

## СТАТЬИ

*Л.В. Скворцов*

### МЕТАФИЗИКА СЛОВА В КОНТЕКСТЕ ПЛАНЕТАРНОГО ЯЗЫКА

В условиях интенсификации глобализационных и миграционных процессов возникают острые проблемы культурной и языковой адаптации. Вместе с тем новые импульсы получает дискуссия о *сущности и функциях* Слова.

Исторически с толкованием сущности слова связывалась истина бытия.

*Христианская эра утверждает божественную сущность Слова как начала истинного бытия, в котором заключена жизнь как «свет человеков»<sup>1</sup>.* Соответственно рождается представление о реальности универсального нравственного ориентира истинного бытия. Его эмпирическим воплощением становится *мир святых*. Следуя его примеру, человек преодолевает свою конечную сущность, греховную ограниченность и приобщается к бесконечности.

Слово указывает путь человеку от конечности существования к бесконечности Бытия.

Эра *Просвещения* формирует культ Разума. Истина Слова обретает характер универсалий как ориентира *служения человечеству*. Это – путь преодоления индивидом своей личной ограниченности и сохранения себя в памяти истории. Формируется новая эпоха – эпоха *героев*, личностей, которые в служении универсальным общечеловеческим ценностям – свободы, равенства, братства, – в следовании требованиям категорического императива как

---

<sup>1</sup> См.: Иоанн 1: 4. Здесь и далее цитаты приводятся по синодальному изда-нию. – *Прим. авт.*

универсального закона морали видят истинный смысл жизни. Конечная цель эпохи героев – свобода всех.

Эра информационного общества придает легитимный характер *правам человека* как индивида, ставящего свою личную свободу в центр Бытия. Истина слова реализуется в сообщениях межличностных коммуникаций. Слово начинает повсеместно утрачивать свой сакральный смысл. Индивидуальная свобода оказывается в центре истинного Бытия. Эту ситуацию можно отождествлять с исходом философского представления о конечной стадии мировой истории как переходом от свободы одного и свободы некоторых к свободе *всех*.

Торжество свободы всех олицетворяет гомосексуальная пара и торжественные парады представителей однополых браков. Значит ли это, что эра святых и эра героев подошли к своему «концу»?

Ответ на этот вопрос может отчасти дать языковая политика, проявляющая отношение общества и государства к заботе о чистоте, сакральном и универсальном смысле слова.

## 1. Языковая политика: Проблема смысла

Оценивая влияние Слова на характер человеческого бытия, приходится задаваться вопросом, который возникает в ситуации глобализации: что следует ожидать от смещения языков? Хаоса межнациональных, межэтнических отношений, которые возникли, согласно Библии, уже при строительстве Вавилонской башни? Или, напротив, мы должны ожидать рождения духовной гармонии, о которой мечтают лучшие умы человечества? Интенсификация миграционных процессов имеет доминирующее направление: от демографически «переполненных» и менее экономически развитых регионов в страны экономически более развитые, с экономически состоятельными классами, способными оплачивать непривлекательные для них виды труда. Этот процесс имеет свои негативные социальные, а значит, и политические последствия.

Языковая проблема в этих процессах становится в известном смысле *критической*. Язык может превращаться в средство формирования замкнутых, эзотерических групп населения, внутри которых могут созревать самые различные намерения и практические планы, от создания сектантского эзотеризма и духовной самоизоляции до уголовной и террористической активности.

Самоизоляция является почвой для круговой поруки, а значит, и для осуществления незаконной деятельности в самых различных формах – от применения механизмов насилия до наркоторговли в массовых масштабах. Параллельно с этими процессами наблюдаются стихийные процессы языковых смешений, которые также дают неоднозначные результаты. Особенно наглядно эта неоднозначность наблюдается в космополитических мегаполисах, таких как Нью-Йорк, Лондон, Париж. Эти проблемы возникают и в Москве. Мы теперь становимся «как все».

В Нью-Йорке, например, можно встретиться с обычным явлением, когда человек, изучивший классический английский язык – English-English, не сможет понять завсегдатая Таймс-сквера, изъясняющегося на местном сленге, с его специфическим произношением и употреблением слов.

Возникает и другой вопрос: что следует ожидать от смешения языков? Рождение универсального или нового локального языка? Известен феномен *креолизации*, т.е. рождения нового языка, происходящего из смешения европейских языков с местными языками Южной и Северной Африки. Сегодня термин «креолизация» даже входит в авторитетные словари. Так, в «The Concise Oxford Dictionary» «Creole» трактуется либо как личность, являющаяся результатом смешения выходцев из Европы с представителями черного населения, либо как основной язык, возникший из контакта европейских языков, особенно английского, французского или португальского, с другими, особенно африканскими языками. Креолизация (creolization) и понимается как формирование такого языка<sup>1</sup>.

Процессы смешения языков, приводящие к формированию нового языка, происходили и на территории России. Характерно в этом отношении возникновение на Украине *суржика*, простонародного языка, ставшего следствием долговременного контакта украинско-русского двуязычия, – явления проникшего во все сферы общественной жизни, в том числе и в художественную литературу<sup>2</sup>.

Все это – реальные языковые процессы в условиях их свободной эволюции.

---

<sup>1</sup> См.: The concise Oxford dictionary. – 9<sup>th</sup> ed. – Oxford, 1995. – P. 317.

<sup>2</sup> См.: Культурология: Дайджест. – М., 2012. – № 4 (63). – С. 268–269.

Вместе с тем становится все более актуальным вопрос: нужна ли в условиях демократии государственная языковая политика? Ответ на этот вопрос во многом зависит от конечных результатов стихийного языкового взаимодействия.

Общество встречается с фактом все более широких масштабов процессов, затрагивающих не только сферу межэтнических отношений, но и молодежную культуру, различные профессиональные и социальные группы населения. Что будет происходить с *культурой* общества, если эти специфические языки станут доминировать в общественном сознании и формах межличностной коммуникации?

Так, например, можно ли на продуктах языковой креолизации или суржика излагать истины современного естественно-научного и гуманитарного знания? Подходит ли для этого языковой диапазон молодежной культуры или современных сленгов, возникающих в различных сферах межличностной коммуникации?

Если появляется озабоченность относительно возникающих языковых угроз, то рождается и *защитная реакция*, утверждающая необходимость формирования *внутренних ограничений*, обеспечивающих *чистоту* основного языка, удерживающего в себе позитивные результаты его исторического обогащения и совершенствования.

Исходная предпосылка этой реакции – *ИНТУИЦИЯ*, т.е. непосредственное внутреннее знание, бездоказательное убеждение в том, что именно историческое становление и развитие языка включает данное общество и его народ в качестве составной части мировой культуры, соединяя его специфическую форму с высшими достижениями культуры и универсального знания.

Такое соединение воспринимается как необходимое и достаточное условие интеллектуального и нравственного *комфорта духа*. Но идет ли речь о комфорте духа культурной элиты общества или нации как единого целого? Иными словами, следует ли проявлять озабоченность о национальном языке как орудии духовной консолидации и взаимного понимания людей в реальной их социальной коммуникации?

Можно предположить, что верный подход состоит в создании условий все более широкого влияния *культуры языка* на самые широкие слои населения общества.

Очевидно, что национальная форма языка наиболее близка и наиболее удобна для человека в формировании понимания окру-

жающего мира. Достижения универсального знания, фиксируемые в языковой культуре, обеспечивают органическую связь общества с техническим, экономическим, социальным, нравственным, эстетическим, интеллектуальным прогрессом. Комфорт духа нации и его сохранение предполагают интуитивную выработку конкретных механизмов защитной реакции, гарантирующей от *профанации языка*.

Механизмы защитной реакции имеют две основные формы: удержание и сакрализация образцовых художественных текстов, их популяризация и внедрение в программы обучения, начиная с детского возраста. Это универсальный процесс, предполагающий не только сохранение отечественных образцовых текстов, но и активную переводческую деятельность, открывающую горизонты всей мировой культуры.

Реализация этих механизмов предполагает соответствующий уровень *самосознания* культурной элиты страны и государственного руководства.

Вторая форма включает в себя адаптацию понятий и категорий универсального научного знания к национальному языку, обеспечивающему создание научных текстов и реализацию образовательной деятельности во всех основных сферах естественно-научного и гуманитарного знания. Успех в реализации этой формы адаптации универсального научного знания предполагает наличие определенного уровня лингвистической культуры научного сообщества.

Интенсификация процессов глобализации порождает целый комплекс языковых проблем, вызванных необходимостью комфортной коммуникации в связи с возникающими качественно новыми тенденциями в торговом, экономическом, научно-техническом и культурном сотрудничестве. Человек, свободно ориентирующийся в современных межнациональных отношениях, – это «гражданин мира». Каким образом он преодолевает языковые барьеры, как потребность в их преодолении влияет на его отношение к иностранным языкам? Как вообще должна трактоваться в современных условиях космополитическая ориентация в контексте национальной государственной политики? Как эта ориентация влияет на перспективы национальной культуры, основанной на чистоте национального языка?

Доминирование в общественной жизни высокого качества языка, обеспечивающего свободу для комфорта духа, определяется формированием и реализацией языковой политики государства.

Очевидно, что адекватная политика государства должна опираться на фундаментальное знание того, с чем она имеет дело. Состав любого языка образует *Слово*. Но что такое слово, как формируется его сущность, из чего состоит его *субстанция*?

Если политика не опирается на знание субстанции слова, то как она может адекватно влиять на языковые процессы? В этом случае влияние может давать неожиданные результаты. Какую политику проводить: политику языковой изоляции, чтобы избежать вредных влияний, или политику языковых смешений, чтобы находиться в русле универсальной мировой культуры?

Можно ли здесь проводить аналогию с манипуляцией материальными субстратами?

Если со знанием дела осуществляется манипуляция с химическими веществами, то можно получить массу полезных продуктов не только для промышленного производства, сельского хозяйства, но и для быта.

Но можно и создать такую смесь, которая поднимет на воздух огромное сооружение.

Мастерство парфюмера и кулинара зависит от умения «смешивать» различные материальные составляющие. Это – особый дар, умение найти из бесконечного многообразия возможностей именно ту, которая вызовет восторженное отношение дам или приглашенных на праздник гостей. А как обстоит дело с языковыми смешениями? Общество испытывает на себе амбивалентные результаты процессов стихийного смешения языков. Подчас кажется, что мы уже живем в другой стране, если судить по уличному говору и рекламам. Какой же лингвистический парфюмер или шеф-повар готовит нам это языковое блюдо? Или же это – действие стихии?

Но как осуществлять разумную языковую политику, если нет знания субстанции слова, т.е. того, что мы смешиваем? Вопрос: имеем ли мы это знание? Нам кажется, что мы имеем это знание, поскольку пользуемся словами, чтобы высказать свою точку зрения, комплимент или подвергнуть кого-либо той или иной критике. Иными словами, мы знаем, что *слово действует на человека*. Но когда мы зададимся вопросом, «*что такое слово?*», то получим самые разные ответы либо отказ давать ответ на этот вопрос.

Но разве лингвистическая наука не давала свой ответ на этот вопрос?

## 2. Теургия слова

Сильвейн Бромбергер (Массачусетский институт технологии), отмечая тот факт, что в области лингвистики была проведена лучшими умами великолепная исследовательская работа, вместе с тем признает, что в понимании сущности слова необходим прорыв, который позволит понимание слова включить в число более точных и теоретически регулируемых. И здесь многое предстоит еще сделать. Наиболее интересное его замечание состоит в том, что «философы могли бы быть наиболее полезными в этой работе»<sup>1</sup>.

Замечание Бромбергера может показаться странным и даже загадочным, поскольку сам он относится к числу теоретиков, которые склоняются к дальнейшим *эмпирическим* открытиям, к большей *унификации* лингвистических дисциплин, к теоретическим инновациям, которые обращены к *конкретным* фактам, а не *абстрактным* идеям. Он призывает и философов повернуть свои метафизические бинокли и более внимательно посмотреть на факты. Хороший призыв. Но ведь сам Бромбергер признает, что европейские философы внимательно изучали факты, относящиеся к слову, по крайней мере с IV в. до н.э. (Панини).

Вместе с изучением фактов рождалась и **метафизика** слова. Уже начало Евангелия от Иоанна можно считать одной из метафизических интерпретаций слова. Она требует своего специального осмыслиения, поскольку выводит слово из ряда обычных материальных *вещей* и обычных *идей*, сближая слово со *светом*, также необычной реальностью, имеющей отношение к прояснению характера и смысла окружающей человека действительности. Это – свет, открывающий истину как всеохватывающую реальность логоса, т.е. разумную сущность мира.

Это – определенная *философия* слова, и не случайно Гегель подходил к Иоанну именно как к философу, обладающему не только верой, но и рациональной универсальностью позиции.

В XX в. мы сталкиваемся с попытками соединить слово в единое целое с различными видами искусства, с тем чтобы добиться не только постижения, но и построения истинного Бытия и тем самым вооружить человека с помощью слова механизмами

<sup>1</sup> См.: Bromberger S. What are words? // J. of philosophy. – N.Y., 2001. – Vol. 108, N 9. – P. 503.

управления *универсумом*. Человек хочет создать *универсум*, соответствующий его собственному идеалу *Бытия*. И это кажется возможным, если сущность *Бытия* совпадает с сущностью слова, образующего исходное основание культуры.

Характерно, что Россия, с ее склонностью к экстремальным формам определения истины применительно к бытию человека, стала родиной доктрин, прокладывающих путь к утверждению теургической роли духа, который получает свою реализацию в различных формах как словесного, так и музыкального искусства. Музыка стала восприниматься как раскрытие сакрального смысла слова, творческой энергии, управляющей движением и гармонией *универсума*.

Концепция дематериализации внутренней сущности *универсума* нашла свое отражение в тайной доктрине Е. Блаватской, – есть «Бесплотный человек, содержащий в себе Божественную мысль, зародитель света и жизни, по выражению Филона Иудея. Он назван “Пламенеющим Драконом Мудрости”, потому что... он есть то, что греческие философы называли Логосом, Глаголом Божественной мысли». Сущность проявленной мудрости выражается в слове *Oeaoho* – эзотерическом термине, означающем шесть в одном или мистическую семерку<sup>1</sup>. Эзотерическое Слово играло ключевую роль в творчестве композитора А. Скрябина: в известном произведении «Прометей» он использовал хоровое звучание Слова, превращая его в нечто большее, чем музыка, – в явление звуковой магии и феномен светомузыки.

Опубликованная в 1911 г. партитура называлась «Прометей. Поэма огня». «Прометей» был этапом на пути создания «Мистерии»<sup>2</sup>, в которой теургическая мощь композиции должна была проявиться в полную силу.

Таким образом возникало единство слова и музыки, аккорды которой порождали определенную цветовую атмосферу. По мнению психологов, А. Скрябин обладал «комплексной синтетической чувствительностью» (А.Р. Лурия). У людей, обладающих такой чувствительностью, звуки могут вызывать не только цветовые,

---

<sup>1</sup> Блаватская Е.П. Тайная доктрина: Синтез науки, религии и философии. – Цит. по: Лобанова М. Теософ, теург, мистик, маг: Александр Скрябин и его время. – М., 2012. – С. 286.

<sup>2</sup> См.: там же. – С. 257.

но даже и вкусовые впечатления. Феномен светомузыки позволил Андрею Белому утверждать, что «симфоническая музыка является знанием, указывающим путь искусства в целом и определяющим путь его эволюции»<sup>1</sup>.

На своеобразие музыкального творчества А. Скрябина обращал внимание А. Блок. Александр Блок, Андрей Белый, Вячеслав Иванов рассматривали проблемы синтеза искусств с позиций философии «вседединства».

Андрей Белый в своем трактате «Глоссалия» расшифровывал звуки отдельных букв в различных цветовых выражениях: «а» – как белый, «е» – как желто-зеленый, «и» – как синий с соответствующими смысловыми интерпретациями.

Синтетические тенденции наблюдались и в живописи.

В западном искусстве принципы ассоциативной поэтики разрабатывались Эдгаром По, Шарлем Бодлером, Полем Верленом.

Таким образом развитая культура, отпочковавшаяся от нее формы искусства начинают обнаруживать свое скрытое единство, заключенное в Бытии Слова, как совпадения формы, звука, гармонии и смысла. Эта тенденция важна с *когнитивной точки зрения*, поскольку позволяет выявить *исходное* в субстанции слова и его культурологический потенциал.

Вместе с тем становится понятным и исток *мистерии* духа как следствия отождествления смыслового творения Слова с универсумом культуры и многообразием форм искусства.

Универсум культуры – это мироздание человека – мир форм, звуков, цветов и смыслов, – в контексте которого и раскрывается субстанция слова, как образующего элемента «материи» языка.

Представляется парадоксальным, что именно в то время, когда позитивизм утверждал свой антиметафизический анализ сущности слова и всей истории философии, относя представления метафизики к ареалу не имеющих смысла символических упражнений, в реальной жизни с небывалой силой проявилась теургическая мощь слова в сочетании с различными видами искусства, поднимая массы людей на создание новых реалий жизни. Вместе с тем мир был ввергнут в эру революций, гражданских и мировых войн. Слово оказывается связанным с онтологией спекулятивного мира и мо-

---

<sup>1</sup> Белый А. Символизм. – Цит. по: Лобанова М. Теософ, теург, мистик, маг: Александр Скрябин и его время. – М., 2012. – С. 252.

жет быть виртуальным заблуждением, рождающим мистерию мас-сowego действия с неоднозначными цивилизационными последствиями. Чтобы избежать фундаментальной цивилизационной ошибки, необходимо дать эмпирическую интерпретацию Слова, опустить слово «с неба на землю».

### 3. Дileммы эмпирического истолкования сущности слова

Эмпирическое истолкование сущности слова весьма привлекательно, поскольку оно соответствует научной ментальности, чуждой произвольного фантазирования.

Но в этом случае исследователь должен отчетливо представлять, что составляет сущность «материи» слова, т.е. его исходной реальности, которая может быть предметом эмпирического анализа и практической апробации.

Как оказывается, сущность «материи» слова *исчезает в многообразии своих форм*.

Слово можно идентифицировать как физическую реальность *голоса*. И в этом случае исследование должно обратиться к анализу действия голосовых связок, анатомии и физиологии ротовой полости и дыхательных путей, тонкостей работы языка и губ и т.д. Значит ли это, что изучение всех этих фактических составляющих и даст адекватное и исчерпывающее понимание «субстанции» слова? Очевидно, что таким путем понимания получить нельзя. Но тогда можно обратиться к рассмотрению субстанции «материи» слова как *письменности*. Слово реально обретает свою письменную форму и соответствующее содержание. При этом оказывается, что исторически возникают различные виды письменности – клинопись, иероглифическая письменность, виды алфавита, такие как латиница и кириллица, язык азбуки Морзе, азбуки Брёйля, язык шифров слов и т.д.

Но что представляет собой то общее, что характеризует *субстанцию Слова*, которая может проявлять себя в столь многообразных формах письменности? На этот вопрос нет ответа в анализе самих форм письменности. Возможен ли подход к эмпирии слова не со стороны «материи», а со стороны идеальной формы – *знания*? По-видимому, возможен, но и здесь мы сталкиваемся с проблемой плюрализма форм. На самом деле формы знания качественно отличаются. Существует мифологическое, религиозное

знание, знание философское, знание научное – экспериментальное и математическое. Существует знание в форме самосознания. Но что составляет «субстанцию» слова как знания? Это, конечно, *Истина*. Если формы знания воплощаются в слове, то они претендуют на выражение Истины. В истине заключена сила воздействия слова. Но как идентифицировать истины мифологии и религии с истиной экспериментального знания? И как выявить «субстанции» истины из многообразия ее форм?

Проблема кажется более доступной для своего решения, если Слово идентифицируется как *Речь*. Речь может видеться в качестве *субстанции Слова*, в которой начинают соединяться идеальное содержание знания с материей звука. Именно поэтому изучение речи оказывается ключевой задачей, имеющей практическое значение в общественной жизни.

Но нельзя не видеть и качественных различий речи: речь ребенка, речь повседневных коммуникаций, речь актера, речь политического или общественного деятеля, речь ученого – все это виды речи, в которых слово имеет разное качество. Уникальным качеством обладает речь как *пение* – оперное пение, пение эстрадных певцов, хоровое пение, любительское пение.

Имеется ли общая субстанция слова во всех видах речи и в чем она состоит?

Как представляется, Слово обретает очевидную общность в том, что можно условно назвать «архивом» времени. Это – документы, книги, статьи, дневники, рукописи, тексты художественной литературы и т.д. Везде используются слова, и слово играет роль *Фиксатора сознания Времени*, которое обретает тем самым свою *константность*.

Время в форме фиксированных слов может становиться предметом исследования, фактором формирования духовной традиции, т.е. цивилизованной действующей константой, влияющей на общественное сознание, духовный мир человека и образ его жизни. И в этой своей сущности Слово может становиться краеугольным камнем религиозного сознания. Вот что говорит Иисус Христос: «Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут»<sup>1</sup>. Константным цивилизационным смыслом слова, заключающим в себе универсальные нравственные ценности, определяется *функция*

---

<sup>1</sup> Марк 13: 31, Луки 21: 33.

хранителя слова. Выполнение этой функции зависит от правильного понимания того, как образуется константный смысл слова и как он сохраняется и изменяется в исторической динамике.

Вокруг этой проблемы в последнее время развертываются все более активные концептуальные дискуссии, что безусловно связано с жизненными процессами межкультурной коммуникации, оказывающей все более заметное влияние на языковую ситуацию в различных регионах современного мира.

В связи с этим нельзя не обратить внимание на обстоятельную публикацию Джона Хоуторна (Оксфордский университет) и Эрнеста Лепори (Университет Рутжерса) «О словах»<sup>1</sup>. Рождение этой публикации связано с концептуальной реакцией на позицию Давида Каплана, сформулированную в ряде выступлений на азиатских, европейских и американских международных конгрессах. Позиция Каплана была первоначально сформулирована в 1990 г. в его статье «Слова»<sup>2</sup>.

Хоуторн и Лепори обращают внимание на два вопроса, поставленные в статье Д. Каплана:

- 1) при каких условиях два выражения выражают одно и тоже слово;
- 2) что такое слова?

Эти вопросы, считают они, долгое время не привлекали внимания философов и лингвистов, хотя они являются фундаментальными для философии языка и лингвистики.

Каплан исходит из того, что существуют две основные модели отношений между словами – знаками и различными физическими объектами. Знаки являются знаками слова. А идентичность слова начинается либо с *орфографической* либо с *фонетической* формы.

Идентичность орфографической формы слова определяется порядком букв в слове и наличием или отсутствием интервалов между буквами. Например, английское слово «dog» означает собака. Но если мы переставим те же самые буквы и напишем «god», то идентичность слова исчезает, оно обретает совсем другой смысл.

---

<sup>1</sup> См.: Hawthorne J., Lepore E. On words // J. of philosophy. – N.Y., 2011. – Vol. 108, N 9. – P. 447–485.

<sup>2</sup> Kaplan D. Words // Aristotelian society supplementary. – N.Y., 1990. – Vol. 64. – P. 93–119.

Можно игнорировать орфографию при определении идентичности слова и обращать внимание только на звуки, на последовательность фонем. Эта тенденция уходит своими корнями в позицию Аристотеля, который считал написание слова простым заменителем его звучания. Вместе с тем одно и то же слово как в своем звучании, так и в форме написания может иметь несколько значений. Например, в словаре В. Даля слово «прелесть» имеет значение «обольщения», «обмана» и в то же время «изящства», «красоты»<sup>1</sup>. Или возьмем в качестве примера английское слово «nick» – знак идентичности. Оно может быть существительным – a prison (тюрьма) и глаголом – steal (красть), catch (схватить)<sup>2</sup>. Вторая модель, к которой и склоняется Каплан, является стадийно-продолжающейся (stage-continuant). Согласно этой модели слова – долгоживущие объекты, на основе которых могут возникать ответы краткоживущие, – это высказывание и написание.

Хоуторн и Лепори считают, что это – позиция метафизики, полагающая, что слово – это *константа* с разнообразием высказываний и написаний. Конкретное написание и высказывание слова становятся составной частью пространственно-временного континуума, в котором сохраняется идентичность слова. Идентичность слова можно рассматривать по аналогии с идентичностью личности: человек – это слияние стадий его личности.

Таким образом, Каплан придерживается модели, которая предполагает сохраняющееся *основание слова* (как основание личности) при возможных его внешних модификациях.

Но как возникает это основание? Оно может возникать в той исходной точке, в которой звучание слова «привязывается» своим смыслом к обозначаемому объекту. Этот смысл и должен сохраняться *неизменным* при всех эмпирических модификациях слова.

Это значит, что эмпирические модификации слова не могут играть существенной роли в определении его «субстанции».

С этим и не соглашаются Хоуторн и Лепори.

Хоуторн и Лепори считают модель Каплана неудовлетворительной, поскольку представление о сохраняющемся слове как архипелаге высказываний не может соответствовать тому модельному

---

<sup>1</sup> См.: Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. – М., 1980. – Т. 3. – С. 393.

<sup>2</sup> См.: The concise Oxford dictionary. – 9<sup>th</sup> ed. – Oxford, 1995. – P. 918,

профилю, с которым слово ассоциировалось вначале<sup>1</sup>. Они также отмечают, что модель, которую предлагает Каплан, не охватывает особенностей изменения идентичности слова в ситуации *его морфемных различий*. Морфемы позволяют формировать разнообразие смыслов слов. Так, например, в английском языке приставка «*un*» может коренным образом изменить смысл слова «*happy*». «*Unhappy*» – это качественное изменение смысла. Многократное изменение смысла может происходить при использовании приставки *anti-* (*missile*, *anti-missile*, *anti-anti-missile*). В итоге могут возникать слова, которые не имеют для себя обозначаемого объекта в реальной действительности.

Реальность таких слов не находит достаточно убедительного объяснения в модели Каплана, которая требует обязательной реальности того исходного объекта, который и обозначается словом, и обеспечивает сохранность его смысла. Проблема объяснения возникает и в том случае, когда имеются в виду **невысказанные слова**.

Каплан считает, что мир не соприкасается с невысказанными словами, тогда как в действительности может быть внутренний поток слов, которые не реализуются в открытых высказываниях. Хоуторн и Лепори предлагают абстрактно-артикуляционную (*abstracta-articulations*) модель, в соответствии с которой образование слова не обязательно нуждается в *исходном основании* своей идентичности. Морфемы не имеют содержательной идентичности, но их применение формирует содержание новых слов. Оказывается, что сама по себе абстрактная сущность словообразования может порождать смысл слова. И это, как кажется, «торпедирует» модель Каплана.

Критика модели Каплана в конечном счете завершается выдвижением абстрактно-артикуляционной модели, которая легитимизирует рождение идентичности слова из спекулятивной в своей сущности комбинации абстракций. Но это – очевидная легализация метафизики Слова. Очевидно и другое. Сама по себе спекулятивная метафизика абстракций не проясняет проблему смысла. На самом деле, казалось бы абстрактное сочетание морфемы «*un*» со словом «*happy*» рождает совершенно новое слово – «*unhappy*». Но если мы в морфеме заменим букву «*u*» на «*o*», то не получим нового

---

<sup>1</sup> См.: Hawthorne J., Lepore E. On words // J. of philosophy. – N.Y., 2011. – Vol. 108, N 9. – P. 453.

слова. Аналогичным образом, заменяя четыре буквы «anti» четырьмя буквами «from», мы не получаем смыслового сочетания – from-missile, from-from-missile или какого-то нового слова. Это значит, что абстрактно-артикуляционная модель перестает действовать, как только она абстрагируется от *реального* языкового становления, в значительной мере «привязанного» к относительно константным смыслам звукового или письменного выражения слов. Если бы эта связь не имела значения, то тогда слова возникли бы путем использования произвольных статистических сочетаний отдельных букв или произвольно составленных буквенных блоков.

В концепции Каплана ключевое значение имеет понятие «повторение»; это понятие он определяет как центральное. Поскольку одно и то же слово исторически может исполняться различным образом по форме своего *написания* и по *звуканию*, то Каплан вводит понятие интенционального повторения (intentional repetition), которое фиксирует внутреннее стремление повторения того однозначного смысла, который начинает воспроизводиться иначе сравнительно с его первоначальными формами произношения и написания. Интенция играет конститутивную роль: что бы ни выходило из-под пера или из гортани рта индивида, он будет исполнять *то же самое слово*. Хоуторн и Лепори выдвигают экстремальные примеры, ставящие под сомнение концепцию повторения и конституирующей роли интенции. Они утверждают, что, например, когда англичанин видит последовательное сочетание четырех букв – «в», «а», «в» и «у», – то он произносит «*baby*», что означает ребенок, не потому что он *вспоминает* смысл этого слова. Он фиксирует его смысл непосредственным образом, здесь и сейчас. Однако это суждение не представляется корректным. Англичанин знает смысл соединенных вместе этих четырех букв именно в такой последовательности. Поэтому их смысл возникает непосредственным образом здесь и сейчас. Если англичанину предложить в английской транскрипции буквы «d», «i», «t», «у», «а» (ditya – дитя), что также означает «*baby*», то он, если не знает русского языка, вряд ли расшифрует его смысл.

Концепция Каплана обнаруживает свое практическое значение в условиях, когда приходится иметь дело с массовыми искажениями языка при изменении акцентов, грамматических правил и т.д. и т.п.

Конститутивная роль интенции продолжает действовать, и она улавливается в процессах практической коммуникации. Иначе было бы невозможно объяснить взаимное понимание друг друга иммигрантами и коренным населением, иностранными туристами, весьма приблизительно произносящими иностранные для них слова, и местными жителями.

Слабое место концепции Каплана обнаруживается в толковании сущности имен собственных. Каплан, исходя из своей доктрины, полагает, что имя собственное имеет единственное генетически-изначальное происхождение. Иными словами, имя каждого индивида относится *только* к нему, получившему его при рождении.

Проблема возникает тогда, считают Хоуторн и Лепори, когда одно и то же имя относится к разным личностям: *John Donne* и *John Travolta* – здесь одно и то же написание и одно и то же звучание в одном и том же языке, в данном случае английском, относятся к совершено разным объективностям, личностям, разным индивидуальностям. И это не вызывает ни у кого какого-либо смыслового напряжения. Почему?

Если действительное наименование осуществляется во внутреннем языке («I-language»), то тогда мы имеем два разных наименования, хотя они имеют одинаковую форму во внешнем языке. Но тогда мы можем допустить и такую ситуацию, когда два разных слова во внешнем языке могут означать одно и то же применительно к языку внутреннему.

В качестве объяснения этого феномена предлагаются два возможных варианта. Имя может быть следствием любого события, в котором осуществлялось присвоение имени. Скажем, имя *Johnny* могло даваться *ребенку* во время акта крещения. Но это же имя могло даваться и яхте, которая уходила в плавание.

Идентификация происходит посредством рассмотрения *каузальной цепи* коммуникации (трансференции). Это значит, что нужно пройти по цепи каузальных связей *до начального события*, которое фиксирует связь данного наименования с этим начальным событием.

Таким образом, правильное употребление слов оказывается связанным с определением *критерия идентичности*.

Можно говорить о двух критериях идентичности слов. Первая форма относится к явлениям *одного и того же домена*. Явления идентичны, если они состоят из одинаковых составных частей.

Или события идентичны, если они имеют одни и те же причины и одни и те же следствия.

Вторая форма относится к *различным доменам*, но находящимся в определенной взаимной зависимости. К ней относится *критерий идентичности Фреге* для направлений и чисел. Так, например, две линии идентичны в своей направленности, если они параллельны. Или два класса объектов обозначаются одним и тем же числом, если они оказываются в отношении друг к другу как один к одному.

Применительно к слову эти критерии могут выглядеть следующим образом. Слово  $a_1$  и слово  $a_2$  имеют в основе *одно и то же событие*, их породившее, где порождающее событие совпадает с первым исполнением слова. Вторая форма идентичности может выглядеть следующим образом: слова  $a_1$  и  $a_2$  идентичны, если невозможно, чтобы исполнялось  $a_1$  и при этом не исполнялось  $a_2$ . Однако эта форма представляется неадекватной, поскольку при наличии двух разных слов исполнение  $a_1$  не обязательно влечет за собой исполнение  $a_2$ .

Если слово заменить интенцией, то идентичность интенции может вступать в парадоксальное противоречие с ее внешней реализацией. Например, когда мы имеем исполнение одной и той же песни разными исполнителями, то можем считать их интенции идентичными. Однако исполнение эстрадной песни, скажем, Мус-Сарипом Магомаевым, и «исполнение» безголосым «певцом» той же песни, похожим на мычание, признать идентичными невозможно.

Хоуторн и Лепори склоняются к тому, что применительно к слову можно использовать тот же критерий идентичности, который применяется в отношении к танцам и играм.

Община всегда достаточно точно оценивает идентичность исполнения традиционных для нее танцев, несмотря на известные нюансы творчества конкретных исполнителей. Она способна отличить новый танец от старого танца в новом одеянии. Однако как эта ситуация может относиться и к слову? Трудно определить, когда было впервые исполнено то или иное слово и в каком контексте.

Например, в употреблении в английском языке двух слов – «*moan*» (хрюканье) и «*mean*» (огрубление звучания мелодии) – с одинаковой степенью правильности считается, что это *одно и то же слово*, но правильным считается и то, что в данном случае используются *разные слова*.

Здесь и открываются возможности различных философских опосредований словесной идентичности. Если трактовать слово как ошибочную онтологическую проекцию, полагают Хоуторн и Лепори, то занять какую-то одну определенную позицию в качестве единственно истинной представляется проявлением **шовинизма**.

Но как быть с аналогией сохранности смысла слова с идентичностью личности? Если следовать метафизическому руководству внутреннего раскола личности, то тогда можно признать, что с самого начала, т.е. всегда в одном человеке существовали две личности. Но признать, что с самого начала в одном слове существовали *два слова*, кажется противоестественным. Похожая на лексему концепция слов, даже снабженная орудиями теоретической лингвистики, может оказаться не более чем ошибочной смесью поверхностности и неопределенности смысла слова.

Последовательный эмпиризм, усматривающий сущность слова в его первоначальной, исходной связи с обозначаемым объектом, как и абстрактно-артикуляционная модель, выводящая смысл из комбинаций абстрактных словообразований, проходят мимо ключевой субстанции слова, превращающей человека в субъект творческой деятельности.

Практическая реализация этих моделей в ткани жизни рождает «мертвое» слово. В определенных социальных ситуациях эта тенденция приобретает доминирующий характер. Это хорошо поэтически выразил Николай Гумилёв:

Мы ему поставили пределом  
Скудные пределы естества,  
И, как пчелы в улье опустелом,  
Дурно пахнут мертвые слова.

Николай Гумилёв «Слово»

«Лекарство» от смерти слова, как представляется, можно получить, если понять происхождение языка. Именно в происхождении языка должна находиться отгадка парадокса Слова.

#### 4. Загадки происхождения языка

Если субстанция слова обусловлена происхождением языка, в котором слово первоначально и обретает свою сущность, то,

проясняя происхождение языка, можно разорвать порочный круг метафизики и эмпиризма в истолковании слова. На самом деле движение мысли от спекулятивной метафизики к эмпирическому истолкованию сущности слова, а затем к неизбежному возрождению метафизического мышления может восприниматься как попадание в замкнутый круг, похожий на концептуальную мышеловку. Естественно предположить, что для того, чтобы выбраться из него, необходимо опереться на научные данные. Это, прежде всего, результаты антропологических и опытных исследований.

Полученные результаты и должны дать однозначный ответ на вопрос: откуда «взялся» человеческий язык, а значит, и слово – простая и в то же время загадочная реальность?

Дают ли новейшие научные исследования ответ на этот вопрос?

В 2007 г. в ИНИОН РАН была опубликована работа С.А. Бурлак «Происхождение языка: новые материалы и исследования»<sup>1</sup>, в которой были представлены в обобщенном виде базирующиеся на научных исследованиях ответы на поставленный вопрос. Это был своего рода когнитивный прорыв психологического барьера, существовавшего со второй половины XIX столетия. Известно, что Парижское лингвистическое общество в 1866 г. наложило запрет на рассмотрение работ, посвященных проблемам происхождения языка. Однако во второй половине XX в. наблюдается нарастание потока исследований в этой области. С.А. Бурлак высказала суждение, согласно которому к началу нового тысячелетия обсуждение проблемы происхождения человеческого языка вышло на вполне научный уровень<sup>2</sup>. При этом умозрительные работы выносились за «скобки» научных границ. Философские размышления кажутся «простыми историями» сравнительно с данными этологии, нейрофизиологии, генетики, психолингвистики, археологии и антропологии. Эта «тяжелая артиллерия» науки должна была пробить любые крепостные стены.

Как отвечает на вопрос о происхождении языка комплекс этих наук?

---

<sup>1</sup> См.: Бурлак С.А. Происхождение языка: Новые материалы и исследования: Обзор / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. языкоznания. – М., 2007. – 80 с.

<sup>2</sup> См.: там же. – С. 4.

Прежде всего, считается закономерным обращение к новым знаниям об ископаемых гоминидах. Что оно дает? Это обращение позволяет окончательно поставить крест на гипотезе «мозгового Рубикона», т.е. необходимости для появления речи достижения объема мозга в 750 см<sup>3</sup>. Оказывается, у некоторых типичных архантропов объем мозга уменьшается пропорционально уменьшению тела и достигает 400 см<sup>3</sup>. Другой аспект проблемы – *членораздельная речь*. К числу анатомических признаков, наиболее важных для происхождения членораздельной речи, относили *низкое положение гортани*. Однако исследования показали отсутствие у *современных людей надежной корреляции между этими факторами*. Важным качеством языка человека считается способность произносить длинные высказывания. Без этого невозможен синтаксис. Эта способность связывалась с шириной позвоночного канала. Однако, как оказалось, *прямоходящие архантропы имели позвоночный канал примерно той же ширины, как и другие приматы*. Происхождение языка связывалось с *возникновением специфических выпуклостей на внутренней поверхности черепа* в областях, где у людей находятся речевые центры (поле Брука и поле Вернике). Однако границы зон Брука и Вернике бывают не вполне очевидны даже при изучении мозга живых людей<sup>1</sup>.

Хорошая наука кажется совпадающей с открытием конкретного явления, которое и есть очевидная *причина* происхождения языка. Но это представление, как ни странно, может подтолкнуть исследователя, отвергающего традиции классической философии, к попаданию в объятия *плохой философии*.

В качестве примера можно привести суждение, как бы «научно» фиксирующее реальный процесс: «В процессе онтогенеза (не только у детей, но и у взрослых) язык как бы блуждает по коре, выбирая... где ему “угледиться”»<sup>2</sup>. В этих «научных» категориях язык предстает как субъект, самостоятельно принимающий решения о своем пространственном местонахождении. Характеристика

---

<sup>1</sup> См.: Бурлак С.А. Происхождение языка: Новые материалы и исследования: Обзор / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. языкоznания. – М., 2007. – С. 4–10.

<sup>2</sup> Козинцев А.Г. Происхождение языка: Новые факты и теории. Цит. по: Бурлак С.А. Происхождение языка: Новые материалы и исследования: Обзор / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. языкоznания. – М., 2007. – С. 11.

его перемещения («как бы блуждает») допускает, что субъект не совсем точно ориентируется в обстоятельствах и действует методом проб и ошибок, выбирая свое местонахождение.

Таким образом радикальный подход, снисходительно относящийся к традициям философии, вынужден следовать *своей* крайне примитивной, если не сказать, *убогой* «философии».

Высказывались суждения, согласно которым для возникновения языка важное значение имеет *асимметрия мозга*. Но асимметрия мозга обнаруживается у самых разных животных<sup>1</sup> – у млекопитающих, птиц и земноводных.

Считается, что огромное значение для понимания происхождения языка имеет обнаружение «зеркальных нейронов», которые сыграли важную роль в формировании поведенческого подражания, что помогло формироваться и звуковому подражанию. Но это не решение проблемы происхождения языка, поскольку речь идет о подражании уже существующему языку, происхождение которого и следовало бы объяснить.

Перспективным представляется путь, ведущий от естественных способностей развитых животных, таких как дельфины и приматы, к человеческим свойствам. Имеется в виду, что процесс совершенствования механизмов манипуляции с различными предметами влечет за собой развитие мышления, которое может получать свою внешнюю реализацию в формах звука. Разве это не прабараба, который в процессе естественного отбора и осуществляет «скакок» к языку человеческому?

Обработанный шимпанзе предмет, который используется для решения какой-то конкретной задачи, – это свидетельство «обратного моделирования», т.е. наличия образа предмета в сознании обезьяны и «плана» его реального использования. Значит, у шимпанзе имеется цель, наличие орудия, которым она обрабатывает материал, превращая его в новое орудие, позволяющее ей достигнуть поставленной цели.

Возникает вопрос: почему же она не начинает пользоваться членораздельной речью и не создает свой язык? Быть может, она все же *имеет свой язык*, но отличный от языка человека? Исследователь, возможно, совершает ошибку, если ожидает, что обезьяна должна заговорить именно человеческим языком? Но тогда следует

---

<sup>1</sup> Бианки В.Л. Асимметрия мозга животных. – Л., 1985. – 295 с.

допустить существование языка и у *дельфинов*, поскольку они обладают механизмами звуковой коммуникации, признать наличие языка *птиц*, как разговорного, так и певческого.

Очевидно, однако, что этим путем мы уходим от проблемы, даже отрицаем ее существование, поскольку начинаем толковать сущность языка как тождественного звуковой коммуникации, существующей в животном мире.

Кажущиеся перспективными попытки увязать происхождение языка с верхнепалеолитической революцией с ее технологией пещерной живописи и с возникновением таких форм социальности, которые позволяли сосредоточиваться на создании орудий, требующих длительной обработки, специальных навыков в осуществлении большого количества операций, представляются *сугубо гипотетическими*, поскольку прямая связь технологии и рождения языка не устанавливается. Свои загадки порождает и попытка найти решение проблемы происхождения языка в *генах*. Однако до сих пор наука не может дать однозначного ответа и на вопрос о родословном древе человека. На роль его исходного предка (если не считать Адама) имеется по крайней мере *семь претендентов*<sup>1</sup>.

Открытие генов, играющих важную роль в функционировании языка, стало толчком для поиска той мутации, которая должна была привести к формированию речевого аппарата, изменению формы черепа, позволившим перестроить работу мозга и «вложить» в него языковую способность.

Однако получение таких результатов изменением молекулы ДНК некоторые исследователи сравнивают со сборкой самолета смерчем, пронесшимся по свалке<sup>2</sup>.

Одна из проблем, связанных с происхождением языка, которая волнует исследователей, – это проблема «врожденной языковой способности», быстрое усвоение языка ребенком, стремление понимать речь человека, игнорируя нечеткость произношения, отклонение от грамматических норм и даже неверные словоупотребления.

---

<sup>1</sup> См.: Бурлак С.А. Происхождение языка: Новые материалы и исследования: Обзор / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. языкоznания. – М., 2007. – С. 19.

<sup>2</sup> Пинкер С. Язык как инстинкт. – М., 2004. – С. 343. Цит. по: Бурлак С.А. Указ. соч. – С. 21.

Она находит свое объяснение в действиях правила искать структуру в хаосе, в свойстве человека улавливать структурные закономерности. Но это свойство само нуждается в объяснении. Объяснение видится в «теории ума». Это не что иное, как реанимация концепции «НУС», выдвинутой Анаксагором в V в. до н.э. «Действительно, – пишет С.А. Бурлак, – при отсутствии “Теории ума” появление языка было бы просто невозможным»<sup>1</sup>. «Теория ума» понимается как *специфика коммуникативного воздействия высокого уровня сложности*. И вместе с тем имеются исследования, свидетельствующие о том, что «*феномен ума* в таком его понимании появился задолго до человека. Он имеется и у шимпанзе.

Опять-таки мы встречаемся со странной философией, позиционирующей шимпанзе в качестве творца «теории ума». Тем самым работа мозга человека и мозга обезьяны идентифицируются. Подтверждением этого полагается попытка карликового шимпанзе бонобо имитировать человеческую речь. Ключевым свойством человеческого мышления справедливо полагается способность к символизации, возможность оперировать знаками с произвольной связью между формой и смыслом. Но происхождение этой способности как раз и нуждается в объяснении, что позволит понять и истоки языковых парадоксов.

Из «языка» обезьян, даже при самой интенсивной системе их обучения, человеческий язык получиться не может. Вопрос о причине этого остается открытым. Для решения этой проблемы предлагаются использовать *компьютерные модели эволюции языка*.

Они интересны по композиционным результатам получения сложного целого из простых частей и моделирования возникновения нерегулярностей. Однако очевидно, что получение с помощью компьютера реального знания происхождения языка возможно лишь в том случае, если этим знанием уже обладает исследователь, составляющий программу для работы компьютера.

Для некоторых исследователей представляется эвристичным *экологический* подход. Они считают, что отправными пунктами эволюции, приведшей к появлению человеческого языка, являются выход человека в *саванну*, а также *бипедия*, т.е. передвижение на двух ногах. Переход к двуногому движению вызвал развитие жес-

---

<sup>1</sup> См.: Бурлак С.А. Указ. соч. – С. 27.

тикуляции. Постепенно жесты якобы сместились внутрь рта<sup>1</sup>. Это, конечно, фантастическая гипотеза, поскольку проследить, каким образом жест смещается внутрь рта, просто нереально. Внутрь рта можно поместить какой-то материальный объект, но не жест. Для выполнения такой акции ротовую полость пришлось бы радикально «переоборудовать».

Аналогичный характер имеют и представления, согласно которым язык чем-то напоминает паразита, который колонизует мозг<sup>2</sup>.

В отличие от жестовой системы происхождения языка А.Н. Барулин предлагает в качестве протосемиотической звуковую систему сигнализации. Мутационные процессы у *Homo erectus*, считает он, приводят к способности звукоподражания, тонкого регулирования дыхания, объединению когнитивных и звуковых модулей в единую речемыслительную систему.

Проверить это, естественно, невозможно, и поэтому построение таких гипотез можно отнести к «просто историям».

Вместо таких «просто историй» предлагается рассматривать онтогенез, процесс реального становления речи, – от младенца до взрослого – в качестве свернутого филогенеза<sup>3</sup>. Исходное здесь – это исследование лепета ребенка.

Проблема «свернутости» истории происхождения языка в онтогенезе заключается в том, что лепет ребенка развивается в речь под воздействием матери и отца, т.е. взрослых, которые играют роль своего рода «богов». Если перво человек был подобен «младенцу», то роль «богов», формирующих его «взрослую» речь, могли играть инопланетяне, принесшие развитой язык с алфавитом, грамматикой, синтаксисом и морфологией. Заметим, что идея инопланетян, представителей высокоразвитой цивилизации, посетивших Землю, получает все более широкое хождение в средствах массовой коммуникации.

И это было бы решением проблемы происхождения языка человека как жителя Земли. Но проблема происхождения языка

---

<sup>1</sup> Corballis M.C. From hand to mouth: The origins of language. – Princeton, 2002. – XII, 257 p. – Цит по: Бурлак С.А. Указ. соч. – С. 40.

<sup>2</sup> Deacon T. The symbolic species: The co-evolution of language and brain. – L., 1997. – 527 p.

<sup>3</sup> См.: Бурлак С.А. Указ. соч. – С. 42–43.

как такового оказывается нерешенной, поскольку оставалось не ясным, как произошел язык инопланетян.

Своеобразным контрапунктом этой позиции является точка зрения, согласно которой глottогенез не представляет собой развитие новых способностей, рождение нового качества. «Соответственно, – пишет С.А. Бурлак, – никакой специальной точки перехода от “доязыка” к языку не было, был континуум усложнения возможных комбинаций: сначала высказывания содержали по одному слову, потом – по два и т.д.»<sup>1</sup>.

Интересно в этом контексте столкновение двух гипотез. Во-первых, «гипотеза груминга», которая связывает происхождение языка с его ролью в социуме. Груминг описывается как дружеское «объискивание» особей в группе. В соответствии с этой гипотезой, «объискивание» перерастает в язык как более экономное средство, требующее меньше временных затрат для взаимной идентификации.

Этой гипотезе противостоят исследования, доказывающие, что взаимная идентификация и формирование дружеских чувств реализуются при помощи не столько языка, сколько невербальной коммуникации – манеры держаться, ухаживания, объятий, поцелуев, улыбок, запаха и т.д. Делается вывод, что социальная функция языка не может считаться движущей силой глottогенеза.

Таким образом, существует многообразие гипотез происхождения языка. Их можно считать процессом взаимного «погашения» претензий на истину. На каждый тезис о происхождении языка обнаруживается не менее убедительный антитезис. Так что же, следует «оживить» запрет Парижского лингвистического общества? Но можно считать и по-другому, а именно так, как это предлагает С.А. Бурлак: «Едва ли не все высказанные гипотезы в той или иной мере справедливы... Говорить об окончательном решении проблемы глottогенеза пока, наверное, рано, но тем не менее наука значительно продвинулась в этом направлении, что позволяет надеяться на приближение к разгадке этой многовековой тайны»<sup>2</sup>.

Но каким путем следует идти, чтобы приблизиться к разгадке этой тайны? Если все время идти тем путем, которым уже шли

---

<sup>1</sup> См.: Бурлак С.А. Указ. соч. – С. 46.

<sup>2</sup> Там же. – С. 68.

эмпирические науки, не получив ответа на поставленный вопрос, то не исключено, что на этом пути будут получены дополнительные результаты, не дающие нужного ответа. Это путь, находящийся в границах субстанции «материи», оперирования с материальными факторами в надежде, что их определенная комбинация приведет к рождению языка. Но этого не происходит.

Язык как бы «дан» как та «среда», в которой происходит дискурс. Но каким образом он «дан» – на этот вопрос ответа нет.

Так, может быть, вообще вопрос поставлен *неправильно* и ответ на него нельзя получить в контексте биоантропологической реальности? Но тогда в *какой реальности* нужно пытаться найти ответ на этот вопрос?

## 5. «Третья реальность»

Анализ биоантропологических факторов не дает конечного результата в объяснении происхождения языка. В них недостает какого-то существенного «элемента».

Какую реальность упускают из виду многообразные концепции происхождения языка? Все они рассматривают лишь *влияние* различных факторов – анатомических, физиологических, возрастных, экологических, психологических, социальных на то или иное *состояние* существующего языка, на те или иные его особенности. Но ведь с точки зрения *цивилизационно-антропологической* язык – это нечто *целое*. Но что такое цивилизационно-антропологическая реальность? Что она «выражает» или что «отражает»? Составляет ли она специфическую «субстанцию» языка? Биоантропологические факторы отражают причинно-следственные влияния на языковой процесс, в котором язык является *ответом «внешнего» воздействия*. Цивилизационно-антропологический фактор выражает новое *состояние сознания* прачеловека, в котором оно несет в себе качество свободы субъекта, действия, независимо и даже вопреки влиянию внешних факторов. Сознание превращается в *феномен самодвижения*, а значит, осознанную внутреннюю причину совместных действий и поведения прачеловека. Слово в этом контексте становится не простым звуком или сигналом о внешней опасности, а *фиксированным для коммуникации смысловым результатом самодвижения сознания*. В этом своем качестве слово и становится сущностным основанием языка, превращающего

прачеловека как биоантропологического субъекта в субъекта цивилизационно-антропологического, в *homo sapiens*. Язык – это выделение свободы самоопределения в самостоятельную, отдельную от непосредственного практического действия, форму деятельности. *Внутреннее движение языка*, таким образом, может происходить в *неподвижном теле* человека. Но это внутреннее движение становится рационализацией поведения не только в отношении фактора внешнего воздействия среды во всем ее многообразии и подвижности, видимости и слышимости, ощущаемости и воспринимаемости органами чувств, но и в отношении того, что *не видимо и не слышимо*. Язык сознания человека создает внутренние объекты, свою специфическую среду, которая может становиться схемой той внешней среды, которая невидима и неслышима, но с которой сознание человека постоянно имеет дело. Оформление знания об этой среде в форме слова и есть *специфическая особенность языка*.

Звуковая коммуникация биологических социумов не имеет качества языка человека разумного. Это качество определяет коренное преимущество человека перед всеми видами биосоциумов. В нем заключается *зародыш*, из которого вырастает *древо Цивилизации*, несущее в себе коренное отличие от дерева *Природы*. Цивилизация формирует свои качественные особенности под воздействием результатов внутреннего движения сознания, получающего общее социальное выражение в языке, в его развивающихся формах и качествах. Специфика слова, составляющего субстанциальное основание языка, заключается в его потенциальной возможности нести в себе константы *смысла*, выработанные автономным движением сознания. Эти константы могут быть специфическим контрапунктом постоянно изменяющейся эмпирической реальности внешней среды. В слове в форме звука (речи) и письменности (текстов) могут фиксироваться *константы цивилизационного бытия* и условия его воспроизведения. Таким образом слово обретает *теургическую функцию*. Реализация теургической функции требует тщательного отбора слов, которые складываются в *ритуалы*.

Контрапунктом порядка слов в ритуалах является непринужденное обращение со словами без тщательного их отбора, что влечет за собой также свои последствия для цивилизации. Ставшая классической фраза «В начале было Слово» отражает сущность рождения цивилизации, возникающего из рождения языка. В этом

рождении и происходит соединение *всего*: физиологии прачеловека и внешних природных условий его жизни и вместе с тем возникновение свободного движения сознания, обуславливающего своеобразие поведения и образа жизни прачеловека как человека разумного.

Это своеобразие находит свое выражение в понятии *души*, которой обладает только человек в Универсуме жизни на земле. Душа – это не инстинкт и не условный рефлекс, которыми обладает и животное. Между тем именно душа начинает править человеком. И не случайно, что философия пытается через призму интерпретации качеств души человека найти подходы к объяснению движения вещей в настоящем, прошлом и будущем Универсума<sup>1</sup>.

Через эту призму начинает раскрываться и действительная сущность Слова.

Слово можно считать субстанцией языка. На самом деле совокупность слов образует язык. Значит ли это, что субстанцию языка можно понять, исследовав данную эмпирическую реальность слова? Эта эмпирически очевидная реальность состоит из букв и звуков. Слово обладает *формой*, т.е. пространственной определенностью, которая может совершенствоваться, достигая красоты внешней реальности в различных вариациях алфавитов и написаний. Слово – это *звучящая* реальность, достаточно сложная по своей структуре, поскольку образуется из отдельных звуков. Сочетание звуков может образовать *гармонию*. В этом смысле эволюцию слова можно представить как эволюцию языка, его восхождения к своим все более совершенным формам.

Как оказывается, специфическое сочетание звуков (материальная реальность) совпадает с эстетической (идеальной) реальностью. И в этом совпадении обнаруживается специфическая теургическая сила. Это в известном смысле ключ к происхождению языка как целого. Человек «захватывается» этой теургической силой, и через нее ему открывается идеальная реальность, т.е. *смысл*. Вне смысла слово не имеет реальности: оно превращается либо в звук, рядоположный с другими звуками, либо в форму знака, наряду с другими естественными формами.

Таким образом, слово – это специфическая форма цивилизационного Бытия, в которой постигается не только «странное» яв-

---

<sup>1</sup> См.: Платон. Сочинения: В 3 т. – М., 1972. – Т. 3, ч. 2. – С. 381–396.

ление соединения несоединимого, происходит совпадение материального и идеального, но и рождение феномена духовной коммуникации через постижение абсолютного в непосредственном переживании<sup>1</sup>.

Слово в своей сущности является *исходным* основанием формирования реальности *культуры*. Оно имплицитно содержит в себе интенции развитой и отдифференцированной культуры, в формах поэтического и музыкального искусства.

Таким образом, слово – это специфическая реальность как тождество материального и идеального. Это – «третья» реальность, не «попадающая» ни в субстанцию мышления, ни в субстанцию протяжения, если следовать разделенным категориям доктрины Декарта.

Возможно, именно этим обусловлены неудачи в объяснении происхождения языка путем фиксации влияния на человека отдельных реальных (материальных) факторов. Но и путь трансцендентального идеализма, видимо, не попадает в цель по той же причине, поскольку упускает из виду своеобразие «третьей реальности».

Если ни одна из версий происхождения языка не отвечает на поставленные вопросы, то, быть может, не стоит пренебрегать методологией гуманитарного знания и не рассматривать гуманитарное знание как «просто истории», которыми «настоящая» наука может пренебречь, как она пренебрегает сказками типа сказки об Алисе в Стране чудес? Гуманитарное знание рассматривает проблему языка в контексте проблемы бытия. Теургическая функция языка обусловлена его спецификой как «третьей реальности». Соответственно, язык может претерпевать качественные изменения в контексте изменения характера и содержания цивилизационного бытия человека.

Так, мифологическое мышление связывает владение словом с *магическим действием* и в этом контексте подходит к понятию языка.

Философское мышление определяет объективную сущность Бытия и его законы, которые не подчиняются магическим языковым манипуляциям.

---

<sup>1</sup> См.: Скворцов Л.В. Информационная культура и цельное знание. – М., 2011. – С. 107–109.

Рациональный язык приобретает функцию Логоса. Из него вырастает язык науки.

Раскрытие сущности Бытия посредством слова оказывается противоречивым процессом, который фиксируется в *многозначности* слова, позволяющей выразить совпадение противоположностей.

В ситуации социальных противостояний возникает *политический язык*, функция которого – приданье универсального смысла частным интересам.

*Языковое влияние* в общем потоке определяется искусством *словесных манипуляций*.

Овладение этим искусством обеспечивает огромную популярность софиистике и софистам.

Вместе с тем возникает и ключевая проблема *определенности Истины в языке*. В соответствии с логическим законом определенность истины не может быть неопределенной – истиной и неистиной в одно и то же время и в одном и том же отношении. Если истина в языке соотносится с *неподвижным бытием*, то она обретает адекватную себе самой константную сущность, т.е. *подлинность*.

Подлинность истины в языке совпадает со знанием мира *идей*, которые являются прообразами всего многообразия эмпирического мира, с его движением, непрерывными изменениями, а значит, и неопределенностью.

Это – начало трансцендентального ума как носителя субъективной истины бытия человека, определяющего наличие неистин в эмпирической жизни.

Таким образом, историческая проблема *происхождения языка* конкретизируется: о происхождении *какого* языка идет речь? Язык как носитель истины имеет сущностную основу в философии Платона. Концепция языка как носителя истины получает свое развитие в Новое время, когда Ренэ Декарт, «отвернувшись» от всего массива «смутных знаний», начал формирование зоны ясных знаний, совпадающих с безусловным истинным знанием. Язык истинного знания оказывается универсальным, истинным для всех, как язык математики. По пути формирования универсального языка двинулся и Лейбниц, предвосхищая его превращение во всеохватывающую систему, получившую воплощение в «Логике» Гегеля.

Масштабная концептуальная работа, проведенная философией, заходила, однако, в практический тупик, поскольку на универсальном языке мало кто мог вести разговор, осуществлять комму-

никацию как в реальной повседневной жизни, так и в конкретных сферах знания.

Другая слабость универсального языка заключалась в *неподвижности его понятий*.

Экспериментальная наука достаточно быстро обнаружила эту слабость.

Возьмем в качестве примера сформулированное греческими философами понятие «атом», выраждающее *неделимую исходную материальную частицу* окружающего мира. Если мы рассматриваем понятие «атом» как отражение константной и неизменной истины Бытия, то впадаем в противоречие с фактами. Движение научного знания раскрывает сложное строение атома – он содержит ядро, он состоит из элементарных частиц и, более того, – он *не неделим*. Его деление имеет огромное практическое значение для создания грозного оружия и получения сравнительно дешевого источника энергии.

Таким образом, истина, заключаемая в слове, *оказывается многозначной и скрытой*. Истина слова может раскрываться постепенно. Возникает вопрос: *к чему мы относим константность истины слова* – к объективной действительности окружающего мира или к собственным *представлениям*? Если к субъективным представлениям, то тогда выражение в слове истины утрачивает реальный смысл. Смысл универсального языка сохраняется в эмпирии его собственной жизни.

В Новое время эта ситуация была осмыслена концептуально Томасом Гоббсом и получила свое развитие в философии Джона Локка.

Томас Гоббс занял радикальную позицию, сформулировав ее в тезисе: «*Veritas in dicto, non in re consistit*». Вся истина заключена в языке, а не в вещах. Соответственно, как истина, так и заблуждение являются атрибутами речи, а не атрибутами вещей. *Общее* как исходный идеальный образец, обусловливающий истину знания, выраженную в языке, не наделено сколь-нибудь истинным и обоснованным присутствием.

Таким образом, не только универсальный язык истины, но и язык вообще, поскольку он оперирует понятиями, «повисает в воздухе».

Радикальный эмпиризм, следуя своей логике до самого конца, приходит к выводу не только о нереальности цивилизационных

констант, но и о нереальности самого объективного мира. Этот вывод, как известно, и был сделан Беркли, взявшим за исходное в толковании языка именно радикальный сенсуализм. Последствия заставили Беркли в конце пути вернуть «идее» первоначальное Платоново значение, а вместе с тем встать на путь реставрации метафизики.

То есть мы имеем дело не просто с «философской историей», а с *движением мысли*, влияющим на цивилизационную эволюцию. Философия лишь выражала тот факт, что, хаотично купаясь в языковых формах, цивилизация все более утрачивала связь с объективной реальностью, оказываясь перед возможностью погружения себя в эпоху цивилизационных катастроф. Таким образом, «просто история» философии языка поставила движение цивилизации перед проблемой ее смысла, а вместе с тем привела к крушению в Европе абсолютистских режимов.

Восстановление констант цивилизационных смыслов требовало нового философского истолкования языковых парадоксов, выявления оснований *подлинности коммуникации*.

Первый шаг на этом пути был сделан Вильгельмом фон Гумбольдтом. Этот шаг можно понять и оценить, если увидеть, что через него осмысливается присущая человеку, и *только ему*, *специфика отношения к действительности* сравнительно с другими живыми организмами.

Человек обладает способностью «отражать» реалии окружающего мира и адекватно реагировать на благоприятные и неблагоприятные свойства среды. Но этой способностью обладают и животные. Человек может производить звуковые сигналы, предупреждая других людей об угрозах и необходимости совместных действий. Но такой способностью обладают и животные. Человек проявляет заботу о потомстве. Но заботу о потомстве проявляет и животное. Человек действует в социуме, соблюдает правила и иерархии отношений. Но то же наблюдается и среди животных. Так почему у человека возникает язык?

Язык – это такое образование, которое опосредует отношение человека как к внешнему миру, так и к самому себе. Но каким образом происходит это опосредование?

Согласно В. фон Гумбольдту, оно происходит специфическим образом. Человек окружает себя миром звуков, чтобы вос-

*принять в себя и переработать мир вещей*<sup>1</sup>. Воспринять себя – значит претерпеть внутреннее изменение, превратить субъективность в объективность. И только такое превращение предопределяет адекватность не только отношения человека к внешнему миру, но и адекватность его творчества, цивилизационного образа жизни, преобразования окружающего мира для расширения горизонтов своего гармоничного бытия в этом мире.

Этот процесс означает становление прачеловека в его новом качестве человека. И это качество должно быть зафиксировано для него самого в чувственных формах, доступных для восприятия другими людьми. Это – исходное культуры и исходная основа языка.

Языки рождаются везде, где возникает специфическое качество человека. Однако чувственные формы рождающихся языков могут быть разными, поскольку являются продуктом сочетания искусства с общим сущностным качеством человека.

В этом процессе кажущаяся свободной и поэтому случайной форма отношения организма к самому себе превращает его в *субъекта*, социально закрепляющего свой статус с помощью *чувственной формы – языка*.

В этой чувственной форме субъекта присутствует элемент *влияния* на живое окружение, которое воспринимает новое качество субъекта. Вместе с тем возникают новые формы культурной коммуникации.

Рождение новой («третьей») реальности, которую нельзя идентифицировать как только материальную или только идеальную, это – парадокс, который оказывается камнем преткновения для рассудочного понимания. С одной стороны, эта реальность может рассматриваться как продукт «построения». Но как возможно «построение» до рождения субъекта? Стало быть, это – «естественное построение», понятие, не укладывающееся в рассудочное представление. Оно может быть расшифровано в качестве победы *случая*, в результате которого естественная переработка мира вещей порождает субъект-объектную реальность, содержащую в себе элемент *самосознания*. Это – центр инициативы, свободы самореализации и проявления воли в удержании свободы. *Язык – это и форма, и механизм самосознания и удержания сво-*

---

<sup>1</sup> См.: Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкоznанию. – М., 1984. – С. 77–80.

*боды*. Слово оказывается началом бытия субъекта, обладающего новым качеством слияния материального и идеального и удерживающего посредством слова это слияние. В этом и заключается исходная сущность языка. Ни аффекты, ни издаваемые звуки не раскрывают сущности языка. Она возникает там, где специфическим образом сходятся обе крайности, создавая ранее не существовавший синтез Я и Мира. «Вершина» синтеза Я и Мира – это мировоззрение. Мировоззрение – конечный продукт такого синтеза – не могло родиться без языка. В мировоззрении весь мир «входит» в человека в определенной форме знания. И это возможно сделать только посредством языка. Язык обладает свойством придавать бесконечности конечную форму, которой начинает владеть человек. Через нее он может видеть конечный смысл. Через конечную форму бесконечности рождается целостность сознания, в котором отдельные чувственно воспринимаемые элементы не только образуют звуковые сочетания, сочетания объемов и красок, характеризующиеся высотой, глубиной, интенсивностью и качеством, но и включают в себя тончайшие нюансы единства мысли и чувства.

Такова сущность первого шага на пути разрешения языкового парадокса.

Второй важный шаг был сделан Эрнстом Кассирером. Кассирер рассматривал происхождение языка в контексте гуманитарного знания, для которого мышление не становится в один ряд с бытием и не является простым размышлением «над» ним; его собственная внутренняя форма определяет внутреннюю форму бытия. «Если искусство и язык, миф и познание, – писал он, – понимать в этом смысле, то возникает проблема, предвещающая новый подход к общей философии гуманитарных наук»<sup>1</sup>.

Бытие здесь, как нигде, понимается в форме деятельности, предпосылкой которой, как и всего содержания культуры, является первоначальное действие духа. Тем самым решается главный вопрос: пытаемся ли мы понять функцию из структуры или структуру из функции?

Именно в культуре происходит не столько оформление мира (Gestaltung der Welt), сколько формирование мира (Gestaltung zur Welt), образование смысловой взаимосвязи и объективной целостности возврзения.

---

<sup>1</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. – М.; СПб., 2002. – Т. 1. – С. 15.

В гуманитарном знании, определяющем внутреннюю форму бытия, рождается единый идеальный центр, который находится не в данном бытии, а в общей задаче.

Идеальная форма познается только в совокупности чувственных знаков, служащих ее выражению<sup>1</sup>. Метафизический дуализм мира – мыслимого идеального и мира чувственного, эмпирического – преодолевается, поскольку выясняется, что идеальная «функция духовного вынуждена искать в чувственном свое конкретное воплощение и что в конце концов только здесь она и может его найти»<sup>2</sup>.

Благодаря духовной артикуляции в мире языковых знаков мир впечатлений обретает качественно новое содержание. При этом в пределах смысла знака сознание действует свободно и самостоятельно, так что любое новое воспроизведение знака может заключать в себе новую ступень рефлексии<sup>3</sup>, вместе с тем сохраняя его образ как нечто неисчезнувшее. Язык, таким образом, поставляет тот материал, из которого мы строим как мир действительности, так и мир «Я».

С осмыслиением этих реалий связан поворот философии в сторону фокусировки своих проблем в понятие *ЖИЗНИ*, доступное только чистой интуиции<sup>4</sup>. Жизнь, таким образом, выходит за пределы бытия, данного природой; она уже не может быть представлена как часть биологического процесса. Под воздействием духовной артикуляции в мире языковых знаков, обусловливающей самостоятельное движение культуры, жизнь находит многообразие внешних выражений духа при сохранении единства его сущности.

## 6. Языковая «экструзия»<sup>5</sup>

Адекватная оценка направлений и целей языковой политики во многом зависит от правильного понимания сущности и цивилизационных функций «третьей реальности». Стало быть, осмысленная сущность «третьей реальности» – это ключевая предпосылка

<sup>1</sup> Кассирер Э. Философия символьческих форм. – М.; СПб., 2002. – Т. 1. – С. 22.

<sup>2</sup> См.: там же. – С. 23.

<sup>3</sup> См.: там же. – С. 26.

<sup>4</sup> Там же. – С. 45–46.

<sup>5</sup> Экструзия – от лат. *extrusion* – выталкивание. – *Прим. авт.*

«управления» цивилизационной эволюцией и оценки ее стихийных процессов.

Доминирующее состояние публичного языка – это показатель духовного здоровья или духовного заболевания общества. Этот показатель осложняется процессами интенсификации глобализации, изменяющей типы цивилизационных коммуникаций в различных – экономических, политических, культурных и научных – сферах жизни.

Каково интегральное воздействие этих изменений? Его можно определить как *языковую экструзию*.

Оценка феномена языковой экструзии зависит от понимания цивилизационной сущности «третьей реальности», которая становится средоточием того мира, в котором реализуется осмысленное бытие человека.

«Третья реальность» создает условия превращения сознания человека в Универсум. Мировоззрение человека – это структурированная определенным образом «третья реальность». То, что считалось находящимся *за пределами* этой реальности, в действительности оказывается внутри нее. Мифологические, религиозные и идеологические представления – это структуры «третьей реальности».

Стало быть, «третья реальность» – это тот Универсум, в котором пребывает человек и за пределы которого, как кажется, он выйти не может.

Это представление во многом предопределило формирование концептуального подхода к языку как к явлению внутренне самостоятельному и самодостаточному, обладающему константной внутренней организацией, по сути дела, независимой как от внешнего мира, так и от субъективности мышления. Язык – это *структура Бытия*.

На этом представлении основывалась революция в лингвистике, которую осуществил швейцарский филолог Ф. де Соссюр. Новая концепция языка была изложена в его книге «Курс общей лингвистики» (1916), где были представлены основные подходы к толкованию категорий и бинарных оппозиций (дихотомий) структурной лингвистики. Тем самым Ф. де Соссюр оказал влияние на «лингвистический поворот» в философии<sup>1</sup>. Лингвистический по-

<sup>1</sup> См.: Силичев Д.А. Ф. де Соссюр и современная философия // Фердинанд де Соссюр и современное гуманитарное знание. – М., 2008. – С. 84–85.

ворот в философии означал, что необходимо по-новому оценивать *мировоззренческую функцию языка*. Язык как исходная субстанция Универсума – это *поле философии*. Соответственно, философия, если она претендует на истину понимания своей ситуации, уже не может быть метафизикой. Находясь *вся* в языке, она должна осуществить глубинную «перестройку» и стать *метаязыком*. Этой логике следовала аналитическая философия. Она проделала тот путь, который в свое время проделал радикальный эмпиризм.

Но можно, естественно, и ограничить сферу «третьей реальности», не считать ее своеобразным исчерпанием знания и понимания Универсума. Можно допустить две компетенции: компетенцию естественно-научного знания и компетенцию знания философского. Естественно-научное знание определяет связь с реальной *действительностью*, тогда как философия обращена к той реальности, которая образуется *языком*.

Такой подход во многом определил позиции Л. Витгенштейна, высказанные им в «Логико-философском трактате» (1921). Освобождение языка от метафизического смысла порождает тенденции абстрагирования от исторической и цивилизационной специфики. И этот процесс исторически обретает различные чувственные и спекулятивные формы «экструзии» родного языка.

«Экструзия» может обретать форму добровольного погружения во внеязыковые образы жизни, совпадающие с *трансом*. Но это могут быть «выпадения», обусловленные реальными процессами языковых взаимовлияний и взаимодействий. Их роль в жизни цивилизации становится все более определяющей характер культурной эволюции. Так исторически возникали формы «экструзии», превращавшие живые языки в языки «мертвые». Они могли использоваться в замкнутых формах жизни ограниченных религиозных и научных сообществ. Таковы, например, греческий язык и латынь. Но могут создаваться и искусственные языки, претендующие либо на универсальность, либо на использование в достаточно узких сферах межличностной коммуникации. К таким языкам можно отнести эсперанто и арго. Здесь «экструзия» происходит как сознательное исключение себя из сферы реальной культуры путем филологических или социальных «реконструкций».

В этом контексте возникает вопрос о *качестве языка*. Очевидно, что существуют относительно примитивные языки, подчас даже не имеющие своей письменности. Это значит, что возможно совер-

шествование языка; взаимодействие с более развитым языком может сделать родной язык более удобным, более развитым, способным решить сложные социальные, научные и культурные задачи.

Но язык может становиться механизмом примитивизации. Так, например, массовое использование матерного языка неизбежно накладывает свою печать на характер межличностных отношений, внося в них в качестве «реальной истины» крайнюю вульгаризацию смысла.

Рассматривая проблему языковых взаимодействий в этом контексте, можно прийти к заключению, что процесс «экструзии» исторически сложившихся примитивных языков универсальным языком – это прогрессивный и глубоко позитивный процесс. К такому заключению, в частности, приходит создатель эволюционно-циклической концепции развития искусства Ф.И. Шмит. «Пирамида языка, как пирамида любого искусства, – писал он, – неудержимо растет и дорастает до своей вершины: до единого всемирного, всем понятного, общечеловеческого языка, бесконечно богатого средствами выражений и потому способного выразить всякий, даже самый персональный, оттенок выражения»<sup>1</sup>. Очевидно, что единый, всемирный язык понимается как своеобразное «смешение» или «сочетание» достоинств всех или многих отдельно взятых языков и освобождение от их недостатков. Но реально ли это? Может ли это происходить, если следовать концепции Ф. де Соссюра? Практической реализацией возможности смешения как пути создания универсального языка можно считать эсперанто, словарный состав которого основан на лексике многих европейских языков и использует латинский алфавит. Но эсперанто не стал всемирным языком не потому ли, что за ним не стоит этническая история, наполняющая слово многогранностью смысла, а значит, и своеобразием видения окружающей реальности? Пустота внеисторической абстрактности лишает язык какого-то глубинного смыслового качества. Чтобы понять это, необходимо объяснить, что означает языковое многообразие. С точки зрения глобальной цивилизации это плюс или минус, явление, мешающее коммуникации, или явление, обогащающее восприятие и интерпретацию дей-

---

<sup>1</sup> Шмит Ф.И. Избранное: Искусство. Основные проблемы теории и истории. – СПб., 2013. – С. 90.

ствительности, позволяющее совершенствовать мыслительные способности человека?

То, что Ф.И. Шмиту казалось рождением способности выражать всякий, даже самый персональный оттенок выражения, в действительности может оказаться исчезновением или подменой смыслов. Это проблема специфики смысла слова в контексте данного конкретного языка.

Взаимодействие между различными языками можно рассматривать как процесс *соединения* всего многообразия языковых понятий, а значит, общность видения многообразия сторон реальной действительности. То есть сочетание языков может означать обогащение цивилизационного видения человека. Значит ли это, что его зрение начинает различать свойства и качества реальности, которые не фиксированы в словах его родного языка? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо определить, что фиксирует слово. К чему оно реально относится? Если окружающий нас мир состоит из конкретных вещей во всем их бесконечном многообразии, то слово, которое мы можем считать адекватным с точки зрения его познавательной ценности, должно фиксировать свойства определенной конкретной вещи. Но тогда почему одно и то же слово может фиксировать общее свойство всего многообразия конкретных вещей? Если мы произносим слово *стул*, то оно может фиксировать венский стул, плетеный стул, стоящий на дачном участке, или стул, находящийся у стола в ресторане.

Значит ли это, что слово «стул» фиксирует особенность некоторой *абстракции* или *абстрактного образа*, обладающего набором некоторых качеств, таких, как, скажем, сиденье, наличие ножки и спинки? Или это некая неопределенная абстракция?

Но если слово фиксирует лишь свойства абстракции или абстрактного образа, то тогда оказывается под вопросом его познавательная ценность применительно к индивидуальным эмпирическим вещам. Мы их свойства фиксируем с помощью *органов чувств*: зрение, ощущение запахов, качеств поверхности, восприятие звуков, – все это вместе взятое позволяет воспринимать индивидуальный *предмет, вещь* в их конкретных, реальных качествах. Абстракции родного языка имплицитно заключают в себе «ароматы» исторического опыта индивидуальных мировосприятий. Этим объясняются своеобразие и многозначность их смыслов.

Различия в индивидуальных восприятиях мира вещей делают неопределенными смыслы абстракций в различных языках. Так как же возможны адекватные смешения языков?

Смешения языков могут порождать явление массовой неадекватности. И мы как будто бы получаем практическое подтверждение этой неадекватности. Если дореволюционная элита отделяла себя от крепостной массы с помощью совершенного владения французским языком как средством элитарной коммуникации, то сегодня достаточно использования иностранных звуков и звукосочетаний, чтобы испытывать чувство превосходства, своей принадлежности к миру гламурной «элиты».

Так возникает внутри одного общества различное толкование социальных, культурных, политических смыслов.

Социальное непонимание – это не только экономическая, классовая проблема, но и проблема языковая. При этом заимствования из иностранных языков далеко не всегда соответствуют адекватности смысла слов. Например, шопинг в российском смысловом контексте может восприниматься крайне упрощенно – как «покупка». При этом может опускаться многообразие смысла американской трактовки «шопинга». Шопинг – это, во-первых, «windou-shopping», обозрение *возможностей* выгодной покупки или нескольких покупок. Далее «шопинг» – это процесс, связанный с обстоятельствами: выгодной закупки товаров в определенной ситуации – рождественской распродажи, распродажи, связанной с закрытием торгового предприятия, ежегодной распродажи в связи с необходимостью освобождения складских помещений для избежания чрезмерных налогообложений и т.д.

Таким образом, освоение звуковых сочетаний слова не означает освоение сопровождающих аспектов *смысла*. Это значит, что взаимодействие языков как *займствование слов* не влечет за собой трансфера точных смыслов. Слова, их звуковая особенность начинают нести *иной смысл*. Так что же, прав китайский мудрец Люй Бувэй, автор философского сборника «Весны и осени господина Люя», который утверждал, что «слова – лишь оболочка смысла. Глупо изучать оболочку, пренебрегая ее содержанием»<sup>1</sup>. Интенсификация процессов глобализации и связанные с ними миграционные процессы превращают языковую «экструзию» в массовое

---

<sup>1</sup> См.: Мудрость Древнего Китая. – СПб., 2008. – С. 208.

явление. Масштаб «экструзии», т.е. упрощения и вытеснения родного языка, а значит, и культуры из повседневной жизни, определяется самосознанием общества, осмысленным стремлением к духовному совершенствованию и самосохранению.

Духовную легитимизацию процессам «экструзии» дает философия космополитизма. Философия космополитизма чеканит понятие «гражданин мира». Именно «гражданин мира» испытывает реальную потребность в универсальном языке.

Гражданин мира не может овладеть языками всех народов, он вынужден выбирать, и его предпочтением должен пользоваться наиболее массовый язык, позволяющий гражданину мира иметь удобства языковой коммуникации одновременно в максимальном количестве стран.

Возникает вопрос: как соотносится современный космополитизм с космополитизмом историческим?

Эту проблему поднимает Тарик Джазиль<sup>1</sup>, преподаватель гуманитарной географии в Университете Шеффилда (Англия).

Способность подняться над локальными особенностями региона, выходить за его ограничительные пределы культивировалась уже философами начиная с III в. до н.э. Речь идет прежде всего о философии стоиков.

Космополитизм, его корни можно отнести и к пифагорейской вере в гармонию космоса, которая опосредует *общее понимание ценностей жизни, пропорциональности, порядка и единства* правил бытия для всех народов. С этой точки зрения трудно признать адекватными идеологически ограниченные формы космополитизма – такие, как христианский, буржуазный, пролетарский, феминистский, экологический и т.д., о которых пишет Дэвид Харвей<sup>2</sup>.

Центральный момент, считает Тарик Джазиль, состоит в том, что все люди, несмотря на их культурные, национальные и иные особенности, принадлежат или могут принадлежать к единой универсальной общности человеческих существ. Если это так, то именно эту общность и следует культивировать. Это можно считать в известном смысле практической реализацией идеи вечного

<sup>1</sup> См.: Jazeel T. Spatializing difference beyond cosmopolitanism: Rethinking planetary futures. // Theory, culture a. soc. – Cleveland, 2008. – Vol. 28, N 5. – P. 75–97.

<sup>2</sup> См.: Harvey D. Cosmopolitanism and the geographies of freedom. – N.Y., 2009. – P. 17–36.

мира, высказанной Кантом в XVIII в. Космополитизм в такой трактовке – это синоним совместной жизни. Однако современное многообразие подходов к космополитизму является показателем неопределенности, колебаний «вверх» и «вниз», «за» и «против». Дело в том, что современный космополитизм – это преимущественно продукт *европейского самосознания, и он несет на себе печать колониального господства европейских стран*.

В связи с этим Шелдон Поллок и его соавторы отмечают, что нужно прояснить две вещи. Во-первых, насколько радикально мы можем переписать историю космополитизма и как драматично мы можем перерисовать его карту, если мы готовы мыслить за пределами границ европейской интеллектуальной истории. И во-вторых, насколько многообразны возможности практик, которые допускают альтернативные формы теоретизирования<sup>1</sup>.

Тарик Джазиль предлагает выйти за пределы европейской концептуальной тени космополитизма. Он даже считает, что универсальная позиция Канта определялась условиями европейской территориальной и расовой географии. Это, конечно, сомнительно, но верно то, что современный теоретический космополитизм не должен быть связан с узкой территориальной и расовой географией. Он может рассматриваться в контексте пробудившейся планетарной географии, и тогда в нем планетарное географическое воображение будет доминировать над местечковостью nation-state. Европейский космополитизм, конечно, исторически несет в себе колониальный дух, и от него трудно отделаться. Однако современные процессы требуют новых подходов. Джазиль отмечает, что попытку теоретического преодоления имперского комплекса космополитизма предпринял Пол Гилрой<sup>2</sup>. Он предлагает идти путем «космополитизма снизу», как выражения желания «мирового гражданства» и «планетарного устремления», возникающего в процессе интенсивного совместного проживания и охватывающего синхронизацию различий. Наряду с этой тенденцией возникает настойчивое стремление утвердить *новый тип космополитизма «сверху»*.

<sup>1</sup> См.: Cosmopolitanism / Pollock Sh., Bhabha H., Breckenridge C., Chakrabarty D. // Cosmopolitanism / Ed. Breckenridge C. et al. – Durham, 2002. – P. 1–14.

<sup>2</sup> См.: Gilroy P. After empire: Multiculture or postcolonial melancholia. – L., 2004. – 200 p.

Тарик Джазиль считает, что этот космополитизм не является географически невинным. На деле он привязан к имперскому комплексу «Аполлона». Фотография Земли с космического корабля «Аполлон» в 1972 г. – это новый взгляд на Землю. Он стал эмблемой нового планетарного сознания. Планета – это то, что объединяет все человечество как *геообщее для всех*<sup>1</sup>. Иными словами, Землю нельзя считать принадлежащей народам, исторически освоившим *свои* территории. Земля – это нечто *геообщее*. Но как духовно «освободить» народы от чувства Родины и утвердить это представление в качестве *истины*? Это возможно лишь путем сакрализации аполлонического взгляда. Косгроув<sup>2</sup> определяет аполлонический взгляд как индивидуализированный *божественный взгляд* из единственной перспективы, включающей восхождение от земной сферы к горизонтам планет и звезд.

Универсализму космополитизма таким образом придается характер *сакральности*. При этом понятие всечеловечества представляется выражением идеологии либерального планетарного сознания, а космополитизм превращается в стратегему, в либеральную миссию, которая по логике вещей оказывается, как ни странно, этноцентричной и имперской. В связи с этим Тарик Джазиль отмечает, что, выступая в сенате в ходе дебатов о создании NASA, Линдон Джонсон характеризовал геополитический вызов исследований космоса в терминах имперских амбиций.

Закономерно возникает вопрос: как *расшифровывается* понятие всечеловечества и каким образом в этом понятии происходит трансформация культурных и языковых различий народов? Либеральная миссия универсального освобождения человечества как единственно рациональная обретает этноцентрический и имперский смысл, предполагающий признание легитимности других голосов лишь в том случае, если они высказываются языком, отрицающим свою культурную суверенность. Денис Косгроув выразил следующим образом эту классическую постколониальную позицию: Европа и Северная Америка использовали рационалистические и геометрические языковые проекции, которые позволили им

---

<sup>1</sup> См.: Jazeel T. Spatializing difference beyond cosmopolitanism: Rethinking planetary futures. // Theory, culture a. soc. – Cleveland, 2008. – Vol. 28, N 5. – P. 79–80.

<sup>2</sup> Cosgrove D. Apollo's eye: A cartographic genealogy of the Earth in the western imaginations. – Baltimore, 2001. – XIV, 349 p.

доминировать в мире и представлять их как нейтральные и не вызывающие подозрений.

Представление о «космосе» как совершенстве математических отношений или идеальных рациональных образов трудно совместить с идеями культурной толерантности. Механизмы сохранения культурных и языковых различий вступают таким образом в противоречие с аполлоническим космополитизмом.

Но с другой стороны, и признание космополитизма на бытовом уровне, в системе повседневных отношений может иметь своим следствием неограниченное гостеприимство, которое порождает вульгарные последствия как для культуры, так и для родного языка.

В условиях культурного и языкового многообразия упор на непродуманном языке единого мира, который распространяет абстрактные категории мышления, работает как рейсфедер карточика, расчерчивающего и измеряющего глобальное пространство и подвергающего универсализации частные и локальные понятия Земли, подавляя своеобразие «мы»<sup>1</sup>. Как отмечает Д. Спивак, «изменение остается неизвлеченным из нас»<sup>2</sup>. Планетарность должна толковаться как глубокое понимание стратегии изучения планетарных различий, которые предлагают путь изучения других миров, для признания которых воображение космополитизма оказывается не подготовленным. Как я могу знать различия, если в моей собственной терминологии знание другого непредписывается?

Это прежде всего касается языка философии. Тарик Джазиль ставит вопрос: как можно совмещать аполлонический язык с его требованиями универсальности и рациональности с анимизмом аборигенов? Буддистское толкование *отсутствия самости* или мистицизм суфииев нельзя уложить в абстракции аполлонического языка. Но какой язык необходим, чтобы верно схватить уникальность этих философских представлений? Чтобы критически писать о буддистском толковании отсутствия человеческого «я», необходимо принять на веру исходный онтологический пункт картезианского и либерального представления о реальности атомизированного и рационального self. Оставаясь в границах философского языка, разделяющего «природу и культуру», «субъектов и объектов»,

---

<sup>1</sup> Jazeel T. Spatializing difference beyond cosmopolitanism: Rethinking planetary futures // Theory, culture a. soc. – Cleveland, 2008. – Vol. 28, N 5. – P. 87.

<sup>2</sup> Ibid. – P. 88.

невозможно понять онтологическую реальность буддизма, где «небытие» неотделим от метафизического универсума, состоящего из энергии. Более того, такие другие миры могут в равной степени утверждать свои собственные универсалии, которые могут радикально дестабилизировать приоритет западного космополитизма. В этом смысле, считает Тарик Джазиль, невежество относительно своеобразия других культур – это ключевое требование планетарности, а невежество космополитизма – это шаг в направлении утверждения необходимости одинаковости образов жизни для всех народов современного мира<sup>1</sup>. Аполлонический взгляд космополитизма предопределяет выбор того «удобного» языка, который можно было бы представить в качестве языка всего человечества. Потенциально такой язык уже существует. Это – *английский язык*. Такой выбор, естественно, сразу же оживляет имперские комплексы.

На самом деле, если английский язык признается как общий язык науки и культуры, то носители этого языка от рождения имплицитно получают статус учителей других народов. И естественно, учителей не только английского языка. Они завоевывают и стараются сохранять ведущие позиции в научных журналах, в преподавательской деятельности, в издательской деятельности. Планетарный статус языка прокладывает путь *культурной гегемонии в мире*. Это новый лик имперского сознания.

С точки социальной психологии возникает языковое разделение на специфические этносоциальные классы – высшие и низшие. Для низших классов создается упрощенный язык повседневного общения, имеющий упрощенный лексикон и соответствующие правила грамматики. Таким образом сам язык становится механизмом социальной «экструзии». Масса попадает в разряд «низших» классов не по этническому или расовому признакам, а в силу примитивности своих языковых качеств. Человек, находящийся в примитивных языковых границах, не может «перепрыгивать» через культурные барьеры. Так «справедливо» утверждается социальная несправедливость.

---

<sup>1</sup> См.: Jazeel T. Spatializing difference beyond cosmopolitanism: Rethinking planetary futures // Theory, culture a. soc. – Cleveland, 2008. – Vol. 28, N 5. – P. 89.

## 7. Язык «философии паутины»

Процессы языковой «экструзии» влекут за собой глобальные культурные изменения. Они затрагивают цивилизационные функции языка. Как известно, Мартин Хайдеггер сформулировал фундаментальный тезис: Язык – Дом Бытия. Функция языка как Дома Бытия определяется реальностью иерархии смыслов, выраженных в словах – от НИЧТО до АБСОЛЮТА. С позиций духовной иерархии слово – это категория, выражающая реальность заботы человека о смысле существования перед лицом его *конечности*. Смысл представляется реализованным, если в конечности существования получает реализацию бесконечность смысла. Человек – творец бесконечности смысла своей экзистенции, выраженной в определенных словах. Вместе с тем язык – духовное лицо народа. В родном языке фиксируются нравственные ценности, исторически сформированная рациональность в форме традиций здравого смысла и эстетика культурного творчества.

В родном языке выражается доступная массовому сознанию истина абсолютного, ради которого живет и трудится человек, а в критических ситуациях жертвует собой ради спасения сакральных ценностей. Аполлоническая рационализация, как универсальная истина, ставит под сомнение сакральные смыслы языков современного мира. Как представляется, в современной ситуации более продуктивной может быть признана не смысловая, а *технологическая общность* современного социального сознания, и это требует коренного переосмыслиения принципов традиционной философии. Такую технологическую общность считают возможным философски легитимизировать Александр Моннин и Гарри Гальпин (Институт исследований и инноваций, Париж) путем признания реальности философии паутины (*Philosophy of the Web*).

Термин «философия паутины» (*Philosophy of the Web*) впервые был применен Гальпином в 2008 г.<sup>1</sup>, а его ключевое значение было расшифровано Моннином в 2009 г.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Halpin H. Philosophical engineering: Towards a philosophy of the Web // APA newsletter on philosophy and computers. – Boston (Mass.), 2008. – Vol. 7, N 2. – P. 5–11.

<sup>2</sup> Monnin A. Artifactualization: Introducing a new concept // Proceedings of Interface09, 1<sup>st</sup> National symposium on humanities and technology. – Southampton, 2009. – 12 p.

Моннин в 2010 г. организовал по этой проблеме симпозиум в Сорbonне.

В 2012 г. Гарри Гальпин и Александр Моннин выступили в качестве приглашенных редакторов (guest editors) специального выпуска, посвященного «философии паутины», и опубликовали совместную статью с обоснованием своих позиций<sup>1</sup>. «Паутина», считают А. Моннин и Г. Гальпин, имеет объединяющие ее архитектуру принципы. И это оправдывает существование «философии паутины». Рождение этих принципов подготовлено развитием информационных технологий. Широко признанный изобретатель «паутины» Тим Бернерс Ли развивал идеи относительно центральной роли единого индикатора ресурса (URJ – Uniform Resource Identifiers). Универсальная система обозначения и является центральной темой «философии паутины». С помощью такого индикатора, как <http://www.example.org/>, можно обозначать *все*, и поэтому можно говорить о существовании объединяющего принципа архитектуры «паутины». Поскольку эта архитектура имеет дело с проблемами наименования и значения, она прокладывает путь к реальности «философии паутины». При этом «философия паутины» отличается качественно от традиционной философии языка<sup>2</sup>.

«Философия паутины» в качестве своего предмета имеет реальный универсум и обладает методом универсального обозначения всех явлений, которые составляют пространство этого универсума. Язык является лишь одним из аспектов этого универсума.

Против «философии паутины» выдвигается аргумент, согласно которому *технология* не может быть основанием *философии*. Если может, то тогда следует допустить «философию» любой другой технологии. Почему не может возникнуть «философия стиральной машины» или, скажем, «философия уборки кукурузы»? Отвечая на эти возражения, Г. Гальпин и А. Моннин подчеркивают тот факт, что, в отличие от частных технологий, технология «паутины» универсальна и создает возможность для *всех* иметь доступ ко всему. Иными словами, она создает *специфический универсум*.

---

<sup>1</sup> См.: Monnin A., Halpin H. Toward a philosophy of the Web: Foundations a. open problems // Metaphilosophy. – Oxford, 2012. – Vol. 43, N 4. – P. 361–379.

<sup>2</sup> См.: Ibid. – P. 363.

Если рождается универсум и если мы признаем его реальность, то тогда следует признать и вполне легитимным рождение качественно новой философии, определяющей осмысленное к нему отношение.

«Паутина», как новая реальность, видоизменяет понятия традиционной философии. Они обретают новое существование в качестве технических артефактов: *объекты превращаются в ресурсы, собственные имена – в единые индикаторы, онтология бытия – в семантические онтологии «паутины»*<sup>1</sup>. Это превращение философских концептов не остается без последствий для смысла понятий, которые были вырваны из их прежнего нормального контекста. Язык «философии паутины» обретает свой специфический смысл только внутри того универсума, к которому он относится. Для него уже не существует иной универсум, с которым имеет дело традиционная философия. Что же практически дает нам «философия паутины»?

Можно ли считать «паутину» расширенным самостоятельным разумом или необходимо следовать возникшему на ранней стадии Интернета представлению, согласно которому машины скорее увеличивают, нежели замещают интеллектуальность человека? В этом контексте Александр Моннин и Гарри Гальпин ставят «наводящий» вопрос: философствуем ли мы сегодня так, как и в прошлом, с тем же предметом и в том же стиле? Есть ли смысл находиться внутри установленных традиций, таких как феноменология или аналитическая философия, если их собственные понятия пересекают свои границы, используя язык, только поверхностно кажущийся идентичным традиционному языку? «Философия паутины» придает всем этим вопросам свой уточняющий смысл и свое уточняющее значение, которые должны отразить происходящий качественный сдвиг в сознании общества и в толковании философских категорий.

В конечном счете, считают авторы, «философия паутины» только начинает свое движение. Философская инженерия позволит философам расширить применение категорий, используя их в оценке не только человеческих, но и нечеловеческих существ как

---

<sup>1</sup> Monnin A., Halpin H. Toward a philosophy of the Web: Foundations a. open problems // Metaphilosophy. – Oxford, 2012. – Vol. 43, N 4. – P. 374.

технических артефактов, которые стали регулярными составляющими нашего мира<sup>1</sup>.

Это – принципиальное замечание, определяющее коренное изменение отношения к *иерархии смыслов*.

Рождение нового специфического универсума свидетельствует о том, что мир изменился. В изменившемся мире изменяются иерархия смысла и его язык. Теперь его опорой оказываются не прежние канонические понятия, а совершенно новые, отличающиеся от прежних.

Это представление безусловно отражает завершение процесса деконструкции культуры. Культура обретала свою архитектонику на основе языка философии как канала перевода хаотичного сознания общества в упорядоченное состояние, совпадающее с цивилизационной истиной как истиной знания, справедливости и красоты.

Универсум «паутины» осуществляет превращение языка философии в составляющую технологического процесса, в котором происходит «испарение» объективного смысла философской онтологии. Сознание общества, утрачивая упорядочивающие ориентиры философской онтологии, становится сугубо «инструментальным». Сущность культуры, как выраженной через посредство идей истины цивилизационной жизни, формировала тенденцию удержания *гармонии человеческих отношений*. Соответственно, слово, несущее эти идеи, становилось основанием *культы подлинного знания*.

Уже в философии Платона отчетливо проявилась эта тенденция формирования *культы подлинного знания*. Подлинное знание относится к *адекватной жизненной ориентации человека в Универсуме Вселенной*. Это знание и дает философия, определяющая онтологию Бытия через посредство мира идей. Мир идей, к которым приобщалась душа человека, – это *идеальный мир*, при постижении которой происходило нравственное и эстетическое возвышение человека.

Это – формы высшего качества – идеи справедливости, истины самой по себе, доброго, благого, прекрасного. Это такие понятия рассудка, как равенство, тождество, различия, покой, движение, способные синтезировать многообразие реальности.

---

<sup>1</sup> Monnin A., Halpin H. Toward a philosophy of the Web: Foundations a. open problems // Metaphilosophy. – Oxford, 2012. – Vol. 43, N 4. – P. 376.

Это – идеи природных и человеческих явлений, процессов и отношений, т.е. подлинное познание отвечает требованиям объективной и нравственной истины.

Поскольку постижение сущности Универсума Вселенной открывает перед человеком угрожающие и кажущиеся неизбежными перспективы, возникает психологическая тенденция к интеллектуальному и культурному самоотгораживанию от Универсума Вселенной, открытию *иного*, более комфорtnого. Иной универсум и может восприниматься как универсум «паутины», универсум, созданный самим человеком, оставляющий «за скобками» неразрешенные проблемы реального универсума и переводящий на свой специфический язык эпистемологические проблемы, возникающие в процессе постижения сущности реального универсума.

«Философия паутины» отражает этот сдвиг. Она играет роль легитимации технологической переинтерпретации несущих языковых конструкций, создавая видимость того, что человек просто освобождается от устаревшей онтологии и обретает новые, технически более эффективные онтологии.

«Паутина», пишут А. Моннин и Г. Гальпин, вызвала массовое концептуальное потрясение в философском царстве *онтологии*. Бесстрашный философ «паутины» стал склоняться к работе над именами в пределах философии языка. Обычно онтология рассматривается как область метафизики, как изучение существования объектов и фундаментальной категоризации и различий. Тогда как исследователи искусственного интеллекта придавали «онтологии» свой смысл. Примером этого стало инженерное определение Грабера: «*Онтология* – это спецификация концептуализации». Оно кажется бесполезным и пустым, но важно то, что оно было достаточным для того, чтобы произошло рождение *инженерии онтологии*.

В итоге этого сдвига от философской онтологии к онтологии инженерной философии постепенно стали терять контроль над орудиями собственного мышления, если даже они этого и не замечали. Целый ряд философов обозначили эту тенденцию, начав работать *исключительно в сфере инженерии знания*.

Технология начинает рассматриваться как условие «освобождения» онтологии, возникновения объектов, которые играют фундаментальную роль в толковании архитектуры «паутины». Речь идет об «очищении онтологического горизонта». Этот про-

цесс, далекий от эпистемических процессов, открывает дверь для *онтологии операций, конституирующих онтологию сущностей, которые шаг за шагом совершают себя*. Этот процесс ведет к новым началам, оставляя таким образом совершенно открытым вопрос о природе конечных составляющих нашего технологического космоса<sup>1</sup>.

Иными словами, мы уже не ставим перед собой ключевой вопрос традиционной философии «Что это?». Мы лишь следуем *технологии процесса*, дающего определенный результат.

Очищение онтологического горизонта не может не вести к эрозии констант нравственных и исторических смыслов. Естественно возникает вопрос: к каким личностным и социальным последствиям может привести утверждение новой онтологии, свободной от традиционных философских представлений?

Очевидно, что речь идет о формировании смысловых управляемых механизмов, предназначенных для социума, которые в своей сущности совпадают с механизмами управления растительным и животным миром. Это – проблема элиминации смыслового духовного компонента в общественной жизни. Соответственно, должна измениться и функция слова в определении смысла жизни человека. Слово должно выполнять инженерно-технологические функции. В связи с этим следует отметить, что создание «философии паутины» сразу же породило дискуссию, в которой приняли участие известные специалисты в области информационной науки, такие как Бернерс-Ли и Патрик Хэйес. Бернерс-Ли считает вполне правомерным очищение онтологического горизонта. Он пришел к выводу, что семантика «паутины» может быть отнесена к любому явлению, в том числе к человеку, корпорациям и книжным полкам – все они становятся просто *ресурсом*. Инженеры, утверждал он, решают, как должна работать семантика «паутины»<sup>2</sup>, и эти решения должны определять связи между исторически возникшими толкованиями явлений и тем, как определяется их идентичность в «паутине». Иными словами, философские категории в «паутине»

---

<sup>1</sup> Monnin A., Halpin H. Toward a philosophy of the Web: Foundations a. open problems // Metaphilosophy. – Oxford, 2012. – Vol. 43, N 4. – С. 369.

<sup>2</sup> См.: Bernes-Lee T., Fielding R., Massinter L. Uniform resource identifier (URI): Generic syntax. – Mode of access: <https://tools.ietf.org/html/rfc3986>

могут изменять свой ценностный смысл, превращаясь из носителей высоких истин в обычный «ресурс».

Патрик Хэйес, известный исследователь искусственного интеллекта, возражал Бернерсу-Ли, считая, что смысловое содержание философских категорий должно определяться *только* традиционно понимаемой семантикой, которую не могут изменить инженеры<sup>1</sup>.

Если инженеры определяют семантику универсума, то открывается возможность бесконечных онтологических построений в качестве продукта творческого воображения. Но одновременно исчезает единство критерия истины смысла, т.е. истины объективного знания и истины нравственного принципа.

Вместе с тем должна исчезнуть и практика нравственного восхождения: онтологии «паутины» *уравнивают всех*. Но это также путь к утверждению «истины» произвола иерархий. Инженер может постулировать высшую ценность любой вещи и любой иерархии.

Бернерс-Ли исходит из правомерности «философской инженерии», полагая, что технология, даже используя философскую метафизику, не становится результатом метафизического мышления или действия «судьбы»; она остается продуктом нередко случайных и полных сюрпризов новаций<sup>2</sup>. В силу этого научный ethos поиска истины как таковой замещается практически ориентированным инженерным решением, подлинность которого может не совпадать с истиной знания.

Чтобы отделить подлинность от объективности цивилизационной истины, требуется переосмысление «исходных материалов», образующих подлинность. Это уже не могут быть те материалы, из которых складывается Универсум Вселенной. Как раз здесь и возникают интерпретации сущности того «материала», с которым имеет дело онтология «паутины». Скот Лэш считает, что происходит превращение трансцендентального и онтологического в эмпирическое и рождается новый вид «*технологического монизма*». Тогда как А. Моннин и Г. Гальпин считают, что в отличие от философских систем, отражающих те напряжения, которые существуют в реальном мире, «паутина» является укоренившимся в мире

---

<sup>1</sup> Monnin A., Halpin H. Toward a philosophy of the Web: Foundations a. open problems // Metaphilosophy. – Oxford, 2012. – Vol. 43, N 4. – P. 364.

<sup>2</sup> Ibid. – P. 365.

техническим артефактом, который может быть понят как *феномен априори в гуссерлианском смысле*.

Понимание подлинности «исходных материалов» нового универсала связано с толкованием сущности *дигитального объекта*. Понятие дигитального объекта подготовлено эволюцией феноменологического истолкования объекта как его *идеальности*, составляющей основание строгой науки. Юм, Кант, Гегель, Гуссерль стремились найти в структуре сознания ответ на вопрос, как познать сущность объекта, но при этом объект в своем собственном существовании оказывался вне поля исследования. Дигитальный объект не сводится к структуре сознания, но при этом его понимание подготовлено «механологией», т.е. исследованием существования технических объектов через посредство их движения к собственному совершенству<sup>1</sup>. Вторым составляющим элементом стало понятие «ассоциированная среда» («associated milieu»)<sup>2</sup>. «Ассоциированная среда» может иметь характер природной объективности, включенной в работу технологического объекта. Например, в работе гидростанции принимает участие *река*. Она становится *частью* действующей технической системы.

Дигитальный объект может восприниматься так, как воспринимается природная объективность – видимые и красочные формы бытия, тексты, операционные системы, бинарные коды, поля и элементарные частицы. Но этот тип редукционизма не скажет многое об этом мире<sup>3</sup>.

Если следовать генезису дигитальных объектов, возникает понимание того, что объекты формируют ту среду, в которой живет человек, и дают нам *новую интерпретацию бытия в дигитальной среде*<sup>4</sup>.

В этой среде возникают своя система письма и чтения и пути экстериоризации, дающие ключ к пониманию ухода от анализа естественных и частично технических объектов.

«Паутина» с момента своего возникновения понималась как пространство имен или как именное пространство, поэтому можно

---

<sup>1</sup> См.: Yuk Hui. What is digital object? // Metaphilosophy. – Oxford, 2012. – Vol. 43, N 4. – P. 384–385.

<sup>2</sup> См.: ibid. – P. 386.

<sup>3</sup> См.: ibid. – P. 387.

<sup>4</sup> Ibid. – P. 387.

говорить о поворотном пункте метафизики и глубокой модификации ее смысла. Семиотические объекты, такие как философские понятия, обретают черты, подобные техническим объектам. Это позволило теоретические поля различных эпистемологий и онтологий рассматривать в качестве частей общего охватывающего пространства науки референции<sup>1</sup>. Человек в качестве подлинного универсума заимствует из нее слова и тексты, создавая из них *свой мир*, подлинность которого удостоверяется его видимой мудростью. На самом деле, коль скоро философские идеи приобретают функциональный характер, становится гораздо легче заставить их сосуществовать, признавая, что «*третье дано*», не отрекаясь при этом от логического требования последовательности.

Так что такое подлинность? Подлинность превращается в эффективность построения своего мира в «паутине». Этой цели и подчиняется культ истины, переставая тем самым быть приоритетным культом объективного знания. Данная объективная реальность утрачивает самодовлеющий характер. Она превращается в материал, в средство формирования *ресурса*. В этом смысле внешняя реальность – это всего лишь *хаос, пополняющий ресурс*. Внутренняя структура, порядок, гармония или дисгармония не имеют самостоятельного смысла. Смысл имеет *характер ресурса*. Это значит, что из ресурса можно получать самые различные следствия в зависимости от субъективных устремлений пользователя. Многообразие пользователей превращает ресурс в своеобразный исток хаотичных следствий. Два взаимосвязанных тезиса: «хаос – это исток ресурса» и «ресурс – это исток хаоса» образует действительность оксюморонной реальности. Если это реальность универсума, то как возможна философская система, относящаяся к сущности этой реальности, и как возможна ее объясняющая и предсказывающая сила?

Она представляется возможной относительно *интенции* как подлинности цели, возникающей в конкретной ситуации здесь и сейчас.

Можно ли проследить воздействие «философии паутины» на решение цивилизационных проблем общества или же «философия паутины» – это всего лишь концептуальная потенция?

---

<sup>1</sup> Yuk Hui. What is digital object? // Metaphilosophy. – Oxford, 2012. – Vol. 43, N 4. – P. 366.

Если с этой точки зрения посмотреть на реалии жизни, то можно увидеть, что «философия паутины» отражает происходящие в общественном сознании сдвиги. Эти сдвиги выражаются в распространении субъективной онтологической инженерии, приводящей к непредсказуемому решению практических проблем общественной жизни.

В этом и проявляется предсказывающая сила «философии паутины». Проверка этой предсказывающей силы может происходить в конкретных сферах практической жизни. Именно там можно видеть реальные следствия применения онтологической инженерии.

В качестве иллюстрации можно обратиться к такой жизненно важной проблеме, как создание новых учебников для школы.

Так, например, авторы учебника по литературе для 8-го класса средней школы Р.Н. Бунеев и Е.В. Бунеева создали учебник, который выдержал три издания (2001, 2005, 2008) и был рекомендован Министерством образования и науки Российской Федерации. Министерство зафиксировало, что учебник «соответствует федеральному компоненту государственного стандарта». Таким образом содержание учебника утверждается как общий стандарт, определяющий тип мышления учащихся средней школы.

Каков в этом контексте тип мышления создателей учебника? Для них реальный литературный процесс – это некое хаотическое состояние, которое должно быть упорядочено определенным образом и превращено таким образом в учебник. На входе – своего рода литературная бесконечность (хаос). На выходе – созданный «порядок» литературных персонажей, предназначаемых для изучения: Маяковский, Блок, Гоголь, Чехов, Булгаков, Гоголь, Левитанский, Чехов, Вяземский, Чехов, Тушнова, Фет, Шекспир, Тарковский, Мольер, Ахматова, Монтецки, Евтушенко, Карамзин. Очевидно, что на «выходе» также возникает хаос.

Здесь нет и не может быть «логики» литературного процесса, как нет и необходимости оснований ценностной и эстетической иерархии литературных произведений. Здесь отсутствует исходное основание традиционной философской онтологии, но присутствует онтологическая инженерия, которая превращает *интенцию* авторов в закон построения материала как исток *подлинности*, которая фиксируется Министерством образования и науки. Об истинности или неистинности изображения литературного процесса здесь речи не идет, ибо нет их критерия. К чему это приводит? Сознание,

сформированное в традициях философской онтологии, реагирует на получаемый результат самым негативным образом. Так, известный журналист А. Минкин, анализируя содержание учебника, воскликнул: «Сколько дури в этом учебнике!»<sup>1</sup>. Это – очевидная эмоциональная оценка.

Однако возникает и фундаментальный теоретический вопрос: является ли столь своеобразное упорядочение литературной словесности логическим следствием влияния «философии паутины» или же сама «философия паутины» является следствием онтологической переориентации общественного сознания? Очевидно, что тенденции реализации «очищения онтологического горизонта» возникает и без непосредственного влияния «философии паутины». В качестве иллюстрации можно представить радикальную позицию, сформулированную известным журналистом Александром Невзоровым в статье «Мертвые мальчики как старинная духовная «скрепа»»<sup>2</sup>.

А. Невзоров, естественно, не ссылается на «философию паутины», однако предложенное им разрушение духовной онтологии современной России отчетливо обозначает практические следствия, вытекающие из идей «очищения онтологического горизонта». Очищение осуществляется с помощью языковой технологии. Так, в статье духовные «скрепы» патриотизма отождествляются с маргинально-черносотенным *маразмом*, с попытками Василия Шуйского и патриарха Гермогена канонизировать царевича Димитрия путем создания видимости нетленности его тела, для чего потребовалось *убийство отрока* моложе 10 лет.

«Онтология» такого патриотизма может вызвать только отвращение. Но при этом нельзя не признать эффективность такой формы онтологической инженерии.

Вторым столпом духовной онтологии является *великая русская литература*. А. Невзоров, осуществляя очищение онтологического горизонта, утверждает, что смыслы русской литературы остались в далеком прошлом, что ее можно реанимировать только с помощью «наркозно-дыхательного аппарата». «Милая старушка» может храниться долго и быть открытой для посещения запла-

<sup>1</sup> См.: Минкин А. Татьяна Толстая умерла // Московский комсомолец. – 2013. – 27 февр. – С. 6.

<sup>2</sup> Московский комсомолец. – 2013. – 26 февр. – С. 3.

каннными родственниками (т.е. литературоведами). Это также эффективное «очищение» онтологического горизонта. Этому «очищению» подвергся даже Ф. Достоевский, который представлен как *педофильт, лицемер* и «соловей режима».

И естественно, наиболее эффективному «онтологическому очищению» подвергнута православная церковь. Православие, утверждает А. Невзоров, будет зачищено, вероятно, еще тщательнее, чем в 20-х годах XX в.

Нельзя не видеть воздействия «философии паутины» на психологическое формирование личности.

«Философия паутины», становясь духовным универсумом современного человека, формирует его как человека *утилитарного* (*utilitarian man*). В нем формируется *новая сущность* – не религиозная, не социальная, не моральная, не идеологическая, а *технологическая*. Совершенный технологический человек – это *всякий*, способный использовать все ресурсы «паутины». И это оказывается возможным, поскольку субстанция «паутины» – это метаморфоза «третьей реальности», при которой слово, сохраняя свою форму, может утрачивать свой сакральный метафизический смысл, обретая свойство *технологического орудия*. Эта метаморфоза «третьей реальности» проясняет ту истину, что универсальный мир языка – это не только его внешняя форма, но и цивилизационное мышление, создающее мир гармонии, открывающее новые горизонты жизни человечества. Дух гармонии находит свое выражение в словах на любом существующем в современном мире языке. Именно этот язык взрывает дух человека утилитарного, открывая путь к интеллектуальному диалогу, в процессе которого формируется глобальный смысл языка, создающего *мастера цивилизационной культуры*, и необходимые духовные условия постоянства воспроизведения жизни цивилизации.

## 8. Заключение.

### **«Расчистка» онтологического горизонта: Языки имперской меланхолии и абсолютизма пользователя сети**

Утверждение в цивилизационном самосознании «философии паутины» порождает «расчистку» онтологического горизонта. Это предполагает перевод смысловых ориентиров бытия из поля есте-

ственного универсума в поле технологического универсума, создаваемого человеком.

С этим процессом связывается создание комфортности бытия. Проблема, однако, заключается в том, что в отношении человек – создаваемый универсум «испаряется» универсальная духовная сущность человека как смыслового полушария универсума.

Утрата человеком универсальной духовной сущности вызывает интенсификацию языковых процессов, связанных с разрушением константных смысловых опор жизни.

Происходящие в условиях глобализации языковые взаимодействия оказывают все более глубокое влияние на характер эволюции современной цивилизации.

Обнаруживается несовместимость различных образов жизни и языков, если их взаимодействие превращается в «вытеснение» и «захват» жизненного пространства. В этой ситуации языковые различия становятся средством *взаимообособления*.

В силу элиминации универсальной сущности человека цивилизация оказывается перед угрозой возрождения расизма и религиозного радикализма. Вместе с тем начинает обретать свою реальность теургическая функция слова, определяющая эксклюзивное место наций и рас в глобальной цивилизации. Языковой опыт обнаруживает свой судьбоносный смысл. Не случайно Х.Г. Гадамер придавал языковому опыту «абсолютное» значение<sup>1</sup>.

Универсальность смысла теперь должна быть определена в образе жизни *эксклюзивного субъекта*, который и должен посредством языкового опыта получить статус цивилизационной константы. Помимо эксклюзивного субъекта таким статусом не может обладать никакой иной субъект. Эту логику должен утвердить языковой опыт современного мира.

Процессы глобализации поднимают проблему духовности общего планетарного языка: это вопрос о возможности через посредство планетарного языка превращать конечность существования человека в бесконечность смысла. Может ли английский язык нести такие смыслы для народов современного мира?

---

<sup>1</sup> См.: Силичев Д.А. Ф. Соссюр и современная философия // Фердинанд де Соссюр и современное гуманитарное знание: Сб. статей / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. языкоznания. – М., 2007. – С. 89.

Если это невозможно, то, при сохранении претензии, носитель универсального языка будет позиционировать свой смысл в качестве центра бытия, опираясь на «язык» оружия. В этом он видит реализацию своей функции носителя универсальной истины. Соответственно, представление о своем языке как выразителе культурного центра бытия превращает определенное географическое место в регион, из которого должна распространяться глобальная власть. Это – исходный философский пункт geopolитики.

Эрозия глобальной власти порождает язык меланхолии. И это проблема не только европейского самосознания, обращенного к своему прошлому. Ностальгия по глобальному величию может быть обращена и к будущему.

Языковые построения, если они детерминированы ностальгией по величию прошлого или будущего, приобретают характер целенаправленно построенных информационных стилей, имеющих как интровертный, так и экстравертный смысл.

Если глобальные информационные построения отталкиваются не от языка *власти*, а от языка *справедливости*, то они обретают характер универсальности, соответствующей интересам *любого* человека. На этой основе может рождаться тип глобального самосознания, свободный от меланхолии, несущей на себе имперскую печать. Это, как отмечал Д. Массей, требует нового теоретического осмыслиения «глобального чувства места»<sup>1</sup>. Это – чувство места не как центра распространения глобальной власти, а как многообразие взаимозависимых, взаимодополняющих друг друга и интересных для друг друга мест, расположенных на Земле. Это означает и практическое признание симбиотических отношений даже между весьма удаленными друг от друга местами проживания. Вместе с тем это ставит проблему возможности существования многообразия и проблему переговоров между представителями разных языков и культур, «вброшенных» в совместную жизнь.

Процессы глобализации делают «вброшенность» носителей различных языков и культур в совместную жизнь явлением повсеместным. Оптимальным решением может стать сохранение роли *государственного*, т.е. общего для языка коренного населения при признании прав на изучение и использование языков приезжих, мигрантов, если в этом существует экономическая и социальная

---

<sup>1</sup> См.: Massey D. Space, place and gender. – Minneapolis, 1994. – VIII, 280 р.

необходимость. Если отсутствует адекватное теоретическое осмысление происходящих стихийно процессов и продуманная политика взаимной адаптации, то нарастание противоречий становится неизбежным. Эта ситуация становится характерной и для Москвы.

«Не проходит недели, – отмечает Валерий Рашкин, первый зампредседателя Комитета по делам национальностей Государственной думы РФ, – без сообщений о межэтнических конфликтах. Идет эскалация насилия как со стороны мигрантов, так и по отношению к ним... На совести мигрантов 70% всех изнасилований... в Москве находится более 2 млн. мигрантов... Это около 20% жителей города, тогда как, согласно общемировой практике, критичным для коренного населения считается показатель свыше 10% приезжих<sup>1</sup>.

Какой теоретической модели необходимо следовать, чтобы «вброшенность» не превращалась в потенциал цивилизационного взрыва? В этой проблеме присутствует и языковой аспект.

Очевидно, что реализация в современной международной политике одной-единственной модели либеральной демократии будет фактически означать подчинение все большего и большего числа людей и культур народов контролю Запада в соответствии с тем аргументом, что эта модель лучше соответствует внедрению прав человека и универсальных ценностей<sup>2</sup>.

В ситуацию идеологического доминирования вносит свои корректизы доступность универсального информационного поля, возможность непосредственного участия в формировании глобального самосознания. В этом совместном участии сакральные константы культуры должны открывать свои смыслы *постоянному диалогу*, в ходе которого языковой опыт обретает новые измерения. Там, где раньше действовала традиция безусловного подчинения нравственным заветам и правовым законам как выражения абсолютного авторитета, теперь существует непрерывный диалог, сопоставление *pro et contra* при удержании абсолютных ценностей. Эта ситуация требует определения духовных технологий, обеспечивающих последовательность нравственного формирования лич-

---

<sup>1</sup> См.: Нужен ли Москве «железный занавес»? // Московский комсомолец. – 2013. – № 4 (271), 19 февр.

<sup>2</sup> Mouffe C. On the political. – L.; N.Y., 2005. – P. 103.

ности. Если эта последовательность разрушается, то моральная определенность личности вытесняется его внутренней духовной и нравственной *неопределенностью*. Это открывает возможность для абсолютного утверждения *субъективной воли* как единственной авторитетной максимы жизни. Конечность существования вытесняет бесконечность смысла. Абсолютизация субъективной воли рождает массу индивидов, полагающих себя носителями абсолютной власти и свободы действий. В итоге возникает тенденция к расширению сфер социального хаоса, сопровождаемого ростом коррупции, нарушений законов и моральных норм поведения. Создается цивилизационная ситуация, при которой традиционные пути формирования общих принципов самосознания и самоопределения представляются не соответствующими новым информационным реалиям общественной жизни и универсальности свободы. Каждый индивидуум создает для себя свои собственные законы жизни, определяющие «логику» их словесного оформления.

Позитивный смысл «философии паутины» усматривают в том, что она может служить орудием доказательства, поскольку допускает движение мысли в противоположных направлениях, что изменяет наши представления об истине воплощения. Это доказывается опосредованными «паутиной» многовариантными виртуальными мирами, рост которых происходит постоянно.

И в этом процессе интерпретация действительности начинает совпадать с ее изменением. Как с этой точки зрения следует оценивать «философию паутины»?

«Философия паутины» соответствует апоплоническому взгляду на языковую и культурную ситуации современного мира. Онтологическая инженерия делает легитимной позицию космополитизма, предполагая «освобождение» от представлений традиционной онтологии.

«Философия паутины» – это семантическое выражение заключения человеком самого себя в такую ограниченную структуру, в которой у него возникает ощущение безграничности возможностей, т.е. ощущение полной свободы, которая не ограничивается нравственными и цивилизационными правилами. Таким образом, свобода в «паутине» может превращаться в своеобразную «компенсацию» эрозии свободы в реальной жизни. Эрозия свободы в реальной жизни сопряжена с нарастающим духовным напряжением, подталкивающим человека утилитарного к агрессивным движениям

в силу кризиса высоких форм коммуникации, возникающих лишь на развитом духовном основании.

Что составляет основу духовного кризиса человека утилитарного? Эту основу могут составлять те ощущения, которые возникают в ходе «войны всех против всех» в «паутине». Это – виртуальная реализация той ситуации, которая описана в доктрине Томаса Гоббса и представляет логическую виртуальную легитимизацию абсолютизма. Это теперь абсолютизм *каждого отдельного пользователя сети*. Так что же ждет современного человека, принимающего за истину «философию паутины»? Конечно, человек – не муха-цокотуха; он способен понять, что «паутина» – всего лишь *средство* для новых форм получения информации и коммуникации, а не универсум реального человеческого бытия. «Паутину» следует использовать как средство – так, как используются телефон, радио, телевидение, мобильные телефоны и айфоны, и не превращать ее в универсум. Тогда отпадут страхи и недоумения, и человек сохранит свои функции в качестве смыслового полушария универсума. И ему придется вновь оказаться перед своим вечным моральным и историческим долгом, в следовании которому и проявляются его совесть и подлинная человеческая сущность.