

## РЕЦЕНЗІЇ ТА ОГЛЯДИ

*Олег ЛЕЩАК*

© 2002

**МЕЖДУ ЕДИНСТВОМ И МНОЖЕСТВЕННОСТЬЮ,  
ИЛИ СПОР О МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ ПОЗИЦИИ  
РУССКИХ ПРАЖАН****(Патрик Серио «Структура и целостность. Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920-30-е гг., М.: Языки славянской культуры, 2001. — 360 с.)**

Читать книгу профессора Патрика Серио из университета в Лозанне было одновременно истинным удовольствием и ужасным мучением. Удовольствием потому, что, во-первых, собственно методологическая работа по лингвистике или философии языка сейчас огромная редкость (это одна из очень немногих в наше время попыток провести глубокий методологический анализ лингвистической концепции), а во-вторых, потому что автор очень тонко чувствует проблему и не уходит от необычайно сложных проблем, встающих перед каждым методологом, пытающимся объяснить философские и мировоззренческие основания чьей-либо научной теории. Это называется научной честностью и уже за одно это низкий поклон автору «Структуры и целостности». Патрик Серио совершенно верно и очень тонко подмечает методологическую и терминологическую подоплеку многих современных недоразумений, связанных с оценкой деятельности пражской школы и структурализма в целом. Проблема в том, что термины «структурализм», «позитивизм» и «натурализм» зачастую используются с прямо противоположными значениями и применительно к совершенно оппозиционным направлениям. Книга помогает разобраться во многих хитросплетениях современных критических анализов и оценок лингвистических направлений. «Работа Пражского лингвистического кружка, – пишет профессор Серио, – нередко определяется в учебниках и энциклопедиях как «первенство порядка означающего», «трактовка языка в терминах чистой комбинаторики». Ни одно из этих определений к обсуждаемым здесь текстам не приложимо» (с. 285). Одним из наиболее несомненных достоинств книги является развенчание многих расхожих мифов о ПЛК и русских пражанах.

Откуда же впечатление мучительного несогласия с целым рядом положений и трактовок. Есть два ответа на этот вопрос: простой (для дилетантов) и сложный (для тех, кто понимает). Простой ответ состоит в том, что каждый может по-своему трактовать теоретическое наследие ученого и разногласия в трактовках не могут оставлять заинтересованного исследователя равнодушным. Тут я бы процитировал самого автора: «[...] между школами, течениями нет настоящей прерывности, а потому новую парадигму невозможно отличить от нового варианта старой парадигмы. В самом деле, можно до бесконечности спорить о том, относится ли младограмматика и Казанская школа Бодуэна де Куртенэ к одной парадигме или нет» (с. 46). Но будучи

совершенно солидарным с Патриком Серิโอ в том, что нет непреодолимых преград для взаимопонимания между учеными, настроенными на диалог и пытающимися выйти для этого на метатеоретический уровень, я полагаю, что не стоит «спорить до бесконечности», достаточно лишь выработать общие критерии методологической оценки той или иной теории. Если задать себе вопрос «каковы критерии отнесения этих двух школ к одной или различным парадигмам», проблема снимется автоматически, поскольку будут заданы рамки дискуссии. Дискуссию нельзя вести в «несформатированном» пространстве» (используя компьютерную метафору). Но в первой части высказывания профессор Серิโอ совершенно прав. И деятельность русских пражан прекрасное тому подтверждение.

Но есть и более сложное объяснение тревожного состояния, в котором я читал эту книгу. Это ощущение фантастической близости, почти идентичности собственного видения лингвистической проблематики видению и пониманию автора, и вместе с тем острое ощущение какой-то непреодолимой разности, чуть ли не пропасти, которая пролегла между нами. Насколько я согласен с ходом рассуждений профессора Серิโอ, настолько же не согласен с выводами, к которым он в результате этих рассуждений приходит. И это весьма печально.

### **Проблема парадигмы**

Начну со сходств. Первое принципиальное сходство своей концепции методологической типологии (т.е. типологии методологических течений или, выражаясь куновским языком «парадигм») с концепцией профессора Серิโอ я вижу в том, что он предполагает не смену парадигм, а их сосуществование во времени и пространстве: «[...] не стоит обольщаться эпистемологическими разрывами, прерывностями, скачками, рассеянием высказываний: скорее нужно искать моменты медленного созревания, постепенного отрыва – в той области гуманитарных наук, где изменение знания обусловлено не столько открытиями в той или иной дисциплине, сколько метафорическим привлечением моделей и понятий, взятых из других дисциплин и даже других областей (искусство, политика и проч.). В них одновременно и без труда сосуществуют различные, противоположные, взаимопротиворечивые понятия, причем сама неустойчивость этих понятий (одно и то же слово может иметь различные значения) облегчает такое сосуществование» (с. 56).

Это настолько важное положение, что ради него можно было бы закрыть глаза на существующие между нашими взглядами различия. Почему? Прежде всего потому, что оно предполагает наличие преемственности взглядов и потенциально содержит в себе идею антропоцентрического плюрализма. Именно одновременность этих двух составляющих позволяет интерпретировать подобного рода взгляд как функциональный. С одной стороны парадигма не отрывается от конкретного ученого-теоретика, который работает в русле этой парадигмы (вернее, который теоретизирует на тех или иных методологических основаниях), и не превращается в метафизическую реальность, а с другой, – допускается сходство взглядов, положений, концепций и теорий различных ученых на методологических основаниях, причем допускается как пространственное (школа), так и временное (традиция) их сходство. Этим объясняется факт, что Патрик Серิโอ более или менее последовательно пытается говорить о «евразийстве» или о «структурализме» не как об объективно существующих концепциях, а как о взглядах конкретных людей – Н. Трубецкого, Р. Якобсона и П. Савицкого. Причем красной нитью проводится идея о неполном соответствии их взглядов, а следовательно, об относительности понятия «евразийство» или «пражский структурализм». Правда, иногда профессор Серิโอ все же несколько увлекается и нехотя обобщает взгляды всех пражан (не только Трубецкого и Якобсона), хотя в книге нет специального анализа весьма оригинальных и во многом отличных от излагаемых взглядов Вилема Матезиуса, Богуслава Трнки или Владимира Скалички. В

эволюционистской трактовке парадигмы, представленной Патриком Серіо, если ее интерпретировать антропоцентрически (а не объективистски), заложена, как мне кажется, еще одна очень ценная возможность развития мысли: идея о **многoвременном** (ранний Трубецкой, поздний Трубецкой) и **многoместном** субъекте ученого (Трубецкой-философ, Трубецкой-идеолог и Трубецкой-лингвист). Если принимать множественность временных срезов какой-то теории (становление, развитие, критика, отрицание) и множественность ее личностных репрезентаций (определенная разность взглядов представителей одной и той же школы), то почему же методологически и мировоззренчески не признать возможности такого же развития и такой же множественности в пределах одной личности?

Книга ограничивается периодом становления структурализма в 20-30-х гг XX века. Автор неоднократно подчеркивает отличие взглядов Якобсона после 1939 года от его же взглядов в пражский период. Однако автор, по-моему, недостаточно критически оценивает существенную разницу во взглядах Трубецкого в период до возникновения Пражского лингвистического кружка и в период работы в кружке. Почему это необходимо должен быть один и тот же «Трубецкой»?

Разве мало бывало случаев, когда взгляды одного и того же ученого изменялись столь существенно, что его последователи оказывались в противоположных идеологических и теоретических лагерях? Разве не так было с О. Контом, о котором пишет профессор Серіо как о «настоящем» позитивисте, упрекая русских философов и лингвистов в неправомерном употреблении этого термина к кому угодно, но только не к Конту? Вспомним судебный процесс между учениками и последователями «позитивиста» Конта, превратившего свой эмпиризм и рационализм в религиозный культ. Разве не то же произошло с Сократом, Платоном, Аристотелем, Кантом, Марксом, Фрейдом, Потебней, Соссюром, Бодуэном де Куртенэ, Гуссерлем, Выготским, Виттгенштейном, взгляды которых были столь многогранны, разнообразны и так существенно эволюционировали, что после их смерти принципиально различно интерпретировались их непосредственными и позднейшими продолжателями и учениками?

Разве мало бывало случаев, когда взгляды одного и того же ученого в одно и то же время были методологически противоположными применительно к различным областям знания или родам деятельности. Абельяр был рационалистом-номиналистом в эпистемологии и интуитивистом-идеалистом в теологии, Декарт был механицистом в физике и иллюменистом в философии, Беркли был эмпириком-индивидуалистом в эпистемологии и метафизиком-идеалистом в теологии, Кант был объективистом в космологии и менталистом в антропологии и эпистемологии, Джемс был детерминистом и сенсуалистом в психологии и прагматистом в философии и теологии. Почему Трубецкой непременно должен обладать целостным мировоззрением? Автор сам не раз отмечает противоречия и непоследовательности во взглядах русских пражан. Не проявляет ли сам профессор Серіо непоследовательность, когда, борясь с «организмизмом» и «хололизмом», пытается рассмотреть взгляды Трубецкого именно как пространственно-временное единство и органическую целостность?

Поэтому я никак не могу согласиться с тезисом Патрика Серіо (который, впрочем, он почерпнул у Д. Чижевского и Й. Томана), что между «евразийством» и «структурализмом» (или «функционализмом») Трубецкого и Якобсона можно и следует ставить знак равенства (сильная версия) или что их «структурализм» прямое следствие их «евразийства» (мягкая интерпретация). Я бы не рассматривал этого вопроса столь однозначно и прямолинейно. То, что это явления сходные и до какой-то степени аналогичные, – нет сомнения. Иное дело, происходят ли они друг из друга или же в их основании лежит какой-то третий, более глубокий источник. А этот источник незримо присутствует в книге, то и дело выглядывая из за строк о специфическом способе миропонимания и миропонимания русских пражан. Но вся проблема в том, что профессор

Серио категорически **против** экспликации этого источника как реального методологического фактора и всю силу своей критики обращает против него.

### Есть ли «русская» наука?

Книга заканчивается выводом, что «не существует ни «русской науки», ни «западной науки», но лишь преобладающие в обществе виды дискурсов, которые одновременно являются и системами ценностей, попеременно опирающимися на тот или иной виток спирали (условно говоря, на Просвещение или на Романтизм)» (с. 320-321). Что значит «преобладающие дискурсы»? Почему они преобладают на Востоке и практически не возникают на Западе? Почему русских ученых, философов, мыслителей постоянно мучит проблема «Зачем?», «Что имеется в виду?», «Каков смысл (происходящего, слов, текста, поступка)?» Почему они постоянно тянет к обобщениям, комплексному подходу, к рассмотрению «со всех сторон», к целостности? И почему восточный славянин так тоскует за границей? Почему «поэт в России больше, чем поэт»? Почему типичным объяснением человека с Востока является фраза «этого нельзя объяснить, это нужно чувствовать»? Откуда эта убежденность, что «что русскому на пользу, то немцу смерть»? Откуда эти постоянные рассуждения о том, что «умом Россию не понять»? Откуда этот устойчивый миф о «русской интеллигенции»? А ведь «интеллигент» – это чисто русское понятие, не соответствующее ни западному «интеллектуалу», ни общераспространенному «человек, занимающийся умственным трудом». Это нравственно-духовное определение человека. Кстати, и русское понятие духовности и совести не имеет ничего общего с религией (отсюда многочисленные межкультурные недоразумения, связанные с совмещением атеизма и духовности в русском сознании).

Не в принципиальной ли склонности этого типа культуры к ДУАЛИЗМУ и ИНТУИТИВИЗМУ содержится причина всех этих стереотипов и межкультурных разногласий? Не следует забывать, что православие оттого и называется «ортодоксальным» христианством, что сохранило принципиальные черты раннехристианского платонизма и плотинизма, а западная культура вот уже тысячу лет как «варится» в аристотелианско-томистическом, а значит реалистическом «соку». Однако посмотрим вглубь истории. Разве случайно на Руси привились именно эти черты православия? Не будем забывать и об огромнейшем языческом пласте, сохранившемся в культуре Руси, а также огромном влиянии восточного, азиатского культурного пласта на Русь. Я не говорю о России как о детище Чингизхана, но можно ли игнорировать многовековые контакты восточных славян со скифами, половцами, хозарами, татарами, турками? Не странно, что именно они стали наиболее «благодарными» учениками греков-платоников (идеалистов), манихеев, иудеев и магометан. А теперь посмотрим на Запад. Я думаю, профессор Серио не станет возражать против того, что одним из источников современной западной культуры является Древний Рим, а вторым – католицизм. Сравним принципиальные различия между ментальностью Рима и Греции (ни в коем случае не трактую это понятие буквально, будто Рим имел какую-то ментальность, отличную от некоей единой ментальности Греции, тем не менее предполагаю наличие в римской культуре и нравах ценностей, чуждых греческим). Рим – это прежде всего культ силы, утилитаризма, рациональности, персуазивности дискурсов, культ политики и стихийный реализм (вплоть до материализма). Греция же – культ философии, эстетики, духовности, культ идей. Если подходить к данному вопросу со стороны соссюровской теории знака, можно сказать, что Греция – это культ смысла, а Рим – культ формы. В вопросах общественной жизни Рим – это культ государственности и авторитаризма (и как следствие – индивидуализма), в то время как Греция – культ общины и духовного, психологического единства личности со своей общиной (вспомним хотя бы остракизм как одну из высших мер наказания). Католицизм – это вполне закономерное «римско-германское» прочтение христианства. Даже позднейший протестантизм, хотя и был

попыткой вернуться к трансцендентализму в духе Августина или Плотина, но, побуждаемый утилитарными раннекапиталистическими предпосылками, в значительной степени отошел от плотинизма к более индивидуалистической версии идеализма.

Тем не менее, именно протестантские культуры сохранили тенденцию к трансцендентному (дуалистическому и идеалистическому) толкованию мира. Именно немцы (Лейбниц, Вольф, Кант, Гердер, Шеллинг, Шлегель, Гегель, Новалис, Ланге, Коген, Наторп, Риккерт, Виндельбанд, Гуссерль, Хайдегер, Шелер, Гадамер) развили наиболее серьезные метафизические концепции (прибавим к этому также неоплатонистический абсолютизм «протестанствующего» иудея Спинозы и августирианский дуализм протестанта Декарта). Католическая же культура и производная от нее англиканская культура в гораздо большей степени сохранили черты римско-германского утилитаризма и реализма (французский и английский номинализм, шотландская школа здравого смысла, французский материализм эпохи Просвещения, английский эмпиризм, позитивизм, феноменализм, бихевиоризм, аналитическая философия, современный французский постмодернизм). Разве это ни о чем не свидетельствует? Конечно, если рассматривать протест Трубецкого против «западной» модели науки и познания в целом без подробного анализа тенденций, господствующих в российской и западных (англо-французской и немецкой) культурных традициях, можно подумать, что этот протест безоснователен. Но ведь речь не о том, правомочен этот протест или нет, а лишь в том, случаен ли он и насколько он отражает эти господствующие тенденции. Трубецкого, как впрочем и многих других русских (как славянофилов, так и западников), в т.н. «западном» способе мировидения не устраивали всегда два момента: смещение акцента с содержания (смысла) на форму и материальный субстрат (отсюда – преобладание детерминизма и каузализма над телеологией), а также догматическое превозношение логики, рационализма, аналитизма. Даже самые яростные западные эмпирики (не говоря уже о метафизиках) чаще всего оставались рационалистами. Вершиной этого симбиоза стал логический позитивизм и аналитическая философия. Даже христианство, выросшее из иудейской мистики и гласящее примат веры над разумом, в западном прочтении (после Абельяра и Фомы) носит откровенно рационалистический характер.

Все это ни в коей мере не отрицает возможности возникновения в западном культурном пространстве идей и целых теорий интуитивистского толка (экзистенциализм, персонализм, американский трансцендентализм), равно как не отрицает возможности возникновения на православной почве чисто материалистических или рационалистических концепций (так, марксизм и вульгарный материализм получили в России очень хорошую почву для развития). Однако, следует заметить, что западный экзистенциализм все же крайне индивидуалистичен (у Ясперса он трансцендентален, но Ясперс – немец), а советский марксизм в конце концов переродился либо в идеализм (в духе Э. Ильенкова), либо в психологизм (в духе Д. Дубровского). И это, как мне кажется, тоже не случайно.

Таким образом, один из тезисов работы профессора Серию о «надуманности» проблемы «евразийской» (советской, российской) и «романо-германской» (западной, латино-христианской) науки и картины мира мне кажется до конца не проработанным. Следует отметить глубокое понимание Патриком Серию сути русского интеллектуального и духовного противостояния буржуазным и капиталистическим идеалам в общественной жизни и западным позитивистским (в т.ч. и материалистическим) тенденциям в культуре, науке и искусстве. Но это понимание, тем не менее, он постоянно пытается отодвинуть на задний план. Автор книги несомненно прав, когда пишет, что «не существует такой «национальной науки», которая бы определялась культурой раз и навсегда и предстала как замкнутая целостность» (с. 57). Нет сомнения, что всякие разговоры о фатальной безысходности и об «априорной

предзаданности» типа этнического мышления конечно же отдают шарлатанством (я не сторонник теории лингвистической относительности), однако игнорировать факт влияния культурно-языковой среды на формирование типа мышления также недопустимо. Это не просто «господствующие дискурсы». Это мировидение и миропонимание, это воспитываемые и навязываемые средой ценности и стереотипы мышления. И от них никуда не денешься. Привычка становится второй натурой, тянущейся за человеком всю жизнь, будь он на родине или в эмиграции. То, что «западный» тип научного мышления не миф доказывает (к моему огромному сожалению) и книга профессора Серियो, в которой он невольно демонстрирует следы этого самого «западного» реализма. Содержится он и в процитированной выше фразе о «преобладающих дискурсах». Утверждение, что система ценностей содержится в дискурсах (т.е. в проводимых в этой культуре коммуникативных актах) – не что иное, как типичный реализм и аналитизм. Таким же метафизическим реализмом было бы утверждение (также чисто «западное»), что система ценностей содержится в материальных следах культуры (в артефактах). Так бы, наверное, сказал английский австриец К. Поппер или немец К. Бюллер. А ведь сам Патрик Серियो отмечает, что «восприятие тех или иных концепций иногда предполагает сдвиги – причем не только инструментальные, связанные с публикацией и переводом книг, но и идеологические» (с. 53-54). Мысль вполне понятная каждому русскому или украинцу, но иногда труднообъяснимая западному ученому, привыкшему к институционализированной форме знания (если не в форме книг или схем), то по крайней мере в форме предложений, истинность или ложность которых волнует западного ученого или философа (аналитика) куда больше, чем их смысл. «Восточный» аксиолог сказал бы, что система ценностей содержится в духовной культуре и психологии народа, национальном Духе, в коллективном сознании или в этнических архетипах (поддерживая в этом немца Гумбольдта, немецкого еврея Штейнталя или швейцарского немца Юнга).

Я пока не стану говорить, как лично я трактую понятие системы ценностей. Об этом позже. Единственное, на что я хотел бы обратить внимание сейчас, так это на то, что эти две противостоящие точки зрения («целостность или структура», «единство или множество») НЕ ЕДИНСТВЕННО ВОЗМОЖНЫЕ. Достаточно задуматься над тем, как бы ответили на этот вопрос Кант или Джемс, Ницше или Сартр, Выготский или Фромм.

### **Оппозиционизм или оппортунизм: замечания к методологической типологии**

Я полагаю, что отказ от объективистской метафизики вовсе не обязательно должен влечь за собой отказ от идеи целостности или единства. Не вдаваясь в детали, скажу, что сама по себе идея этнопсихологии или этнической картины мира обладает высокой степенью познавательной и объяснительной ценности и от нее не следует поспешно отказываться. Во всяком случае до тех пор, пока не предложен более удачный объяснительный принцип. Поэтому я все же настаиваю на релевантности понятия «этнокультурный тип мышления» для функциональной методологии. Это вовсе не значит, что национальные или культурные традиции раз и навсегда предзаданы и непреодолимы. Но их изменение – дело многолетней теснейшей межэтнической и межкультурной коммуникации, причем коммуникации, устремленной к взаимопониманию и взаимопроникновению. То, что Трубецкой отстаивал евразийство, а не азиатскую модель мышления, говорит, скорее, о его оппортунизме, а не об оппозиции к Западу. Однако наблюдения за поведением ученых-оппортунистов, вводящих в научный обиход новые взгляды, показывает, что они всегда гораздо больше внимания уделяют критике того направления, которое в данный момент **сильнее** и которое **создает большую угрозу догматизма**. Так, Юм гораздо больше усилий и места в своих работах посвятил критике рационализма, чем эмпиризма (хотя скептически

отрицал обе эти эпистемологические крайности), Кант – критике гностицизма (хотя не был агностиком-нигилистом), Джемс – критике гегельянского абсолютизма (хотя не поддерживал феноменализма и позитивизма), Соссюр – критике натурализма исторического языкознания и младограмматизма (хотя был психологистом и антропоцентристом). Можно было бы согласиться, что Трубецкой – просто сокрушитель западной цивилизации, если не брать во внимание общей ситуации в мировой культуре (тогда и сейчас, когда глобализм не только подтверждает, но и превосходит худшие опасения Трубецкого). Как правильно отметил Патрик Серио, евразийство – вид идеалистического мечтательства. Евроамериканский глобализм же сегодня не идея, а реальная политика и экономика. Актуальность книги профессора Серио о забытых идеях евразийства особенно ощутима именно в наши дни. Идея Трубецкого о самобытности культур и их сепаратном сосуществовании сегодня выглядит куда более привлекательно чем перспектива одного всемирного англоязычного «Диснейленда» или еще худшая перспектива военного противостояния христианского Запада и мусульманского Востока. Идея Трубецкого по самой своей сути была **срединной, оппортунистической** идеей, идеей «наименьшего зла»: пусть будет много разных культур и не нужно стремиться к их смешиванию. Значило ли это, что Трубецкой проповедовал реальную национально-культурную автаркию? Нет. И об этом пишет сам Патрик Серио. Евразийство Трубецкого – это философия, а не политика, это учение, а не программа деятельности. Лингвистические же взгляды Трубецкого были гораздо радикальнее: идея волнообразного смешивания (скрещивания) языков, образования культурно-языковых ареалов и союзов – это ли не понимание неизбежности смешения культур в случае установления постоянного межкультурного диалога? Вопрос не в том, могут ли существовать изолированные культуры или же они непременно должны смешиваться. Это вопрос онтологии культуры. И здесь могут быть свои ответы. Трубецкой же в своем евразийстве, возможно, ставил этот вопрос чисто культурологически и идеологически: следует ли поощрять культурную экспансию западноевропейского реализма и позитивизма, индивидуализма и рационализма на Восток? Не приведет ли такая экспансия к непредвиденным результатам. Аналогичная проблема сейчас стоит перед Европейским Союзом: открывать ли границу ЕС перед русскими? Не приведет ли это к катастрофе всей западной цивилизации? Не окажется ли, что идея культурного сепаратизма Трубецкого была более гуманной, чем многие сегодняшние сверхсовременные идеи?

Выше я упомянул о принципиальном оппортунизме Трубецкого, противопоставив этот способ научного поведения оппозитивизму. Здесь необходимо пояснить данный тезис. Я предполагаю возможность трех принципиальных типов научного поведения: **догматизм** («Правда одна и я ее знаю»), **оппозиционизм** (т.е. бинаризм: «есть две точки зрения: старая (традиционная) и новая (современная)» или «есть две точки зрения: моя и моих противников») или **оппортунизм** («есть три точки зрения: две противостоящие и третья (моя), их примиряющая»). Количество «точек зрения» здесь не столь важно. Важен характер поведения: обращение или необращение внимания на точки зрения, несоответствующие собственной, и, в случае принятия их во внимание, отношение к ним как к однозначно чуждым (оппозиционизм) или как к частично чуждым и частично приемлемым (оппортунизм). Оппортунистами в философии были Сократ, Юм, Кант, Джемс, в лингвистике – Потебня, Соссюр и Бодуэн де Куртенэ. Профессор Серио однозначно принимает оппозиционистскую модель построения типологии, беря в качестве критериев методологической оценки старую оппозицию «номинализм – реализм», интерпретируя ее для лингвистике как оппозицию «структурализм – холизм». Я ничего не имею против возможности рассмотрения взглядов русских пражан сквозь призму указанной оппозиции, но хочу заметить, что оппозиция эта потеряла свою познавательную ценность после того, как Юм, а затем Кант внесли в нее существенную поправку. На эпистемологическом уровне дихотомия

«эмпиризм – рационализм» была заменена трихотомией «эмпиризм – скептицизм / критицизм – рационализм», а на онтологическом дихотомии «феноменализм – ноуменализм» заменила трихотомия «феноменализм – антропоцентризм – ноуменализм». В философию и науку, начиная с эпохи Просвещения, начал входить т.н. «человеческий фактор». Ответ на вопрос «целое или отдельное», «единство или множество», «дедукция или индукция», конечно, не утратил смысла, но все же стал второстепенным. Главным стал вопрос «объективно-реальный или опытно-антропоцентрический». Важно не то, язык – целостная система или множество фактов, а то, что такое язык – нечто объективно-метафизическое или нечто сугубо человеческое, существующее только в психике (сознании или мозге) человека. К началу XX века, после становления онтологического индивидуализма (например, экзистенциализма или имманентной философии) и социального психологизма (например, функционализма и прагматизма) возникли предпосылки для возникновения совершенно новой парадигматической ситуации, а именно – методологической тетрихотомии: антропоцентризм в XX веке распадается на индивидуализм и социологизм. Профессор Серио в одной из своих предыдущих работ сам поставил проблему именно в таком ключе: «В поисках **четвертой** парадигмы». Здесь же, в книге, он, очевидно идя за материалом, отходит к средневековой дихотомии «реализм – номинализм», что не может не вызывать удивления. Именно это основной источник моего несогласия с автором в оценках тех или иных положений концепции русских пражан (особенно Трубецкого).

Так, на с. 75 противопоставляются идея общества (Gesellschaft) как структуры, состоящей из единиц, и идея сообщества (Gemeinschaft) как тотальной целостности (организма). Патрик Серио полагает, что Трубецкой склонялся к идее сообщества и в этом было его гегельянство. Я думаю, такая оценка – следствие применения к оппортунистической идее оппозиционистской логики. Трубецкой, судя по всему, имел возможность увидеть и тотальное (абсолютистское) государство рабочих и крестьян (построенное учениками Гегеля) и индивидуалистическое капиталистическое общество Запада. То, что он предпочел жизни в тотальном организме советской России, фашистской Болгарии или Германии жизнь в демократических Чехословакии или Австрии, говорит само за себя. Идея сообщества – не оппозиция разобщенному западному «обществу», а оппортунистическая идея общности духовно связанных в одно культурное целое личностей, одновременно противостоящая не только западной модели, но и модели восточного деспотизма и тоталитаризма, представленную военным коммунизмом времен гражданской войны. Профессор Серио сам отмечает на с. 82 «Евразийство еще громче [чем немецкие консерваторы – О.Л.] проповедует идею третьего пути, приписывая к „третьему миру” и Евразию»

Таким же оппозиционизмом объясняется и следующее замечание (причем метафора «напряжения» в концепциях пражан двух полюсов бинарной конструкции проходит красной нитью через всю работу П. Серио): «... у Трубецкого в его концепции коллективных сущностей (народы и культуры) постоянно ощущается напряжение между прерывным и непрерывным. В самом деле, с одной стороны эти сущности включены в иерархически сложные, открытые структуры [...]. С другой стороны, этой непрерывности кладется предел сверху, образующий замкнутые целостности» (с. 79). По-моему, в их концепциях (по крайней мере у Трубецкого периода Пражского лингвистического кружка) нет совершенно никакого «напряжения». Это самая обычная идея парадигматики, восходящая еще к Канту. Причем это идея общеметодологическая, пронизывающая всю структурно-функциональную лингвистику. С одной стороны, единица является структурным элементом системы более высокого порядка, а с другой, – является инвариантом или системным целым относительно структурных составляющих или относительно единиц функционального плана. Так, слово может и должно рассматриваться как элемент некоторого лексического или морфологического



класса, но наряду с этим оно является инвариантной (неизменной в каждый конкретный момент) единицей, объединяющей в единое целое все свои потенциальные формально семантические составные и задающей возможность своей функциональной репрезентации в речи в виде целого ряда словоформ. Язык можно рассматривать как элемент языкового ареала или семьи, но одновременно он обладает собственными инвариантными чертами, отличающими его от всех остальных элементов этих структур и объединяющими все идиолекты, подводимые под понятие данного языка. Человеческую личность можно также рассматривать как биосоциальную единицу, представителя человеческого рода, представителя этнической или социальной группы, но одновременно с этим каждый человек представляет собой самотождественную целостность (и с телесной стороны, и с психической, и с духовной). Есть ли в этих рассуждениях «напряжение между прерывным и непрерывным». Суть функционального (именно функционального!!!) структурализма состоит в том, что этот тип методологической мысли искал срединный путь между атомизмом и аналитизмом позитивистов и холизмом феноменологов. Это был поиск пути именно между структурой и целостностью. По большому счету совмещение идеи аналитической структуры и целостной системы – это не что иное как попытка совместить, с одной стороны, идеи синтагматики и парадигматики, с другой, – идеи инварианта (потенции) и акта (континуума), с третьей, – идеи гомеостаза (синхронии) и развития (диахронии) [этот момент отмечен П.Серио на с. 83 как специфическая черта взглядов Трубецкого и Якобсона в противовес всем «современным определениям структурализма»], а с четвертой, – идеи мира трансцендентального опыта (мира вещей мыслимых) и мира чувственного опыта (мира протяженных вещей). И это не четыре совершенно различных проблемы, а разные ипостаси одного и того же методологического образа мышления. И недаром книга Патрика Серио носит такое название, хотя гораздо точнее было бы название «Между структурой и целостностью», а то и «Структурная целостность» или «Целостная структура».

Показательно, что в тех случаях, когда профессор Серио критикует Трубецкого за оппозиционизм или же излагает свое видение проблемы, он зачастую проявляет свой функционализм и даже прагматизм. Поэтому нельзя не согласиться с автором, когда он отмечает, что Трубецкой был весьма непоследовательным в применении столь значимого в методологическом отношении положения, как межъязыковой контакт, когда речь идет о взаимоотношениях евразийской и западноевропейской культур: «он даже выдвигает дилемму: принять или отвергнуть романо-германскую культуру по принципу «все или ничего» (с. 79). Со стороны Трубецкого это явное проявление нефункциональности, поскольку нет никаких сколько-нибудь серьезных аргументов против возможности включения евразийской и западноевропейской культур в единый иудео-христианско-мусульманский культурный ареал. Тем более, что все они вышли из того же корня (не в «растительном» смысле, конечно, а в плане подражания и культурной преемственности) и развивались в тесном взаимодействии на протяжении многих веков.

Методологический оппозиционизм, последовательно применяемый в книге, не позволяет автору замечать некоторых специфических онтологических и эпистемологических тонкостей, заметных при плюралистичном взгляде на методологическую ситуацию в Европе первой трети XX века. Так, приводимая на с. 81 цитата из Бердяева весьма показательна для моей критики, поскольку демонстрирует относительность традиционных концептов «реализм» (у П. Серио «эссенциализм») и «номинализм». С точки зрения наиболее радикального «эссенциалиста» (платониста или плотиниста – я бы все же использовал здесь не попперовский термин «эссенциализм», он не совсем здесь на месте) все остальные концепции (справа и слева) — номиналистичны. С их позиций аристотелизм (вот концепция, для которой достойным наименованием был бы термин «эссенциализм»), сингуляризм ранних

позитивистов или диалектических материалистов, атомизм или феноменализм (вплоть до бихевиоризма и эмпириокритицизма) – все это не что иное, как **номинализм**. Таким же номинализмом в их глазах являются все оттенки идеалистического индивидуализма: от монадологии и спиритуалистического плюрализма до экзистенциализма и солипсизма. Для радикального же номиналиста (вроде Р. Рорти) любое проявление инвариантной стабильности есть обязательный признак **метафизики** и идеализма или «эссенциализма» по-попперовски. Таковы уж правила оппозитивной методологической полемики. Бердяев обвиняет Трубецкого и других евразийцев в номинализме. И правильно делает, поскольку с точки зрения платониста («трансценденталиста») любое признание сущностной самотождественности единицы (неприятие полного холизма) и непризнание онтологического статуса за этой самой целостностью – признак самого «отъявленного» номинализма. Пример весьма показателен также как иллюстрация раздробленности российского идеализма. Он подтверждает мнение автора рецензируемой книги о неправомерности утверждений Трубецкого о монолитности евразийского образа мысли, но одновременно показывает и недостаток концептуальных рамок его анализа. Они слишком широки для того, чтобы ими можно было измерить и описать тонкости и нюансы философских воззрений конца 19 - начала 20 века.

На с. 138 встречаем следующий типологический тезис: «Номиналистический подход стремится до бесконечности, до полного распыления описывать различия, отдельные факты, тончайшие нюансы. Реалистический подход, напротив, стремится отыскивать общее за разным, прозревать Единое за Многим, восстанавливать Тип, Архетип или Сущность. Таковы два противоположных способа построения предмета познания». К сожалению, следует констатировать, что такова была ситуация в Средневековье (и то уже тогда были поиски среднего пути: Фома, Дунс Скот, Иоанн Солсберийский). То, о чем пишет Патрик Серио, релевантно лишь для объективистов и субстанциалистов. Субъективисту, а тем более реляционисту и релятивисту глубоко безразлична эта оппозиция. Оппозиционистский способ мышления из методологии окончательно перекочевал в методiku (построение оппозиций, антиномий, антитез и под.). Конец XX века и вовсе ознаменовался борьбой со всяческими оппозициями. Постмодернисты попытались найти свой методологический путь, отрицая все оппозиции и стирая все границы (т.е. пытаясь на новый лад и на другой методологической основе «снять» противоречия и повторить «подвиг» Гегеля). В свете сказанного пассаж о оппозиционном противостоянии номинализма и реализма можно воспринимать либо как исторический экскурс, либо как рецидив старого оппозиционизма, либо как метафору.

Не полностью согласен я и с методологическим положением, помещенным на с. 142-143: «Органицистская модель в лингвистике соответствует эссенциалистской концепции, распространенной в биологии XIX века: согласно этой концепции каждый вид имеет свою неизменную сущность, а между видами царит радикальная прерывность». Организмизм – понимание объекта как единого целого, в котором все элементы подчинены целому, в то время как эссенциализм – это простая констатация наличия в вещах неизменной сущности. Вопрос же соотношения этой сущности и феноменальной стороны вещи может решаться по-разному: у Аристотеля сущность (внутренняя форма) едина у всех вещей одного класса и именно она задает развитие вещи (преформизм), в то время как у сингуляристов, концептуалистов или эмпирических позитивистов каждая вещь обладала собственной сущностью, которая могла изменяться вместе с вещью. Что же касается идеалистического подхода, который, очевидно, имеет в виду Патрик Серио, используя вслед за Поппером термин «эссенциализм» применительно к платонизму, платинизму, гегельянству или марксизму, то здесь сущность (эссенция) выводится за пределы единичной вещи и соотносится с ней самым разнообразным способом (от эманации или иллюменизма к экземпляризму и эволюционизму). **В этом смысле идея организма и идея наличия**

**инвариантной сущности – не идентичны и неизоморфны.** Я пока не затрагиваю вопроса о возможности использования обоих этих понятий к неметафизическим концепциям (например, антропоцентрическим). Ведь можно рассматривать психическую сущность человека (личность, Эго) как ядро и основу его самоидентичности, при этом не отрывая ее от телесного или мозгового субстрата. Точно так же можно рассматривать психическую деятельность человека в гештальтистском ключе как целостную, саморегулирующуюся систему, в которой все элементы подчинены механизмам психического гомеостаза (сохранения самоидентичности) или же допускать возможность постоянных реактивных изменений этой системы под влиянием стимулов, поступающих от внешней среды (как поступают бихевиористы).

#### **Проблемы межъязыковой коммуникации и языковых союзов**

На с.86-87 Патрик Серио называет «поразительными» приводимые им примеры рассуждений Трубецкого и Якобсона об отношениях входящих в евразийский культурно-языковой ареал народов между собой и с другими народами, в этот ареал не входящими, но тем не менее близким данным народам по языку (родство), вере (культурологический фактор) или расе (биологический фактор). По-моему нет ничего необычного в этих рассуждениях. Здесь они совершенно гармонируют со всеми другими их лингвистическими воззрениями, по крайней мере у Трубецкого (может быть, в меньшей мере – у Якобсона). Суть рассуждений состоит в том, что народы, синхронно (т.е. актуально) входящие в один геокультурный ареал, должны быть гораздо ближе друг другу чем к своим историческим «собратьям» по расе, языку или вере. Это типичное антимиладиграмматическое, прососюрское утверждение о примате синхронного положения вещей над историей. Однако эта идея, как мне кажется, страдает незаконченностью. Она недостаточно функциональна. Сам по себе географический фактор (ареальное единство) еще не аргумент. И тут я совершенно солидарен с профессором Серио. Но недостаточен сам по себе и временной фактор (актуально-историческое единство). Гораздо более важным является собственно функционально-прагматический или **деятельностный** фактор – взаимовыгодное сожителство народов, входящих в одну актуальную ареально-историческую культурную систему. Без этого никакие доводы чисто временные или чисто географические не заставят латышей, чеченцев, украинцев и узбеков быть (вместе с русскими) прежде всего евразийцами, а уже потом балтийцами, греко-католиками, мусульманами или тюрками. Поэтому вполне понятна ирония П. Серио, удивляющегося, почему одни границы (например, границы славянского мира) для русских пражан были плохи, а другие (например, границы евразийского культурного ареала) – хороши. Здесь предполагается одновременно два ответа: научный и идеологический. Первый говорит о том, что славяне никогда (во всяком случае в исторические времена) не представляли собой культурно-цивилизационное единство (достаточно вспомнить многочисленные украинско-польские, русско-польские, русско-украинские, чешско-польские, сербско-болгарские, сербско-хорватские, сербско-мусульманские и др. конфликты), а евразийская культурно-историческая общность была пусть насильственно, но все же обусловлена единством Российской империи, а позже единством Советского Союза. Столетия пребывания в одной тюрьме сплочают. Свобода (после распада СССР) не всеми была воспринята одинаково. Сравнительно легко «отряхнулись» от единого советского («евразийского») прошлого лишь те, кто пребывал в этом ареале сравнительно недолго (прибалтийские народы и западные украинцы). Уже даже с чеченцами не все так просто. Идеологический же ответ гораздо проще: российский (а ныне советский) человек за границей (особенно в Европе и Америке) особо остро ощущает свою культурную «инаковость», что толкает его на поиски глобальных объяснений своего психологического дискомфорта. В случае с

русским князем Трубецким этот ответ был прост (причиной всему – особый, «российский» образ мыслей, специфическая «российская» картина мира, и далее – особая русская идея и миссия вплоть до реализации старой формулы «Москва – третий Рим, а четвертому не бывать»). В этом смысле профессор Серию совершенно прав, выводя евразийские политические идеи князя Трубецкого из российского мессианизма и русофильства. В случае же с русским евреем Р. Якобсоном все выглядело куда сложнее. Его сентимент к России, а позже к СССР может быть объяснен только психологическими факторами. Кстати замечу, что в приводимой на с. 87 «евразийской» цитате Якобсона дело не ограничивается географией и политическими границами. Прежде всего речь идет о хозяйственном и этнологическом единстве (основанном, конечно, не на метафизическом единстве, а на историческом опыте взаимодействия культур).

Замечанием на полях прошу считать обращение внимания на то, что для современного русского человека «ближнее зарубежье» – это не горцы Кавказа или чуваша, башкиры, якуты (с. 174-175). Все они «россияне». А «ближнее зарубежье» это Прибалтика, Закавказье, Молдова, Украина, иногда Белоруссия.

Рассмотрим еще одно положение П. Серию со с. 136, касающееся толкования прагматическим концептом языкового союза «Если исходить из того, что перед нами – система, то тогда нам придется признать, что либо система может иметь лишь один структурный признак (мягкостная корреляция), в чем явно нет ничего системного, либо что она может сложиться в результате наслоения совпадений между положительными, материальными свойствами, в чем явно нет ничего структурного»

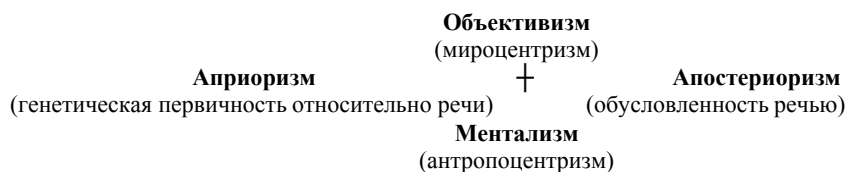
Данная фраза далеко не однозначна. Здесь поднято сразу несколько методологических проблем. Во-первых, может ли система содержать только один структурный признак? Во-вторых, является ли совпадение материальных свойств структурным явлением? Насколько мне известно, классическое определение системы требует только наличия упорядоченности элементов, т.е. наличия элементов (множества) и наличия их упорядоченности (структуры). Количество же критериев структурирования элементов в системе никак не ограничено. Чем их больше и чем они разнообразнее, тем система сложнее. Но, как мне кажется, Трубецкой и не настаивал на том, что языковой союз – сложная система. Важна релевантность признака и оппозиция к другой системе, где этот признак отсутствует или не является релевантным. Поэтому, если Трубецкому и Якобсону удалось найти релевантный признак для одних языков и нерелевантный для других, – это вполне достаточный фактор для утверждения, что это системное различие. Это было бы верно (в смысле правомочно) даже в том случае, если бы это были только три языка, распространенные в трех селениях на трех разных континентах. Но ведь Трубецкой и Якобсон говорили о **смежных** языках. Разве смежность не является еще одним системным признаком? Таким образом налицо два системообразующих признака: мягкостная корреляция (парадигматический) и географическая смежность (синтагматический).

Сложнее со второй проблемой, поскольку точно неизвестно о чем спрашивается. Возможно здесь нечеткий перевод с французского, но не совсем ясно что значит, что в «наслоении совпадений между положительными, материальными свойствами» «нет ничего структурного». Свойствами чего? Языков? Смежных диалектов? Текстов, речевых высказываний, звуков? Очевидно, речь идет о совпадении (полном или частичном) звуков или фонем соседствующих языков (диалектов) и об их наслоении (наложении? смешении? сближении? усреднении? приспособлении?). Если звуки моего языка полностью или частично отождествляются (например, воспринимаются мною как аналоги или соответствия) с отдельными звуками другого языка, разве эти отношения (тождества, аналогии, соответствия) не являются структурными отношениями? Разве в таком «наслоении» (тем более, если оно не случайно, а вполне может быть объяснено факторами междиалектного или межъязыкового контакта) «нет ничего структурного»?

Мне кажется, гораздо правомочнее было бы сформулировать вопрос о системности и структурности языковых союзов в несколько иной плоскости: не гипостазируется ли понятие о языковом союзе Трубецким и Якобсоном? Не приписывают ли они этой слабоструктурированной системе свойства **объективного бытия**? При такой постановке вопроса я бы однозначно поддержал господина Серию. Для прагматизма, который я отстаиваю, понятие языкового союза – это всего лишь научная рабочая гипотеза, необходимая для выяснения более существенных проблем организации, функционирования и происхождения конкретного этноязыка, а еще точнее – конкретной его территориальной или социальной диалектной разновидности, а еще точнее – конкретного идиолекта, поскольку все остальные формы существования языковой способности или языковой деятельности – не более, чем абстракции.

Здесь мы, наконец, подошли к центральному моменту моего анализа, а именно – к проблеме тетрихотомичности методологической типологии, или, проще говоря, к утверждению о том, что в начале XX века уже сформировалась трихотомическая и начинала формироваться тетрихотомическая (четырёхчастная) методологическая ситуация. Обратимся к тексту. На с. 161 читаем: «Как мы видели, в Западной Европе противостояние позитивизму предполагало провозглашение человеческой свободы и отказ от детеминизма. В Пражском кружке, и особенно у его русских членов, свободе человека нет места. Соответствия между рядами генетически не связанных явлений восходят скорее к неоплатоническому взгляду на мир, в котором целостности являют себя через отношение частей к целому. Выявить связи между этими частями – такова цель «структуральной науки» русских пражан».

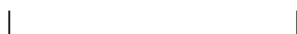
Это сверхважный пассаж, вскрывающий принципиальное расхождение концептуальной базы и терминологического аппарата объективистской и субъективистской методологий. Патрик Серию строит **дихотомическую** типологию, в которой учитывается только один критерий: **целостность** (холизм, сущностный подход) – **анализ** (структурный подход, феноменализм). Но автор совершенно не берет во внимание фактора онтологической объективности (реальности) или антропоцентричности исходного объекта – ЯЗЫКА. Фактор, рассматриваемый П. Серию, касается только вопроса КАКОВ ЯЗЫК (целостен или аналитичен). Но о ЧЕМ речь? ЧТО такое язык? Какова его онтология? Где он онтологически локализован? Ведь если язык СУЩЕСТВУЕТ вне сознания (психики, опыта) человека – это одно, а если только и исключительно в этом опыте – это нечто совершенно иное. Мне кажется профессор Серию не учитывает одной специфической особенности восточнославянского способа видения мира и коммуникации (включая и изложение научных или философских взглядов). Это поисково-смысловой способ мировидения, в отличие от западноевропейского позитивно-констатирующего способа. Так, фраза, сказанная (написанная) западным ученом может анализироваться на предмет ее логичности (когерентности) или истинности (конвенциональности, корреспонденции и пр.). К положениям из работ русских философов или ученых такие процедуры неприменимы в силу двуплановости их способа выражения (и способа их мышления). Зачастую в этих положениях говорится одно, а понимать следует нечто совершенно иное. Здесь нужен не логический анализ (к которому так пристрастился западный научный мир), а герменевтическая интерпретация. Не зря герменевтика получила развитие именно в России и Германии (где сильны традиции трансцендентализма, причем обоих типов: гегелевского и кантовского). Высказывания Трубецкого следует подвергать не анализу, и не синтетическому схватыванию (как у Дильтея), а именно функциональному прочтению. Здесь нужна не дихотомическая, а (по крайней мере) **тетрихотомическая** типология (не по двум, а по четырем признакам: двум пространственным и двум временным):



Естественно, такая схема должна служить уточнению ответа на какой-то основополагающий методологический вопрос. Но какой? В случае с языкознанием это вопрос: что есть язык? Вертикальная оппозиция отвечает на вопрос: где есть язык (локализация), горизонтальная – каково генетическое отношение языка к речевому опыту (темпорализация). Несложно усмотреть в предложенной схеме следы кантианства.

Понятно, что принципиально отличных ответа на все эти вопросы может быть четыре:

### Метафизика — Феноменализм



### Индивидуализм — Функционализм

Первый взгляд на язык (метафизика) в философском плане восходит либо к метафизическому идеализму (платонизм, абсолютизм, спиритуализм, монадология), либо к метафизическому реализму (аристотелианство, сингуляризм, атомизм). Феноменализм же восходит к радикальному номинализму, эмпириокритицизму, эпифеноменализму и бихевиоризму. Именно в этой плоскости строит свою типологию профессор Серио. Но есть еще вторая плоскость: «индивидуализм vs. функционализм». В отличие от первых двух эти методологии исходят из принципиальной неотторжимости языка или речи от конкретного человека как их носителя. Спор о том, является ли язык объективно целостной сущностью, системой элементов или множеством речевых фактов, – нерелевантен в этих парадигмах. Можно как угодно отвечать на таким образом поставленные вопросы. Это не имеет никакого отношения к ментальной онтологии языка. Тут важен совсем иной вопрос: насколько человек – носитель языка свободен от речевой практики? Иначе говоря, насколько он свободен от общественного коммуникативного опыта. Выдвижение на первый план фактора полной свободы человека означает провозглашение методологического индивидуализма (вполне возможно, что многие неолингвисты были с методологической точки зрения представителями именно этого методологического направления; во всяком случае, такую позицию занимал близкий к ним по взглядам К. Фосслер). Если же лингвист детерминирует идиолект общественно-коммуникативным опытом и рассматривает ИДИОЛЕКТ как СОЦИОЛЕКТ — он функционалист. Этот момент весьма сложен для объяснения в метафизических или позитивистских терминах. Чтобы не вдаваться в нюансы, скажу только следующее: речь идет о том, что (в духе Канта, рассматривавшего рассудок или разум человека, его способность восприятия или суждения как видовые явления, отдавая себе при этом отчет в том, что они не существуют вне конкретной человеческой личности — ни в физических предметах, ни в виде духов) языковая деятельность, языковая система, речевые акты (языковые игры) в функционализме могут и должны рассматриваться как социо- и этнолингвистические функции, но при этом подразумевается их НЕОТЪЕМЛЕМОСТЬ от конкретной человеческой личности и опыта ее коммуникации в определенной социальной и этно-территориальной среде. Я бы хотел обратить здесь внимание на принципиальную близость платонистического (**трансцендентного**) и кантианского (**трансцендентального**) способа мышления. Оба они исходят из НЕЯВЛЕННОСТИ смысла. Смысл подразумевается под явлением, а не является в нем. Смысл имманентно

не содержится в тексте, он всегда потусторонен. Он должен быть принесен в текст извне. Вопрос только в том, где она – та, другая сторона. Если она выводится за пределы человека, в мир объективных сущностей – это метафизика, если же смысл имманентен человеческому сознанию (психике) – это ментализм. Их очень легко спутать, как очень часто путают платонизм и кантианство, объективистский структурализм и функционализм. Но это онтологически противоположные парадигмы. Все это я говорю для того, чтобы отмежевать взгляды представителей Пражского кружка (известных своими заявлениями об ИДИОЛЕКТНОЙ ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ языка) от платонизирующих или неоплатонистических взглядов на язык как на объективный ДУХ НАРОДА, чего в помине не было во взглядах Трубецкого или Матезиуса, Трнки или Данеша.

Если внимательно посмотрим на цитату из Якобсона, приведенную на с. 162, то без труда обнаружим: а) оппортунистический способ аргументации (поиск третьего пути между холистической и атомистической диалектологией), б) оппозиционизм – противопоставление асистемности обеих предыдущих точек зрения системной (= структурной) собственной точке зрения, опирающейся на понятие инварианта (единства), в) отстаивание функционально значимого соотношения «инварианта – варианта» между фонологической системой и изоглоссами, причем одни изоглоссы отделяют системы, другие – варианты системы, третьи – репрезентируют систему в действии. Чего нет в указанном отрывке? Нет ни слова об **онтологии** системы. Из этого пассажа никак не явствует неоплатонизм пражан. Сами по себе рассуждения о рассмотрении неких фактов как функций различного порядка – это чистая методика. Она абсолютно в равной степени может быть отнесена к идеалистическому описанию феноменов, репрезентирующих объективные идеальные сущности, к реалистическому описанию феноменов, проявляющих содержащуюся в них сущность или антропологическое описание проявлений психосоциального гомеостаза, в каком-то пребывает человеческая личность. Позволю себе привести цитату из раздела о лингвогеографии в Тезисах Пражского лингвистического кружка: «можно констатировать, что изолированные изоглоссы являются, так сказать **фикциями**, так как явления, внешне тождественные, но принадлежащие двум разным системам, функционально могут различаться» (здесь и далее выделения в цитатах мои – О.Л.). Само по себе системное («структуральное») решение проблемы изоглосс еще не свидетельствует об идеализме или об объективистской метафизике ученого. Для такого методологического вердикта необходимо привести высказывание о том, что с точки зрения этого ученого представляет собой язык как система или хотя бы одна из его инвариантных системных единиц. В другом месте Тезисов встречаем следующий пассаж: «Важным фактором для подразделения речевой деятельности служат **взаимоотношения говорящих**, находящихся в лингвистическом контакте: степень их социальной, профессиональной, территориальной и родственной связи, их **принадлежность к нескольким коллективам**, порождающая смешение лингвистических систем в городских языках» [в русле настоящей дискуссии особо важным мне представляется объяснение смешения языковых систем не объективными телеологическими факторами, эманулирующими в бытие из идеальной сущности, а совершенно реальными intersубъективными контактами языковых личностей – О.Л.].

Обратимся еще раз к Тезисам Пражского лингвистического кружка, в составлении которых Трубецкой и Якобсон сыграли не последнюю роль: «Распространение языковых явлений, изменяющих лингвистическую систему, не происходит механически, а **определяется склонностями воспринимающих эти изменения индивидов**; эти склонности проявляются в полном соответствии с тенденциями эволюции. Таким образом, споры о том, имеют ли в данном случае место изменения, распространяющиеся из общего источника, или же факты, являющиеся результатом конвергирующей эволюции, теряют всякое принципиальное значение», «Регистрация с

помощью инструментов объективных акустико-двигательных факторов **субъективных акустико-двигательных образов** представляет большую ценность как показатель объективных соответствий лингвистических значимостей. Однако эти объективные факты имеют только косвенное отношение к лингвистике, и **их нельзя отождествлять с лингвистическими значимостями**», «Необходимо различать **внутреннюю речевую деятельность** и выраженную речевую деятельность. Последняя для большинства **говорящих** является только частным случаем, так как **лингвистические формы чаще употребляются мысленно**, чем в речевом процессе. Поэтому не следует обобщать и переоценивать важность для языка чисто внешней звуковой стороны, а **нужно принимать во внимание также и потенциальные лингвистические явления**» [совершенно очевидно, что «потенциальные» здесь не трансцендентные сознанию, а мыслительные], «Реализованная **интеллектуализированная** речевая деятельность имеет прежде всего социальное назначение (**связь с другими**). То же можно сказать и об **аффективной** речевой деятельности, если она стремится вызвать у **слушателя** известные **эмоции** (**эмоциональная** речевая деятельность), кроме того, она служит для выражения **эмоции** вне связи со **слушателем**». Наконец, пункт «а)», с которого начинаются Тезисы, однозначно объявляет об антропоцентристском и менталистском подходе пражан: «Являясь **продуктом человеческой деятельности**, язык вместе с тем имеет целевую направленность. Анализ речевой деятельности как **средства общения** показывает, что наиболее обычной **целью говорящего**, которая обнаруживается с наибольшей четкостью, является выражение. Поэтому к лингвистическому анализу нужно подходить с функциональной точки зрения. С этой точки зрения язык есть система **средства выражения**, служащая какой-то определенной цели» .

Еще один момент, на который следует обратить внимание, комментируя сказанное Патриком Серию – понятие свободы человека и борьбы с детерминизмом. Мне кажется автор не учел того, что борьба с натуралистическим (генетическим) детерминизмом не обязательно предполагает освобождение от всякой зависимости. Фромм называл такую свободу – «свободой от». Понимание же человека как общественного существа предполагает (опять же в терминах Фромма) «свободу для». Западная свобода – это индивидуализм (ведущий либо к капиталистическому либерализму свободы богатых либо к анархизму и нигилизму свободы люмпена). Это ли та свобода, ради которой стоило бороться с физикалистским детерминизмом? Будучи идеалистами, пражане конечно же боролись с таким детерминизмом, но, будучи социоантропоцентристами, они не допускали мысли о свободе от общественного уклада, в котором вырос и сформировался человек. В этом смысле весь пражский функционализм – это апостериоризм (но не физический, а социологический).

Проблема «социологизма» как методологического критерия далеко не самоочевидна и требует специальных оговорок . На с. 214 автор книги пишет: «... мы утверждаем, что два главных русских представителя Пражского лингвистического кружка были бесконечно далеки от социологической модели – той, что Мейе заимствовал у Дюркгейма, что они опирались, как и Шлейхер, на биологическую метафору с той разницей, что сама эта биологическая модель была совершенно антидарвиновской – в духе русского восприятия дарвинизма». С этим мнением я бы одновременно и согласился, и не согласился. То, что Трубецкой (а может быть, и Якобсон в пражский период) не были **онтологическими социологами** в духе Мейе-Дюркгейна, – это однозначно. Им претила онтологизация общества. Язык ими (как и многими другими пражанами) рассматривался сквозь призму деятельности человека-носителя языка (но не единичного, здесь-и-сейчас, а по-кантовски – любого человека как такового, как представителя вида). Их социологизм был принципиально иного плана. Это был социологизм антропоцентрический, а не метафизический, как у Дюркгейма. Несомненно и то, что социологизм Трубецкого-Якобсона был телеологическим. Но понятие телеологии само по себе не является методологически базовым. Все зависит от



того, о каком телеологизме мы говорим: метафизическом (цель предзадана и сущность развивается неумолимо в направлении реализации этой объективной цели, в таком понимании телеология ведет к фатализму) или антропоцентрическом (всякая деятельность человека целенаправлена и целесообразна, а потому не является однозначно детерминированной средой, как у бихевиористов или материальным миром, как у позитивистов; такая телеология ведет к прагматизму). Я не исключаю, что антропоцентризм Трубецкого и Якобсона был только в зародышевом состоянии или же еще недостаточно четко отделенным от метафизического идеализма. Но однозначно утверждать их платонизм не рискнул бы, поскольку знаю об их положительном отношении к учениям Бодуэна и Соссюра. По большому счету и функционализм, и прагматизм в гораздо большей степени телеологичны, чем каузальны или детерминистичны. Функция предполагает предзаданность (инвариантность, алгоритмичность) предполагаемых будущих действий. Прагматизм же однозначно требует от деятельности, чтобы она была целенаправленной и измерялась фактором полезности и эффективности. Но предполагают ли оба эти учения объективную предзаданность, фатум, неумолимый рок? Отнюдь. Считали ли Трубецкий и Якобсон, что языки развиваются в раз навсегда предзаданном судьбой направлении по раз и навсегда установленным свыше законам? Не думаю. Несомненно, социологизм пражан принципиально отличался как от метафизического социологизма тех, кто гипостазировал общественные структуры, оперируя понятиями РЕАЛЬНОГО общества, так и от позитивистского интерактивного социологизма, представляющего общество в виде множества механически функционирующих (физически коммуницирующих) особей (метафора броуновского движения). Идеалисты, каковыми были пражане, не могли выдвигать на первый план понятие физической (сигнальной) коммуникации. Общественным является не просто КОММУНИЦИРУЮЩИЙ (обменивающийся сигналами), а именно ОБЩАЮЩИЙСЯ, т.е. входящий с другими людьми в отношения психического контакта и единения человек. Коммуницировать могут и машины, общаться же – только существа, обладающие психикой (понятиями, эмоциями, волеизъявлениями). Общение – залог осмысленности функционирования индивида. Изоляция же от общества – пример «индивидуалистического гуманизма».

В том же духе «западного гуманизма», опирающегося на понятие индивидуальной «свободы от» строится и сопоставление взглядов Трубецкого и Марра. Если не обращать внимания на то, что взгляды марристов (особенно собственно лингвистические) не всегда были тождественны взглядам самого Марра (так Мещанинов и Кацнельсон, идя за Потебней, существенно отошли от марристовской метафизики и развили собственно антропоцентрическую, функциональную концепцию в лингвистике), о чем забыл упомянуть профессор Серио, то в остальном сопоставление взглядов этих двух лингвистов представляет собой замечательный пример методологического анализа. Тем не менее, окончательный вывод об одинаковой «антигуманистичности» теорий Трубецкого и Марра (с. 189) оставляет гораздо больше вопросов, чем содержит в себе информации. Не совсем ясно, что господин Серио считает «гуманистичностью»: эгоцентризм, индивидуализм, солипсизм, логический позитивизм? Введение подобного термина в качестве итогового аксиологического маркера требует, по крайней мере, представления шкалы или хотя бы отправной точки, эталона «гуманистичности» в языкознании. Насколько мне известно, ни западноевропейский структурализм, ни американский дескриптивизм, стремившиеся к абсолютной объективности, не могут считаться таковыми, поскольку полностью изгнали человеческий фактор из языка. Тем же «грешил» и логицизирующий языковые процессы генеративизм. Индивидуализм же когнитивистов затруднительно считать гуманизмом, поскольку замкнутость на индивидуальном акте выражения мысли или на индивидуальных когнитивных процессах так же мало гуманистичны, как и интерес к работе компьютера. О «гуманизме» постструктуралистов и постмодернистов я вообще

не вспоминаю. Достаточно только упомянуть яростные атаки Ж. Дерриды на логоцентризм и понятие смысла, а также нападки Р. Рорти на теорию познания и его же заявления об эпифеноменальном характере сознания. В формализме так же мало гуманизма, как и в нейтральном монизме или анархизме. Поэтому фразу об «антигуманистичности» Трубецкого я отнес бы к разряду пристрастных идеологических ярлыков.

### Следы кантианства в структурном функционализме пражан

П. Серию, по моему мнению, впадает в некоторое противоречие, приписывая пражанам одновременно монадизм (Парацельс, Беме), платонизм, пифагореизм и гегельянство (с. 249-250). Они ни в какой форме не отстаивали единство всех языков и культур (ни примарное – дивергентно расходящееся в процессе эволюции, ни вторичное – в виде конвергентно стремящегося к единению множества). Трудности профессора Серию вполне понятны, поскольку пражане были одновременно антропоцентристами-психологистами (о чем позже), идеалистами (т.е. смыслоцентристами) и системоцентристами (и в этом последнем смысле КАК ЕСЛИ БЫ последователями Платона и Пифагора), но не метафизическими, а интерсубъективными (функциональными). А это все создает видимость монадологии или витализма. Но только видимость. И мы опять возвращаемся к выдвинутой мною в самом начале идее особой значимости «видимости», «явленности смысла» в западной эпистемологии и «сокровенности», «потаенности смысла» в теориях познания, распространенных на востоке Европы. Но не только здесь. Кант, хотя и прожил всю жизнь на востоке Европе, все же не может быть назван «евразийским» философом. Тем не менее именно его способ мировидения кажется мне наиболее соответствующим рассматриваемым здесь взглядам. Главными чертами этого способа мировидения мне представляются антропоцентризм, системоцентризм, дуализм трансцендентального и чувственного опыта, критицизм и прагматизм в эпистемологии. Одним из ключевых понятий кантианства (как верно подметил в свое время Файхингер) является понятие **«как если бы»** («als ob»). Из непонимания ключевого характера этой фразы происходят многочисленные недоразумения, связанные с интерпретацией концепций Канта. А ведь без него нельзя понять ключевого концепта всей кантовской онтологии – понятия непознаваемой вещи в себе. Все (и Фихте, и Гегель, и Шопенгауэр, и Коген), кто выбрасывали «как если бы», вынуждены были в итоге либо выбрасывать и вещь в себе и уходить в солипсизм, либо выбрасывать тезис о различии между вещью в себе и опытом и уходить в объективную метафизику. Понятно, что сказать «следует изучать язык, поскольку он является реально существующей вещью» не одно то же, что «следует изучать язык, как реально существующую вещь», и уж тем более не и то же, что «следует изучать язык, как если бы он был реально существующей вещью», однако при изучении конкретной лингвистической проблематики методологические пассажи зачастую оказываются нерелевантными. Физики могут спорить до хрипоты относительно онтологического статуса электрона, но при конкретных вычислениях эта проблема для них нерелевантна. Естественно, языкознание – не физика, но и здесь методологическая постановка проблемы далеко не всегда совпадает с теоретической, и уж довольно редко с конкретным лингвоанализом. Патрик Серию сам пишет: на с. 217: «Заметим, что не проводя здесь аналогии по предмету (в отличие от Шлейхера, для которого языки суть живые организмы), Якобсон проводит аналогию по методу: можно изучать эволюцию языков подобно тому, как мы изучаем эволюцию живых существ». Не просматривается ли здесь прямая аналогия с генеральным методическим приемом Канта – «как если бы»? Чтобы не быть голословным, здесь вполне уместно процитировать самого Канта: «...поступай так, как если бы максима твоего поступка посредством твоей воли должна была стать всеобщим законом природы», «максимы должно так выбирать, как если бы им следовало иметь силу всеобщих законов»

природы», «...каждое существо, которое не может поступать иначе, как руководствуясь идеей свободы, именно поэтому в практическом отношении действительно свободно, т. е. для него имеют силу все законы, неразрывно связанные со свободой, точно так же **как если бы** его воля, значимая и сама по себе, и в теоретической философии была признана свободной. Я утверждаю, таким образом, что каждому разумному существу, обладающему волей, мы необходимо должны приписать также идею свободы и что оно действует, только руководствуясь этой идеей» (все цитаты из «Основ метафизики нравственности»). Принципиально тот же стиль мышления представлен в «Пролегоменах»: «...вообще же в отношении всякого возможного опыта все остается так, **как если бы** я нисколько не расхотел в этом вопросе с общим мнением», «Когда я говорю: мы вынуждены смотреть на мир так, **как если бы** он был творением некоего высшего разума и высшей воли, я действительно говорю только следующее: так же как часы относятся к мастеру, корабль - к строителю, правление - к властителю, так чувственно воспринимаемый мир (или все то, что составляет основу этой совокупности явлений) относится к неизвестному, которое я хотя и не познаю таким, каково оно есть само по себе, но познаю таким, каково оно для меня, а именно по отношению к миру, часть которого я составляю», и в «Критике чистого разума»: «... мы должны, вопервых, (в психологии) стараться, чтобы наша душа во всех своих явлениях, действиях и восприятиях руководствовалась внутренним опытом так, **как если бы** она была простой субстанцией, которая, обладая личным тождеством, существует постоянно (по крайней мере на протяжении жизни), между тем как состояния ее, к которым состояния тела относятся лишь как внешние условия, непрестанно меняются. Во-вторых, (в космологии) мы должны проследивать условия и внутренних и внешних явлений природы, проводя такое исследование, которое нигде не может быть закончено, **как если бы** оно само по себе было бесконечным и не имело первого или высшего звена... Наконец, в-третьих, (в отношении теологии) все, что только может принадлежать к связи возможного опыта, мы должны рассматривать так, **как если бы** возможный опыт составлял абсолютное, но совершенно зависимое и внутри чувственно воспринимаемого мира все еще обусловленное единство, но в тоже самое время как если бы совокупность всех явлений (сам чувственно воспринимаемый мир) имела вне своего объема одно высшее и вседвлюющее основание, а именно как бы самостоятельный, первоначальный и творческий разум, в отношении к которому мы направляем все эмпирическое применение нашего разума в его наибольшей широте так, как если бы сами предметы возникли из этого прообраза всякого разума». Для сравнения приведу одну цитату из Вильяма Джемса: «Исследователи, занимающиеся философией естествознания, в один голос утверждают, что не следует принимать эти новые сущности и их характеристики — как бы точно их не определяли — за действительные в буквальном смысле этого слова. Дело обстоит так, **как если бы** они существовали. В действительности все они, подобно логарифмам или координатам, представляют собой искусственные сокращения, известные удобные приемы разбираться в потоке опыта. С их помощью мы превосходно умеем производить выкладки, они нам отлично служат, но мы не должны позволять себе быть одураченными ими» (выделение Джемса) (см. Прагматизм, Киев 1995, с.95). Проблема сходства взглядов Канта и Джемса выходит за пределы данной работы, однако она важна для объяснения постоянной моей апелляции к методологическому единству функционализма и прагматизма. Показательна в этом смысле последняя изданная работа Канта «Антропология с прагматической точки зрения».

Профессор Серюо. отмечает тяготение Трубецкого и Якобсона к идее необходимости закона и квалифицирует это как антиэволюционизм. Вспомним, что именно в категориях необходимости рассматривал трансцендентальную сторону опыта Кант (в отличие от материально-чувственной его стороны, где властвует стихия случая). Утверждение необходимости у прагматов признак антинатурализма. Языковые законы

необходимы именно в силу того, что это трансцендентальные законы. Это чистое кантианство. Иное дело – вопрос о появлении самих этих законов. Появляются они в опыте человеческой коммуникации (каузализм) и для опыта (телеология). Но это не объективные законы-в-себе. Об этих законах мы ничего не знаем. Изучать природу языка как естественного социального феномена (Шлейхер) и изучать развитие языка как будто природу (Якобсон) – не одно и то же. Позволю себе напомнить еще один тезис Канта: «Дело не в том, как мы можем научиться у природы ее законам (посредством опыта), так как такие законы не были бы априорными и не составляли бы чистой естественной науки, а дело в том, каким образом априорные условия возможности опыта суть вместе с тем источники, из которых должны быть выведены все законы природы», и далее «... главное положение, что всеобщие законы природы могут познаваться а priori уже само собою приводит к положению, что высшее законодательство природы должно находиться в нас самих, т.е. в нашем рассудке, и что мы не должны искать этих всеобщих законов в природе посредством опыта, а наоборот — должны природу в ее всеобщей закономерности выводить только из условий возможности опыта, лежащих в нашей чувственности и рассудке» (Прологомены). Все это очень напоминает дедуктивный поиск прагматиками априорных языковых законов как условий возможного опыта языковой деятельности, которые следует искать не в физике речи или в объективной действительности, а именно в трансцендентальной стороне ее опыта человеческой личности.

То, что в дихотомии «конвергенция – дивергенция» прагматики отдают предпочтение первому члену оппозиции, но при этом не отвергают второго – весьма показательный пример в подтверждение их кантианства: «Все эти вопросы приводят к такой теории происхождения видов, которая противоположна дарвиновской: если для Дарвина все организмы развиваются путем дивергенции из ограниченного количества первоначальных видов, то для Берга, напротив, они развиваются в основном путем конвергенции из десятков тысяч изначальных форм. Именно у Берга Якобсон и Трубецкой взяли термин «конвергенция», применив его к эволюции языков» (с. 225). Учитывая онтологический ментализм (антропоцентризм), задекларированный в Тезисах, заимствование идеи конвергенции у Берга становится абсолютно логичным: трудно вообразить себе однозначное дивергентное развитие от Единого к Многому того, что изначально признается Многим, поскольку существует только в форме ИДИОЛЕКТА (системно организованной индивидуальной языковой способности конкретного носителя языка), а функционирует только в коммуникативной интеракции (т.е. как интересубъективный контакт), оказывающей влияние на идиолекты и в итоге изменяющей их. Основным фактором развития языка при таком понимании становится именно конвергенция, которая, впрочем, не отрицает дивергенции. Однако при антропоцентрическом толковании языковой деятельности нелегко установить, что такое сверхиндивидуальное «единое» (например «говор», «диалект», «национальный язык»), которое может дивергентно эволюционировать во «многое». Если это «единое» – чистая условность (абстракция), то объяснение его эволюции становится вещь довольно сложной. Как может эволюционировать то, чего нет? Образование вариантов из абстрактного единого (например, праязыка) может быть объяснено только при помощи понятий инварианта и социального единого (понимаемого как сродство конвергировавших идиолектов).

Какова же логика реальной метафизической эволюции языка (дивергенции)? Таких логик может быть по крайней мере две: идеалистическая (предполагающая реальное существование языка как духовного надличностного явления, как идеальной системы, как ноумена, вещи в себе) и реалистическая (предполагающая имманентное существование системы языка в речевых высказываниях, звукорядах или графических текстах). Развитие языка как идеальной системы будет носить характер телеологический и дивергентный (от Единого к многому в платонизме или плотинизме)

или конвергентный (при спиритуалистическом подходе, например в монадологии или витализме). Конвергенция духовных монад может быть либо предзаданной (фаталистичной, как в теории предустановленной гармонии Лейбница) или окказиональной (как в витализме). Развитие языка как системы, имманентной речевому потоку (тексту, дискурсу), попадает в большую или меньшую зависимость от этого потока, а следовательно, от натуралистического фактора (например, фактора условий и среды коммуникации). Оно также может быть внутренне детерминированным (например, преформистски обусловленным видовыми пресуппозициями) или кондициональным (эпигенетическим). В случае внутренней детерминации (аристотелизм) можно говорить о дивергенции, во втором случае (классический позитивизм или атомизм) – о конвергенции. Таким образом, и дивергенция, и конвергенция могут становиться объяснительной основой развития языка как в реализме, так и в идеализме. В книге же эта зависимость представлена слишком прямолинейно в виде дихотомии «дарвинизм – антидарвинизм». Различие же проходит по линии генетический ноуменализм (первичность единого) – феноменализм (первичность многого). Трубецкой и Якобсон, без сомнения были принципиальными феноменалистами в вопросах генезиса языка (языковые союзы не предшествуют языкам, а слагаются из сходств между контактирующими языками) и рассматривали понятие языка через призму человека-носителя. Отсюда их большая склонность к конвергенции (опытное происхождение единого из смешения и взаимоприспособления многого).

Вместе с тем, сама по себе конвергенция не является гарантией случайности, а значит не может быть достаточным контрагументом против объективного телеологизма. Она может допускать в равной степени как необходимость возникновения сродства, так и его случайность. Если изначально многое естественно (механично), его конвергенция в единое может быть только случайна, если же оно духовно (объективно-осмысленно, идеально), то может обладать целесообразностью в конвергентных процессах. Однако аналогичная ситуация может возникнуть и в антропоцентрической схеме, где место духовной монады занимает целесообразно действующая человеческая личность. Разница между этими двумя позициями (лейбницеанство – кантианство в философии или гумбольдтианство – бодуэнизм в лингвистике) состоит в априоризме первой и апостериоризме второй. Таким образом, позиция Трубецкого и Якобсона (если верить в их принципиальный конвергентизм и телеологизм) может быть либо лейбницеанской (и гумбольдтианской), либо кантианской (и бодуэнистской либо соссюрианской). При всем их несогласии с «Курсом общей лингвистики», следует отметить их принципиальную близость позиции Соссюра (антропоцентризм, дуализм, реляционизм, функционализм, системность). Идея системности сродни кантовской идее единства опыта (единства апперцепции и единства антиципации). Близость же их взглядов с позицией Бодуэна еще более очевидна. Вспомним, хотя бы, выдвижение в центр лингвистических интересов Бодуэна понятия идиолекта и неприятие применения термина «история» к идиолекту (идиолект может лишь развиваться, история же – как научный конструкт – может быть только у такого же конструкта, т.е. у национального языка или диалекта).

Однако есть еще большие доводы в пользу кантианства Трубецкого. Цитируемая Патриком Серио статья «Мысли об индоевропейской проблеме», в которой, по словам автора, Трубецкой «в утонченной сложной форме» опроверг понятие смешения языков, на деле ставит проблему в совершенно ином ракурсе: не только конвергенция или дивергенция, а и/или в одном случае конвергенция, в другом – дивергенция. Но самое важное, Трубецкой поставил проблему прагматически и критически (в духе Канта): нет никаких доводов ни за, ни против обоих видов развития. Одновременно с этим, он дедуктивно выдвигает критерии черт языка индоевропейского типа, исходя из

синхронного состояния систем языков, типологически подводимых исследователем под условную группу т.н. «индоевропейских языков».

На с. 233 встречаем совершенно замечательные и абсолютно точные наблюдения профессора Серิโอ: «... позиция евразийцев с их акцентом на связи между социоисторической средой и географической обстановкой своеобразна: они не учитывают причинные отношения и выводят на первый план понятие симбиоза, органической целостности. Их научная задача – выявить связи, чтобы определить границы между целостностями. По достижении этой цели научный потенциал исследователей как бы оскудевает, или, быть может, у евразийской науки просто не было времени расширить рамки исследования». Однако меня совершенно не удовлетворяет интерпретация этого наблюдения. Это не отход от решения научной проблемы, а просто эпистемологический мелиоризм – установка на познание того, что познаваемо и воздержание от выхода за эти границы, образец кантианства: установление границ познания понятием возможного опыта. Стремление познать истинные причины, равно как и истинные цели, попытка сказать, как было в прошлом НА САМОМ ДЕЛЕ, – это не их эпистемология, а позитивизм или метафизика. Их задачей было выдвижение гипотезы, которая бы не описывала, а объясняла, как устроена (структурирована) система, т.е. как связаны ее элементы в структурном (синхронно-инвариантном) и функциональном (телеологически-прагматическом) отношении. Дело не в том, что они не успели изучить то, как и почему система сформировалась именно так, а не иначе. Я думаю, они и не пытались этого делать, поскольку сама такая эпистемологическая претензия – это эпистемологический максимализм, чуждый прагматикам.

Профессор Серิโอ все же сумел меня убедить в том, что П. Савицкий действительно был убежденным неоплатоником. Вполне возможно, что это именно он оказывал определенное методологическое воздействие на Якобсона, меньше – на Трубецкого. В любом случае, цитируемые П. Серิโอ отрывки свидетельствуют о том, что Савицкий был наиболее последовательным и убежденным «евразийцем», Якобсон же все время тяготел к натурализму (аристотелианству), а Трубецкой после 1929 года практически полностью отходит на антропоцентрические позиции. Но даже у Савицкого мы встречаем пассаж, который вряд ли можно однозначно интерпретировать как гегельянство. На с. 236 приводится цитата из Савицкого: «По нашему мнению, процесс, связывающий социально-историческую среду с географической обстановкой, есть процесс двусторонний», прокомментированная следующим образом: «Этот «двусторонний процесс» наводит на мысль о «взаимном воздействии» (Wechselwirkung) у Гегеля: причина одновременно выступает и как следствие» Как мне кажется, здесь наблюдается определенная тенденциозность параллелей. Автор постоянно ищет параллели с трансцентентным идеализмом или идеалистическим абсолютизмом, не беря во внимание их внешнее сходство с трансцендентальным идеализмом Канта, прямо противоположным этим течениям в методологии. Гегель попросту переинтерпретировал в метафизическом отношении основные положения концепции Канта, включая трансцендентальный закон единства противоположностей. Почему у г-на Серิโอ возникла ассоциация между «двусторонним процессом» Савицкого с «взаимным воздействием» Гегеля, но не возникла совершенно логично напрашивающаяся ассоциация с кантианскими понятиями «взаимности» или «взаимодействия» (Ср. «... явления должны быть подведены, во-первых, под понятие субстанции, которое, как понятие самой вещи, служит основанием всякому определению существования; во-вторых, под понятие действия относительно причины, поскольку в явлениях находится временная последовательность или происхождение; наконец, насколько сосуществование познается объективно, т.е. чрез опытное суждение, — явление подводится под понятие **взаимности (взаимодействия)**); таким образом, в основании объективных, хотя и эмпирических, суждений лежат принципы а

prigori, т.е. возможность опыта, насколько он соединяет предметы в природе по существованию» (И. Кант, Пролегомены, с. 88). Автор, по-моему, упустил из вида (а жаль) фразу Савицкого (в той же цитате): «Понятие месторазвития устанавливает «связи явлений», и вопрос о направлении и природе причинных зависимостей с этой точки зрения **не является существенным**» (с. 235). К тому же, почему не «месторазвитие связывает явления», а «понятие месторазвития устанавливает «связи явлений»? Почему «связи явлений» взято в кавычки? Может речь идет не о РЕАЛЬНОЙ связи РЕАЛЬНЫХ явлений, а только об их соединении (объяснении их единства) при помощи инструментального понятия «месторазвитие»? Разве в гегельянстве принимается во внимание аргумент «существенности // несущественности» какого-либо вопроса? Гегельянцы решают проблемы Истинного Знания, а не прагматически релевантного или нерелевантного. Это признак кантианства и прагматизма. Я не пытаюсь доказать кантианство П. Савицкого. Единственное, что я хотел здесь продемонстрировать – это огромные сложности в методологических интерпретациях взглядов, выраженных двусмысленно, окольным образом.

Иное дело взгляды Трубецкого, Якобсона и Карцевского. Их принципиальное отнесение к функционально-прагматической антропоцентрической парадигме (наряду с Соссюром, Бодуэном и Матезиусом) у меня не вызывает никакого сомнения. Насколько мне известно, монадология или неоплатонизм (абсолютизм) в лингвистике не противопоставляет язык (систему) и речь (континуальный асистемный поток)!!! А ведь это было ключевым во взглядах пражан. Вопрос о строгом разведении языка и речи настолько принципиален для функционального прагматизма, что я позволю себе задержаться еще на одном пассаже из книги, с которым я никак не могу согласиться: «Неоднократно отмечалось, что во введении к «Основам фонологии» Трубецкой, ссылаясь на Соссюра, использует оппозицию язык – речь для обоснования оппозиции фонология – фонетика. Однако это единственное место, в котором он прибегает к этой дихотомии. Больше нигде он не подвергает ее теоретическому разбору, больше нигде она не играет никакой роли: язык – это не система знаков, а «проявитель» лежащего за ним типа культуры» (с. 292)ю Мне кажется, что это место – замечательная иллюстрация к старой мудрости: Никогда не говори «никогда». В статье Н. Трубецкого 1937 года «К вопросу о стихе «Песен западных славян» А. С. Пушкина» читаем: «Одним из наиболее существенных недостатков почти всех этих теорий является недостаточно четкое разграничение между теорией стихосложения и теорией стихопроизнесения. Между тем, стихосложение есть факт языка (langue, Sprachgebilde, language), а стихопроизнесение – факт речи (parole, Sprechhandlung, speech), – **современная структуральная лингвистика строжайшим образом разграничивает язык и речь**» (и далее по тексту) (см. Трубецкой Избранные труды по филологии, М, 1987, с. 360). Строгое разграничение фонетического и фонологического подхода оговаривается также в статье «Системы согласных в восточнокавказских языках». Практически все собственно лингвистические работы Трубецкого построены на противопоставлении языковых единиц и их речевых вариантов-реализаций. Необходимо ли для этого всякий раз писать о том, что в основе этого противопоставления лежит соссюровская оппозиция «язык – речь»? Проблема почти всех западных интерпретаторов русских текстов состоит в том, что они, приученные к позитивистской логике изложения информации, никак не научатся видеть за эксплицированным содержанием неявно эксплицированный смысл. Я полагал, что такой тонкий знаток пражского функционализма, как профессор Серио сумеет избежать этого распространенного промаха.

Однако автор книги все же настаивает на принципиальном платонизме (объективном идеализме) русских пражан: «С Трубецким дело обстоит не совсем так. Известно, что у него, в отличие от С. Карцевского, симметрия это критерий онтологической реальности объектов» (с. 259). Далее следует цитата из письма Трубецкого Якобсону, в котором он

отмечает, что «до сих пор я еще не встретил ни одного языка с несимметричной системой гласных». Швейцарский ученый интерпретирует данные слова как реальную онтологизацию Трубецким систем гласных, хотя об этом в письме нет ни слова. Патрик Серю утверждает, что для Трубецкого «симметрия – это внутреннее свойство систем гласных, то, что им принадлежит, а вовсе не эвристическая установка исследователя» (с. 259). Это очень сильное утверждение и выводить его из письма, в котором поднимается принципиальный вопрос о симметрии или ассиметрии фонологических систем, но не оговариваются проблемы **ОНТОЛОГИЧЕСКОГО ХАРАКТЕРА** этой симметрии или ассиметрии, – сомнительно. Кроме того, можно ли из заявлений о симметричности отношений в фонологической системе (тем более, что речь шла только о системе гласных) переносить идею симметрии на весь язык или даже на всю языковую деятельность в понимании Трубецкого и Якобсона?

Я думаю наиболее яркой иллюстрацией к методологической позиции Трубецкого в книге П. Серю стал раздел «Персонология» (с. 285-292). Во-первых, здесь однозначно задекларирован **ОБЪЯСНЯЮЩИЙ** характер его эпистемологии в противовес описательному характеру позитивизма (с. 286). Профессор Серю абсолютно прав, когда пишет, что в отличие от персоналистов «Трубецкой определяет личность как психофизическую целостность, связанную с физическим окружением»; он стремится исследовать «коллективную личность в ее физическом окружении» (с. 287). Это и есть новая, историко-социологическая версия кантианской трансцендентальной теории опыта первой половины 20 века. И персонализм, и экзистенциализм, возникшие как методологические направления в этот же период, были либо чисто индивидуалистическими, либо индивидуал-спиритуалистическими теориями. С функционализмом (или «персонологией») Трубецкого их сближал только антропоцентризм. В этот период антропоцентризм еще не разделился однозначно на две методологии – априорную (индивидуализм) и апостериорную (функционализм), но различия уже наметились. Патрик Серю называет это «напряжением между требованием полноты личности и безличностью философии, обусловленной историко-культурным детерминизмом» (с. 287). В который раз здесь используется этот термин («напряженность»), которым, возможно, подчеркивается эклектизм или несочетаемость подобных постулатов. По мнению автора книги, детерминированная культурой и историческим временем личность не может быть полной и целостной. Но что ей в этом мешает? Я бы поставил вопрос иначе: может ли кто-нибудь привести пример хотя бы одной-единственной личности, которая была бы недетерминирована своим временем и культурой, в которой она выросла, и при этом была бы «полной» в любом смысле этого термина (если это вообще термин)? Мне кажется это типичный индивидуалистический миф, распространенный на Западе, что человек может быть полноценной и при этом независимой от своего окружения и обстоятельств своей жизни автокреативной личностью (self-made-man). Отсюда мнение, что Трубецкой «в итоге парадоксальным образом сдвигается к полюсу безличного» (с. 288). Замечу, что в «Морфонологической системе русского языка» (работа 1934 г.) и в «Носовых гласных в лехитских языках» (еще 1925 г.) объяснение **фонологических характеристик морфем и фонетических процессов** проводится Трубецким через понятие «языкового сознания говорящего» (аналогично объяснял языковые процессы Бодуэн де Куртенэ). Через это же понятие объясняется **межязыковая коммуникация** в статье 1939 г. «Как следует создавать фонетическую систему искусственного международного вспомогательного языка», **смыслоразличительные функции фонем** в «Фонология и лингвистическая география» (1931), **динамические различия между сильными или слабыми фонемами** в «Исследования в области сравнительной фонетики северокавказских языков» (1926 г.), **понятие фонемы** в «Системы согласных в восточнокавказских языках» (1931 г.). Более того, через призму языкового сознания Трубецкой объясняет в уже упоминавшейся выше «К вопросу о стихе «Песен западных славян» А. С. Пушкина» **различия в**



**национальных способах стихосложения.** Для характеристики своеобразия мордовской фонологической системы в «Мордовская фонологическая система в сравнении с русской» (1932) он использует понятие «речевого мышления». Понятия говорящего, носителя языка и слушающего являются едва ли не самыми частотными в работах Трубецкого. Это ли неоплатонизм? И это ли антипсихологизм?

Фраза «такой противник психологизма, как Трубецкой» вызывает некоторые сомнения, особенно рядом с цитатами из работ Трубецкого, где фонематика сопрягается с процедурами «ощущения» «лингвистическим сознанием» (см. с. 133-134). Я не думаю, что Трубецкой спиритуалистически гипостазировал «сознание» в гегелевском духе (так поступал критикуемый им, а еще ранее – Бодуэном Шлейхер). Мне кажется в данном случае Патрик Серियो попадает в сети бытующего на Западе антипсихологического предубеждения. Психологизм во многих работах западных лингвистов звучит так же грозно, как «романо-германец» в устах Трубецкого или «буржуазный лингвист» в устах Марра. Психологизм может быть кому-то неприятным явлением, но это реальнейшая часть русской (и вообще православной) ментальности. Психологизм принципиально поощряем в этом типе культуры. Детей с пеленок учат обращать внимание на важное, глубинное, на смысл, не цепляться за слова, не обращать внимания на внешнее, на форму. Важно не то, что говорится или делается, а то, что имеется в виду. Во взаимоотношениях с другими людьми в этом типе культуры важны не формальные приличия, не нарочито подчеркнутые внешние проявления, а интимный психологический контакт. Столь ценимое и культивируемое на Западе право «приватности» не приветствуется в русской культуре и чаще всего трактуется здесь как эгоизм, замкнутость, неискренность, «ненастоящность». В статье Трубецкого «Славянские прилагательные на -ькъ» читаем: «Поскольку для семантики имеет значение не логика, а **психология**, было бы лучше заменить эту классификацию другой, более простой» (в Избранные труды по филологии, с. 223), и далее строит классификацию, используя понятия «впечатление» и «восприятие смысла». В целом ряде других работ он широко использует психологические термины («звукосприятие», «восприятие звуков», «фонетическое восприятие», «грамматическое мышление», «звукорепрезентация», «звуковой эффект», «ритмическое впечатление», «недоразумения», «непонимание», «затруднения», «осознание», «смыслоразличение», «субъективно-фонетическое языковое сознание», «фонологическая значимость» или «языковое чувство»). Можно ли считать его при этом «антипсихологистом»?

В вопросах онтологии пражане (и русские, и чешские) продолжали развивать все ту же кантианскую психологическую парадигму, которую они переняли, с одной стороны, от Поттебни, Бодуэна и Н. Крушевского, а с другой, – от Э. Кассирера, частично от Гуссерля, но больше от Г. Тарда и Соссюра. Многие наблюдения Патрика Серियो относительно взглядов Соссюра (антисубстанциализм, номинализм) и пражан (субстанциализм, реализм) мне кажутся все тем же упрощением. С одной стороны, автор рецензируемой работы абсолютно прав, что соссюровская эпистемология – субъективистская, это «точка зрения». Но это далеко не номинализм. Язык для Соссюра – не научный конструкт, как для номиналистов, а психическая РЕАЛЬНОСТЬ. Это система знаков, а знаки – двусторонние психические сущности (!). Приписывать номинализм Соссюру – большая натяжка: «Для Соссюра язык это система, построенная лингвистом (эмпирическая реальность в целом необъятна), а для Якобсона и Трубецкого язык – это объект онтологически сконструированный, целостный и только ждущий, когда же, наконец, лингвист его откроет» (с. 317) Позволю себе процитировать «Записки по общей лингвистике» Соссюра (М., 1990): «**Реальность** существования отношений, связывающих между собой элементы языка, будучи психологическим фактом огромной важности, не нуждается, так сказать, в доказательстве. Именно этим и определяется язык» (с. 147), «Если существуют априорные истины, которые нуждаются лишь в здравом смысле для своего подтверждения, то такой истиной является

утверждение о том, что **ни психологическая, ни фонологическая реальность в отдельности** никогда не могут обусловить возникновение даже мельчайшего языкового факта. Чтобы возник языковой факт, необходимо объединение двух рядов явлений, но объединение особого рода; попытка исследовать все его особенности сразу или предсказать заранее, каким оно будет, неизбежно обречена на провал» (там же), «Я хочу высказать несколько еретическое предположение. **Неверно, что** такие результаты членения, как корень, тема, суффикс, **являются чистыми абстракциями**. Прежде всего и до того, как заводить речь об абстракциях, необходимо иметь жесткий критерий для определения того, что можно назвать реальным в морфологии. Критерий таков: **реальным является то, что говорящие субъекты хоть в какой-то степени осознают, все то, что они осознают, и только то, что они могут осознать**» (с. 71-72),

Наряду с этим, Соссюр отмечает, что «По мере того как мы углубляемся в предмет изучения лингвистики, мы все больше убеждаемся в справедливости утверждения, которое, признаться, дает нам богатейшую пищу для размышления: в области лингвистики связь, которую мы устанавливаем между объектами, предшествует самим этим объектам и служит их определению. В других областях науки существуют заранее данные вещи, объекты, которые можно затем рассматривать с различных точек зрения. У нас же имеются прежде всего точки зрения, верные или ложные, но всегда лишь точки зрения, и уже с их помощью СОЗДАЮТСЯ объекты. Эти созданные объектами соответствуют реальности, если исходная точка оказывается верной, и не соответствует ей в противоположном случае; но в обоих случаях ничто, ни один объект не дан нам хотя бы на мгновение сам по себе. Это верно даже тогда, когда речь идет о самом что ни на есть материальном факте, казалось бы заранее определенном со всей ясностью, как, например, последовательность произнесенных звуков» (с. 109-110) и «В лингвистике запрещено говорить, хотя мы постоянно это делаем, о «каком-либо объекте» с различных точек зрения или об объекте вообще, потому что именно отчка зрения и СОЗДАЕТ этот объект», или еще более радикальное «Мысль о том, что языковые факты излагать единственным и неизменным способом – ложная мысль, она приводит к предположению, что сам язык есть нечто единое. Но мы отрицаем единство языка и тем самым приобретаем право представлять в каком-нибудь виде те два компонента, которые мы в нем обнаруживаем» (с. 120)

Профессор Серио наверное написал бы, что здесь у Соссюра наблюдается «напряженность» между понятием реальности и понятием точки зрения или же «напряженность» между понятием реальности и понятием объекта. На деле же такой «напряженности» (противоречия) нет. Просто это чисто кантианский способ рассуждения: язык – реален и реальность его психическая (опытная), а опыт этот двусторонен (понятийно-фонологический, т.е. знаковый, семиотический). Язык как реальность – вещь в себе. Его можно ПОЗНАВАТЬ только комплексно, двумя способами одновременно: трансцендентально-понятийным (гипотетическим, дедуктивно-систематическим,) и эмпирико-сенсорным (описательно-фактуальным), но ПОЗНАТЬ его нельзя, т.к. он нам не дан непосредственно. Отсюда: язык как психическая реальность (вещь в себе) не соответствует языку как объекту (вещь для нас). Когда Соссюр пишет о неприятии ЕДИНСТВА языка, это требует внимательного прочтения: «единство языка» в приведенной цитате следует читать как объективную данность одного единого для всех реального языка, а не как протест против рассмотрения языка-объекта как системного и функционального единства (язык по Соссюру – система отношений сходства и смежности, в которой единица сама по себе не существует, но представляет собой совокупность отношений-функций, или, говоря «пражским» языком «пучок релевантных признаков-отношений»). Прочтение Соссюра и Трубецкого в терминах и концептах кантианства демонстрирует их практически полную тождественность. Различия между их взглядами носят скорее внешний, методический характер и являются внутривидовыми. Поразительно, но

Патрик Серіо ставить в упрек пражанам то, в чем я бы стал упрекать его самого: «Тождественное и различное выступает скорее как два полюса, к которым можно лишь косвенно приближаться. Между этими двумя полюсами есть место для постепенного перехода, саму возможность которого бинарный тип мышления даже не замечает» (с. 322) Это сказано в Заключение. Вся же книга выдержана строго в бинарном типе мышления: анализ строился на оппозициях «структура – целостность», «номинализм – реализм», «метафизика – позитивизм»).

Очень важным, по моему мнению, является и следующее замечание автора книги: «Понятие целостности сможет превратиться в средство открытия нового лишь тогда, когда оно будет относиться уже не к объекту, а к нашему знанию об объекте, когда оно перестанет быть нагромождением разнородных элементов и станет чистой точкой зрения, отрицательным определением элементов» (с. 325). Сама по себе эта мысль вполне трезвая и с ней можно было бы согласиться, если бы не одна деталь: она нивелирует принципиальное отличие между кантианством и позитивизмом. Проблема в том, что отделить объект от точки зрения об объекте на теоретическом или практическом уровне невозможно. Можно методологически отделить реальность как негативное определение объекта, взятого в себе и для себя. Если же эту негативную «реальность» брать как объект исследования – это уже позитивная трактовка. Объект – это реальность-для-нас. А значит, нет никакой возможности ее отделить от точки зрения. Объект – есть реальность, помноженная на точку зрения. Разделение объекта и точки зрения допустимо лишь в объективистических парадигмах. Это либо позитивизм, либо метафизика. Соссюр же (равно как и пражане, равно как и Кант, равно как и Джемс) не разделяли объекта и реальности на уровне познавательной прагматики. Пражане создавали теорию, а не методологию и не философию языка. Соссюр же занимался не только созданием теории, но и создавал лингвистическую методологию. Отсюда его рассуждения на метатеоретические темы, каковых почти не было у Трубецкого. Поэтому изучать парадигматические признаки теории Соссюра практически не составляет труда. А вот определить методологические основания концепций Трубецкого и Якобсона крайне сложно. Поэтому все мои замечания и упреки в адрес профессора Патрика Серіо должны рассматриваться не как отрицание проделанной им фантастически сложной, грандиозной аналитической работы, а только как рабочую дискуссию, преследующую две цели – обсудить различные возможности методологической интерпретации взглядов основателей Пражского лингвистического кружка и привлечь внимание лингвистов к методологической проблематике.

### **Спор о фонологии и других чисто лингвистических проблемах**

Как я уже отметил, методологические взгляды пражан необходимо буквально «добывать» из их лингвистических текстов, поскольку они редко открыто эксплицировали свой онтологический или эпистемологический базис. Поэтому обращусь к анализу некоторых сугубо лингвистических положений структурного функционализма.

Нельзя не согласиться с глубоким и точным замечанием Патрика Серіо относительно гипостазирования фонемных признаков Якобсоном после 1938 года: «... неминуемо встает вопрос о природе внутрисистемных элементов со всеми вытекающими отсюда следствиями. Если из фонемы извлекается значимый признак, то не приводит ли это к его материализации и превращению в фонетический факт или же к такому уровню обобщения, на котором это понятие становится бесполезным?» (с. 119). Трубецкой, в отличие от Якобсона, перешедшего в свой американский период на атомистические метафизические и позитивистские позиции, твердо отстаивал идею функционального **единства** фонемы (равно как и всех остальных инвариантных единиц языковой системы). Функционально значимая единица не может быть сведена к сумме своих составляющих, но одновременно с этим не может рассматриваться и как

самостоятельный и независимый от системных связей и отношений факт. Это должна быть именно «функционально целостная структура» или «структурное единство функций».

Вообще понятие фонемы (как и весь комплекс фонологических воззрений) Н. Трубецкого представляет собой хрестоматийную иллюстрацию функционально-прагматической методологической парадигмы в языкознании. На с. 133 читаем: «Трубецкой указывает, что северный диалект великорусского языка имеет «четыре безударные (или редуцированные) гласные фонемы – ъ, ѓ, ѣ, ї», тогда как южный диалект великорусского языка имеет лишь «три главные безударные фонемы – ъ, ѣ, ї – и не имеет безударного ѓ» (343). Но ведь, следуя его подходу, в диалектах русского языка можно было бы ожидать вовсе не «безударных фонем», а лишь фонетических реализаций основных фонем в безударной позиции. У такого противника психологизма, как Трубецкой, странно видеть подобные формулировки, из которых к тому же неясно, является ли <a> звуком или фонемой».

Здесь затронут сразу целый комплекс проблем, связанных с трактовкой Трубецким диалектов // языков и фонем // звуков. Это две принципиально отличные проблемы. Первая может рассматриваться в социолингвистическом, этнокультурологическом или собственно лингвистическом ключе. Вторая же – чисто лингвистическая. Так, этнокультурное соотношение между языком и его диалектами целиком зависит от политических взглядов ученого. Трубецкой вполне мог рассматривать украинский и великорусский языки как диалекты единого «русского языка», равно как современные русины, лемки или полешуки вправе (в рамках собственных политических воззрений) рассматривать свои диалекты как самостоятельные восточнославянские языки. Нет никаких достаточно объективных научных аргументов ни за, ни против таких высказываний. Политика – не наука, здесь строгая научная аргументация не обязательна. Можно вообще все славянские языки рассматривать как диалекты одного славянского языка, что и заявил когда-то мне в личной беседе Д. Спивак. Это дело политического вкуса. И то, что некоторые лингвистические образования квалифицируются как языки, а другие – как их диалекты, не имеет никакого прямого отношения к проблеме изучения той или иной фонологической системе. Свою самостоятельную и специфическую фонологическую систему может иметь не только т.н. диалект, но и более мелкие социолектные образования (например говор отдельной деревни). Фонологическое описание любого «абстрактного» языка, начиная от говора и заканчивая языковой семьей или человеческого языка вообще – дело неблагодарное и его всегда должно оценивать «с поправкой на ветер».

Теперь же что до конкретного замечания о «безударных фонемах». Не исключаю, что мое прочтение трактовки понятия фонемы Трубецким может показаться неожиданным, но оно базируется на принципиально отличных принципах. Мне не важно, что писал Трубецкой в том или ином месте своей книги или же в той или иной своей статье. Исходная мысль, которой я руководствуюсь, следующая: человек творческий и творящий никогда не обладает готовой концепцией. Его концепция всегда *in statu nascendi*. Задача критика или интерпретатора вычленил самое главное, существенное, принципиально значимое, что отличает данную концепцию от других, что делает ее именно этой концепцией. И в этом смысле наиболее существенным мне кажется введение Трубецким понятий **архи-** и **морфонемы**, поскольку этих понятий нет ни в московской, ни в ленинградской фонологии. Еще одним типологически значимым элементом фонологии Трубецкого я считаю выделение им **релевантных (значимых)** фонологических оппозиций как основания квалификации фонемы и выдвижение на передний план понятия **нейтрализации** значимого признака. Что нам дает весь этот набор понятий, если посмотреть на него в русле общетеоретических заявлений представителей Пражского кружка на тему языка и речи, системы и структуры, понятия ценности (значимости), интереса к языковой личности, коммуникативной и

экспрессивной функциям языка и т.д.? Очень стройную фонологическую систему, в которой мельчайшая единица – фонема – представляет собой инвариантное целостное образование, информационную единицу, объединяющую (не суммирующую, а именно объЕДИНяющую!!!) целый ряд фонологически значимых признаков. Это апостериорная единица, возникающая в опыте коммуникации (именно поэтому диалекты у Трубецкого могут иметь собственный набор фонем). Замечу, что уже тот факт, что Трубецкой учитывает различия между фонологическими системами различных диалектов великорусского языка говорит о многом: в строгих лингвистических исследованиях он, скорее всего, не был склонен к априоризму и абстрагированиям в стиле Ельмслева.

Кроме собственно перцептивной инвариантной значимости фонема обладает значимостью сигнификативной, поскольку выполняет смысловоразличительную функцию в пределах единицы, в план выражения которой она входит. А такой единицей является морфема (в этом смысле Трубецкой был продолжателем Бодуэновской трактовки фонемы). Однако морфы одной и той же морфемы могут в плане выражения содержать неравновеликие (неравноценные) различия. Сравним, морфы морфемы {друг}: **друг** [друк], **другу** [друг], **друге** [друг’], **дружба** [друж], **подружка** [друш], **друзья** [друз’]. Несложно заметить, что здесь налицо и исторические чередования г:ж:з’, и чисто системные комбинаторные или позиционные изменения г:г’:к. Отсюда необходимость установить иерархию фонологических единиц. Одни единицы четко выполняют свои функции, другие, в силу различных нейтрализующих факторов эти функции выполняют лишь частично. Встает выбор: либо феноменологически признать фонемой сильный вариант (а все остальные выводить из него путем трансформаций), либо позитивистски умножать количество фонем и признавать фонемой психический отпечаток каждого звука. Но поскольку Трубецкой не стоял на феноменологических позициях, он не искал ИСТИННОЙ фонемы, которая ПРЕВРАЩАЛАСЬ бы в тот или иной звук. Все звуки, представляющие ту или иную фонему – это речевые, а не языковые единицы. Они образуются по моделям фонации на основании информации, заложенной в фонемах (и плане выражения тех или иных морфем). Но Трубецкой не был также и позитивистом. Его концепция гласила – только **значимые инвариантные** образования! А раз так, то на передний план выдвигается понятие релевантности / нерелевантности или же функциональной **ценности** содержащейся в фонеме информации. Системная нейтрализация каких-либо значимостей порождает новое функциональное образование – архифонему, а исторические преобразования – морфонему. Во всех случаях мы имеем дело просто с тем или иным **НАБОРОМ** значимых признаков. Полный набор, независимый от обстоятельств фонации дает фонему, обобщение коррелирующих фонем, утрачивающих в связи с нейтрализацией значимый признак, дает архифонему, а соединение фонем и архифонем в пределах одной морфонологической функции – морфонему. Понятно, что в случае с согласными, где налицо парность и фонологические оппозиции (мягкость : твердость, звонкость : глухость и под), вычленение архифонем не составляет особого труда. Иное дело – гласные. Парность по ряду или подъему не коррелятивная характеристика. Коррелирующим здесь могло бы быть разве что отношение квантитативности. Но чем является ударность // безударность? Нейтрализующим фактором? А как быть в случае с гласными фонемами, которые ни в одном из морфов не встречаются в ударной позиции (см. например, русский суффикс /tɨl’/ или корень /sābak/) ? Ведь безударность только нейтрализует значимые признаки. Какие именно? Термин «архифонема» здесь неприменим без привнесения в него концептуальных поправок, поскольку не выяснен нейтрализованный признак, по которому коррелируют фонемы, объединяемые в архифонему. Термин «гиперфонема» ничего принципиально не объясняет, поскольку, будучи просто конструктивной, инструментальной единицей описания, он выбивается из общей концепции фонемы как языковой инвариантной единицы и объекта

исследования. Концепция же Трубецкого является более удобным средством объяснения происходящего: в этих позициях ранее, возможно были какие-то другие фонемы (сопоставления с другими славянскими языками или диалектами русского позволяет гипотетически предположить, что это была фонема /e/ в –тель и фонема /o/ в собак-), но вхождение в силу фактора редукции и постоянная презентация этих фонем в речи редуцированными звуками привели к появлению такой самостоятельной сущности, как безударная фонема. Только феноменолог (= платонист), доискивающийся ответа на вопрос, а какая же здесь «чистая» фонема «в себе и для себя», будет подгонять этот конкретный факт под априорную систему фонем. Безударные фонемы такой же системный факт языка, для которого значимой является безударность, как и ударные. Вопрос только в том, что безударность в русском редко дает однозначное звучание (как в пределах какого-то диалекта, так и в междиалектном отношении). На фонологическом уровне важно не конкретное звучание плана выражения данного морфа, в фиксации в нем значимых единиц фонологической системы: фонем (гласных и согласных, ударных и безударных, сонорных и шумных, звонких и глухих, мягких и твердых etc.) или архифонем (образовавшихся вследствие слияния фонем в нейтрализованных позициях). Привычка анализировать все в терминах простой оппозиции (язык // речь) не позволяет многим ученым заметить многоярусность подхода Трубецкого. Не «фонетика // фонология», а «фонетика // фонология // морфонология». Первый уровень звуковой презентации – речевой (звуки в фонетических словах), второй – языковой грамматический (фонемы в словоформах, т.е. в плане выражения морфов), третий – языковой словообразовательный (морфемы в словах, т.е. в плане выражения морфем). Попытки интерпретировать эту трехмерную модель двумерными средствами московской или ленинградской фонологии – дело бесполезное.

Можно спорить, был ли Трубецкой в лингвистике объективным идеалистом (платонистом или платинистом) или же менталистом-кантианцем (к чему я лично склоняюсь). Ясно одно – в фонологии он не был ни реалистом (аристотелианцем), ни феноменологом (платонистом), ни феноменалистом (он не рассматривал фонемы как чистые продукты научного анализа, как их в поздний период творчества рассматривал Якобсон). Для Трубецкого фонема была **идеальной реальностью**. Но не объективной (как для феноменологов московской школы), а именно психической (как для Бодуэна или Соссюра). Если ставить вопрос, зависит или не зависит фонема в понимании Трубецкого от обстоятельств речевой коммуникации, то следует признать, что Трубецкой все же был апостериористом (вспомним хотя бы его решительный протест против проникнутой гегельянством шлейхеровской теории генеалогического древа и поддержку шмидтовской концепции волн). Если к этому прибавить подчеркивание прагматикой коммуникативной природы языка как деятельности говорящего индивида, без труда вырисовывается имманентный психологизм Трубецкого.

В предлагаемой Трубецким идее распространения фонологических явлений нет абсолютно ничего противоречивого (конечно с точки зрения функционализма, но не классического структурализма). То, что Трубецкой в основном разделял теорию волн свидетельствует в пользу его ментализма и функционализма. Я смею утверждать, что Трубецкой не был структуралистом в том смысле, какой вкладывается в этот термин современными западными теоретиками и историками языкознания. Он был функционалистом, в крайнем случае, – структурным функционалистом. А это принципиальная разница. Для структуралиста-феноменолога язык – это замкнутая в себе структурированная целостная система, элементы которой однозначно подчинены заданным системой закономерностям. Для структуралиста-позитивиста язык – структурированная система явленных (материальных) знаков, взаимно связанных и взаимно обуславливающих друг друга. Для функционалиста же язык – открытая функциональная система, чутко реагирующая на внешние изменения и

приспосабливающаяся к ним. Если взять во внимание, что представители пражской школы не раз заявляли о коммуникативной и экспрессивной (выразительной) функции, выполняемой языком, можно без труда сделать вывод, что язык – это функциональный посредник между внешней физической коммуникацией и мыслительными процедурами. Отсюда и разговоры о языковом сознании (кстати это именно тот термин, который постоянно использовал в отношении языковой деятельности Бодуэн де Куртенэ). Нет совершенно ничего удивительного в том, что фонемы Трубецким рассматривались при анализе языковых союзов как явления (или сущности-функции), выходящие за пределы системы. Не язык задает фонемы, а фонемы делают этот язык (со стороны его фонологической системы) этим языком. Вот центральное положение функционализма. Коммуникация (межличностная, междиалектная, межъязыковая, межсемейная) становится причиной и основой распространения фонологических явлений, а как следствие – изменения и развития фонологических систем этих семей, языков, диалектов и языковых личностей. В конкретном общении, конечно же, фонемы принимают участие не непосредственно, а опосредованно, через репрезентирующие их звуки. И тут, как мне кажется, содержится корень проблемы. Звук – не только репрезентант фонемы (ее следствие), он ее конкретно-физический конституэнт (ее генетическая причина и функциональная цель). Изменения звуков могут в определенных случаях изменять характер фонемы. Вспомним сосюрвовское «в языке нет ничего, чего бы не было до этого в речи». Поэтому нет ничего удивительного, что при изучении фонологической географии привлекаются данные речи и выделяются частные фонологические системы, свойственные не всему языковому ареалу, а какому-то из его элементов (например, диалекту). То же, что эта конкретика рассматривается с универсалистских позиций – это совершенно нормально. Не для структурализма, конечно, а для кантианства, где человеческая способность суждения или человеческий опыт (которые не существуют вне конкретной личности) рассматриваются «в принципе», «по большому счету» или же «в общем», «как таковые».

Мой анализ книги Патрика Серио был бы неполным, если бы я не вспомнил его совершенно замечательных наблюдений, связанных с переносом в лингвистику эпистемологических метафор с юриспруденции, физика, химии, географии, биологии, геологии. Особенно ценным мне кажется удивительный пассаж (с. 195) о переносе в эпистемологию гуманитарных наук метафоры обретенного родства из земельного права – понятия «сродства» (лат. *adfinitas*, фр. *affinité*). Сродство во французском – родство через брак. Очень ценное наблюдение: сходство (некровное) побуждает к сближению и ведет к появлению сродства, в то же время родство (кровное) не предполагает такого сближения (кровосмешения) и считается нежелательным (добавим только, что первый процесс индуктивный: от установления отношений к выяснению отношений родства, а второй дедуктивный: от выяснения родства к установлению отношений; в опыте нередки случаи появления симпатии и физиологического влечения между родственниками, особенно до выяснения родства). Не менее интересна и химическая метафора (с. 196-200): сродство как имманентная тенденция веществ к соединению (чем менее сходны, тем более склонны к соединению). Взгляд идет от неоплатоников через Фичино к Гете. Я бы добавил — и через Лейбница (предустановленная гармония). Метафорические находки Патрика Серио – отличное подспорье именно для функционально-прагматического методологического анализа существующих лингвистических теорий, поскольку вскрывает релятивный, субъективно-культурологический и прагматически обусловленный характер познания в сфере гуманитарных наук.

Возвращаясь к тому, с чего я начал этот анализ, повторюсь, что ни одно из высказанных здесь замечаний в адрес профессора Серио ни в малейшей степени не умаляет значения рецензируемой книги. Книга заставляет думать, спорить, обсуждать, дискутировать, выяснять непонятное и искать новые пути. Книга только создает

видимость своей направленности на анализ прошлого. На деле же она вся устремлена в будущее, поскольку показывает, сколько еще неясного и нерешенного в языкознании. Но еще большая ценность рецензируемой книги в том, что она принципиально настраивает на плюрализм, ломку стереотипов и демифологизацию лингвистики (причем не только традиционной, но и т.н. «современной»). Судя по введению, профессор Серио писал книгу как призыв к откровенной дискуссии. Надеюсь я не обманул ожиданий моего давнего знакомого. Во всяком случае в моем лице он нашел благодарного читателя и достаточно открытого собеседника.