: «Первых чисел больше всякого предложенного количества первых чисел» [4]. В системе ценностей греков завершенное в себе единое имело куда более высокое в ценностном отношении место, чем противоположное ему многое – потенциально-бесконечное. Если первое отождествлялось с совершенным Космосом

---

<sup>2</sup> Которого у Аристотеля нет.

(а в более поздних системах неоплатонизма и с Верховным началом), то второе было непременно атрибутом хаоса, материи<sup>3</sup>.

Средневековое мировоззрение поменяло эту ориентацию на прямо противоположную. Возможной причиной этому могла быть просто ошибка средневекового комментатора, истолковавшего античную материю как универсальное мировое начало, то есть Бога. Тем самым Бог получил атрибут бесконечности. Попав в теологическую орбиту, бесконечность подверглась в средние века исключительно тщательному и глубокому осмыслению. Прежде всего, схоласты пересмотрели выводы Аристотеля. В XIV в. школа инфинитистов утверждала, что поскольку понятие актуальной бесконечности не содержит противоречия, *infinitum in actu* может быть осуществлено божественным всемогуществом. Герардо из Болоньи ставит следующий вопрос: «Может ли кто-нибудь, кроме Бога, быть бесконечным по величине?». Его рассуждения характерны для схоластов: «У меня есть сомнения в этом вопросе. Ибо с одной стороны, общепринято, что величина не может быть актуально бесконечной, а идти против общепринятого трудно, но с другой стороны, в допущении бесконечного тела или бесконечной величины, я не усматриваю ясно никакого противоречия. И я не решаюсь с уверенностью сказать, что Бог не мог сделать того, в чем человек не видит противоречия, ибо Бог в состоянии сделать все, в чем не содержится противоречия» (Цит. по [5]).

На протяжении XIII–XIV вв. идет неуклонная работа по расшатыванию главного предубеждения, лежащего в основе всей античной науки, а именно предубеждения против бесконечного как негативного начала. Для христианских теологов бесконечное – то же, что и для древних греков, то есть то, что не имеет предела. Но отношение к бесконечному у тех и других различно. Если греки видели в бесконечном разрушительный хаос, то для христианских средневековых философов бесконечное – одно из проявлений Бога, упорядочивающий и миротворящий элемент. В этом смысле бесконечное выступало прежде всего как Абсолютное, то есть то, что не доступно ни увеличению, ни уменьшению, что не имеет частей и пр. И хотя такая бесконечность уже носила онтологический характер, она все еще оставалась понятием негативным, противоположным, но уже в смысле сущности всему конечному. Все то, что имеет предел, есть конечное, не имеет своего источника и заложенной в самой себе цели. Все это – творение Бога, но сам он находится за пределами космоса и поэтому с необходимостью бесконечен. Таков официальный взгляд Средневековья на бесконечность.

Однако существовали и другие точки зрения. Особенно интересны взгляды христианского теолога Роберта Гроссета (ок. 1175–1253) епископа Линкольнского и учителя Роджера Бэкона. По Гроссету актуально-бесконечное есть определенное число (*certus numerus*), которое, хотя и непознаваемо для нас, но, тем не менее, существует актуально. Причем актуаль-

<sup>3</sup> Греки считали бесконечное образом материи, в то время как образом Бога у них служила точка, то есть то, что не имеет частей.

но-бесконечные числа можно сравнивать между собой так, что одно из них может быть больше или меньше другого. Человек в силу несовершенства своего интеллекта не в состоянии постигнуть бесконечное *in actu*, но для Бога дано сразу, в одном акте, то, что человек осуществляет шагами. Потенциально бесконечному у Гроссета противостоит не единое, как у греков, но актуально сущее бесконечное множество единиц. Человеческому познанию доступно только потенциально бесконечное – низший тип бесконечного. Истинно бесконечным, с точки зрения Гроссета, является актуально бесконечное, постигаемое Богом.

Здесь мы видим пример того, что взгляд на схоластику как на бесплодное умствование совершенно не соответствует ее роли в становлении многих математических идей, теории бесконечного в частности. В своем историческом обзоре математики XIX в. Феликс Клейн пишет: «Глубоко несправедливым является общепринятый взгляд на схоластику как на теряющуюся в бесплодных мудрствованиях... ума. Именно наша эпоха должна была бы отказаться от такого поверхностного суждения, основанием к которому послужил чуждый нам мистический и метафизический фон, присущий всем творениям эпохи схоластов. Однако если снять со схоластических спекуляций это покрывало, из-за которого они кажутся поверхностному взору чисто теологическими мудрствованиями, то оказывается, что они в сущности являются безупречными подходами к проблемам, составляющим в настоящее время содержание того, что мы называем теорией множеств. Недаром Георг Кантор, творец теории множеств, учился у схоластов» [5/6].

В период Ренессанса были попытки ввести актуальную бесконечность в форме бесконечных (точнее бесконечно-малых) величин, однако они не увенчались успехом. Развитие же математики переменных величин привело к практически полному неприятию актуально бесконечного. Приведем здесь только мнение Карла Гаусса – короля математиков по интересующему нас вопросу. В мае 1831 г. Шумахер прислал Гауссу доказательство теоремы, в котором он допускал, что конечный сдвиг центра окружности бесконечного радиуса не влияет на величину центрального угла, измеряемого дугой окружности. Гаусс ответил: «Что касается Вашего доказательства, то я прежде всего протестую против употребления бесконечной величины как чего-то заданного, что в математике нигде недопустимо. Бесконечное является лишь *façon de parler* (способом выражения), между тем как речь идет собственно о пределах, к которым известные отношения приближаются произвольно близко, тогда как другим представляется возрастать без ограничения... конечный человек не отважится рассматривать бесконечное как нечто данное и доступное интуиции...» (цит. по [7]).

Пропуская многочисленные, но не принципиально отличающиеся от вышеизложенных точки зрения на бесконечное, перейдем сразу к кульминационному развитию теории.

Наивысшего накала проблема бесконечного достигла в середине XIX в. в связи с задачей обоснования математического анализа. Часть работы была

сделана О.Л. Коши, К. Вейерштрассом и др., уточнившими понятие предела, однако понятие действительного числа – фундамент всего анализа – оставалось по-прежнему зыбким. Решение этой проблемы совершенно ясно показало, что оставаться только в рамках потенциальной бесконечности математика уже не может. Осознание этого факта есть бессмертная заслуга Г. Кантора, создавшего первую позитивную теорию бесконечности – теорию множеств.

Чтобы сделать бесконечное предметом математической теории, Кантор, а еще ранее Б. Больцано, постулировали, по сути, два положения:

- бесконечность это не объект, а предикат некоторого другого объекта. Имеет смысл говорить только о бесконечности чего-либо (бесконечно-длинное расстояние, бесконечно-удаленные точки и т.п.).

- объектом, относительно которого рассматривается предикат бесконечного, является понятие «количества».

Иными словами, все многообразие бесконечностей сводится к бесконечности количественной. Проиллюстрируем это фундаментальное положение соответствующими определениями.

«...Для нас является важным только то, сможем ли мы при посредстве определения одного только количества определить бесконечность вообще. Это было бы не так, если бы оказалось, что понятие бесконечного в настоящем значении этого слова может быть применено только к количествам, то есть бесконечность есть свойство одних только количеств, иначе говоря, что мы называем нечто бесконечным, поскольку мы в нем находим свойство, которое можно рассматривать как бесконечное количество. А это, по моему мнению, действительно справедливо. Математик, очевидно, никогда не употребляет этого слова в другом смысле, так как он вообще занимается почти исключительно определением величин, принимая одну из них того же рода за единицу и пользуясь понятием о числе» [8].

«Под актуально бесконечным... следует понимать такое количество, которое, с одной стороны, не изменчиво, но определено и неизменно во всех своих частях и представляет собой истинную постоянную величину, а с другой, в то же время превосходит по своей величине всякую конечную величину того же вида» [9].

Следует сразу сказать, что долгое время считалось, что теория Больцано есть первая и во многом неудачная попытка построения теории актуальной бесконечности, столь блестяще осуществленной затем Кантором. Это предопределило отношение к его теории и личности автора, скромного пражского философа, попавшего в гигантскую тень профессора из Галле. Лишь в последнее время проницательный взгляд П. Вепенки вновь обратил внимание на принципиальные особенности больцановской теории и сделал из них далеко идущие выводы. Мы обсудим их позже, а сейчас сосредоточим свое внимание на теории Кантора.

Первоначальная конструкция, приводящая к актуальной бесконечности, заключается в следующем.

Рассмотрим ряд натуральных чисел  $1, 2, 3 \dots n \dots$ . Он возникает путем присоединения единицы к уже имеющемуся числу. Назовем это первым принципом порождения. Тогда каждое число  $n$  можно полагать состоящим из  $n$  единиц. Количество чисел, получаемых этим способом, не ограничено. Предположим теперь, что весь процесс присоединения единицы закончен, то есть сделано бесконечное число шагов и образовано новое число  $\omega$ . Это будет второй принцип порождения. В соответствии с первым принципом порождения получим числа:  $\omega+1, \omega+2, \omega+3, \dots$ , которых тоже существует неограниченное количество. К этим числам применим второй принцип порождения и образуем число  $2\omega$ . Если снова применить к числу  $2\omega$  первый принцип порождения, то мы приходим к продолжению:  $2\omega+1, 2\omega+2, 2\omega+3 \dots$  и т.д.

Таким образом, можно получить числа вида:  $a_0\omega^n + a_1\omega^{n-1} + \dots + a_n\omega + n$ , затем вида  $\omega^\omega$  и т.д.

Внимательное изучение этой конструкции позволяет заметить, что «количество» здесь понимается исключительно в разделительном смысле, то есть как нечто состоящее из хорошо различимых частей. Именно этот подход позволяет построить шкалу трансфинитов. Будем в дальнейшем называть его «атомистической гипотезой». Эта гипотеза приводит к тому, что принцип разделительности становится синонимом принципа количественности, а само понятие количества становится предикатом множества, тем самым предметом теории Кантора в конечном итоге становится множество. Он был первым, кто придал этому понятию экстенциональный характер. Его предшественники, как правило, заменяли «множество» словом «свойство». Например, Б. Больцано следующим образом формулирует теорему о существовании точной верхней грани множества действительных чисел: «Если свойство  $M$  не принадлежит всем значениям переменной величины  $X$ , однако если оно принадлежит тем, которые меньше, чем известное  $Y$ , то всегда существует величина  $Y$ , являющаяся наибольшей из тех, о которых можно утверждать, что все  $X$  меньше, чем она, обладает свойством  $M$ » [10]. Больцано предпочитал рассуждать «по содержанию», а не по «объему». В работе «Парадоксы бесконечного» (1851) он уже свободно говорит о множествах, в том числе и о бесконечных. Он поясняет множество следующим определением: «Совокупность известных вещей или целое, состоящее из известных частей». Однако остается не вполне ясным, мыслил ли Больцано множество в разделительном или в собирательном смысле<sup>4</sup>. Кантор ясно видел различие этих двух смыслов и строил свою теорию на основе разделительного

<sup>4</sup> Множество можно рассматривать как единое целое, а его элементы как причастные этому единству. В таком случае понятие части множества и понятие элемента множества различны. Если понимать множество как аморфное образование, составленное из сущностей, которые теряют свою индивидуальность будучи соединены во множество, то различие «части» и «элемента» теряет смысл, так как всякая часть объекта, лежащего во множестве, становится частью и всего множества. Это различие между разделительным (*distribute*) и собирательным (*collectaneus*) смыслами множества встречается уже у схоластов.

понимания термина «множество». В его статье «К учению о трансфинитном» мы находим: «Если нам дано множество  $M$ , то его элементы следует представлять себе отдельными».

Кантор подошел к сознанию теории множеств более как философ, чем как математик. Это хорошо видно из его знаменитого определения множества: «Под “многообразием” или “множеством” я понимаю вообще всякое многое, которое можно мыслить как единое, то есть всякую совокупность определенных элементов, которая может быть связана в одно целое с помощью некоторого закона, и таким образом, я думаю таким путем определить нечто родственное платоновскому *εἶδος* или *ἰδέα*, а также тому, что Платон в своем диалоге «Филеб, или Высочайшее благо» называет *μυχτόν*. Это противопологает его *ἀπειροπνῦ*, то есть безграничному, неопределенному, называемому мной несобственно-бесконечным, равно как и *πέραξ*, то есть границе, и называют его упорядоченной «смесью» обоих последних. Что понятия эти пифагорейского происхождения – на это намекает сам Платон» [11].

Увидев во множествах объект математического рассмотрения, Кантор развил теорию чрезвычайной силы и общности. Ключевым моментом в его построении послужили две характеристики множества: «мощность» (*Machtigkeit*) и «количество» (*Abzahl*). Соответствующие определения выглядят следующим образом: «Мощностью или кардинальным числом множества  $M$  мы назовем то общее понятие, которое получается при помощи нашей активной мыслительной способности из  $M$ , когда мы абстрагируемся от количества его различных элементов и от порядка их задания. Напротив, «количество» (позднее Кантор назвал его порядковым типом) – это общее понятие, что получается из  $M$ , если отвлечься от качества элементов, но сохранить их порядковое различие.

Несмотря на чрезвычайную общность этих понятий, можно увидеть, что они не более чем обобщение количественного и порядкового аспекта натурального числа. Принимая во внимание атомистическую гипотезу, можно видеть, что порядок в данном случае определяется через количество, то есть через элементы некоторого множества. Не углубляясь в хорошо известную область уточнения этих понятий, отметим лишь, что по своему смыслу они должны быть применены далеко не ко всем множествам, а только к тем, которые возникают в процессе порождения согласно высказанным выше принципам. В этом случае эти понятия не отрываются от источника своего возникновения и не создают проблемной ситуации. Однако все разворачивалось по-иному. Признав множество самостоятельным математическим объектом, Кантор вводит принципиально новую операцию – образование множества степени  $P(x)$ , множества всех подмножеств  $X$ . И хотя  $P(x)$  уже прямо не связано с первоначальными процессами порождения, Кантор все равно применяет к нему понятие мощности и доказывает, что мощность  $P(x)$  строго больше мощности  $X$ . Благодаря этой теореме Кантор строит количественную шкалу актуально бесконечного. Одновременно это приводит к беспрецедентному росту множеств, вовлекаемых в новую теорию.

Методология теории множеств оказала определяющее влияние на современный стиль математического мышления. Универсальный характер новой дисциплины постепенно привел к тому, что все, что относится к математике, стало отождествляться с теорией множеств<sup>5</sup>. Она стала неким подобием философии математики<sup>6</sup>, а ее собственные философские проблемы совершенно выпали из поля зрения математиков или свелись к метаматематическим вопросам<sup>7</sup>. Это привело к совершенно искаженной картине математики и места в ней теории множеств.

Для Кантора и его современников проблема бесконечного являлась не только математической, но и философской проблемой. Сам Кантор был не только великим математиком, но и компетентным философом. Хорошо зная латынь, он читал в подлиннике сочинения бл. Августина и св. Фомы Аквинского, Паскаля, Декарта, Лейбница и Спинозы. С философией Платона и Аристотеля он был знаком по фундаментальному труду Эдуарда Целлера, с философией Николая Кузанского – по исследованию Циммермана [13]. Статьи Кантора печатались не только в математических изданиях: *Journal Crelle*, *Mathematische Annalen*, *Acta Mathematica*, *Gottingen Nachrichten*, но и специальном философском журнале *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*.

Поскольку проблемы, связанные с выяснением статуса актуально-бесконечного множества, вновь стали предметом внимания математиков и философов, мы кратко остановимся на философских аргументах самого Кантора, тем более что большинство вопросов по-прежнему не выходит из начертанного им круга.

Прежде чем перейти к позитивной части своей программы, то есть замене принципа Аристотеля «*in finitum ctu non datur*» положением: «*Omnia seu finita seu infinita definita sunt et excepto Deo ab intellectu determinari passant*», Кантор тщательным образом анализирует и критикует возражения философов и математиков всех эпох, направленные против актуальной бесконечности.

Для Кантора, как и для Гроссета, потенциально-бесконечное это лишь низший вид бесконечности, вспомогательное понятие нашего разума, заключающего в себе идею изменчивости. Потенциальная бесконечность есть

---

<sup>5</sup> Яркая картина этой ситуации нарисована П. Вепенкой в предисловии к своей книге «Альтернативная теория множеств». – М., 1983.

<sup>6</sup> Если принимать во внимание тот лингвистический оттенок, который содержится в трактовке философии со времен Б. Рассела и Л. Витгенштейна, то следует говорить о «теоретико-множественном языке». Так и говорят о теории множеств большинство математиков, разумея под этим нечто большее, чем удобное средство выражения.

<sup>7</sup> Так, Георг Крайзель считает, что традиционные вопросы поставлены неверно. Вопрос о реальности математических объектов, по его мнению, суть пошлый («набивший оскомину»). Крайзель предлагает перенести центр тяжести исследований по основаниям математики на математическое доказательство как таковое и не рассматривать его как рассуждение, устанавливающее справедливость теорем, которые утверждают нечто о математических «объектах». Элементарной единицей теории Крайзеля должно быть само «доказательство» [12].

всего лишь простое отношение конечных величин. Такая бесконечность выступает в математике, прежде всего, в значении некоторой переменной, которая либо растет сверх всяких границ, либо убывает до произвольной малости. Данный вид бесконечности – схоластики называли его синкатегорематическим (*syncategorematicl infinitum; απιρον*) – для Кантора есть несобственно-бесконечное (*das Uneigentlich – Unendliche*). Он противопоставляет ему собственно-бесконечное (*das Eigentlich – Unendliche*) или категорематическое (*categorematicl infinitum, αφωριμενον*). Последнее реализуется в математике в форме актуальных бесконечных совокупностей и ординальных чисел.

Собственно-бесконечное существует в трех главных формах. Во-первых, в форме абсолютно-бесконечного, поскольку оно осуществимо в высочайшем совершенстве, в совершенно независимом внемировом бытии: *in Deo extra mundano, aeterno omnipotente* или *in natura naturante*. Во-вторых, актуально-бесконечное существует в зависимом сотворенном мире – *in natura naturata* или *in concreto*. В-третьих, актуальная бесконечность есть *in abstracto*, поскольку она может быть постигнута человеческим разумом в форме трансфинитных порядковых типов.

Если принять отношение философов к этим формам бесконечности, то получится классификация философских школ согласно восьми возможным точкам зрения. Оставляя в стороне вопрос об абсолютно-бесконечном – *in Deo*, по отношению к которому все философы заняли определенную позицию и, ограничиваясь двумя последними формами, Кантор приводит четыре фактически существующих подхода:

1. Можно отрицать актуальную бесконечность как *in concreto*, так и *in abstracto*. Этому подходу следуют математики Коши, Муанье и современные Кантору философы-позитивисты.

2. Можно принимать актуальную бесконечность *in concreto*, но отвергать *in abstracto*. Эта точка зрения встречается у Декарта, Спинозы, Локка, в некоторой степени у Лейбница, который на протяжении своей жизни высказывал противоречивые воззрения на сущность бесконечного.

3. Можно утверждать актуально бесконечное *in abstracto*, но отрицать ее *in concreto*. Этой точки зрения придерживается часть новосхоластической школы.

4. Наконец, можно принимать бесконечное как *in concreto*, так и *in abstracto*. «На этой точке зрения, которую я считаю единственно истинной, стоят лишь немногие. Может быть, я по времени первый, защищающий ее с полной определенностью и во всех ее последствиях, но я твердо знаю, что не буду последним, защищающим ее» [14]. Кантор, безусловно, принимает и абсолютно-бесконечное. По его мнению, Абсолютное – это предмет спекулятивной теологии, которая должно определить, что можно сказать о нем человеческому уму. К ведению математики и метафизики относится вопрос о формах трансфинитного.

Разбирая доводы философов и математиков в каждом из приведенных случаев, Кантор находит три основные ошибки таких «доказательств».

1. Смешиваются в понятиях разные формы бесконечного. Свойства, присущие одному виду бесконечности, переносятся на другой, вовсе не обладающий этими свойствами. Естественно, рассуждая так, легко прийти к противоречию и сделать неверное заключение о невозможности данной формы бесконечности.

2. Рассуждения, направленные против бесконечного, содержат *petito principii*.

3. Свойства конечных величин некритически переносятся на бесконечные величины.

Наиболее часто смешивают две формы бесконечного: Абсолютное и трансфинитное. Между тем оба этих понятия резко отличны друг от друга: первое следует мыслить безусловно бесконечным и недоступным никакому увеличению, второе же следует мыслить хотя и бесконечным, но все-таки еще допускающим увеличение. Абсолютное не может быть математически детерминировано: «Абсолютное можно только признать, но никогда не познать, хотя бы и приближенным образом» [15]. Однако именно благодаря бытию Абсолютного существуют другие формы актуально бесконечного.

К рассуждениям, содержащим *petito principii*, относится утверждение, что к понятию числа принадлежит его конечность. Кантор считает ничем не оправданным утверждение, что помимо Абсолютного и конечного не существует никаких модификаций, «которые, не будучи конечными, детерминированы с помощью строго определенных и отличных друг от друга чисел» [11, с. 22]. Ошибки третьего рода встречаются в основном в математических работах.

Кантор приводит свои аргументы существования бесконечного. Мы можем охарактеризовать их как математические, гносеологические и теологические. Конечно, эти аргументы не следует рассматривать в качестве неоспоримых доказательств существования актуально-бесконечного, скорее это косвенные доводы, убеждающие нас в этом.

Во-первых, потенциально-бесконечное, которое нашло свое применение в математике, предполагает существование актуально-бесконечного. Действительно, для того, чтобы использовать переменную величину в каком-либо математическом исследовании, «область» ее изменения должна быть известна наперед. Но эта область сама не может быть чем-то переменным, ибо в противном случае такое исследование не имело бы под собой никакой прочной основы. Следовательно, эта область представляет собой некоторое определенное, точно очерченное актуально-бесконечное множество. В свою очередь, допущение актуальной бесконечности в форме бесконечных множеств требует сделать еще один шаг и признать трансфинитные числа как меру количества и порядка бесконечных множеств.

Во-вторых, актуально-бесконечное следует принять, так как человеческое мышление способно постигнуть его *in abstracto*, как математическую

величину, число или порядковый тип, что косвенно указывает на существование абсолютной бесконечности.

В-третьих, отрицая возможности *trans finitum, actualis creatum* является умалением абсолютного божественного всемогущества и высочайшего совершенства Творца. Заметим, что этот аргумент, на самом деле, содержит логическую ошибку, на которую обратил внимание Кантора кардинал Францелин. Его доводы мы приведем ниже.

Рассматривая эти аргументы, мы подходим к самому существенному вопросу философии Кантора, а вместе с ней и всей современной математики – проблеме существования математических объектов.

Согласно Кантору, можно говорить в двух смыслах о действительности или о существовании понятий и идей математики.

Во-первых, мы можем считать некоторое понятие действительным, поскольку оно занимает на основе своего определения вполне отчетливое место в нашем рассудке, вполне ясно отличимое от других составных частей нашего мышления, стоит к ним в определенных отношениях. Этот вид реальности Кантор называет имманентной или интра-субъективной реальностью (*immanenta, trans-subjektive Realität*).

Во-вторых, математическим понятиям можно приписать реальность также потому, что их следует рассматривать и как выражение процессов и отношений во внешнем мире, противостоящих интеллекту в телесной или духовной природе. Этот вид реальности он называет транзитивной или транссубъективной реальностью (*transiente, trans-sybjektive Realität*). Кантор постулирует главный принцип своей философии – тождество имманентной и транзитивной реальности. Он говорит: «Для меня не подлежит никакому сомнению, что оба эти вида реальности всегда совпадают в том смысле, что какое-нибудь понятие, принимаемое за существующее в первом отношении, обладает в известных, даже бесконечно многих отношениях и транзитивной реальностью. Правда, установление последней по большей части принадлежит к самым трудным и утомительным задачам метафизики» [11, с. 31]. Это убеждение, как отмечает Кантор, согласовано как с принципами платоновской системы, так и существенной чертой философии Спинозы. У Эдуарда Целлера он находит: «Только абстрактно логическое знание должно, согласно Платону, доставлять истинное познание. Но поскольку нашим представлениям присуща истина, постольку предмету их должна быть присуща действительность, и наоборот, то, что можно познать – то есть, того, чего нельзя познать – нет и в той мере, в какой нечто есть, оно также познаваемо». В «Этике» Спинозы сказано еще короче: «Порядок и связь предметов те же, что и порядок и связь вещей. Эта связь обеих реальностей имеет свой корень в единстве всего, к которому мы сами и принадлежим» [11, с. 22].

Таким образом, Кантор выходит на естественную первооснову любой философской системы. Однако методологические выводы, которые он из этого сделал, были подсказаны ему еще не оформившимися, но уже властными идеями формализма. Они трансформировали единство мира *in Deo* в

единство логико-языковое, формальное. Для Кантора как математика это выразилось в превосходстве имманентной реальности над транзитивной. Это ведет, в свою очередь, к снятию любых ограничений на образование математических объектов за исключением единственного требования непротиворечивости. «Математика в своем развитии совершенно свободна и связана лишь тем само собой разумеющимся условием, что ее понятия должны быть свободными от противоречия и должны находиться в неизменных установленных определенных отношениях к образованным ранее, уже имеющимся налицо понятиям. В частности, при введении новых чисел она обязана только дать определение их, благодаря которым они получают такую определенность... что их можно во всех данных случаях определенно отличить друг от друга. Раз только какое-нибудь число удовлетворяет всем этим условиям, то его должно рассматривать в математике как существующее и реальное» [11, с. 31]<sup>8</sup>.

Идеальным полем реализации этой программы как раз и явилась теория множеств.

Насколько сам Кантор был удовлетворен этим объяснением?

В январе 1886 г. он посылает письмо «одному великому теологу», кардиналу Францелину, в котором, несмотря на выдвинутый принцип, содержится набросок доказательства сотворения Богом трансфинитного мира (см. его теологический аргумент в [11])<sup>9</sup>. Ответ кардинала показал всю зыбкость этой аргументации. Он писал: «Но в одном пункте Вы наверняка заблуждаетесь относительно несомненной истины; но это заблуждение вытекает не из Вашего понятия о *Transfinitum*, а из недостаточного разумения Абсолютного. В Вашем любезном письме ко мне Вы говорите, что, во-первых, правильно (предполагая, что Ваше понятие о *Transfinitum* не только безукоризненно религиозно, но и истинно, о чем я не берусь судить), что одно доказательство исходит из понятия Бога и умозаключает прежде всего от высочайшего совершенства Божественного существа к возможности сотворения *Transfinitum ordinatum*. Предполагая, что Ваше *Transfinitum* не содержит в себе никакого противоречия, Ваше заключение из понятия Божьего всемогущества к возможности сотворения *Transfinitum* вполне правильно. Но, к моему сожалению, Вы делаете дальнейший шаг и умозакключаете «от его всеблагодати и величия к необходимости фактически последовавшего сотворения *Transfinitum*. Именно потому, что Бог есть сам по себе Абсолютное бесконечное Благо и Величие – которые не могут быть ни увеличены, ни уменьшены – необходимость сотворения, каково бы это последнее ни было, представляет противоречие. Свобода сотворения предполагает такое же не-

<sup>8</sup> Формулировку этого принципа часто неверно приписывают А. Пуанкаре. «Слово существовать в математике может иметь только один смысл, оно означает именно отсутствие противоречия» (Пуанкаре. А. Математика и логика // Новые идеи в математике. – СПб., 1815. – № 10. – С. 6). Однако сам он, несомненно, заимствовал его у Кантора, работы которого прекрасно знал и даже перевел на французский язык.

<sup>9</sup> Само письмо Кантора не сохранилось.

обходимое совершенство Бога, как и все прочие его совершенства или лучше: бесконечное совершенство Бога есть (согласно нашим необходимым различиям) точно так же свобода, как всемогущество, мудрость, справедливость и т.д. Согласно Вашему заключению о необходимости сотворения *Transfinitum*, Вы должны были пойти много дальше. Ваше *Transfinitum actuale* доступно увеличению, но если бесконечная благодать и величие Бога требуют вообще с необходимостью сотворения *Transfinitum*, то отсюда следует – ввиду той же самой бесконечности Его величия и благодати – необходимость его увеличения до тех пор, пока оно не стало бы недоступным дальнейшему увеличению, что противоречит Вашему собственному понятию о *Transfinitum*. Иными словами, кто из бесконечной благодати и величия Бога умозаключает о необходимости сотворения, тот должен утверждать, что все доступное созданию создано в действительности от века, перед Божьим оком нет ничего возможного, что могло бы вызывать в действие его могущество. Это несчастное мнение о необходимости создает Вам большие препятствия при борьбе с пантеистами и, во всяком случае, ослабит силу Вашей аргументации. Я так подробно остановился на этом пункте, потому что я желаю Вам самым горячим образом, чтобы Ваша пронизательная мысль освободилась от столь рокового заблуждения, в которое, правда, впадают многие иные лица, даже такие, которые считают себя правоверными».

Комментируя этот ответ, можно видеть, что адресат Кантора сразу уловил принципиальное различие между возможностью существования *Transfinitum actuale*, которое обеспечивается принципом непротиворечивости и необходимостью, которая всецело находится в руках Абсолютной свободы. Таким образом, тождество имманентной и транзистентной реальности фактически лишено теологической аргументации и объяснимо лишь в рамках метафизики языка.

### **Программа Бурбаки. Лингвистическая философия**

Несмотря на обрисованные выше трудности, основная метафизическая цель теории Кантора была достигнута – была выделена универсальная сущность, которую можно было положить в основу семантики будущего универсального языка математики. Глубинная диалектика бесконечного и множества отошла на второй план. Основное внимание сконцентрировалось на выявлении «правил» образования новых сущностей на основе понятия множества. В контексте этой задачи и возникает «Программа Бурбаки». В своей сути эта программа – точный семантический аналог синтаксических правил, по которым из некоторого ограниченного набора знаков, алфавита, должны порождаться корректные с точки зрения языка слова. Такими семантическими «словами» в программе Бурбаки стали структуры. Как известно, Бурбаки предлагают три основных «правила» – три фундаментальные структуры:

- 1) алгебраические структуры;

- 2) структуры порядка;
- 3) топологические структуры.

Комбинация этих структур, по мысли Бурбаки, должна охватить весь настоящий и будущий математический универсум [16].

Параллельно развивался процесс уточнения синтаксиса языка математики. Безусловно, эти два процесса должны были рано или поздно встретиться. Такой точкой встречи стала аксиоматическая теория множеств, хотя непосредственным поводом к ее появлению послужили парадоксы «наивной» теории множеств. Как известно, существует несколько существенно различных аксиоматик: **ZF** (Цермело–Френкеля), **GB** (Геделя–Бернайса), **TT** (Теория типов Рассела), *New Foundations* и др. Каждая из них дает свой образ теории множеств.

Сама по себе работа по созданию подобного языка представляет чисто умозрительный интерес, поскольку мир вещей видится существенно богаче любой языковой конструкции, тем более формализованной. Как уже подчеркивалось выше, нужна убедительная теория, отождествляющая мир вещей и мир языка. В этом случае язык приобретает метафизический характер. Такой теорией, как известно, явилась «лингвистическая философия», начало которой было положено Л. Витгенштейном в «Логико-философском трактате».

Суть этого трактата, а вместе с ним и всей лингвистической философии, достаточно точно передают следующие, извлеченные из него афоризмы.

1. *Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dingen.* («Мир – совокупность фактов, а не предметов»).

2. *Die Welt ist durch die Tatsachen bestimmt und dadurch, daß es alle Tatsachen sind.* («Мир определен фактами и тем, что это все факты»).

3. *Die Tatsachen im logischen Raum sind die Welt.* («Мир – это факты в логическом пространстве») и т.д. [17].

Теория множеств, заключенная в рамки метафизического языка, достигла впечатляющих успехов. Но именно на пике своего могущества она вступила в затяжной, мучительный для нее конфликт с математикой.

Дело в том, что теоретико-множественная математика крайне формализована. В ней, в известном смысле, все «просчитано» заранее, а свободы для создания чего-то своего или (что более важно) возможностей адекватного отражения мира не больше, чем, скажем, возможностей компьютерного «творчества» в среде *Microsoft Office*. Многим это импонирует, ибо в хорошо организованном мире легче жить. Но чем дольше в нем живешь, тем более возрастает ощущение искусственности этого мира. Жажда «бытия» становится основным и очень энергичным мотивом. Разумеется, коль скоро речь идет о языке, это стремление должно быть определенным образом формализовано. Возможный путь такой формализации обсуждается далее.

### Проблема континуума «внутри» и «вне» метафизического языка множеств

Теория множеств в ранге метафизического языка существенно трансформирует не только математический ландшафт, но и свои собственные, внутримножественные проблемы. Фундаментальным примером этому может служить континуум – проблема, ставшая, благодаря особому статусу теоретико-множественного языка, одной из наиболее значимых проблем математики XX в.

Континуум – безусловно, ключевая проблема теории множеств, суть которой состоит в определении места мощности континуума на кардинальной шкале. По сути, речь шла о вызове идущей от Аристотеля традиции, о невозможности представления непрерывного в виде множества неделимых элементов. Разумеется, Кантор это хорошо понимал и поэтому придавал этой проблеме исключительное значение. История возникновения и ответов на эту проблему К. Геделя и П. Коэна заслуживает отдельного рассмотрения именно в плане трансформации «бытия» метафизическим языком.

Кантор предположил, что мощность континуума равна первому несчетному кардиналу  $\aleph_1$ . Эта «континуум-гипотеза» незаметно изменила характер проблемы. Дело в том, что мощность множества является его имманентным свойством, причем в условиях аксиомы выбора – это вполне определенное кардинальное число. Отсутствие мощности у множества или установление факта ее неоднозначности заставляет усомниться в том, что объект, обладающий этими свойствами, действительно является множеством. Иное дело – утверждение о кардинальном числе, выражающем эту мощность (в данном случае уместна аналогия с длиной как математической сущностью и ее числовым выражением, величиной). Для определения кардинального числа, как известно, нужна биекция: 1-1 соответствие между данным множеством и множеством-кардиналом. При этом предполагается, что биекция возможна или невозможна для *уже существующих множеств* (что входит в определение биекции).

Такова «наивная» точка зрения, исходящая из «теоретико-множественного реализма» (транзиентной реальности в терминологии Г. Кантора).

Континуум-гипотеза, утверждая существование биекции между  $\aleph_1$  и континуумом  $c$ , сразу попадает в разработку метафизического языка и построенной в его рамках аксиоматики. При этом вопрос ставится так: является ли континуум-гипотеза или ее отрицание теоремами в фиксированной аксиоматике, например **ZF**? В такой постановке предположение Кантора идейно приравнивается к аксиоме о параллельных прямых, а система **ZF** – к евклидовой геометрии. Такие параллели, безусловно, делают проблему понятнее, особенно в широких кругах, но мало соответствуют первоначальному вопросу Кантора.

Заметим, что существование биекции уже не является имманентным свойством множества и определяется аксиоматической системой, в которую погружен континуум (образно говоря, биекция – это «линейка», которую мы «прикладываем» к множеству). Очевидно, что наличие или отсутствие такой «линейки» говорит лишь об инструментальных возможностях данной аксиоматики. Таким образом, центр тяжести в решении проблемы континуума переносится на осмысление тех или иных принципов построения множества, которые зафиксированы в аксиомах. История обсуждения этих принципов затянулась на десятилетия, и на сегодняшний день считается, что адекватным выражением первоначального замысла Кантора является аксиоматическая система **ZF**. Что касается континуум-проблемы, то, согласно результатам К. Гёделя (1940 г.) и П. Козна (1963 г.), она не зависит от остальных аксиом **ZF**, что дает повод трактовать ее в духе пятого постулата Евклида. Однако ситуация здесь более тонкая. Доказательство независимости континуум-гипотезы осуществляется путем построения моделей, в которых континууму можно непротиворечивым образом приписать широкий спектр кардинальных чисел. Такая «подвижность» мощности континуума говорит о том, что ресурсов **ZF** не хватает, чтобы указать его место на кардинальной шкале. Более того, различные усиления **ZF** не меняют картины.

Если следовать принципу Витгенштейна «мир есть совокупность фактов, а не вещей», эта ситуация носит фундаментальный характер и говорит о том, что мощность континуума релятивизована теми принципами («фактами»), которые заложены в аксиомах **ZF** и спроецированы на континуум. В этом ключе вопрос: какова же истинная мощность континуума представляется наивным и некорректным.

В рамках теории одной сущности – «множества» такой ответ является единственно возможным, но он не обладает той самодостаточностью, которая позволяет считать его «окончательным решением» континуум-проблемы. Разумеется, можно считать, что кардинальное число континуума существенно «не наблюдаемо» («невозможно для нас, людей» по выражению Ж. Адамара), то есть находится в зазоре между предметным миром и языком. Такой подход, делающий континуум «вещью в себе», в принципе возможен, но не обладает желаемой познавательной ценностью.

Возможна, однако, иная интерпретация результатов Гёделя–Козна, суть которой в общих чертах состоит в следующем.

Исключительными усилиями Г. Кантора понятие «множества» приобрело статус универсальной математической сущности (пункт 1.1). С точки зрения языка это означало, что слово «*Menge*» получило столь развернутое семантическое поле, что возникло желание (или искушение?) придать этому слову статус существования (ровно такой, какой получил Мартовский Заяц в известной сказке Л. Кэролла, который «жить – то жил, а быть – то не был»). Однако язык с одноэлементным алфавитом «*Menge*» обладает ограниченными выразительными возможностями, но в случае двухэлементного алфавита: «*Menge*» и «*nicht-Menge*» (или, например, «0» и «1») возможности язы-

ка, даже исходя из формальных соображений, существенно выше. Проблема заключается в том, чтобы придать слову «*nicht-Menge*» позитивный смысл, то есть проделать работу, аналогичную работе Кантора по созданию семантического поля этого слова. Не ставя здесь перед собой такой задачи, детали которой более полно представлены в [28], [19], укажем только общее направление этой работы, рассмотрев на отвлеченном примере интерпретацию результатов о независимости континуум-гипотезы.

Предположим, в комнате стоит стол и на нем стоит пустая ваза. Вы начинаете заполнять ее яблоками, причем, как только вы положите следующее яблоко, вы делаете фотоснимок комнаты. Что вы видите? Вся обстановка комнаты остается неизменной, но в вазе последовательно оказываются: 1, 2, 3 и т.д. яблок. Сравним эти фотоснимки с моделями **ZF**, в которых  $c = \aleph_1$ ,  $c = \aleph_2$ ,  $c = \aleph_3$ ... При всех имеющихся различиях нетрудно понять, что обе эти серии являются иллюстрацией одного и того же механизма. Однако в случае фотоснимков комнаты мы знаем, что за увеличением числа яблок в вазе стоят действия субъекта. Что касается моделей **ZF**, то теория множеств принципиально «запрещает» существование подобного «субъекта». Образно говоря, в теории множеств можно рассматривать отдельные «кадры», из которых невозможно создать «фильм». Заметим, что в случае моделей **ZF** найти «субъекта», ответственного за постоянное «пополнение» континуума  $c$ , несложно – это диагональный процесс, который в традиционной трактовке именуется «диагональным методом». Примечательно, что основной технический инструмент, с помощью которого П. Коэн доказал независимость континуум-гипотезы от остальных аксиом **ZF** – метод форсинга, – как раз и является разработкой диагонального метода (см. [20]). Возвращаясь к вопросу сущности «*nicht-Menge*», можно предположить, что она должна иметь абстрактно-процессуальный характер и должна явиться метафизической основой разнообразных видимых процессов, аналогично тому, как множество является основой разнообразных структур. Как и в случае множества, можно найти понятие, которое адекватно выражает эту абстрактно-процессуальную идею. Это понятие «неподвижного времени», введенное выдающимся мыслителем преп. Максимом Исповедником.

Дальнейшее развитие этих положений осуществляется уже вне рамок данной работы.

*Автор выражает благодарность своему другу кандидату физико-математических наук Ю.В. Гавриленко, который дал начальный импульс размышлениям о сущности теории множеств и во многом способствовал формированию изложенной точки зрения.*

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Гвардини Р.* Конец нового времени / рус. пер.: Вопросы философии. – 1980. – № 4.
2. Бесконечность // Математическая энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1977. – Т. 1.
3. *Аристотель.* Соч. – Т. 3. – М., 1981.
4. Начала Евклида. Книги VII–X. – М., 1949.
5. *Гайдено П.П.* Эволюция понятия науки (XVII–XVIII вв.). – М.: Наука, 1987.
6. *Клейн Ф.* Лекции о развитии математики в XIX столетии. – Ч. 1. – М.; Л.: ОНТИ НКТП СССР, 1937. – С. 83.
7. *Богомолова А.С.* Актуальная бесконечность (Зенон Элейский, И. Ньютон, Г. Кантор). – М.-Л., 1934.
8. *Больцано Б.* Парадоксы бесконечного. – Одесса, 1911.
9. *Кантор Г.* К учению о трансфинитном // Труды по теории множеств. – М., 1985.
10. *Больцано Б.* «Чисто аналитическое доказательство теоремы, что между любыми двумя значениями, дающими результаты противоположного знака, лежит, по крайней мере, один действительный корень уравнения» / Приложение к книге Э. Кольмана «Бернард Больцано». – М., 1955.
11. *Kantor G.* Grundlagen einer Mannfaltigkeitslehre. – Leipzig, 1983. – С. 69.
12. *Крайзель Г.* Исследования по теории доказательств. – М., 1981.
13. *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen; *Zimmerman R.* Der Cardinal Nicolaus von Cusa als Vorgänger Leibnizeus, 1852.
14. *Кантор Г.* О различных точках зрения на актуально бесконечное. URL: [http://www.chestisvet.ru/index.php4?id=25&vopr=97&vopr\\_name=%C3%E5%EE%F0%E3%20%CA%E0%ED%F2%EE%F0.%20%CE%20%F0%E0%E7%EB%E8%F7%ED%FB%F5%20%F2%EE%F7%EA%E0%F5%20%E7%F0%E5%ED%E8%FF%20%ED%E0%20%E0%EA%F2%F3%E0%EB%FC%ED%EE%20%E1%E5%F1%EA%EE%ED%E5%F7%ED%EE%E5](http://www.chestisvet.ru/index.php4?id=25&vopr=97&vopr_name=%C3%E5%EE%F0%E3%20%CA%E0%ED%F2%EE%F0.%20%CE%20%F0%E0%E7%EB%E8%F7%ED%FB%F5%20%F2%EE%F7%EA%E0%F5%20%E7%F0%E5%ED%E8%FF%20%ED%E0%20%E0%EA%F2%F3%E0%EB%FC%ED%EE%20%E1%E5%F1%EA%EE%ED%E5%F7%ED%EE%E5)
15. Учение о множествах Георга Кантора // Сборник № 6 «Новые идеи в математике» / пер. П. Юшкевича, работы 7–9. – СПб., 1914 – С. 70.
16. *Бурбаки Н.* Очерки по истории математики. – М.: USSR, 2009.
17. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Философские работы. Ч. 1. – М.: Гнозис, 1994.
18. *Векшенов С.А.* Метафизика и математика двойственности // Метафизика век XXI. – Вып. 4. – М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2011.
19. *Бешенков А.С.* Множество и процесс «Нераздельно и неслиянно» // Вопросы современной науки и практики. – Университет им. В.И. Вернадского. – 2011. – № 4 (35). – С. 58–62.
20. *Векшенов С.А.* Метод форсинга и диагональная конструкция // Вестник Тамбовского университета. – 2000. – Т. 5. – Вып. 5. – С. 547–550.

---

---

# ИЗ НАСЛЕДИЯ ПРОШЛОГО

---

---

## ТОПОЛОГИЯ И ЛИНГВИСТИКА<sup>1</sup>

Р. Том

### От переводчика

Работа, выполненная на стыке интересов двух групп ученых, рискует оказаться непринятой ни теми ни другими: происходит почти биологическая реакция отторжения. Было бы досадно, если бы это случилось с предлагаемой статьей Рене Тома. Публикация ее русского перевода в математическом журнале формально оправдана общеизвестной научной репутацией автора, хотя с теми же основаниями ее можно было бы печатать, скажем, в «Вопросах языкознания».

Основной результат работы не является ни математической теоремой, ни чисто лингвистическим наблюдением. Он состоит в обнаружении довольно скрытого, но тесного структурного параллелизма между фрагментами двух языков: «человеческого» языка обыденной жизни и языка ньютоновой механики в его крайне схематизированном и топологизированном варианте.

Точка зрения самого Тома отличается от сформулированной выше подчеркиванием асимметрии ситуации: для него язык ньютоновой механики служит вместилищем «смысла» (плана содержания) для части человеческого языка (плана выражения). Это доставляет разительную параллель к так называемой «гипотезе Сепира – Уорфа» в этносемиотике (см. [6]), которая предполагает почти причинную связь между средствами выражения, скажем, индоевропейских языков и той естественнонаучной картиной мира, наследниками и строителями которой мы являемся. Это обстоятельство делает возможным рассматривать статью Тома не только как результат, но и как интересный объект исследования.

---

<sup>1</sup> *Thom R.* Topologie et linguistique, Essays on topology and related topics, Memoirs dedies a George de Rham, Springer Verlag, Berlin, 1970, 226–248. Перевод с французского выполнен Ю.И. Маниным. Опубликовано в журнале: Успехи математических наук. – 1975. – Т. XXX. – Вып. 1(181). – С. 199–221.

Обычным требованиям к строгости изложения как математиков, так и лингвистов статья Тома, пожалуй, не удовлетворяет. Переводчик постарался прокомментировать те места ее, которые могут привести к недоразумениям. Следует, однако, ясно понимать, что в такого рода штудиях уточнение формулировок сверх определенного предела приводит к невозполнимым утратам. Старое предостережение Джона Стюарта Милля по-прежнему актуально в эпоху, когда математики наступают на внешний мир под заградительным огнем электронных арифмометров: «Во всех случаях, когда природа вопроса допускает безопасное проведение процесса мышления механически, следует построить язык по возможности опирающимся на механические принципы. В противном случае язык следует строить так, чтобы возникали все возможные препятствия к его механическому использованию».

*Ю.И. Манин*

В этом докладе я намерен продемонстрировать возможные приложения топологии к языкознанию. Здесь, в Женеве, на коллоквиуме, посвященном топологическим работам Жоржа де Рама, я хочу напомнить о великом лингвисте Фердинанде де Соссюре, чей знаменитый курс лингвистики, читавшийся в Женеве в начале XX века, послужил общепризнанным началом лингвистики как самостоятельной науки.

## **§ 1. Лингвистика как семиотика**

Одним из существенных вкладов Соссюра был его анализ языка как знаковой системы. Его классическая (но, возможно, неизвестная математикам) точка зрения состоит в следующем. «Знаком» называется сопоставление двух элементов: 1) некоторого «означающего» – морфологического процесса (звукового в случае речи, пространственного и линейного в случае письма) и 2) некоторого «означаемого», или «смысла», который приписывается произнесенному или написанному выражению. Именно в сопоставлении этих двух элементов Соссюр видел основную функцию языка, которую он называл «семиологической».

Из указанных двух элементов лишь «означающее» поддается объективному и экспериментально воспроизводимому изучению. В самом деле, любой написанный текст можно рассматривать как «слово» в свободном моноиде, порожденном конечным числом элементов (буквы алфавита и знаки препинания). Аналогично, отвлекаясь от некоторых трудностей анализа, любой отрезок речи можно рассматривать как последовательность, составленную из конечного числа неразложимых элементов – «фонем».

Напротив, «означаемое» доступно лишь интроспекции, будучи психологической реальностью. Это приводит к серьезным теоретическим трудностям. Мы бы хотели воспользоваться соссюровской схемой «означаемое» → «означающее», чтобы объяснить структуру языка, – в самом деле, психологически очевидно, что «означаемое» определяет «означающее», а не наоборот.

рот. Именно потому, что мы хотим выразить ту или иную идею, описать то или иное событие, мы строим ту или иную фразу. Однако возможность объяснить форму выражения его смыслом оказывается подорванной классическим догматом Соссюра о «произвольности знака»<sup>2</sup>. Опираясь на очевидные различия между языками, Соссюр постулирует полное отсутствие связи между формой выражения и его смыслом. Там, где француз скажет «Berger» (пастух), немец скажет «Hirt», и ни одно из этих слов нельзя считать более удачно выражающим их общий смысл. Но если принять положение о произвольности знака буквально, это привело бы к полному отказу от попыток рационально объяснить лингвистическую форму. Понятно, что современная лингвистика пересмотрела постулат Соссюра, в разных отношениях уточнив его, а в ряде случаев отказалась от него вовсе.

Напрашивается идея приписать «означаемому» некоторую гипотетическую морфологию ( $M$ ) и затем рассматривать отображение (означаемое  $\rightarrow$  означающее) как преобразование морфологии ( $M$ ) в морфологию ( $L$ ) языка. Соответствия морфологии – по крайней мере в некоторых случаях — мы уже умеем изучать. Таково, например, содержание теории кодирования в теории информации. В лингвистике эта программа была начата «семантиками», в частности Ельмслевом; они были вынуждены снабдить «означаемое» некоторой структурой. Однако по недостатку математического образования семантики не учитывали, что носителем морфологии ( $M$ ) может быть пространство огромной размерности, куда большей, чем 1 или 4. Это вынудило их ограничиться крайне скромными описаниями по образцу логического анализа языка. Кроме того, поскольку метаязык таких описаний по необходимости совпадал с обычным языком, невозможно было избежать тавтологий и буквализма, этого эффекта замкнутости лингвистического универсума<sup>3</sup>, который так неприятно поражает читателя нынешних курсов семантики. Перед лицом этих трудностей «формалистская» школа перенесла в лингвистику гильбертовскую программу формализации математики. Ее представители (Блумфилд, Гаррис) отстаивают точку зрения, согласно которой корректное изучение языка должно производиться без каких бы то ни было ссылок на смысл. Каждый данный язык рассматривается как формальная система; подлежат выявлению аксиомы<sup>4</sup>, описывающие «правильно составленные» выражения этого языка. Эта позиция привела в последнее время к развитию теорий формальных языков, которые являются по существу чисто математическими и связаны с некоммутативной алгеброй свободных моноидов и групп. В конечном счете такой подход оказывается плодотворным

<sup>2</sup> Это явное преувеличение. Из дальнейшего ясно, что под «формой выражения» автор чаще всего понимает нечто близкое к «синтаксической структуре фразы», то есть проявление системного характера языка. Тезис же Соссюра относится к элементам системы, а не к системе в целом (*Здесь и далее приводятся прим. переводчика*).

<sup>3</sup> Имеется в виду, что если сам язык входит в круг явлений, им описываемых, то неизбежно возникновение классических парадоксов типа «парадокса лжеца».

<sup>4</sup> Здесь и ниже слово «аксиома» имеет не традиционный смысл.

скорее в математическом, нежели собственно лингвистическом аспекте. Действительно, полная формализация естественных языков представляется априори невозможной по следующим причинам.

а) Если бы одновременная формализация данного языка и метаязыка, его описывающего, оказалась возможной, на сцене немедленно появились бы парадоксы, препятствующие полной формализации арифметики. Фраза: «Предложение, которое я сейчас пишу, не является правильно составленным» – внутренне противоречиво<sup>5</sup>.

б) Даже если не требовать одновременной формализации метаязыка, невозможно избежать аксиом «обрамления», которые позволяют неограниченно удлинять правильно составленные выражения. Например, если  $A$  – правильно составленное выражение, то «я утверждаю, что  $A$ » также правильно составлено. Но в формальных системах обычного типа нет никаких ограничений на количество последовательно употребляемых аксиом, что приводит к сколь угодно длинным «правильно составленным» предложениям. На самом деле даже такие авторы, как Пруст, не изъясняются уж очень длинными периодами. Всякая попытка объяснения лингвистической формы неизбежно должна отражать ее генетический, динамический аспект, который ответствен за совокупность синтаксических операций, обеспечивающих возникновение грамматически правильной фразы как нейрофизиологического явления. Но эта совокупность операций подчинена мнемоническим и психофизиологическим условиям, ограничивающим их число и порядок. Дела обстоят так, как если бы аксиома «уставала» от работы.

в) Наконец, самое понятие «правильной составленности» в естественном языке не является ни жестко определенным, ни четко ограниченным. Существует практически непрерывная шкала степеней «неграмотности» или «бесмысленности» (семантической неприемлемости). Впрочем, и любое жесткое разграничение синтаксической и семантической неправильностей может быть лишь условным.

Несмотря на эту предсказуемую неудачу попыток полной формализации, нынешние формальные теории (порождающие грамматики, трансформационные грамматики) представляют, помимо чисто математического интереса, неоспоримую ценность как частичные описания грамматических форм. Они позволили выяснить, например, что, вопреки сосюрровскому постулату о произвольности знака, существуют почти универсальные формальные механизмы, распознаваемые во всех естественных языках. Мы оказываемся тем самым перед проблемой языковых универсалий, которая была отброшена как утопическая некоторое время назад, но вновь рассмотрена недавно вслед за появлением формальных теорий.

---

<sup>5</sup> Р. Том смешивает здесь понятия «правильной составленности» и «истинности в стандартной интерпретации». Его предложение правильно составлено и потому не истинно – никакого внутреннего противоречия здесь нет. Противоречиво утверждение: «Это предложение ложно» – или его более рафинированные варианты.

## § 2. Языковые универсалии

Мы опишем сейчас некоторые признанные универсалии – возможно, формально чересчур точно и поэтому недостаточно правильно по существу<sup>6</sup>.

1. Всякий текст разделяется на фразы, имеющие самостоятельное значение. Всякая фраза разлагается на слова, всякое слово разлагается на слоги, которые в свою очередь разлагаются на буквы (или фонемы) (закон «двойной артикуляции»).

2. Всякую фразу  $P$  можно преобразовать в последовательность неразложимых фраз, именуемых атомарными. Правила такого преобразования в принципе формализуемы. Всякая атомарная фраза содержит одно и только одно слово (или синтагму), которое существенно для значения фразы и называется здесь сказуемым.

Замечания:

а) Эти преобразования отщепляют сочиненные и подчиненные части фразы, делая их самостоятельными. Пример: фраза «Я видел профессора, который приехал вчера» превращается в две: «Вчера приехал профессор»; «Я его видел».

б) Сказуемое не обязательно выражено глаголом. Во фразе «Этот кот был белым» сказуемое в нашем смысле «был белым» является синтагмой, состоящей из глагола-связки и прилагательного.

Пусть  $T_1$  – текст на языке  $L_1$ , а  $T_2$  – его перевод на язык  $L_2$ . Разложим  $T_1$  (соответственно  $T_2$ ) на атомарные фразы  $Q_1^i, Q_2^j$ . Имеет место следующий «принцип изоморфизма»:

Принцип изоморфизма. Между множествами  $Q_1^i, Q_2^j$  существует взаимно однозначное соответствие, которое сохраняет смысл и почти сохраняет порядок: если  $i$ -я атомарная фраза  $L_1$  отвечает  $j$ -й атомарной фразе  $L_2$ , то  $|j - i| < 4$ .

Мы не будем продолжать обсуждение приемлемости этих универсалий, которая для большинства лингвистов дискуссионна<sup>7</sup>. Само понятие атомарной фразы явно произвольно. Так, латинское «Morituri te salutant» требует в

<sup>6</sup> Согласно словарю [5], универсалии – это «языковые явления (свойства, характеристики), обнаруживаемые во всех языках». В качестве примеров приведены: наличие имен (слов существования) и глаголов (слов процессов), местоимений, категорий числа. Утверждения Тома оправданы для языков индо-европейской и ряда других семей, но, скажем, «разложение фразы на слова» едва ли адекватно описывает положение дел в инкорпорирующих языках. Ср. следующее примечание.

<sup>7</sup> В качестве иллюстрации того, что может происходить в других языках, мы приведем пример из статьи Б.Л. Уорфа [6].

Фраза «Он приглашает людей на пир» в языке нутка передается одним словом: tl'imshya'isita'itlma, которое включает корень tl'imsh и пять суффиксов. Значения их таковы: tl'imsh – событие «варки» или «приготовления»; -ya – суффикс результата; -'is – «еда»; -ita вместе с -'is – «те, которые едят»; -'itl «направляющийся к»; -ma – признак 3-го лица изъявительного наклонения. Все вместе: «Он (или кто-то) идет за едоками приготовленной пищи», но и этот «более дословный перевод» грамматически далек от оригинала.

переводе на французский язык двух атомарных фраз<sup>8</sup>. Нельзя отрицать, однако, пользу наших постулатов, принятых хотя бы в качестве рабочих гипотез, скажем, для проблем перевода. Заметим, что мы не настаиваем на том, чтобы в соответствии  $Q_1^i \rightarrow Q_2^j$  сказуемые имели общее значение. Так, французская фраза «Il pleut» переводится «Дождь идет». Значения глаголов «pleuvoir» [«дождить»]. – Ю.М.] и «идти» не совпадают.

### § 3. «Значение» в применении к пространственно-временным процессам

Вернемся теперь к схеме Соссюра: означаемое  $\rightarrow$  означающее. Как представлять себе морфологию означаемых? Оставив в стороне метафизические проблемы сознания и субъективного «я», можно допустить, что психический процесс определяется совокупностью нейрофизиологических процессов, которые его сопровождают (некоторые материалисты сказали бы: «которые его составляют»). Модель Зимана [3] доставляет нам определенную математическую схему (по правде говоря, очень общую) описания нейрофизиологических процессов. Пространство расстояний нейронной сети представлено кубом  $I^N$  огромной размерности, а эволюция психического состояния – точки в этом пространстве – описывается векторным полем  $X$ , которое медленно меняется со временем. «Мгновенное психическое состояние», или «идея», описывается структурно стабильным «аттрактором»  $A$  поля  $X$ , который остается изоморфным сам себе в течение некоторого времени. После того, как поле  $X$  изменится достаточно сильно, аттрактор  $A$  разрушается посредством «бифуркации» и уступает место новому аттрактору, который захватывает точку... и т.д.

Можно надеяться получить таким образом геометрическую модель последовательности идей в «потоке сознания» философов интроспекции. Заметим, впрочем, что использование такой дифференциальной модели, хотя и подсказано материалистической метафизикой, не связано с ней по необходимости. «Смысл» идеи с этой точки зрения полностью определен внутренней топологией структурно устойчивого аттрактора  $A$  и его положением в кубе  $I^N$ .

Но среди типов психической активности человека один имеет первостепенную важность: это организация данных от органов чувств (зрение, слух, осязание) в некоторое представление об окружающем пространстве. Собственное тело человека в этом представлении образует выделенную область, пространственная целостность которой должна быть обеспечена всеми доступными средствами. Такое представление об окружающем пространстве никоим образом не связано со способностью к речи – им обладает, в большей или меньшей степени, любое животное (и, в некотором смысле, даже растение). Следовательно, в морфологии означаемого ( $M$ ) должна существовать под-морфология ( $E$ ), описывающая с хорошей точностью простран-

<sup>8</sup> На русский тоже: «Мы (или они) обречены на смерть; мы тебя приветствуем».

венно-временные процессы, которые мы можем воспринимать в окрестности своего организма. Иные мыслители могут поставить под сомнение точность нашего пространственного представления или, ссылаясь на Канта, утверждать, что мы, напротив, проецируем на внешний мир врожденную концептуальную картину. Однако в эпоху, когда человек был отправлен на Луну, трудно отстаивать убеждение, что пространство ньютоновой механики есть всего лишь априорная форма нашего сознания. Можно допустить, самое большее, что мы обладаем генетически врожденными мозговыми механизмами, которые имитируют «реальные» законы механики – с очень хорошей точностью во всех конкретных ситуациях повседневной жизни.

Какие представления о происхождении человеческого языка ни принимать, нет сомнения, что общественная жизнь примитивной человеческой группы требовала обмена информацией между ее членами. Нужда в охране индивидуума или группы, безусловно, делала первоначальным мотивом общения присутствие близкой опасности (крик тревоги наблюдается уже в сообществах животных). Разумно поэтому предположить, что описание пространственно-временных процессов в окрестности составляло одну из первых функций языка.

Чтобы прояснить природу соответствия означаемое – означающее, мы введем одно ограничение: на первых порах будем рассматривать лишь тексты, описывающие пространственно-временные процессы. Одно важное преимущество этого состоит в возможности фиксации такого процесса: например, его можно снять на киноплёнку или использовать декартовы координаты. Мы уточним это обстоятельство ниже.

Мы будем описывать морфологические процессы, пользуясь идеализацией, введенной в моей книге о структурной устойчивости и морфогенезе [4]. Пусть  $U$  – область пространства-времени, в которой разворачивается интересующий нас процесс. Назовем точку  $t$  этой области *регулярной*, если во всякой близкой точке  $t'$  процесс качественно остается таким же. Регулярные точки образуют открытое множество, а его замкнутое дополнение  $K$  называется *множеством катастроф* процесса. В каждое мгновение  $t$  множество регулярных точек распадается на несколько связанных компонент  $V_j$ . Лингвистически описываемый процесс имеет конечное число таких связанных компонент, которые могут быть различены в описании. Эти выделенные области образуют, по терминологии структурной лингвистики (Теньер [2]), *актанты* процесса.

Почти всегда область  $V_i(t)$  актанта имеет топологический тип шара  $B^3$  (иногда  $B^2$  или  $I$ , крайне редко полнотория или кольца). Процесс характеризуется тем обстоятельством, что с течением времени некоторые актаны начинают взаимодействовать. Физический принцип локальности взаимодействия требует, чтобы при этом соответствующие области актантов пересекались по некоторому множеству катастрофических точек, которое мы будем считать связным. Стянув в каждый момент  $t$  все области  $V_i(t)$  в точки и символизируя множество взаимодействия  $V_i$  с  $V_j$  точкой пересечения или слия-

ния соответствующих линий, мы сможем описать топологию процесса графом, который и называется *графом взаимодействия* этого процесса. Ниже мы предлагаем к рассмотрению следующий основной постулат: если пространственно-временной процесс описывается атомарной фразой  $P$ , то граф взаимодействия этого процесса принадлежит к одному из семнадцати типов, перечисленных в конце. Иными словами, существует верхняя граница топологической сложности процессов, описываемых атомарными фразами. Сверх того, очень часто – но не всегда – топологический тип взаимодействия определяет синтаксическую структуру фразы, которая этот тип описывает.

Главное утверждение, согласно которому топология процесса, описываемого атомарной фразой, принадлежит к одной из описываемых ниже морфологий – «архетипов», должно все же сопровождаться следующей оговоркой. Существуют так называемые *итеративные* глаголы, указывающие на неограниченное повторение действия. Ясно, что в этом случае редукцию к архетипу должен допускать лишь тот основной процесс, временные сдвиги которого описываются глаголом. Ниже мы обсудим этот вопрос подробнее в связи с проблемой «вида» глаголов.

Ясно, что было бы почти безнадежной задачей составлять список морфологий для атомарных фраз, не руководствуясь каким-то общим принципом. В качестве такого принципа мы примем динамическую теорию морфогенеза, изложенную в [4]. Мы примем, что всякое «событие» во внешнем мире может быть описано как «элементарная катастрофа», результат конфликта режимов в пространстве-времени  $R^4$ . Разумно допустить с самого начала, что язык, неспособный выразить «общих особенностей» явлений в  $R^4$ , едва ли полезен. Далее, можно доказать следующее. Пусть даны две динамические системы  $(M, X)$ ,  $(M', X')$  с первыми интегралами  $M \rightarrow P$  и  $M' \rightarrow P'$ , которые взаимодействуют посредством некоторого отождествления  $P$  и  $P'$  (типа закона сохранения энергии  $E + E' = \text{const}$ ). Тогда любая «катастрофа», определенная на  $P$  локальным потенциалом  $V$  и отвечающая особенности данного типа  $(s)$ , приведет к особенности того же типа  $(s)$  на  $P'$ , если только собственный потенциал системы  $(M')$  значительно слабее потенциала взаимодействия. В точности так ведут себя органы чувств животных, постоянно находящиеся «на взводе», готовые реагировать даже на слабый внешний стимул. Стало быть, именно структурно устойчивые катастрофы априори наиболее подготовлены к выживанию в столкновении «Материя  $\rightarrow$  Дух», составляющем суть восприятия. Иными словами, эти «катастрофы» заразительны: взаимодействуя с отзывчивым субстратом, они воспроизводят в нем свое подобие.

#### § 4. Элементарные катастрофы и морфологии-архетипы

В этом параграфе мы напомним основные черты наших конструкций. Пусть  $U$  – пространство-носитель рассматриваемого морфологического процесса. Оно служит базой расслоения со слоем «внутренних состояний»  $X$ ;

будем считать, что  $X$  – евклидово пространство с координатами  $x_i$ . Всякой точке  $u \in U$  отвечает потенциальная функция  $V(x; u)$ ; локальная динамика процесса определяется градиентом  $Y = \text{grad}_x V(x; u)$  в слое  $X_u$ . Минимумы  $V(x; u)$  отвечают устойчивым режимам в  $u$ . Чтобы решить, какой именно из устойчивых режимов реализуется, можно в качестве первого приближения применить *условие Максвелла*: устойчивый режим в точке  $u \in U$  отвечает абсолютному минимуму функции  $V(x; u)$  на слое  $X_u$ . Множество тех точек  $u \in U$ , для которых абсолютный минимум достигается не менее чем в двух точках слоя, составляет «катастрофическое» множество процесса, множество фронтов ударных волн, которые разделяют области различных устойчивых режимов. Если при  $u = 0, x = 0$  потенциал  $V(x; u)$  имеет особую точку, изолированную в алгебраическом смысле, то локальная эволюция процесса индуцирована некоторым отображением  $g : U \rightarrow W$ , где  $W$  есть универсальное пространство деформаций  $V$  – «универсальная развертка» особенности. С каждой изолированной особенностью  $V$  связаны два важных числовых инварианта<sup>9</sup>:

а) *Внутренняя размерность* особенности: наименьшее число тех внутренних переменных пространства  $X$ , которые не входят в невырожденную квадратичную часть (уравнения особенности).

б) *Коразмерность особенности*, то есть размерность универсальной развертки. Она совпадает с наименьшим числом параметров, которые необходимо добавить, чтобы сделать особенность устойчивой.

Для особенностей градиента, лучше всего изученных, можно показать, что если коразмерность меньше четырех, то внутренняя размерность равна 1 или 2. Есть четыре устойчивых особенности внутренней размерности единица: *складка, сборка, ласточкин хвост* и *бабочка*. Внутреннюю размерность два имеют три особенности: *эллиптическая, гиперболическая* и *параболическая*.

Мы начнем с рассмотрения универсальных деформаций этих особенностей и катастрофических множеств для них, отвечающих условию Максвелла. Затем мы отождествим каждую область устойчивости с актантом и получим таким образом граф взаимодействия. (Мы ограничимся, однако, особенностями внутренней размерности единица; структура катастрофического множества остальных особенностей сложна и мне неизвестна.) Разумеется, полученная таким образом морфология в принципе может зависеть еще от направления оси времени в базе универсальной деформации  $W$ . Мы укажем, какие различные топологические типы морфологии можно получить, варьируя это направление.

Затем мы укажем графы, которые определяются интересными плоскими сечениями универсальной деформации (размерности 1 или 2). Это доставит в конечном счете все морфологии, связанные с естественными физическими процессами. Получатся и фундаментальные морфологии захвата и передачи.

<sup>9</sup> Более точное описание см. в статьях [8], [9] и в приведенной там библиографии.

На следующем этапе исследования мы откажемся от условия Максвелла, возьмем одномерное сечение (прямую) в базе  $W$  универсальной деформации и поставим ему в соответствие его прообраз во множестве  $V_{x_i} = 0$  пространства внутренних переменных  $X$ . Так получатся графы, которые мы назовем «биологическими», ибо они более точно описывают взаимодействия между живыми организмами, а также действие живого существа на неживой объект.

Здесь придется рассматривать особенности внутренней размерности два, чтобы получить нетривиальную пространственную морфологию, потому что актанты одномерных особенностей вполне упорядочены (за исключением морфологии захвата, отвечающей сечению сборки 12β)).

Как оправдать нашу процедуру? Следует заметить, что каждое животное является носителем внутреннего психического процесса  $E$ , изоморфного окружающему пространству. Генетически врожденные механизмы пространственной регуляции, определенные на  $E$ , обеспечивают целостность пространственной формы организма. Можно сказать, таким образом, что для живого существа окружающее пространство, по крайней мере отчасти, является *внутренним*; организм действует в нем так, чтобы по возможности сохранить пространственную целостность своей органической формы. С этой точки зрения существует важное сходство между живыми существами и твердыми телами, также «защищающими» свою целостность. Таково происхождение скелета (внешнего – у насекомых, внутреннего – у позвоночных). По той же причине механика твердых тел несравненно понятнее нам, чем механика жидкостей.

Можно поставить под сомнение также выбор линейных сечений универсальной деформации. Я думаю, что они доставляют самые типичные и самые простые необратимые процессы. Если потребовать, чтобы взаимодействие было обратимым (как упругое столкновение элементарных частиц), для описания соответствующей морфологии пришлось бы рассмотреть параболические сечения.

По этому же поводу заметим, что сечения 23γ), 23δ), отвечающие катастрофам склеивания и обрезания, требуют некоторой кривизны сечений, если мы не хотим, чтобы на бесконечности было два актанта.

Малыми латинскими буквами мы будем отмечать «физические» морфологии, а греческими – «биологические».

Как уже было сказано, две морфологии являются фундаментальными (по крайней мере для французского языка). Это морфология захвата 12β), которая доставляет прототип простых транзитивных фраз: подлежащее-сказуемое-дополнение. Подлежащее отвечает актанту, который переживает катастрофу и выходит из нее победителем; он захватывает актант-дополнение (или выпускает его).

Пример: *Ева ест яблоко.*

А также морфология передачи 14.

**§ 5. Алгебраическое описание особенностей и их интересных сечений**

*Особенности внутренней размерности единица.*

(I) *Простой минимум* (00):  $V = x^2$ . Эта особенность устойчива и потому совпадает со своей универсальной деформацией. Соответствующую морфологию можно описать графом .

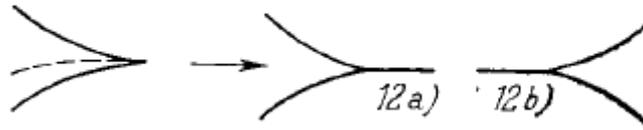
(II) *Складка* (11):  $V = x^3$ . Ее универсальная деформация имеет вид  $V = x^3 + ux$ . По  $u$ -оси устойчивым аттрактором является полупрямая  $u \leq 0$   . . .

(III) *Сборка* (12) (Уитни):  $V = x^4 / 4$ ; универсальная деформация

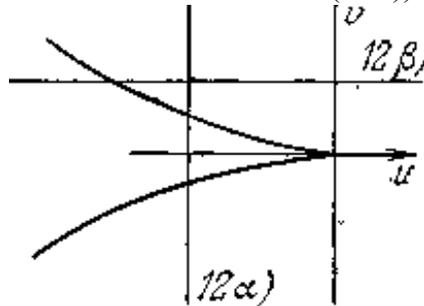
$$V = x^4 / 4 + ux^2 / 2 + vx.$$

В плоскости  $(u, v)$  внешних координат видимый контур сборки является полукубической параболой  $4u^3 + 27v^2 = 0$ .

Применение «условия Максвелла» приводит к образованию ударной волны, выходящей из начала и отделяющей две области конкурирующих устойчивых режимов. Это доставляет «физические» морфологии



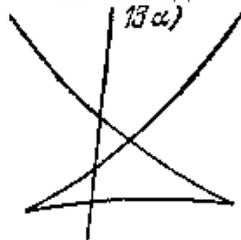
Интересные сечения таковы:  $u = \text{const} < 0$  (12 $\alpha$ ) и  $v = \text{const} \neq 0$  (12 $\beta$ ).



(IV) *Ласточкин хвост* (13).  $V = x^5 / 5$ ; универсальная деформация

$$V = x^5 / 5 + ux^3 + vx^2 + ux.$$

В пространстве внешних координат  $(u, v, w)$  сечение дискриминантной поверхности плоскостью  $w = -k^2$  имеет вид



Условие Максвелла приводит к ударной волне, исходящей из одного из острий и кончающейся в окрестности двойной точки. С ней связаны физические морфологии типов

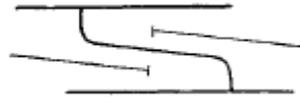


Интересное сечение – прямая 13α).

(V) *Бабочка* (14).  $V = x^6 / 6$ ; универсальная деформация

$$V = x^6 / 6 + tx^4 / 4 + wx^3 / 3 + vx^2 / 2 + ux.$$

Сечение дискриминантной поверхности плоскостью вида  $u = \text{const}$ ,  $t = -h^2$  приводит к диаграмме типа



и, значит, к физической морфологии *передачи*:



В плоском сечении  $t = w = \text{const}$  ту же морфологию передачи можно получить с помощью криволинейного сечения, как показано:



(VI) *Размерность два*. Параболическая особенность отвечает потенциалу  $V = x^2y$  от двух внутренних переменных. Она неустойчива; она стабилизируется добавлением членов четвертого порядка, например:

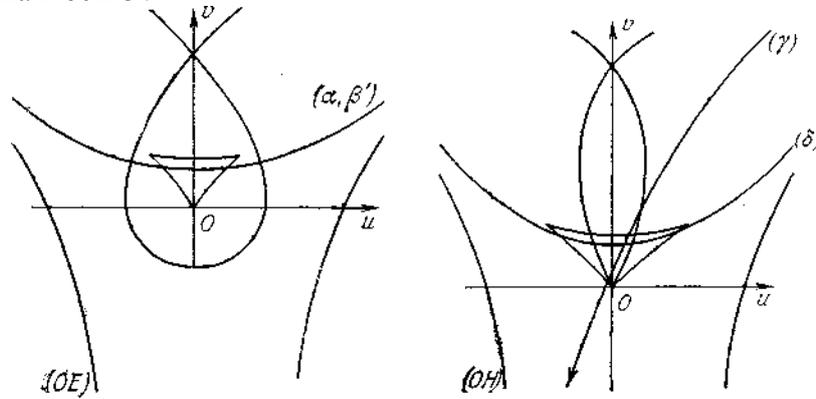
$$V = x^2y + (x^4 + y^4)/4.$$

Это приводит к рассмотрению *эллиптических* деформаций, например  $V = x^2y - y^3 / 3 + (x^4 + y^4) / 4$ , с универсальной деформацией

$$V = x^2y - y^3 / 3 + wy^2 / 2 - ux - vy + (x^4 + y^4) / 4.$$

Мы рассмотрим два плоских сечения этого семейства:  $w = h^2$  и  $w = -h^2$ ,  $h$  – малое. Видимые контуры в плоскости внешних переменных  $Ouv$  в этих двух случаях гомеоморфны. На чертеже (OE) эллиптическая особенность разворачивается в гипоциклоиду с тремя остриями (одно в начале координат). При отрицательных  $w$  новый режим, отвечающий внутренности криволинейного треугольника, ограниченного гипоциклоидой  $H_3$ , отвечает

минимуму и потому устойчив; при положительных  $w$  – максимуму и потому неустойчив. Интересные сечения отвечают кривым  $(\alpha)$ ,  $(\beta')$ , которые пересекают  $H_3$  в окрестности одной из сторон гипоциклоиды – здесь той, которая нормальна к оси  $Ov$



(VII) *Гиперболическая особенность*. Уравнение  $V = x^2y + y^3/3$ ; универсальная деформация  $V = x^2y + y^3/3 + wy^2/2 - ix - yv$ ; устойчивость достигается, как выше, добавлением члена четвертого порядка  $y^4/4$ .

Значение  $w = 0$  дает в плоскости  $Ouv$  фигуру  $(OH)$ . Сечение  $(\gamma)$  отвечает в плоскости внутренних переменных  $xu$  катастрофе склеивания. Сечение  $(\delta)$  отвечает катастрофе *отрезания*.

(VIII) *Особенности «перехода»*. Остается разобрать особенности, отвечающие возникновению или рождению пары сборок. Их две. Особенность «губы»



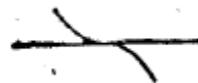
дает физическую морфологию



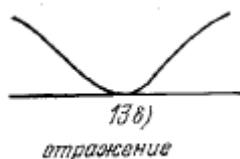
(которая возникает также в качестве внутренней морфологии, связанной с сечением  $13\gamma$ ). Особенность «два клюва»



дает физическую особенность



а два сечения  $13\delta$ ) и  $13\delta^1$ ) порождают два типа внутренних морфологий:



## § 6. Семантическая и синтаксическая интерпретации морфологии взаимодействия

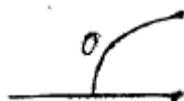
00. Это – морфология фраз, констатирующих состояние.

Синтаксически простейший способ описать состояние – употребить безличный глагол (0-валентный по Тесньеру [2]): Il pleut. Очень часто используются глаголы (унивалентные) либо связки «быть» и «иметь»: Pierre dort (Пьер спит), Pierre a soif (Пьер хочет пить, или жаждет). Ниже мы обсудим роль этих связок.

11а) *Складка*. Морфология конца —————|••• или начала

•••|————— ; синтаксически выражается унивалентным глаголом: *День кончается; Пьер умирает.*

12. *Сборка*. Физические морфологии 12а), 12б) семантически отвечают идеям соединения или разделения соответственно. «Биологическая» морфология захвата (граф 12β)) играет фундаментальную роль: актант-подлежащее *S* захватывает пространственно актант-дополнение *O*. Пример: *Кот ловит мышь*. Обращая направление времени, находим морфологию *испускания* 12γ):



*Пьер бросает камень.*

Морфология захвата 12β) доставляет архетип для классических фраз к переходным глаголам: субъект – глагол – объект. Разумеется, переходный глагол не всегда передает создание или уничтожение объекта-дополнения. Но пусть читатель попробует указать пример такой структуры с глаголом в действительном залоге, которая передавала бы гибель актанта-подлежащего при сохранении актанта-дополнения. Во французском языке я практически не знаю таких примеров (Le bois pourit le feu?).

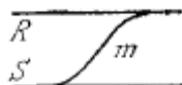
13. *Ласточкин хвост*. Физические особенности 13а), 13б) не очень интересны: 13б) отвечает рождению актанта, который затем гибнет: *брызгать, искрить*. Сечение 13а) как физическая морфология отвечает режиму, обреченному на исчезновение, который, однако, перед гибелью переходит в метастабильный режим, затем также распадающийся (агония). Эта морфология отвечает семантике «почти», «чуть не», «faillir».

Внутренняя, биологическая морфология этого типа может быть представлена графом 13а):



Это – морфология *самоубийства*; подлежащее овладевает инструментом, который его разрушает, захватывает.

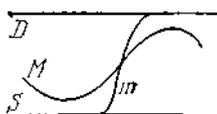
14. *Бабочка*. Единственная новая морфология, связанная с этой особенностью, – морфология передачи:



Это – классическая морфология системы: датчик–сигнал–приемник. Синтаксически она отвечает тривалентным глаголам Тесньера: дать, сказать, показать... Глаголы, выражающие движение, типа «идти, ехать», также отвечают этой морфологии: «Я еду из Парижа в Рим». Здесь Париж и Рим – актанты.

23-4. *Размерность два*. Сечениям 23α), 23β) на чертеже (OE) отвечают следующие морфологии.

23α) *w* отрицательное: *курьер*:

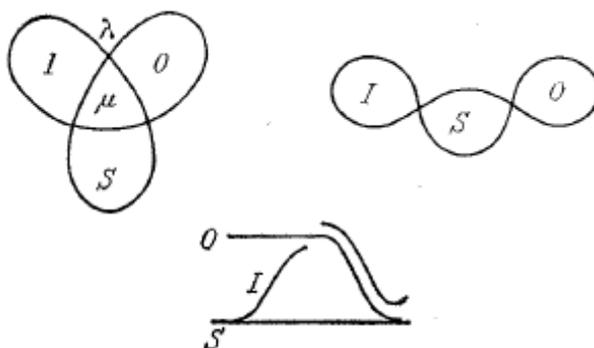


Вначале имеется три актанта: подлежащее *S*, дополнение *D* и курьер *M*; *M* приближается к *S*; при контакте с *M* актант *S* испускает актант (*m*), который захватывается актантом *M* и образует метастабильное связанное состояние (*M, m*); эта комплексная система приближается к *D*; при контакте с *D* актант *m* отделяется от курьера *M* и захватывается *D*; освобожденный курьер *M* удаляется.

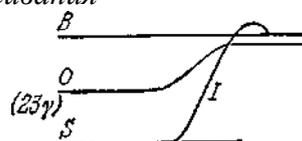
Примеры: *Пьер отправил Жану письмо почтой. Жак едет из Парижа в Страсбург поездом.*

В чисто динамическом плане эта морфология является производной от морфологии передачи 14; присутствие курьера отражает лишь трудность организовать связь между *S* и *D* (из-за расстояния или трудностей пути). Это затруднение преодолевается наличием заинтересованности в общении (интерес может испытывать лишь объект *S*, например, если он стреляет в *D*, чтобы убить его; курьер *M* в этом случае является огнестрельным оружием. Здесь в конфликте захвата между «посланием» *m* и «получателем» *D* побеждает первое...).

23β) *w* положительное: *взятие*. Вначале имеется три актанта: субъект *S*, орудие *I*, объект *O* (орудие *I* испускается субъектом *S*). *I* приближается к *O* и образует с ним метастабильный комплекс (*I – O*), который приближается к *S*, образуя с ним треугольную цепочку *S – O – I*. Столкновение неустойчивого центрального режима  $\mu$  с  $\lambda$  разрывает эту цепочку между *O* и *I*, и *S* захватывает *O*:



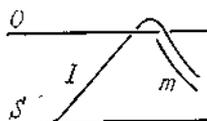
Пример: Жан надевает шляпу (на голову)  
 23γ) Катастрофа склеивания



Вначале имеется три актанта: субъект  $S$ , объект  $O$ , цель  $B$ .  $S$  испускает орудие  $I$ , которое образует с  $O$  метастабильное соединение  $I \rightarrow O$ , стабилизируемое соединением с целью  $B$ .

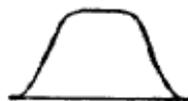
Пример: Пьер привязывает козу к дереву веревкой. Все глаголы, семантически близкие к «связывать», отвечают этой морфологии. Сюда же можно отнести глаголы типа «сопоставлять, сравнивать»: сравнение двух объектов есть искусственно организованный качественный конфликт между ними.

23δ) Катастрофа отрезания. Здесь вначале имеется два актанта: субъект  $S$  и объект  $O$ .  $S$  испускает орудие  $I$ , которое при столкновении с объектом  $O$  разрезает его до  $(O) + (m)$ , после чего актанта  $(m)$  захватывается посредством  $I$ . Очень часто (но не всегда) комплекс  $Im$  возвращается к субъекту  $S$ , который захватывает  $(m)$ .



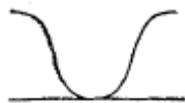
Такова морфология полового размножения:  $S$  – отец,  $I$  – мужская гамета,  $(O)$  – мать. Катастрофа отрезания в биологии, очевидно, является обильным источником морфогенеза: большинство животных рвут свою жертву на куски, прежде чем заглотить ее. Синтаксически эта катастрофа также богато представлена: Он отрубил ему голову ударом сабли; Жан отобрал у меня деньги под угрозой револьвера... Отрезать, оторвать, вытащить, извлечь и т.д. – все это глаголы данной морфологии.

Особенности перехода. Граф типа 13γ)



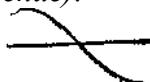
относится к возвратным морфологиям: *Пьер машет рукой*. Среди морфологий-архетипов это единственная обратимая и потому единственная, которая может быть повторена, что иногда выражается итеративным аффиксом. Сюда относятся глаголы: *дрожать, качаться, трясти*.

Особенность типа 13δ) (*отражение*):



Сюда относятся глаголы с семантикой *отталкивать*.

Особенность 13δ') (*прохождение*):



Сюда относятся глаголы с семантикой *пересекать, проходить насквозь*.

*Наблюдения о подлежащем в предложении.* Почти универсальное правило таково: подлежащим является тот актанта, который переживает первую катастрофу в процессе, то есть катастрофу, отвечающую первой вершине при движении по оси времени<sup>10</sup>. Исключения: в морфологии 11a) подлежащее обязательно погибает; в морфологии передачи 14a) подлежащим обычно является передатчик или, в виде исключения, получатель («получить что-нибудь от кого-нибудь»).

В «биологических» морфологиях 23γ) и 23δ) актанта-подлежащее испускает орудие, которое произведет желаемую катастрофу актанта-дополнения. Таково, очевидно, происхождение органогенеза в биологии: функция органа состоит в реализации удара или конфликта в определенной области, достаточно удаленной от жизненно важных частей организма (рука человека, клешня краба). Существуют также глаголы (*защищать, охранять*), подлежащим при которых является орудие, а семантическое подлежащее передается грамматическим дополнением.

*Наибольшее число актантов в атомарной фразе.* Наш список морфологий-архетипов показывает, что всякая атомарная фраза содержит не больше *четырёх* актантов: субъект (подлежащее), объект (дополнение), получатель, орудие. Во французском языке это правило соблюдается в большом числе случаев. Возможное исключение: глагол *разделить* (между), предполагающий не меньше двух получателей. Во фразе: «*Жан везет в грузовике две тонны фруктов из Роскова в Париж*» – можно было бы усмотреть пять ак-

<sup>10</sup> Ср. наблюдения лингвиста [7], с. 96, о французском синтаксисе: «Если можно выбирать между тем, какой предмет сделать подлежащим своего высказывания, то французы предпочитают сделать подлежащим тот предмет или то лицо, которое реально действует, а русские – тот предмет или лицо, которое конкретнее». Русск. В катастрофе пострадало 5 человек. Фр. *La catastrophe a fait 5 victimes*, буквально: «Катастрофа сделала пять жертв». Если возможен выбор между активно действующим предметом и действующим лицом, то по-французски предпочитается лицо. Русск. Дверь хлопнула меня по носу или: Меня хлопнули дверью по носу. Фр. *J'ai reçu porte au nez*, буквально: «Я получил дверь в нос».

тантов. В действительности же в этом процессе Жан пространственно не отделен от грузовика. При желании, чтобы разделить эти два объекта, нужно было воспользоваться «каузативной» французской формой: «Jean fait transporter...», что, согласно Теньеру, увеличивает количество актантов.

Можно спросить: не верно ли, что во многих случаях обстоятельство образа действия эквивалентно орудию? Сравните фразы: *Жан ударил по бревну топором* и *Жан ударил по бревну с силой*. При этом способе описания «сила» – кинетическая энергия, переданная подвижному объекту, – уподобляется актанту-посланию, а орудие играет роль курьера. В таком случае глагол «ударять» относится к морфологии 23а).

Последнее оправдание правила «не больше четырех актантов в атомарной фразе» можно усмотреть в «правиле фаз Гиббса», согласно которому не может быть более четырех фаз – устойчивых режимов – в равновесии в окрестности точки трехмерного евклидова пространства.

### § 7. Более тонкий анализ значения атомарной фразы

Атомарная фраза, описывающая пространственно-временной процесс, в плане содержания не ограничена топологией пространственного взаимодействия. Мы предлагаем следующую схему анализа.

1. План содержания имеет центральную часть – *ядро*, отвечающее одной из морфологий-архетипов или только ее части (скажем, одному ребру графа).

2. Ядро окружено «облаком», отвечающим морфологии, которая получается из ядерной морфологии-архетипа симметрией или пространственно-временным переносом. Какая операция должна быть применена к ядру, может определяться аффиксом. Так, префикс «ге» во французском языке указывает на симметрию по отношению к моменту времени  $t = t_0$ . Сравните: *Je viens d'Amerique* и *Je reviens d'Amerique*, а также *donner – redonner, vendre – revendre*.

Многие глаголы, передающие движение, – *дрожать, качать, махать* – передают и без дополнительных аффиксов итерацию основной морфологии.

3. *Локализаторы* (*embrayeurs* Якобсона [1]). Описание пространственно-временного процесса многое теряет, если область его реализации не локализована по отношению к общей пространственно-временной области лиц, находящихся в коммуникации. Поэтому фраза содержит обычно «локализаторы», указывающие хотя бы качественно пространственно-временной носитель процесса.

К «локализаторам» обычно относятся:

- 1) наречия времени и места: здесь, там, вчера и т.д.;
- 2) времена глагола (прошлое, настоящее, будущее);
- 3) артикли, личные и указательные местоимения, связывающие актанты данной фразы с актантами предыдущих фраз.

Во французском языке, например, определенный артикль «le» перед существительным указывает, что соответствующий актант уже появлялся как актант в одной из предыдущих фраз. Если в универсуме предмета разговора появился новый актант, соответствующее существительное будет отмечено неопределенным артиклем «un». Пример: *Notre chat a attrape une souris*.

Требования разных языков к употреблению локализаторов весьма разнообразны. Обычно точная локализация дается в первой фразе и больше не повторяется: локализация последующих фраз определяется пространственно-временной непрерывностью. Некоторые элементы, такие как глагольные времена, могут повторяться или же исключаться (замена прошедшего настоящим в рассказе). Во многих языках, в частности американских индейцев и народов Африки, требуется, чтобы говорящий неявно указывал источник своей информации, скажем, видел ли он сам описание этого процесса или говорит с чьих-то слов. Это совершенно особый случай локализации, внешней по отношению к плану содержания. «Обстоятельство места» как локализатор нельзя смешивать с пространственно-временными актантами процесса. Во фразах «*Я еду из Парижа в Рим*», «*Ветчина есть в холодильнике*». Париж, Рим и холодильник суть актанты.

### § 8. Фразы, описывающие состояние

Изложенная выше концепция, кажется, хорошо объясняет синтаксис фраз, описывающих пространственные процессы, но, по-видимому, не отражает структуру фраз, описывающих состояния: «*Небо голубое*», «*Пьер хочет пить*». Если согласиться с Виттгенштейном, что мир состоит из событий, а не вещей, придется предположить, что описание состояний было довольно поздним приобретением языка.

С нашей точки зрения, различие между Существительным и Глаголом принадлежит к языковым универсалиям: глагол описывает в принципе пространственно-временной процесс одной из морфологий-архетипов, тогда как существительное описывает актант – область в  $R^4$ . Разумеется, значение глагола шире, чем описание морфологии: оно может содержать указание на качества различных актантов (одушевленность, неодушевленность...) и их форму с большей или меньшей точностью. Глагол порождает абстрактное существительное, обозначающее действие: *конец, передача* и т.п. Такое существительное не допускает пространственно-временной реализации, но оно может быть реализовано как актант в абстрактном пространстве с координатой  $w$ , которое служит для восстановления «организующего центра», особенности, порождающей морфологию, связанную с глаголом.

Чтобы уяснить структуру фраз «*состояния*», нужно вернуться к вопросу о «*виде*» глагола, до сих пор не рассмотренному. В некоторых случаях локализацией значения служит не сам глобальный процесс, но одна из ветвей морфологии-архетипа и самая суть взаимодействия происходит в вышеупо-

мянутом «облаке». В этом отношении типичен глагол «иметь». Морфология 12β) описывает захват объекта субъектом. Но затем возможны два случая: либо объект полностью разрушается и ассимилируется субъектом (*кот ест мышь*), либо же объект продолжает существовать как сателлит, «вассал» субъекта, образуя с ним метастабильное связанное состояние. В этом случае субъект (одушевленный), захватив объект, вступает во владение им.

Глагол «иметь» – французские «avoir», «tenir», латинский «habere» – может рассматриваться как совершенный вид глагола «взять» и инхоативный вид глаголов «отдать», «выпустить»<sup>11</sup>. Этим объясняется появление глагола «avoir» в качестве вспомогательного в образовании прошедшего времени переходных глаголов, а также – в виде суффикса – в образовании будущего времени. Наш анализ выявляет в глаголе «иметь» два элемента значения: с одной стороны, совершенный вид от «взять, захватить»; с другой стороны, неявное отражение неполноты катастрофы, ее потенциальной обратимости. Дело обстоит так, как если бы в вершине графа взаимодействия 12β) устойчивость оказалась частично нарушенной и часть притяжения, первоначально сосредоточенная в этой точке, растеклась вдоль ребра графа, выходящего в направлении возрастания времени. Во французском и большинстве западных языков, в которых есть глагол «иметь», в его семантике доминирует идея совершения, а не инхоативности<sup>12</sup>. Мне говорили, что в эскимосском – положение обратное.

Остается обсудить глагол «etre» («быть») как во фразе «*Le del est bleu*». Это требует уяснения сущности *прилагательного*. Прилагательное, описывающее осязаемое качество, можно рассматривать как актанта в пространстве внутренних координат, отвечающих этому типу осязаемых качеств. Например, «красный» описывает некоторую область в трехмерном пространстве ощущений цвета. Механизмы регуляции этих актантов гораздо проще, чем актантов-существительных. Например, в отличие от живых существ или твердых тел, они не подчинены жестким пространственным ограничениям. Их границы размыты и нечетки: где кончается красное и начинается оранжевое? Следовательно, сложные внутренние механизмы регуляции, как для регуляции позы живых существ, здесь не нужны – градиента потенциала может оказаться достаточно.

Чтобы описать динамику образования атрибутивной фразы типа «*Le ciel est bleu*», мы будем действовать так. Небо представлено некоторой пространственной формой  $F$  в произведении некоторого пространства  $R$  (мысленный образ внешнего пространства) на трехмерное пространство цветов  $C$ . Эта форма проектируется на пространство  $C$  отображением «возбуждения», которое соединяет  $F$  с подходящим возбудителем (что выражается родительным падежом: «цвет (чего-то)»). Проекция  $pr(F)$  попадает в «носи-

<sup>11</sup> Согласно словарю [5], совершенный вид представляет «действие в его пределе, результате и т. п.», а инхоативный обозначает начало действия (процесс) или его становление.

<sup>12</sup> Согласно словарю [5], совершенный вид представляет «действие в его пределе, результате и т. п.», а инхоативный обозначает начало действия (процесс) или его становление.

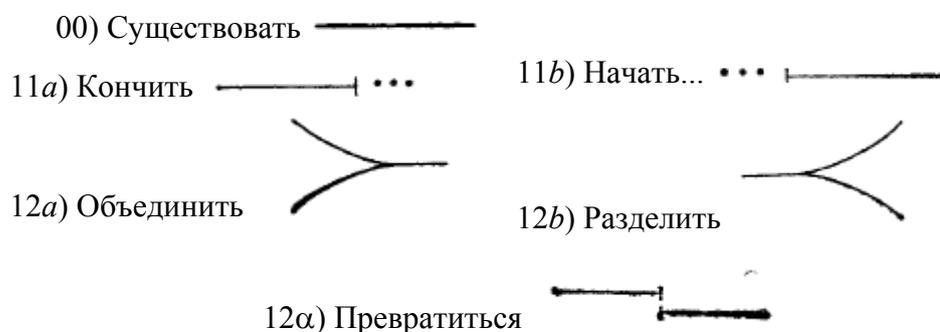
тель» аттрактора «голубизны»  $B$ . Этот аттрактор, возбужденный поглощением образа  $\text{pr}(F)$ , приводит к произнесению синтагмы «*est bleu*». В сознании слушателя синтагма «*est bleu*» возбуждает форму  $F$  над базой  $B$ , локализованную в цилиндре  $\text{pr}^{-1}(B)$ , где  $B$  – носитель голубизны в пространстве цветов  $C$ . При этом (виртуальная) конфигурация  $F$  фиксируется в кратковременной памяти, хотя глобальное возбуждение рассасывается. Заметим, что с этой точки зрения предикативное приписывание качества всегда рассматривается как потенциально обратимый акт: если предложение «*Небо голубое*» рассматривается как важная информация, то лишь потому, что в наших широтах небо слишком часто бывает серым. С точки зрения качественной динамики можно представлять себе, что во фразе «*Небо голубое*» возбуждение от системы «небо» передается актанту – Осциллятору «голубизны». Следовательно, можно приписать этой фразе морфологию испускания  $12\gamma$ ): представление о том, что небо «*испускает голубизну*», динамически эквивалентно фразе. Напротив, синтагма «*голубое небо*», в которой «*голубое*» является эпитетом, может быть рассмотрена как актант, возникший в результате катастрофы захвата: небо приобрело голубизну и потому ею обладает. Это истолкование показывает глубокую аналогию между прилагательным и глаголом, которая в некоторых языках (в японском, например) выражена и морфологически.

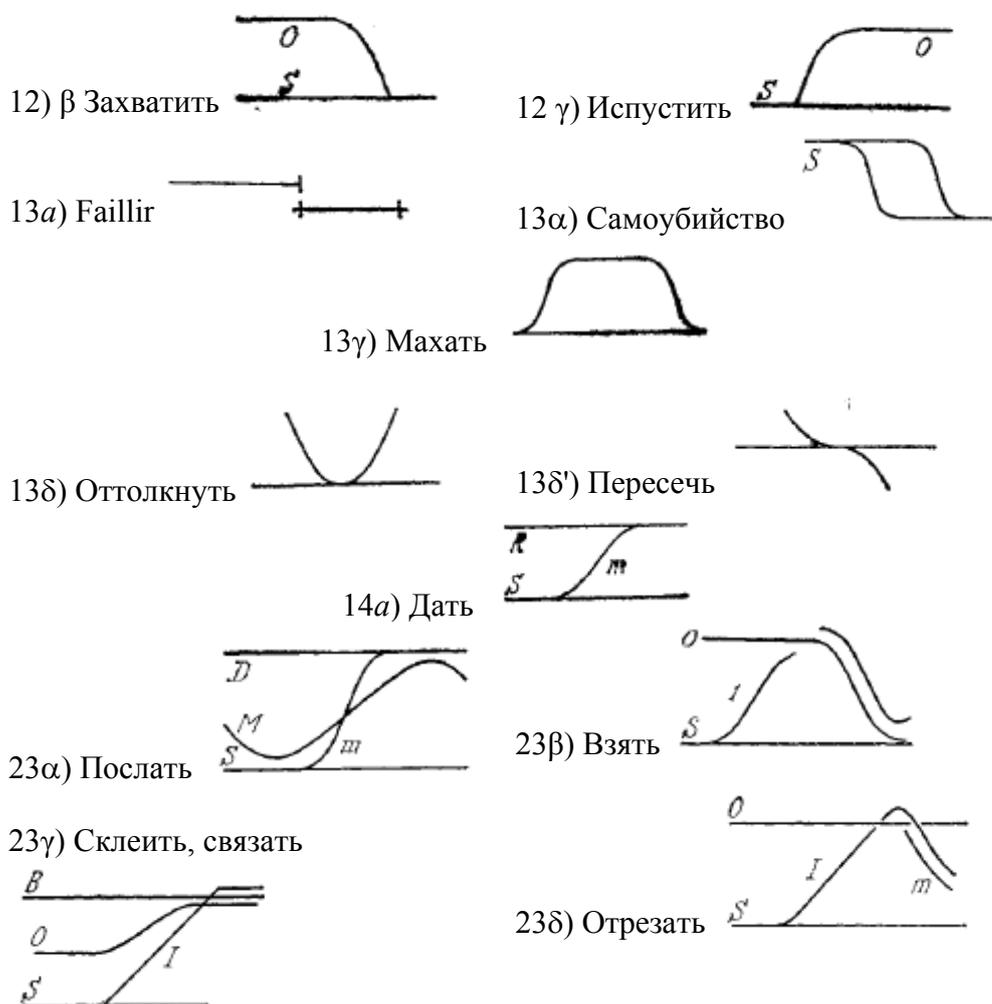
### Заключение

Требование, наложенное нами на рассматриваемые атомарные фразы, – отображать пространственно-временной процесс – нельзя считать чрезмерным. Возможно даже, что, как подсказывает модель Зимана, любой психический процесс является динамическим процессом в пространстве огромной размерности. Вводя «внутренние координаты» для описания состояний тех или иных актантов, можно найти пространственную интерпретацию для практически любых выражений. Например, глаголы эмоций (*бояться, надеяться...*) выражают восприятие некоторой морфологии будущего во внутренних координатах актанта-субъекта, которую он отвергает или принимает... Эта точка зрения, очевидно, предполагает, что любая морфология-архетип в пространстве-носителе  $W$  может играть роль актанта в другой морфологии в пространстве-носителе  $U$ . Теньер назвал это явление «переносом» («*translation*»): лингвистически всякий глагол в неопределенной форме субстантивируется, и всякая фраза может быть субстантивирована выражением типа «*Имеет место факт...*». Геометрически этот процесс можно представлять себе как сосредоточение всей морфологии-архетипа в одной точке (организующей центр особенности). Здесь берут начало все аксиомы обрамления формальных языков. Такую процедуру нельзя повторять многократно (больше четырех-пяти раз), не жертвуя понятностью. Возвращаясь к модели Зимана, мы можем допустить, по очевидным функциональным соображениям, что динамика нашей умственной активности допускает довольно много

первых интегралов (хотя бы приближенных). К ним относятся представление о внешнем пространстве, сенсорные количественные оценки и т.д. Это позволяет формировать идеи – динамические аттракторы, связанные со структурно устойчивыми особенностями, коразмерность  $N$  которых гораздо больше четырех. Однако при желании «выразить» такую идею нам придется осуществить серию локальных сечений этой особенности, размерности не больше четырех, чтобы произвести нечто вроде ее локально пространственно-временной реализации. Это приводит к сопоставлению с каждой мыслью некоторого графа взаимодействия, вершины которого локально могут быть погружены в морфологии-архетипы, а некоторые актанты являются морфологиями второго уровня (ср. с «пузырями», изображающими речь героев в комиксах). Можно задаться вопросом о причинах, по которым формулируемая мысль обладает структурой столь частного типа. Вероятно, это одно из следствий трехмерности пространства, в котором мы живем. Чтобы то или иное множество могло восприниматься как целостный образ «гештальт», нужно, чтобы его различные элементы не прекращали индивидуально существовать в глобальном поле восприятия. Но для этого их динамические представители в нейрофизиологии должны иметь носители, разделенные пространственно, однако имеющие общую точку, в которой реализуется локальное равновесие. Согласно правилу фаз Гиббса в таком равновесии может находиться не более четырех независимых систем (в эмбриологии они должны быть произведены генетически, с помощью системы конкурирующих «градиентов»). Поэтому любая генетически наследственная структура, распознаваемая как глобальная, содержит не более четырех элементов. Можно заметить в связи с этим, что, по крайней мере во французском языке, слог редко содержит более четырех фонем, слово – более четырех слогов, а фраза – более четырех актантов. Я не рискну предлагать это наблюдение в качестве языковой универсалии, но верю, тем не менее, что «двойная артикуляция» обязана своим происхождением этому пространственному ограничению.

### Список морфологий-архетипов





### ЛИТЕРАТУРА<sup>13</sup>

1. *Jacobson R.* Essais de linguistique générale, Chap. IX. – Paris, Editions de Minuit, 1963. – P. 176.
2. *Tesniere L.* Elements de syntaxe structural. – Paris, Klinecksieck, 1965.
3. *Zeeman.* Topology of the brain, Math and Comp // Science in Biology and Medicine. – Medical Research Council, 1965.
4. *Thorn R.* Stabilite structurelle et morphogenese. – New York, Benhamin, 1971.
5. \**Ахманова О.С.* Словарь лингвистических терминов. – М.: «Советская энциклопедия», 1969.
6. 6\* *Уорф В.Л.* Лингвистика и логика, Наука и языкознание // Новое в лингвистике. – Вып. 1. – М.: ИЛ, 1960.
7. \**Степанов Ю.С.* Семиотика. – М.: Наука, 1971.
8. \**Арнольд В.И.* Особенности гладких отображений // УМН, 23:1 (139). – 1968. – С. 3–44.
9. [9\*] *Арнольд В.И.* Лекции о бифуркациях и версальных семействах // УМН 27:5 (167). – 1972. – С. 119–184.

<sup>13</sup> Работы, отмеченные звездочкой, добавлены переводчиком.

## НАШИ АВТОРЫ

**БЕРС Андрей Александрович** – доктор технических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Лаборатории САПР и АСБИС Института систем информатики им. А.П. Ершова СО РАН.

**ВЕКШЕНОВ Сергей Александрович** – доктор физико-математических наук, профессор, заведующий лабораторией Российской Академии Образования.

**ВЕНДИНА Татьяна Ивановна** – доктор филологических наук, профессор, руководитель Центра ареальных исследований Института славяноведения РАН.

**ВИЗГИН Владимир Павлович** – доктор физико-математических наук, старший научный сотрудник Института истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН.

**ВЛАДИМИРОВА Татьяна Евгеньевна** – доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка Центра международного образования МГУ имени М.В. Ломоносова и кафедры русского языка факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов.

**ЕВИН Игорь Алексеевич** – доктор философских наук, доцент кафедры вычислительных моделей технологических процессов Московского физико-технического института.

**ЗАХАРОВ Валерий Дмитриевич** – кандидат физико-математических наук, старший научный сотрудник Всероссийского института научной и технической информации (ВИНИТИ).

**КОБЛЯКОВ Александр Александрович** – профессор Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского, декан композиторского факультета.

**ЛОМАКИНА Ольга Валентиновна** – кандидат филологических наук, докторант СПбГУ, заведующая кафедрой русского языка и культуры речи Московского института иностранных языков.

**МАРЧУК Александр Гурьевич** – доктор физико-математических наук, профессор, директор Института систем информатики им. А.П. Ершова СО РАН, заведующий кафедрой программирования Новосибирского государственного университета.

**НЕКЛЕССА Александр Иванович** – руководитель Группы ИНТЕЛПРОС, заместитель генерального директора Института экономических

стратегий при Отделении общественных наук РАН, заведующий Лабораторией геоэкономических исследований ИАФРАН, профессор кафедры геоэкономики Академии геополитических проблем.

**ПОРОЙКОВ Сергей Юрьевич** – кандидат физико-математических наук, член Российского философского общества, член Союза писателей-переводчиков.

**ПОСТОВАЛОВА Валентина Ильинична** – доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела теоретического и прикладного языкознания Института языкознания РАН (сектор теоретического языкознания).

**СИНЯЧКИН Владимир Павлович** – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой русского языка и межкультурной коммуникации факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов.

**ТОМ Рене Фредерик** (фр. *René Frédéric Thom*, 1923–2002) – французский математик, за создание теории кобордизмов Том в 1958 г. получил Филдсовскую премию, автор теории катастроф.

**ЧЕРНЫЙ Юрий Юрьевич** – кандидат филологических наук, заместитель директора ИНИОН РАН.

# МЕТАФИЗИКА

Российский университет  
дружбы народов

Научный журнал

2012, № 4 (6)

Редактор *И.Л. Панкратова*  
Компьютерная верстка *Н.А. Ясько*

Подписано в печать 29.11.2012 г. Формат 60×84/8.  
Печать офсетная. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс.  
Усл. печ. л. 24,18. Тираж 500 экз. Заказ 1573.

---

Российский университет дружбы народов  
115419, ГСП-1, г. Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3

---

Типография РУДН  
115419, ГСП-1, г. Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3, тел. 952-04-41

## Общие требования по оформлению статей для журнала «Метафизика»

Автор представляет после согласования с Главным редактором:

- Текст статьи до 20-40 тыс. знаков в электронном формате;
- Язык публикации – русский;
- Краткую аннотацию статьи (два–три предложения, 4-5 строк) на русском языке;
- Ключевые слова – не более 12;
- Информацию об авторе:
  - Ф.И.О. полностью, ученая степень и звание, место работы, должность, почтовый служебный адрес, контактные телефоны и адрес электронной почты.

### Формат текста:

– шрифт: Times New Roman; кегль: 14; интервал: 1,5; выравнивание: по ширине;

– абзац: отступ (1,25), выбирается в меню – «Главная» – «Абзац – Первая строка – Отступ – ОК» (то есть выставляется автоматически).

- ✓ Шрифтовые выделения в тексте рукописи допускаются только в виде курсива.
- ✓ Заголовки внутри текста (название частей, подразделов) даются выделением «Ж» (полужирный).
- ✓ Разрядка текста, абзацы и переносы, расставленные вручную, не допускаются.
- ✓ Рисунки и схемы допускаются в компьютерном формате.
- ✓ Ссылки на литературу даются по факту со сквозной нумерацией (не по алфавиту) и оформляются в тексте арабскими цифрами, взятыми в квадратные скобки, с указанием страниц.

### Например:

- На место классовой организации общества приходят «общности на основе объективно существующей опасности» [2, с. 57].
- О России начала XX века Н.А. Бердяев писал, что «постыдно лишь отрицательно определяться волей врага» [3, с. 142].
- ✓ Номер сноски в списке литературы дается арабскими цифрами без скобок.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Адорно Т.В. Эстетическая теория. – М.: Республика, 2001.
2. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.
3. Бердяев Н.А. Судьба России. Кризис искусства. – М.: Канон+, 2004.
4. Савичева Е.М. Ливан и Турция: конструктивный диалог в сложной региональной обстановке // Вестник РУДН, серия «Международные отношения». – 2008. – № 4. – С. 52–62.
5. Хабермас Ю. Политические работы. – М.: Праксис, 2005.

- ✓ Примечания (если они необходимы) даются подстрочными сносками со сквозной нумерацией, выставляются автоматически.

С увеличением проводимости<sup>1</sup> кольца число изображений виртуальных магнитов увеличивается и они становятся «ярче»; если кольцо разрывается и тем самым прерывается ток, идущий по кольцу, то изображения всех виртуальных магнитов исчезают.

<sup>1</sup> Медное кольцо заменялось на серебряное.

- ✓ Века даются только римскими цифрами (XX век).

*Будем рады сотрудничеству!*

### Контакты:

ЮРТАЕВ Владимир Иванович, тел.: 8-910-4334697; эл. почта: vyou@yandex.ru

*Для заметок*

---

*Для заметок*

---