

Влекомые языком*

В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть.

Евангелие от Иоанна, 1: 1-3

В наше время всякое исследование, поскольку оно претендует на то, чтобы быть исследованием, неизбежно сталкивается с проблемой междисциплинарности, то есть с тем, что оно затрагивает определенные законы и принципы различных научных областей и тем самым проходит как бы на стыке этих областей, придавая каждой из них новый ракурс и новое звучание. Но где взять основу для этой междисциплинарности? Где взять те связующие нити, что могли бы естественным образом протянуться из одной области в другую, не нарушая их гармонии и в то же время являясь и своеобразным посредником мостиком-транслятором, и метауровнем, с которого были бы видны сразу несколько областей — и не в ущерб друг другу — в их нераздельной неслиянности? Задача не из тривиальных. И однако же ее разрешение, по крайней мере одно из возможных ее решений — вот оно, совсем на поверхности. Оно настолько очевидно, что, вероятно, именно поэтому не сразу замечается (слонато, как известно, легче всего не заметить). Решение это — язык. Что может быть более междисциплинарным и естественно-связующим? Язык, который говорит гораздо больше, чем мы порою хотим сказать и услышать. Язык, который мы используем по своему усмотрению и который при этом повелевает нами. Наша повседневная и загадочная реальность. Прислушаемся же к языку.

Гипотеза лингвистической относительности Сепира-Уорфа, состоявшая в том, что язык навязывает человеку нормы познания, мышления и социального поведения, достаточно жестко

* Исследование выполнено при поддержке гранта РГНФ № 01-03-00422а.

определяет суггестивную роль языка: согласно этой гипотезе мы можем познать, понять и совершить только то, что заложено в нашем языке. Язык не просто навязывает нам кажущиеся естественными и извечными нормы — он структурирует мир определенным образом, создавая собственную «сетку», сквозь которую мы воспринимаем мир и самих себя. Причем каждый язык создает собственную «сетку», в связи с чем и возникает разница в мировосприятии у различных народов. Как правило, различные народы вырабатывают каждый свою «частоту» улавливающей различия мира сетки. Например, в языке северных народов существует до 40 наименований оттенков белого, а в языке Шамбала различают до 1000 вербальных форм только в изыскательном наклонении действительного залога¹, что говорит о пристальном внимании в первом случае — к мельчайшим природным изменениям (ибо оттенки белого связываются с различными состояниями снега), а во втором случае — к вариативности видов человеческого действия во времени. В «цивилизованных» культурах такие различия постепенно все более и более стираются, уступая место явлениям и понятиям, которые, в свою очередь, совершенно «не замечались» указанными выше народами и не находили отражения в их языках. Таким образом, каждый язык несет в себе свою онтологию и членит мир, создавая определенное миро-видение и миро-ведение, необходимое для данного общества. Нам сегодня для нашего выживания не обязательно обращать внимание ни на изменение в природных оттенках, ни на временные соотношения и соответствия наших собственных действий — и мы попросту не видим ни таковых оттенков, ни разницы между множеством временных моментов действия, заполняющих емкое «сейчас».

Создание устойчивой картины мира и определенного восприятия мира — условие, необходимое для сохранения устойчивости человеческой психики. Именно это условие соблюдается благодаря особой структурирующей функции языка. При этом язык создает каждый раз именно такую онтологию, которая необходима именно данному обществу в настоящий момент его существования, выделяя и отмечая существенные для него явления и оставляя неразличенным то, что не представляет для этого общества особого интереса или угрозы. Воздействия-внушения исходят как бы из самого языка, подчиняя нас собственной логике и исподволь, незаметно, уводя говорящего в собственную стихию. И в итоге, по словам Н. Бора, мы все оказываемся «подвешены в языке таким образом, что не знаем, где верх, а где низ»².

Действительно, мы существуем прежде всего в языке и при языке. Язык составляет ткань нашего бытия, пронизывает все наше существование до такой степени, что нам уже не под силу отделить его от себя и представить себя вне языка. Язык скрыт здесь и как речь, образуя и неся с собой указывание. Разнообразными способами раскрывая или скрывая, оно, это указывание, приводит нечто к явленности, позволяет воспринять являющееся и пропустить через себя (проработать) воспринятое.

Язык позволяет нам воспринимать мир и собственное бытие в нем как текст. Текст, который мы читаем, и текст, который мы создаем. Причем текст этот существует двояким способом: создавая его и «прочитывая» созданное ранее, мы воспринимаем текст как «голос», который придает смысл и озвучивает безголосую реальность; но текст — это также и слушание ответной речи, напряженное ожидание отклика. Поэтому здесь уже присутствует как бы множество текстов, встречающихся на границе одного, первого, явившегося основой для прочтения. Множественность текстов, порожденных множественностью языков различных культур и обществ, дополняется множеством индивидуальных «текстов-прочтений» — ибо при прочтении текста человеком каждый раз заново создается и «понимается» свой собственный текст — «то, что я собственно мню» (Гуссерль). И «лишь угадывается связь этого смысла со смыслопорождающей сердцевиной (которая вовне и на границе) и уразумевается наличие смыслового остатка, невводимого в мое осмысление»³ (того смыслового остатка, который порождается самим языком, на котором написан читаемый текст).

«Читая» текст, мы как бы дешифруем знаки другого мира «на языке собственных представлений о других возможных мирах»⁴, осознавая при этом всю приблизительность и неполноту подобной дешифровки. Однако в нас заложена «презумпция понимания»: все, что является сообщением, может и должно быть расшифровано; а сообщением является все. А следовательно, «чтение» наше постоянно и непрерывно, но несовпадения текстов читаемого и нашего собственного, который и позволяет нам читать, ведут к остановкам и сбоям, и к удивленно поднятым бровям: «что это тут такое странное написано? откуда это взялось?». Но язык уже ведет нас и не в нашей власти отбросить в сторону начатый текст как глупую выдумку, расходящуюся с нашими понятиями. Однако «может быть чтение потому и является чтением, что читающий всегда находится в некотором

недоумении и, чтобы читать, он должен подчиниться воле текста?.. И в силу этого он не может читать, не изменяя себе, не подгоняя свою проекцию под те требования, которые выдвигает читаемый текст»⁵.

Язык ведет нас, предъявляя собственные требования, направляя наше восприятие и наше поведение. Мы являемся ведомыми языком. Значит, мы должны быть внимательны к этой речи ведущего нас языка, к тому, что «говорит вместе с нашей речью, притом всегда уже и в одинаковой мере, замечаем мы это или нет»⁶. Можно возразить, что, — как же, мы в любом случае контролируем язык, ведь именно мы говорим, являемся говорящими, а значит, хоть и не в нашей власти контролировать язык как таковой, язык вообще, сам текст бытия, то уж по крайней мере свой язык, являющий себя в речи, нашей речи, мы можем контролировать.

Действительно, для речи нужны говорящие, являющие эту речь, но это совсем не значит, что речь подчинена им, то есть нам, говорящим, целиком и полностью. Напротив, «говорящие скорее сами присутствуют лишь в своем говорении... При том, к чему они в своем говорении обращены, при чем пребывают как таком, что их всегда заранее уже задело»⁷. Так нечто задевает нас и заставляет проговаривать это самое нечто-задевание, одновременно и прислушиваясь к нему. Говорение само по себе уже является слушанием, «это слушание языка, которым мы говорим. Говорение есть, таким образом, даже не одновременно, но прежде всего слушание. Это слушание языка незаметнейшим образом предшествует всякому другому слушанию, какое еще имеет место. Мы говорим не только на языке, мы говорим от него. Говорить мы можем единственно благодаря тому, что всякий раз уже услышали язык... Мы слышим, как язык говорит...»⁸.

По-нимание, следовательно, основывается на в-нимании голосу-тексту-сказу бытия, на некоем почтительном подчинении в слушании, то есть в по-слушании ему, как наставляющему нас Учителю. Сказ языка выступает как некое выставление напоказ того, что является обговариваемым, причем не просто выставление напоказ, но еще и с указанием на него, побуждающим нас обернуться в его сторону, присмотреться и прислушаться к нему, и мы неизменно идем вслед за этим указанием в некотором недоумении, вынужденные идти от «слов» (в данном случае имеются в виду не слова как таковые, но лишь отдельные самостоятельные составляющие части нашего текста бытия) к

интуиции (то есть озарению понимания при прочтении). Но «от слов к интуиции можно (если повезет) перейти, только совершив некий скачок»⁹. Между простым следованием за указанием и интуицией указанного — пропасть, представляющая собой ощущение невозможности данного, ибо данное не вписывается в имеющуюся у нас схему-текст сознания-бытия, но является явной неотъемлемой частью наличного-(представленного) текста-бытия. Именно эта пропасть особенно важна для нас как «читателей текста», ибо «может быть, понимание начинается с того момента, когда ты оказываешься в ситуации ясного сознания перед лицом некоей невозможной возможности... Когда от тебя требуется мужество невозможного. Мысль — отсюда!» и «...следовательно, мыслить — значит, стоять лицом к лицу с чем-то иным, с сутью дела, скрытой за сценой, занятой масками марионетками»¹⁰. За интуицией этого «иного», за преодолением пропасти — принятие его, «иного», и изменение собственного текста-бытия-сознания. При всяком прочтении мы одним текстом прочитываем другой, создавая при этом совершенно новый третий. «Текст понимается посредством текста, и это понимание возможно лишь как создание текста в акте чтения»¹¹. Сознание-понимание-текста бытия постоянно меняется, процесс возникновения новых текстов непрерывен.

Тексты, как и языки, оказываются разнообразными и множественными. «Каждая серьезная философская концепция сопряжена со своим особым, только ей присущим, языком. Отчетливо разными вырисовываются перед нами языки философий Канта, Гегеля, Ницше, Гуссерля, Витгенштейна, Хайдеггера. Серьезные философски ориентированные разделы науки — квантовая механика, теория относительности — это также построения, обладающие своими собственными языками... Разные религиозные системы оказываются порождены разными языками...»¹². Разные языки, создавая разные мироздания и разные миро-образы в силу различия своих структурирующих сеток, создают разные типы текстов. Пытаясь характеризовать эти разновидности, исследователи вводят разведение языка и речи (Ф.де Соссюр), фено- и генотекста (Ю.Кристева), текста и произведения (Р.Барт), дискурсивного и суверенного письма (Ж.Деррида). В центре каждого такого разведения оказывается одна и та же задача: показать, как возможно понимание, то есть нахождение единого смысла, при условии сохранения множественности языков. Как возможно прочтение чужого текста и создание собственного.

Используя терминологию Ж.Деррида, можно сказать, что за эти две задачи отвечают как раз разные типы текстов: за множественность (от которой, как это следует из самой природы языка и наших с ним «взаимоотношений», никуда не деться) — суверенное письмо, за единство (являющееся условием понимания, диалога и координированности людей, то есть в конечном итоге одним из условий существования общества) — дискурс. Дискурс представляется нам как сеть смыслов, суверенность — как взрыв бессмыслицы или смеха. Что может дать нам дискурс? Некоторый общий смысл — можете вы сказать. Однако что такое смысл? Смысл — это возможность сговора, перемигивание в кругу посвященных. Эта возможность связывает дискурс в цепочку, где одно цепляется за другое, и все вместе скреплено этим перемигиванием.

Но, в сущности, перемигиваясь, каждый имеет в виду свое и думает о своем, представляет себе свои особые образы, какие приходят в голову только ему. «Когда я говорю: «Какое синее небо!», я знаю, что я имею в виду, но никто другой не знает, никто другой не может знать, что я имею в виду»¹³. Наш язык — это наш язык, и, как и наши переживания, он глубоко индивидуален, и для нас — для меня, для нее, для него, для вас — он будет окрашен разными смыслами; никакого «общего смысла» нет. Хотя, конечно, следует признать, что «образ, который может быть придуман только одним человеком, никого не трогает»¹⁴, но это потому, что он, образ, должен именно «трогать», то есть, являясь чужим и даже зачастую чуждым, он должен задевать нас за живое, и тогда — лишь тогда — он будет иметь для нас ценность. Но этот момент «задевания за живое» принадлежит не дискурсу, а уже, скорее, суверенности, дискурс же нам этого дать не в состоянии.

Другое, помимо смысла, того «общего смысла», которого, может быть, и вовсе нет, «достижение» дискурса связано с попыткой все же понять его цепочку без затрагивания нервных струн, одним лишь чистым рассудком. Мы можем попытаться выяснить весь тот спектр смыслов, который может заключаться в каждом слове дискурсивной цепочки и в представленных нам в указании сочетаниях этих слов. Однако, если на вопрос, что есть одно какое-то слово мы, допустим, и можем ответить с некоторой степенью удовлетворительности, хотя и это довольно спорно, то на вопрос, что есть два каких-то слова, то есть некоторое представленное сочетание минимального количества слов,

на этот вопрос ответить полностью, без недомолвок и неясностей, будет уже практически невозможно. И нам придется вслед за Ж.Деррида спрашивать себя: «Но как прочитать эти два слова? Два ли их? Больше или меньше? Как их услышать? Как их произнести? Как самому высказаться на их счет?»¹⁵. Бесконечно множество ответов, вероятных и вероятностных ответов на эти вопросы. И сколь тщательно бы ни проводили мы свое исследование по этому поводу, всегда останется что-то, что окажется вне его, не затронутое нашим вниманием, а значит, и недоступное нашему пониманию.

Даже если и допустить такой крайне невероятный исход, что нам удалось бы «перевести» все возможные проекции двух выбранных слов, то все равно мы либо утратим то изначальное многообразие, которое было присуще данному сочетанию и составляло его суть, редуцировав его (многообразие) в некоторую схему-классификацию, и тем самым неизбежно сотрем это первоначальное сочетание как таковое, либо же будем иметь перед собой необозримую мозаику «переводов», каждый из которых не объясняет другого, но и сам нуждается в объяснении. Таким образом, «самый успех может иметь лишь форму неудачи»¹⁶, ибо что получим мы в результате этого неимоверного труда? Что даст нам это схватывание всех смыслов и звучаний, если даже мы и сумеем его осуществить? Вновь ничего, ибо это выхваченное из дискурса сочетание, не говоря уже обо всем дискурсе, так и не станет нашим, не задев нас, а следовательно, мы никогда не сможем освоиться с ним и присвоить его себе в своем прочтении. Это в том случае, если речь идет о словах предельно знакомого, даже родного нам языка. Что уж говорить о «переводах смыслов» применительно к абсолютно чуждым культурам, у которых само строение языка настолько отлично от нашего, что одна-единственная трактовка одного слова потребует составления длинного сложноподчиненного предложения — так как языки так называемых «примитивных» народов грамматически очень сложны и онтологически предельно конкретны.

Единство дискурса, таким образом, оказывается бессильно перед дробностью языка. Возможно, суверенное письмо представит нам выход из множественности, само создавая эту множественность? Подрыв или же взрыв — то, что дает нам суверенность. Смех и задевание за живое — ее прерогатива. Суверенность — это игра без правил, это «комментарий к собственному отсутствию смысла», «опыт абсолютного различия», ибо здесь мы

имеем дело с некоторыми «полными и нетронутыми существами», а иными словами — с некоторыми абсолютно самодостаточными точками суверенного текста. Сущность такого текста — постоянная игра с «выставлением на кон бытия в самих себе (то есть в самих этих суверенных моментах, в каждом из них, а следовательно, — и во всем тексте в целом)»¹⁷, помещение этого бытия на грань, на предел смерти, небытия.

Всякая точка суверенности мгновенна, как мгновенен взрыв смеха или вспышка гнева. Сами эти слова «взрыв» и «вспышка» уже отражают мгновенный, неожиданный и подрывающий устои — как свои, так и чужие — непредсказуемый характер суверенности. Этот суверенный момент нельзя зафиксировать, поймать с поличным, чтобы разобраться с ним на досуге, как мы всегда можем поступить с дискурсом, потому что присутствие любого суверенного момента носит совершенно особый характер: оно всегда уже было, но никогда не есть, находясь в постоянном состоянии «утвердительного ускользания присутствия», оно никогда не дается нам в руки, все время оставаясь перед нами зыбкой улыбкой чеширского кота, которая вроде бы и есть, ибо воздействие ее на нас невозможно и бесполезно отрицать, мы не можем не заметить ее в силу ее неожиданности, но ее в то же время и нет, — возникнув, она уже и растаяла, мы и не успели уследить, — как.

Таким образом, суверенность ни с чем не связана, ничего не сберегает, не стремится даже к сохранению себя самой. Тождество ее всегда стоит под вопросом, ибо весьма проблематично установить тождество ускользающего бытия. В этой области всякое понятие становится непонятным, немислимым (нет смысла) и несостоятельным. Всюду идет подвешивание смысла, заключение в скобки и кавычки. Нет ни предпосылок, ни сколько-нибудь предсказуемых последствий — суверенность ни из чего не исходит и ни к чему не стремится. Всякий, столкнувшийся с этим суверенным письмом, отмечает его авантюренность: это «шанс, а не техника» (Ж.Деррида); всего лишь «может быть» и «это, в общем и целом, излишне» (М.К.Мамардашвили).

Но именно все эти непонятные странности и делают столь ценным для нас суверенное письмо. Ибо для понимания необходимо нечто, что заставило бы нас внимать ему: можно пройти мимо стройки, но взрыв, безо всяких причин раздавшийся в двух шагах, трудно не заметить. И не только услышать, но и увидеть, столкнувшись лицом к лицу так, что уже не отвернешься

и не сделаешь вид, что ничего не происходит. Слова должны быть увиденны, их безраздельная и безоговорочная принадлежность языку как дискурсу должна исчезнуть. Ибо в суверенности слова оказываются постоянно создающимися, мерцающими, метафорическими, образными и личностными — включая в себя эмоционально-действенный оттенок сопричастности мгновенной речи говорящего.

И в этой олицетворенной точечной речи суверенности мы видим нечто совершенно новое по сравнению с дискурсом: игру смысла и нонсенса, где одно переходит в другое и поддерживается им, то самое «чистое становление вне какой-либо меры, подлинное и непрерывное умопомешательство, пребывающее сразу во многих смыслах», о котором говорил Ж.Делез¹⁸. Здесь идет двоякий процесс, когда язык одновременно и устанавливает пределы, и переступает их — процесс постоянно-случайного создания парадоксов, происходящий в силу того, что суверенность не имеет определенной безличной линейной структуры дискурса и не подчиняется тем логическим правилам, по которым он построен. И именно в силу своей непричастности к логике дискурса суверенность кажется алогичной и парадоксальной — как алогичным и парадоксальным представляется исследователям мышление «диких» обществ, мировосприятие которых также не знакомо с «классическими» логическими требованиями и так же легко пренебрегает ими, как и суверенное письмо.

Итак, мы вступаем в сферу этого непрерывного умопомешательства, сферу игры смысла и нонсенса. Смысл пребывает в верованиях или желаниях того, кто выражает себя в этом умопомешательстве, и все утверждаемое им «обладает некоторым видом возможностью»¹⁹, но и не более того. Говоря о смысле, невольно приходит на ум связанный с ним «парадокс регресса или неопределенного разномножения», о котором упоминает Ж.Делез. Он довольно подробно разбирает этот парадокс, замечая, что «когда я обозначаю что-то, то я исхожу из того, что смысл уже понят, что он уже налицо, ...мы как бы с самого начала помещены в смысл... Иными словами, говоря нечто, я в то же время никогда не проговариваю смысл того, о чем идет речь»²⁰. Однако смысл, который мы предполагаем имеющимся налицо уже на момент нашего говорения, таков только для нас, но не для собеседника. А потому мы поясняем смысл первой фразы при помощи следующей за ней второй и так далее до бесконечности, либо мы будем вынуждены мириться с тем, что смысл

собеседника будет разительно отличаться от нашего собственного. В любом случае, «смысл — это всего лишь мимолетный, исчезающий двойник предложения, вроде кэрроловской улыбки без кота, пламени без свечи»²¹.

Причем надо иметь в виду, что смысл здесь — это вовсе не тот «общий смысл», о котором мы говорили в связи с дискурсом; в данном случае смысл — это нечто, что стоит за нашим словом-жестом, скрытое множество, которое и позволяет нам говорить и побуждает нас к этому. Такой смысл всегда множественен и всегда на поверхности, но всегда ускользает от нас, когда мы пытаемся выявить его. Он всегда связан с нонсенсом той наитеснейшей связью, которая грозит вы-теснением самого смысла. И тогда мы вдруг останавливаемся и замечаем, что не осталось уже почти ничего от этой хрупкой поверхности смысла. «Нам казалось, что мы еще среди маленьких девочек, среди детишек, а, оказывается, мы уже — в необратимом безумии»²². Это та опасность, которая постоянно подстерегает нас с того момента, когда мы вступаем на зыбкую почву взаимопереплетения смысла и нонсенса, где «смысл — отсылает к парадоксальному элементу, проникающему всюду как нонсенс или как случайная точка и действующему при этом как квази-причина, обеспечивающая полную автономию эффекта»²³.

Связавшись с этой смысловой бессмыслицей, мы вступаем в некую странную игру, сходную с теми играми, которые описывает Л. Кэррол. У этих игр есть общие черты: в них идет непрерывное, но довольно беспорядочное движение; у них нет никаких определенных правил, которые предшествовали бы началу игры; в этих играх нет ни победителей, ни побежденных. Посмотрим, например, на игру в крокет в «Приключениях Алисы» и сопоставим действия Алисы с нашим поведением в языке: «Поначалу Алиса никак не могла справиться со своим фламинго: только сунет его вниз головой под мышку, отведет ему ноги назад, нацелится и соберется ударить им по ежу, как он изогнет шею и поглядит ей прямо в глаза, да так удивленно, что она начинает смеяться; а когда ей удастся снова опустить его вниз головой, глядь! — ежа уже нет, он развернулся и тихонько трусит себе прочь. К тому же все ежи у нее попадали в рытвины, а солдаты-воротца разгубались и уходили на другой конец площадки. Словом, Алиса вскоре решила, что это очень трудная игра. Игроки били все сразу, не дожидаясь своей очереди, и все время ссорились и дрались из-за ежей;...»²⁴.

Эта необычная игра в крокет, равно как и описанный Л.Кэрролом бег «для просыхания» — эквивалент наших речевых игр*, где также нет четких правил игры до ее начала, а число жеребьевок бесконечно, и ни одно решение не является окончательным, все они разветвляются, порождая другие. И очень часто нас ставит в тупик эта же самая странная игра, игра с завязанными глазами, и мы вновь оказываемся в положении Алисы, теряясь перед словами, в которых как будто бы и нет смысла, хоть каждое слово в отдельности и понятно, или же, как Робин Гусь, безрезультатно пытаемся выяснить, что такое «это», о котором нам говорят.

Не желая мириться с различием нашего это и это того, кто, собственно, говорит нам о нем, мы все же безуспешно пытаемся найти во всем мораль, то есть смысл, причем не какой-нибудь, а непременно «тот самый», единственный и необходимый — для чего, правда, мы и сами еще толком не знаем. Нельзя сказать, чтобы наши поиски были очень успешными, потому что в большинстве случаев мы приходим лишь к тому, что все это «очень милые стишки, но понять их не так-то легко»²⁵. Но, с другой стороны, нельзя сказать и наоборот, что все это ни к чему не ведет: «наводят на всякие мысли, хоть я и не знаю, на какие»²⁶ — это уже кое-что, и немало; это означает, что мы наткнулись на смыслы — на некоторые из них, — а большего мы и не можем требовать. Ведь в итоге мы всегда имеем свой язык и свой смысл, вернее, — свои наборы смыслов, и поступаем со словами, как со своей собственностью, которую можно повернуть так и эдак, раскрасить, разрезать, склеить и в конечном итоге выбросить в ответном разговоре — на растерзание соседу.

В этом своем отчаянном желании самовыражения и господства над языком все мы очень похожи на Шалтая-Болтая, который говорил: «Когда я беру слово, оно означает то, что я хочу, не больше и не меньше»²⁷. Но слово, а тем более фраза, всегда имеет множество смыслов и множество значений. Мы никогда не бываем удовлетворены одним ярлыком: только «да» и «нет» — это слишком однообразно; и мы всегда ставим между ними множество «может быть», каждое из которых как-то по-особому окрашено. Ибо «что нам проку от правды-истины, которая служит успокоению честного собственника? Вся наша

* С точки зрения суверенного письма, конечно, вернее даже — с точки зрения на суверенное письмо привыкшего к дискурсивной логике исследователя; дискурс как раз, напротив, построен на убеждении в существовании непреложных и предзаданных правил речевой практики.

возможная правда должна быть выдумкой, другими словами, литературой, беллетристикой, эссеистикой, романистикой, эквилибристикой — всеми истиками на свете»²⁸. Каждый из нас строит себе свою «истику», свой хрустальный замок смыслов и нонсенсов, и чужие замки отражаются в нем причудливо изогнутыми линиями поверхностей, вызывая у нас искреннее удивление: что это он такое построил? и как эта конструкция вообще может держаться?

Мы так уверены в верности своих построений и в единственности своих орбит... И чем дальше — тем крепче эта уверенность, замыкающая нас, как броня; усиленная наслоениями знаний. Мы часто путаем два понятия: знать и понимать, подменяя второе первым. Хотя многих вещей мы не понимаем именно потому, что слишком много знаем о них и вообще «обо всем мировом устройстве как ему должно быть». Мы даже нередко отказываемся от иллюзии понимать, но тем не менее любим, чтобы все, а тем более недопонятое, «блюло определенный порядок и имело какие-то резоны»²⁹. Однако ж порядок языка, — а он, несомненно, есть, несмотря на все «парадоксы» суверенности и нисхождения дискурсов, — языка чужого и не слишком прочувствованного, оказывается иногда настолько странен нам и настолько не стыкуется с порядком нашего собственного языка, «ведущего нас», что мы именуем его бессмыслицей. В силу того, что наш собственный язык довлеет над нами и не приемлет такого членения и такого мировосприятия, которое предлагает другой.

Власть языка уже является предметом специального исследования, породив особую дисциплину — суггестивную лингвистику³⁰. Рассматривая, каким образом с помощью языка возможно управлять, манипулировать другими и, с другой стороны, отгораживаться от влияния других, то есть изучая властные структуры языка, сторонники суггестивной лингвистики признают язык в целом как суггестивную систему, при изучении которой необходимо знание не только филологии, но и психологии. Ибо само понятие суггестии (внушения) требует обращения к психологии.

Внушение понимается обычно как «подача информации, воспринимаемой без критической оценки и оказывающей влияние на течение нервно-психических процессов. Путем внушения могут вызываться ощущения, представления, эмоциональные состояния и волевые побуждения, а также оказываться воздействие на вегетативные функции без активного участия

личности, без логической переработки воспринимаемого»³¹. Так как под воздействием подразумевается прежде всего словесное воздействие на человека, воспринимаемое без критической оценки, то есть скрытое вербальное воздействие, то в таком контексте кажется вполне естественным вывод об изначально суггестивной природе языка.

Языковое поле как поле множества взаимных воздействий и внушений — такова картина языка, рисуемая суггестивной лингвистикой. Воздействий и внушений, по большей части не осознаваемых ни говорящими (то есть теми, кто использует суггестию языка), ни слушающими (то есть подвергающимися его внушению). Всякий язык суггестивен: постольку основан на бессознательных элементах психики*. Но вопрос состоит в том, что стоит за этой суггестией, то есть к чему ведет нас данный конкретный язык?

Почему, например, мысли и поступки представителей «диких» обществ кажутся нам столь нелогичными, тогда как сами люди, принадлежащие данным обществам, полагают их вполне естественными — настолько естественными, что не понимают удивления исследователей и самого их интереса к таким очевидным для них (то есть для этих обществ) вещам? Думается, причина кроется именно в различном мировосприятии, в различном структурировании и эмоциональном отношении человека к миру, различным принципам построения языков «исследователя» и «исследуемых». настолько различном, что в итоге, обсуждая, на первый взгляд, «одно и то же», собеседники говорят каждый о своем — и, естественно, не могут понять друг друга.

В обоих случаях, идет ли речь о «современном» или «первоначальном»** языке, его сказ выступает, как уже отмечалось выше, как выставление напоказ того, что является обговариваем-

* В данном случае вовсе не имеется в виду, что язык имеет абсолютно бессознательную природу — отнюдь! Но явления суггестии, думается, связаны именно с бессознательными элементами языка, с тем, что язык в достаточно большой степени влияет не только на наше сознание, но и на подсознание, и с тем, что внушение как таковое является ни чем иным, как влиянием на человеческое бессознательное — как правило, посредством слова.

** Названия, разумеется, весьма условные, так как никакой историко-генетической связи между этими языками нет, и даже простая последовательность их проявления часто нарушается: так называемый «первоначальный» или «мифопоэтический» язык существует до сего дня как, например, в ряде африканских племен, так и в фольклоре — в основном в волшебных сказках — практически всех без исключения народов. Язык же, названный в данном случае «современным», действительно наиболее

мым, с указанием на это обговариваемое, побуждающим нас обернуться в его сторону, присмотреться и прислушаться к нему. Различие связано с тем, к чему именно требует присмотреться и прислушаться определенный язык, и с тем, по каким критериям происходит выделение чего-либо, что становится в нем обговариваемым.

Иными словами, секрет различия языков — в акцентах внимания, которые каждый из них расставляет по-своему. В первом случае, когда мы находимся в среде языка современности, делается акцент на всеобщем и сходном, на логическом и абстрагированном. Во втором случае, когда мы погружаемся в мифопоэтическое, акцент переносится на неповторимое, конкретное, эмоционально-образное. Таким образом, эти два типа языка «высвечивают» совершенно различные стороны и качества, делая как бы две проекции мира, не пересекающиеся друг с другом. И зачастую то, что должно быть наиболее гонимо в первом случае, как нельзя лучше подходит для второго.

Точнее всех отличие первобытных языков от современных, пожалуй, выразил А.Гэтчет: «Мы стремимся выражаться точно, индеец стремится говорить картинно, мы классифицируем, он индивидуализирует»³². Комментируя это высказывание, Л.Леви-Брюль добавляет: «У них имеется то, что я буду называть «понятиями-образами», которые по необходимости являются частными, конкретными понятиями. Рука или нога, которую они себе представляют, является всегда рукой или ногой кого-нибудь, кто обозначается одновременно с этой рукой или ногой... Все представлено в виде образов-понятий, то есть своего рода рисунками, где закреплены и обозначены мельчайшие особенности»³³.

И если в языке индейцев и африканских племен такая особенность достигается с помощью составления имени для каждого отдельного существа и действия, то в древнерусской мифоло-

привычен нам сегодня, так как связан с идеалом классической рациональности, который долгое время господствовал в европейском сознании (по этой же причине он называется иногда и «научным» языком — несмотря на то, что в рамках самой науки наблюдается языковая неоднородность, ставшая особенно заметной с появлением квантовой механики и теории относительности, языки которых по своему строению и типу ближе к мифопоэтическим). В любом случае, идет ли речь о современном европейском обществе или же об австралийских племенах, можно говорить только о доминировании того или иного типа языка, того или иного типа мировосприятия, но не о полном вытеснении и уж тем более — не о смене.

гии и эпосе то же свойство отражается в долгом перечислении атрибутов и характеристик героя или места, с помощью множества прилагательных, соединяющихся с именем героя или места таким образом, что получается как бы одно длинное имя собственное, обрисовывающее героя красочно и весьма эмоционально.

Таким образом Перун обращается в картину Перуна-громовержца-держашего в руках ритон с «хлябями небесными» или Перуна-воителя-защитника Руси и клятвогаранта, карающего за нарушение клятвы; Перуна-покровителя земледелия и кузнецов-..., сопровождающуюся соответствующей ситуацией появления данного божества: грозой, радугой, сильным ветром в дубовой роще, где растут крапива и чертополох и куда слетаются ворон, орел и сокол, Перуновы помощники...

В каждом отдельном случае будет возникать свой образ этого бога, но в то же время все эти образы родственны, что отражается и в языке, в корнях слов, какими описываются свойства и «занятия» Перуна. Например, единство, вернее, родство землепашества и воинского дела, которые связываются с именем Перуна, проявляется в родстве слов оратай (пахарь) и рать (войско), кузнечное же дело связано и с тем, и с другим, ибо кузнец делает либо плуг-борону для оратая, либо доспехи-меч для ратника.

Именно такое описательное составление сложных имен позволяет четко различать множественных божеств, относящихся, на первый взгляд исследователя, к «одному типу». И в результате получается, что «боги, обладая обычно своей особостью, заключают в себе и множество свойств, которые весьма противоречиво раскрываются в разных мифах и даже с трудом согласуются между собой»³⁴.

Многогранность и сложность имен в мифопоэтике не случайна. Особые черты мифопоэтического мировосприятия, специфическая «логика» мифа предполагают и даже требуют от языка образования понятий-образов, метафоричности и конкретно символического, связанных с повышенным вниманием к частному.

В мифопоэтическом мире внимание к конкретному, частному, меняющемуся играет самую значительную роль, ибо присущий мифопоэтике принцип особенного и изменчивого каждый раз «подбрасывает» новые важные мелочи в уже, казалось бы, знакомый образ.

В самом деле, если представить себе множество различных существ, так или иначе сталкивающихся друг с другом и необходимых друг другу в различных ситуациях, требующих от них

каждый раз иного поведения, то сам собой напрашивается вывод о взаимном влиянии этих существ и ситуаций друг на друга и, следовательно, о постоянном и разнообразном изменении каждого из них.

Отсюда — многоликость древних мифологических божеств, путаница в именах и названиях (ибо в зависимости от ситуации «одно и то же» может различно именоваться и вовсе уже не быть «одним и тем же»), «многосушие и многоипостасность предмета» и многое другое, отличающее мифопоэтическое мировосприятие и накладывающее определенный отпечаток на специфику мифопоэтического языка. С этими же особенностями, по-видимому, связана и вариативность как основное свойство мифа и эпоса.

Изучая специфику «первобытного» мышления, К.Леви-Стросс использовал для его описания понятие «бриколаж», противопоставив его понятию «проекта», которое характерно для построения научного мышления. Бриколаж означает складывание кусочков опыта на манер калейдоскопа, где каждый такой кусочек представляет собой определенный образ-символ, заимствованный из прошлого, но в целом кусочки создают всегда новую картинку. «Такую деятельность обычно обозначают словом бриколаж (*bricolage*). В своем прежнем значении глагол *bricoler* применяется к игре в мяч, к бильярду, к охоте и верховой езде — обычно чтобы вызвать представления о неожиданном движении: отскакивающего мяча, лошади, сходящей с прямой линии, чтобы обойти препятствие. В наши дни бриколер это тот, кто творит сам, самостоятельно, используя подручные средства в отличие от средств, используемых специалистом. Однако, суть мифологического мышления состоит в том, чтобы выражать себя с помощью репертуара причудливого по составу, обширного, но все же ограниченного ... Таким образом, мышление оказывается чем-то вроде интеллектуального бриколажа... Бриколер способен выполнить огромное число разнообразных задач. Но в отличие от инженера ни одну из них он не ставит в зависимость от добывания сырья и инструментов... мир его инструментов замкнут и правило игры всегда состоит в том, чтобы устраиваться с помощью «подручных средств», то есть на каждый момент с ограниченной совокупностью причудливо подобранных инструментов и материалов, поскольку составление этой совокупности не соотносится ни с проектом на данное время, ни, впрочем, с каким-либо иным проектом, но есть результат, обусловленный как всеми представляющимися возможностями

к обновлению, обогащению наличных запасов, так и использованием остатков предшествующих построек и руин... иначе говоря, если употребить язык бриколера, элементы собираются и сохраняются по принципу «это всегда может сгодиться». Поэтому такие элементы являются полуспециализированными. Этого достаточно, чтобы бриколеру не требовалось оборудования и знаний по всем специальностям, но этого недостаточно, чтобы каждый элемент был подчинен точному и обусловленному использованию»³⁵.

Далее, замечая, что, в отличие от ученого, который мыслит понятиями, бриколер мыслит («оперирует») знаками, К.Леви-Стросс пишет: «Знак допускается и даже требует, чтобы определенный план человеческого был инкорпорирован в эту реальность, то есть знак, согласно строгому и трудно переводимому выражению Пирса «кому-то адресован»»³⁶.

Понятие бриколажа, столь удачно введенное К.Леви-Строссом, прекрасно вписывается в мифопоэтическую картину изменчивого небезразличного мира, особенно с учетом приведенного положения Пирса. Но все же образ бриколерского калейдоскопа требует некоторого дополнения. Ибо он не учитывает, вернее, не акцентирует внимания на двух моментах, довольно-таки существенных в данном случае.

Во-первых, при таком рассмотрении мифопоэтики не замечается, что изменение картинки каждый раз изменяет ее составляющие, наделяя их новым звучанием. Ведь в мифопоэтическом мировосприятии «кусочки опыта» не остаются прежними, как в калейдоскопе или в наборе инструментов бриколера, но меняются сообразно картинке. Иными словами, взаимосвязь части и целого здесь ближе к органической, нежели к механической, как это получается в случае, описанном К.Леви-Строссом.

Во-вторых, «набор инструментов» постоянно пополняется, ибо с появлением новых образов старые не исчезают, а, напротив, лишь множатся в видоизменениях.

С этими двумя особенностями связано, как кажется, и противоречие, замечаемое практически всеми исследователями мифологии, а именно сочетание конкретности и синтетичности, приводящей к большой степени неопределенности. «Внимательное и скрупулезное наблюдение, всецело обращенное к конкретному»³⁷ — с одной стороны. А с другой — «Пра-логическое мышление является синтетическим по своей сущности... синтезы, из которых оно состоит, не предполагают, как те синтезы,

которыми оперирует логическое мышление, предварительных анализов, результат которых фиксируется в понятиях. Другими словами, связи представлений обычно даны здесь вместе с самими представлениями. Синтезы в первобытном мышлении появляются в первую очередь и оказываются почти всегда... неразложенными и неразложимыми»³⁸.

Таким образом, мифопоэтическое представление является каждый раз символическим, то есть отсылающим к другому, странным образом сочетающее в себе и максимальное внимание к частному, чего, вроде бы, символическое вовсе не требует и даже не предполагает.

Однако же в мифопоэтическом представлении две эти особенности неизменно сопутствуют друг другу и, судя по всему, связаны между собой теснейшим образом. «Дикая мысль определяется одновременно и поглощающим символическим устремлением, таким, что ничего подобного человечество никогда не испытывало, и скрупулезным вниманием, всецело обращенным на конкретное, наконец, имплицитным убеждением, что эти две установки не что иное, как одна...»³⁹.

Установка на особенное приводит к развитию конкретного мышления и сводит к минимуму возможность обобщения. Она же приводит к тому, что каждое конкретное воспринимается в соответствующем ему окружении, соответствующей ситуации, то есть столь же частной «картинке», сопровождаемой каждый раз определенной эмоцией и поведенческим императивом. Таким образом, конкретное в мифопоэтической картине мира необходимо выступает как символ, отсылающий к условиям его существования, и не может быть представлено «само по себе».

Естественно, это требует особого развития памяти, которая при таком представлении является «одновременно очень точной и весьма аффективной» и «воспроизводит сложные коллективные представления с величайшим богатством деталей и всегда в том порядке, в каком они традиционно связаны между собой»⁴⁰.

Соответственно же развивается и язык: «Это необычайное развитие памяти, притом конкретной памяти, верно, до мельчайших деталей, воспроизводящей чувственные впечатления в порядке их восприятия, засвидетельствовано, с другой стороны, необычайным богатством словаря первобытных языков и их крайней грамматической сложностью»⁴¹.

Склонные искать общие черты мифологи недоумевают, встречая целый сонм «солнечных» богов или богов плодородия, сосуществующих вполне мирно в одно и то же время в русской, да и вообще в славянской мифологии.

В самом деле, мудрено не запутаться; с одной стороны, Солнце — супруга Месяца, который временами уходит от нее к заре Деннице, из-за чего супруги ссорятся и начинается гроза, с другой — Солнце (здесь уже именуемое Даждьбогом) выступает супругом Луны, а Денница оказывается сестрой или дочерью Солнца и возлюбленной Месяца. При этом есть еще Ярило, бог весеннего солнца, с которым также каким-то образом связан и Купало, появившийся только в день летнего солнцестояния. А если добавить к этому перечисляемых Д.Шеппингом Яровита, Световита и Утрабога, Зарнача, таинственных Хоревита и Боровита, да еще Триглава, не говоря уж о прочих «родственных» богах, которых он упоминает в своем исследовании, то можно и вовсе потеряться в именах солнечных божеств. А ведь не меньше других, связанных с Луной и со звездами, с ветром, с грозой, с земледелием, с семьей...

Не обращая внимания на частности, или боясь утонуть в этих частностях, встречаясь с таким многообразием божеств «одного типа», исследователи стремятся обобщить их и представить как некое единое божество, как бы носящее разные имена, и даже порою приходят к выводу о «несущественности» имен и личностей богов в древнерусской традиции — к такому парадоксальному заключению приходит, например, Д.Шеппинг.

Точнее, он пишет: «Имена и личности божеств играют самую второстепенную роль в нашей русской мифологии»⁴². Делая такой вывод на том основании, что слишком много сходных в общих чертах божеств носят различные имена и имеют различные атрибуты, а одно имя может вдруг менять значение, обретая другой атрибут и другие «сопутствующие» прилагательные, помещенное в другую «картинку», то есть создавая тем самым иное «понятие-образ», связанное с новым эмоциональным восприятием и требующее иного поведения.

Но именно «частности», сопутствующие «основному» имени, и позволяют существовать этому имени наряду с множеством других имен и образов, часто подобных ему, в мифопоэтической картине мира. И именно они объясняют многообразие и символичность этих имен.

Сочетание символично-конкретного в мифопоэтической картине мира приводит к понятию метафоры, которое встречается при описании мифологического мышления у А.Н.Афанасьева и у К.Г.Юнга. Так, говоря об особенностях мифопоэтического языка, А.Н.Афанасьев приходит к мысли, что слово из-

начально имело образный характер и было метафорично, объясняя это тем, что «простой человек менее всего способен к отвлеченному созерцанию, ему необходим наглядный, пластический образ»⁴³. И тут же в подтверждение метафоричности русского мифопоэтического языка, указывает на сохранившиеся в памятниках устной народной словесности слова-образы: «каркун» — ворон, «лепета» — собака. Можно продолжить этот список и названиями божеств — Громовник, Денница, Ярило — и сложными именами фольклорных персонажей — Варвара-Краса Длинная коса, Иван Быкович или классическое Баба-Яга Костяная нога — и наименованиями зверей — лесной хозяин (медведь), косой, он же прыгунок (заяц).

При этом «не должно... забывать, что в мифических представлениях нельзя искать строго определенного отношения между созданным фантазией образом и исключительно одним каким-либо явлением природы; представления эти родились из метафорических уподоблений, а каждая метафора может иметь разнообразные применения»⁴⁴, как замечает А.Н.Афанасьев в первом томе «Поэтических воззрений славян».

Не останавливаясь здесь на вопросах о «фантазии» и «явлении природы», хотелось бы заметить такое свойство метафоры, как перекликанье образов, позволяющее говорить о многогранности и, скажем так, мерцании одного (хотя уже одного ли? — ведь он непрерывно меняется) понятия-образа.

И в случае мифопоэтического языка, конечно, нельзя не заключить, что метафоричность — не следствие лексической бедности его, как то полагал М.Мюллер. Хотя бы простое изучение данного языка опровергает эту мысль, ибо грамматическая и лексическая сложность его подчас просто поразительна⁴⁵, как поразительна и сама конкретно-символическая система связывания образов, заставляющая вспомнить о многочисленных сравнениях языков мифов и языков поэзии, весьма распространенных в фольклористике⁴⁶. Нет, причина метафоричности мифопоэтического языка кроется скорее, как замечал А.Н.Афанасьев, в «способе воззрения на природу» или же, иначе говоря, — в особенностях мифопоэтического мировосприятия и в первую очередь — в том странном и специфичном для этого мира типе причинности, в основе которого лежит закон участного внимания и его следствия. Именно они предполагают и даже требуют от языка образования понятий-образов, метафоричности и конкретно-символического.

Закон участного внимания, лежащий в основании мифопоэтического мировосприятия, определяет отличие мифопоэтического восприятия причинности от причинности в привычном ее понимании, а также, как следствие этого, определяет и отличие мифопоэтической картины мира от картины мира научно-логической*. Причинность мифопоэтической картины мира не имеет к формальной логике никакого отношения. То есть она не относится к этой логике ни положительно — и потому ее никак нельзя назвать логической или даже логичной в привычном понимании этого слова, — ни отрицательно — и потому ее нельзя назвать и алогичной или же антилогичной. Логика формального типа этой причинности и построенной на ней картине мира мифопоэтики попросту безразлична: у них слишком разные ценности, слишком разные акцентировки, чтобы законы одной имели какое-либо значение для другой. С одной стороны оказываются обобщения, абстракции, объективность, воспроизводимость, сходство и схематизация, с другой — конкретность, эмоциональность, различие, изменчивость и перетекание. И та, и другая «логики» признают существующими свойства, выделяемые друг другом, но не считают их существенными.

Причинность русской мифопоэтической картины мира основана на законе небезразличия или участного внимания. Если в научно-логическом представлении картины мира основное внимание уделяется структуре и функциям, то в мифопоэтической функции неотделимы от сущности того, кто обладает этой функцией — и потому здесь считается особенно важным установить, кто действует, то есть какова сущность действующего, а уж потом делать выводы о его функциях.

Поскольку же существа в мифопоэтике отличаются друг от друга — и отличаются в первую очередь именно внутренне, то есть по сущности — то замена и обобщение становятся для этого мира невозможны, но особенно важным становится внимание к частному, конкретному, отличающемуся: ведь именно с отличием и связана функциональность.

Свойства живого существа в этом мире имеют не меньшее значение, чем физические законы для мира науки, и кажущаяся случайность дорожных встреч и событий объясняется именно

* Подробнее о понимании причинности в мифопоэтике см.: *Пашина Д.П.* Особенности мифопоэтического мировосприятия и «закон участного внимания» как проявления причинности взаимодействия героев мифа // Мир психологии. 2000. № 3. С. 99-113.

этимими особыми свойствами. Силы притяжения и отталкивания имеют здесь эмоционально-действенную окраску: герои всегда встречают нужных попутчиков и советчиков, равно как и своих противников, и свои препятствия. Можно сказать, что качества встречающихся и встречающегося определенным образом соответствуют друг другу — герою могут попасться по дороге разные существа и задачи, здесь нет строгой предопределенности, хотя бы уже и потому, что сам герой многогранен и меняется от ситуации к ситуации, но никогда не случается ни бесполезных встреч, ни непреодолимых препятствий, равно как и препятствий слишком легких.

Потому же невозможны и факт, и наблюдение — ничего нейтрального, одинакового, ничейного для мифопоэтики, по крайней мере для русской мифопоэтики, не существует. Невыделенность и взаимозависимость героя и ситуации здесь столь же несомненны, как и нераздельность и взаимозависимость эмоции, образа и действия. Многоликость, изменчивость, оборачивание появляются как следствие такой причинной взаимосвязи события и героя и слитности эмоции-образа-поведения. Потому и разговор о мифе и мифопоэтическом также возможен лишь посредством метафор, и потому невозможно никакое позитивное определение мифа — ибо оно предполагает общую формулу, а миф, множась в метафорах и иносказаниях, не знает общих формул. Не знает именно потому, что основан не на «естественной» причинно-следственной связи и абстракциях-обобщениях, а на особом мифопоэтическом принципе причинности и внимании к частному, особому, отличающемуся.

Собственно, все это и отражается в особенностях первоначальных (язык не поворачивается назвать их «примитивными») языков — тех, что посредством мифа и сказки проводят нас в мир мифопоэтического.

При рассмотрении сходств и различий мифопоэтического и научного языков невольно вспоминается аналогия с проведенным З.Фрейдом делением на «первичный» и «вторичный» языки, которым соответствуют две принципиально различные формы восприятия и мышления. По Фрейду, язык и мышление «первичного», бессознательного процесса, имеют следующие особенности:

«— оперирование предметными представлениями, т.е. мнемическими следами визуальных, тактильных, слуховых и др. восприятий, отличающихся слабой дифференцированностью, семантической расплывчатостью, смещенностью и конденсированностью;

- континуальный характер мышления, пренебрежение к логическим противоречиям;
- вневременность или ориентация только в настоящем времени;
- обращение со словами как с предметными представлениями.

Особенности вторичного процесса: оперирование преимущественно словесными представлениями; дискретность операций, абстрактно-логическое мышление»⁴⁷.

В характеристике «первичного» процесса явственно проглядывают черты мифопоэтического: метафоричность, невнимание к противоречиям и внимание к частному, бриколаж. Что касается вневременности, то и эта черта как нельзя более кстати подходит мифопоэтике, где сознание «здесь и сейчас» накладывает весьма своеобразный отпечаток на все языковые выражения, так или иначе связанные со временем (чего стоит одно только упоминание всех трех времен разом в одном предложении — с полнейшим безразличием к последовательности). Характеристика же «вторичного» оказывается почти классическим описанием принципов мышления, положенных в основу критериев и признаков научного знания.

Однако, так ли уж различны в наше время языки мифопоэтики и науки? Или же со времен падения «классического идеала» разрыв их принял какую-то иную, не столь очевидную форму?

Изначальная разница восприятий, свойственная мифопоэтике и науке и отражаемая соответственно в их языках, достаточно ярко выражается в рассказе М.Анчарова о различии науки и искусства: «Однажды в университете я заспорил со студентом-биологом, есть ли коренная разница между наукой и искусством или на каком-то уровне они сливаются. Студент, высокий и красивый, был уверен, что это так и есть, и спорил со мной, спорил.

И тогда я ему сказал, в чем разница.

— Вот я выхожу на улицу, тусклый, как дым в курилке, и вижу: серый асфальт, серый забор, серая ворона, серое небо... Муть... А на другой день я выхожу на улицу с предвкушением радости и вижу: серый асфальт! Серый забор! Серая ворона! Серое небо! и прекрасные до слез... Что же изменилось?... Я... Может такое быть в науке? Она же объективна!»⁴⁸.

Однако именно требование объективности в науке, и особенно — в гуманитарных науках, оказалось серьезнейшим камнем преткновения для двадцатого века. Включенность иссле-

дователя в предмет исследования, зависимость эксперимента от теории стали общепризнанными проблемами «неклассической» науки, внося в ее идеал необходимый элемент интерпретативности и тем самым значительно сроднив ее с искусством. Множественность интерпретаций (научный плюрализм) и междисциплинарность исследований стали одними из наиболее значимых требований времени, предъявляемых к научным исследованиям.

Естественно, это не могло не отразиться на языке науки. Отказ от «метафизической» установки и осознание возможности равноправного существования нескольких гипотез наряду с необходимостью учитывать требования и законы «смежных» научных областей привело к тому, что язык науки становится гораздо более многообразным и ... метафорическим.

Заимствования терминов из смежных научных областей с приданием им новых оттенков (в силу изменения контекста, в который они помещаются) и употребление — все более широкое — языковых средств так называемого «обыденного» языка приводит к тому, что язык науки по своему построению становится все ближе к мифопоэтическому, приобретая образность и символичность. Отказ от языка бинарных оппозиций ведет за собой то самое «небрежение к противоречиям», что так поражало исследователей мифопоэтики в прошлом и в начале этого веков. Ибо оказывается возможным такое представление о мире, где противоречия не играют столь существенной роли (пример тому — неклассические логики).

Мир оказывается представленным вовсе не только и не столько линейно и определенно, сколько синергично, и требования к языку (или требования языка) начинают проявляться в соответствии с этой синергичностью. Для синергетики же «с ее открытиями странных аттракторов, детерминированного хаоса коннотативность, неоднозначность, метафоричность — не препятствие научному сообщению, ... А в принципе его необходимый составной элемент. Ведь в конце концов приемник этого сообщения — ...это ученый, лично вовлеченный в тот же коммуникативный канал, что и отправитель сообщения»⁴⁹.

Вот оно, ключевое слово, определявшее особенность мифопоэтического мировосприятия — «лично вовлеченный». Коммуникация не как простой обмен информацией безличных ее носителей-регистраторов, но как со-бытие разных личностей (в мифопоэтике — героев). Представление, принципиально чуждое классической науке и исподволь, постепенно проникнувшее в науку неклассическую, поменяв при этом весь ее аппарат.

Соответственно, и язык науки меняется, сближаясь с литературным, поэтическим, мифопоэтическим, приобретая большую образность и включая в себя «нарративный» элемент.

Однако когда речь идет о «различных проекциях» и специфике мировосприятия и языков мифопоэтики и науки, то никоим образом не имеется в виду ни «истинность», ни «отображение реальности-самой-по-себе». Речь вообще не идет ни о «реальности», ни о том, как соотносится или может соотноситься с ней язык — у нас нет критерия, позволяющего судить об «истинности» и «правильности» той или иной картины мира, создаваемой той или иной языковой сеткой: ибо нет возможности увидеть мир вне какой-либо языковой сетки, «мир-сам-по-себе». А значит, мы не можем и судить о нем — в том числе и о его соотношении с языком — в терминах «верного» или «неверного».

Не случайно в самом начале работы упоминалась психология и затрагивались проблемы суггестии: все, что касается различия языков и различия «картинок», составляемых этими языками, относится в данном случае лишь к сфере восприятия. И соответственно речь идет о том, как влияет тот или иной язык на наше восприятие, формируя его определенным образом, задавая некие предпосылки и «точки отбора» — столь же естественные, сколь и навязанные (или, вернее сказать, — привязчивые). Ибо «разные языки — это отнюдь не различные обозначения одной и той же вещи, но различные видения ее»⁵⁰, и вопрос о том, что дает нам то или иное видение, кажется в данном случае гораздо более интересным и продуктивным, чем вопрос об истинности.

Не соглашусь с тем, что «человек есть язык», ибо человек есть не только язык (да и язык — не только человек), но, тем не менее, роль языка для нас огромна. Язык — та линза, через которую мы смотрим на мир и позволяем другим увидеть этот мир, замеченный нами. Ибо другого средства межличностной связи нам не дано. Все прочее оставляет нас «внутри», в собственном, дословном мире, и только язык (будь то «обычный» язык или знаково-жестовый, или какой-либо еще) позволяет нам выйти «вовне» и обратиться к другому как к Другому. И — услышать отклик. И увидеть мир. «Функция языка заключается не в информации, а в побуждении. Именно ответа Другого я ищу в речи. Именно мой вопрос констатирует меня как субъекта» (Ж.Лакан).

Мир языка, понимаемый синергетически и мифопоэтически, включает в себя не только вербальный слой, но и — что гораздо важнее и для мифопоэтики, и для нашего сегодняшнего разговора о власти языка и о его побудительной функции — значительный слой до-вербального, неявленного знания, которое является подосновой (подоплекой) знания вербального и которое служит механизмом суггестии. В отличие от логических бинарных оппозиций и классического противопоставления субъекта и объекта, отделяющего «я» от «мира», синергетика принимает «трехслойное» видение, учитывающее как позиции, выделяемые мифопоэтическим мировосприятием («я» — личностная компонента языка и мировосприятия и «другой» — но не в качестве противопоставления «я», а как дополнение к нему, как «я на его месте», включающем в себя эмпатию или то самое «участное внимание», на котором строится мифопоэтика), так и позицию «третьего лица», отстраненного наблюдателя («взгляд со стороны», гештальт), возникающую отголоском на классическое требование объективности.

Событие встречи, необходимость участного внимания (при двусторонней выраженности этого «участия» — как участника и как сочувствующего), включенность в постоянный процесс авто-поэзиса входят в представления современной науки, сближая ее с мифопоэтикой, для которой эти «аксиомы» были основой всего мировосприятия. Личностное и эмоциональное восприятие мира оказываются не менее важным компонентом любого знания не только в мифопоэтическом, но и в синергетическом мировосприятии, являясь своего рода «вторым» (или даже скорее первым) пластом всякого знания вообще — тем, что придает знанию ценность. «Это молчаливое, неартикулированное знание всегда имеется в виду в качестве «имеющего место», присутствующего совместно в личностной позиции, как позиции «третьего пути», позиции «идушего человека». Человека, идущего вместе с другим, с другом. Человека, встречающегося с другим, готовым к такой встрече, готовым к со-бытию»⁵¹. К событию как к встрече и к со-бытию. К участию — и в действенном, и в эмоциональном плане.

Можно говорить о разных причинах такого «спиралеобразного» изменения мировосприятия, когда постепенный отход от мифопоэтики и вытеснение этого типа мировосприятия восприятием научно-логическим завершается в наши дни своеобразным возвратом к мифопоэтике, обогащенной «принципом на-

блюдателя» (т.е. установкой наблюдателя, всегда помнящего о собственном присутствии в наблюдаемой картине и неизбежных изменениях ее в связи с этим). Во многом сама наука поспособствовала этому, столкнувшись с рядом явлений, заставивших изменить язык описания (как, спрашивается, можно описывать кварки, если не метафорически?) и усомниться в возможности единственно верной картины (сосуществование евклидовой и неевклидовой геометрии, принцип относительности, принцип дополнительности и др. сами по себе уже провоцируют возникновение понятия « сетевого мышления » или « линзы » восприятия и наводят на мысль об относительности и выборочности любой теории — а значит, и некоторым образом « снимают ограничители », накладываемые на мировосприятие человека его языком).

Кроме того, немалую роль играет в повышении статуса мифопоэтического мировосприятия и экологическое мышление. Период обострения всех возможных « глобальных проблем », из которых едва ли не самой важной является проблема экологическая, заставляет задуматься о месте и роли человека, возможно, даже о создании новой антропологии и уж во всяком случае — о переоценке той картины мира и той системы ориентиров и ценностей, что служили нам основанием в течение нескольких столетий и приверженность которым привела к столь печальным результатам и фактически поставила под вопрос возможность нашего дальнейшего выживания. Человек, который взял на себя роль судьи, регулирующего собственную жизнь и жизнь планеты, оказался не в состоянии разрешить парадокс своего существования. И, вполне возможно, именно потому, что взял на себя роль, от природы вовсе ему не свойственную, ошибочно полагая себя слишком особенным, слишком « выделенным », слишком важным существом.

Мифология и мифопоэтика настаивает на невыделенности человека из мира, на его равноправной включенности в цепь сложных взаимодействий, определяющих со-бытие каждого из участников этого взаимодействия. Ибо мифологическое представление о мире предполагает, что если некто или нечто появляется в этом мире то мир не может отнестись к этому появлению безучастно и, следовательно, будет так или иначе заботиться о нем или, напротив, если оно, это некто-нечто, миру вредит — отвергать его. Человек, как и прочие живые существа, может поступать во вред или на пользу другим. Соответственно, и с

ним будут поступать так же. Это не выделяет его из мира ни в сторону положительную (как того, кому специально посылают тайные знаки, особо избранному), ни в отрицательную (как того, кто не обладает мистической силой среди множества мистических существ и сил и потому должен бояться не «разгневать» их). К нему обращаются, как обращаются ко всем, и он отвечает, как отвечают и другие. Твердо зная при этом, что «если звезды зажигают, значит, это кому-нибудь нужно».

Смещение смыслового и ценностного акцентов с человека как «особого существа» на мир как сложную систему со-бытийствующих живых существ, каждое из которых неповторимо и потому почитается по-своему, предполагает не только иной тип мировосприятия, свойственный мифопоэтическому миру, но и иной тип поведения, и иную мораль. Ибо если в основе морали современного европейского человека лежит — с различными незначительными вариациями — забота о нем самом, то есть о современном европейском человеке, то в основе морали мифа и человека с мифопоэтическим типом мировосприятия лежит забота о мире, о множестве отличных от него — то есть от человека — Других, составляющих этот мир и участвующих в его жизни наравне с человеком. «Ибо мы носим шляпу, чтобы защищать *нас* самих от дождя, от холода или жары; мы пользуемся вилкой за столом и надеваем перчатки, когда выходим из дому, чтобы не запачкать *наши* пальцы и т.д.»⁵². Человек с мифопоэтическим мировосприятием поступает совершенно иначе и «вместо того, чтобы, как мы это имеем в виду, защищать внутреннюю чистоту субъекта от нечистоты внешних существ и вещей, в диком обществе хорошие манеры служат для того, чтобы охранять чистоту существ и вещей от нечистоты субъекта»⁵³.

Таким образом, «дикие народы дают нам урок скромности, которую, хотелось бы думать, мы еще в состоянии воспринять»⁵⁴. Позиция человека в мифопоэтическом мире, названная К.Леви-Строссом «здравым гуманизмом», действительно, по всей видимости, могла бы послужить своеобразным противовесом от различного рода антропоцентризмов и неоправданного выделения человека, ведущего, как это показал исторический опыт, к серьезным конфликтам человека с природой. Эпоха современной цивилизации с ее ужасающей жадной разрушения есть время, «когда крайне необходимо сказать, как это делают мифы, что здравый гуманизм не начинается с самого себя, но ставит мир прежде жизни, жизнь прежде человека, уважение к другим су-

ществам прежде эгоизма»⁵⁵. Позиция равно ответственного участника этой жизни и этого мира предполагает то внимательное отношение к ней, которого так не хватало всем антропологическим построениям и которое, возможно, и является ключом к разрешению нынешней кризисной ситуации. Осознание же необходимости изменения собственного отношения к миру меняет, таким образом, обыденное мировосприятие, в котором также постепенно все больше начинают проявляться мифопоэтические черты.

Изменение мировосприятия влечет за собой изменение языка. И язык науки, и обыденный язык, вновь став образно-личностными и метафорическими, ведут нас теперь уже по иному витку спирали, возвращая в страну архетипов и символов, основанную на личностном — а потому всегда конкретном и неповторимом — начале и имеющую синергийный характер.

Примечания

- ¹ Данные приводятся по исследованиям: *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930; *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998; *Свасьян К.А.* Философия символических форм Э.Кассирера. Ереван, 1989.
- ² *Гейзенберг В.* Физика и философия. Часть и целое. М., 1989.
- ³ *Зубков Н.И.* Диалог о диалоге // Мировое дерево № 1. 1992. С. 170.
- ⁴ *Подорога В.* Человек без кожи // Ad Marginem-93. С. 71.
- ⁵ Там же. С. 72.
- ⁶ *Хайдеггер М.* Путь к языку // *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993. С. 264.
- ⁷ Там же. С. 246.
- ⁸ Там же. С. 266.
- ⁹ *Калиниченко В.* Язык и трансценденция // Логос. 1994. № 6. С. 8.
- ¹⁰ *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. М., 1992. С. 191-193.
- ¹¹ *Калиниченко В.* Язык и трансценденция. С. 23.
- ¹² *Налимов В.В.* Вероятностная модель языка. М., 1979. С. 10-11.
- ¹³ *Уиздом Дж.* Витгенштейн об «индивидуальном языке» // Логос. 1994. № 6. С. 262.
- ¹⁴ *Борхес Х.-Л.* Поиски Аверроэса. Бессмертный // *Борхес Х.-Л.* Коллекция. СПб., 1992. С. 251.
- ¹⁵ *Деррида Ж.* Два слова для Джойса // Ad Marginem-93. С. 369.
- ¹⁶ Там же. С. 375.
- ¹⁷ *Деррида Ж.* От экономии ограниченной к всеобщей экономии // Комментарии. 1993. № 2.
- ¹⁸ *Делез Ж.* Логика смысла. М., 1995. С. 13.
- ¹⁹ Там же. С. 33.
- ²⁰ Там же. С. 45.
- ²¹ Там же. С. 49.
- ²² Там же. С. 107.
- ²³ Там же. С. 122.
- ²⁴ *Кэррол Л.* Приключения Алисы в стране чудес. Алиса в зазеркалье. М., 1982. С. 93.
- ²⁵ Там же. С. 171.
- ²⁶ Там же.
- ²⁷ Там же. С. 232.
- ²⁸ *Кортасар Х.* Игра в классики // *Кортасар Х.* Собр. соч. В 4 т. Т. 2. С. 383.
- ²⁹ Там же. С. 191.
- ³⁰ Подробнее о принципах суггестивной лингвистики см.: *Добрович П.Б.* Общение: наука и искусство. М., 1987; *Поршнев Б.Ф.* Антропогенетические аспекты высшей нервной деятельности и психологии // Вопросы психологии. 1968. № 5. С. 25-40; *Поршнев Б.Ф.* О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. М., 1974; *Черепанова И.Ю.* Дом колдуны. Язык творческого Бессознательного. М., 1999.
- ³¹ *Святоца А.М.* Неврозы. М., 1982. С. 205.
- ³² *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930. С. 111.
- ³³ Там же. С. 111-113.
- ³⁴ *Щуклин В.* Мифы русского народа. Екатеринбург, 1995. С. 12.

- ³⁵ *Леви-Стросс К.* Неприрученная мысль // *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. М., 1994. С. 126-127.
- ³⁶ Там же. С. 129.
- ³⁷ Там же. С. 289.
- ³⁸ *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930. С. 72.
- ³⁹ *Леви-Стросс К.* Неприрученная мысль. С. 286.
- ⁴⁰ *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930. С. 73.
- ⁴¹ Там же. С. 77.
- ⁴² *Шеппинг Д.О.* Мифы славянского язычества. М., 1997. С. 111.
- ⁴³ *Афанасьев А.Н.* Происхождение мифа. М., 1996. С. 107.
- ⁴⁴ *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1865-1869. Т. 1. С. 515.
- ⁴⁵ Язык Сото, к примеру, насчитывает 38 утвердительных форм времени.
- ⁴⁶ Такие сравнения проводились, в частности, А.Н.Веселовским, А.Н.Афанасьевым, Е.М.Мелетинским и др.
- ⁴⁷ *Цапкин В.Н.* Семиотический подход к проблеме бессознательного // Бессознательное. Т. 1. Новочеркасск, 1994. С. 87-8.
- ⁴⁸ *Анчаров М.Л.* Записки странствующего энтузиаста. М., 1988. С. 35.
- ⁴⁹ *Аршинов В.И.* Синергетика как феномен постнеклассической науки. М., 1999. С. 44-45.
- ⁵⁰ *Гумбольдт В.* Избранные труды по языкознанию. М., 1984. С. 349.
- ⁵¹ *Аршинов В.И.* Синергетика как феномен постнеклассической науки. М., 1999. С. 46.
- ⁵² *Лифшиц М.* Мифология древняя и современная. М., 1980. С. 108.
- ⁵³ Там же.
- ⁵⁴ Там же. С. 109.
- ⁵⁵ Там же.