
ИНТЕНЦИОНАЛЬНЫЙ СУБЪЕКТ И «ДОМ БЫТИЯ»

Данный доклад задуман как реализация метафоры или развертывание образа «дом бытия» [см. 15:47; 5], что сказано было о языке и что интересно было бы осмыслить или проинтерпретировать в контексте соотношений ЯЗЫК–ЭТНОС–КУЛЬТУРА–ЧЕЛОВЕК. Тему задает М. Хайдеггер: «Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек. Мыслители и поэты хранители этого жилища» [26:192]. «Он дом истины бытия» [26:195]. «Язык есть просветляющее, утаивающее явление самого Бытия» [26:199]. «Мы, люди, чтобы быть тем, что мы есть, встроены в язык и никогда не сможем из него выйти» [26:272]. И он же задает подтему: не люди говорят языком, а язык говорит людям и людьми, язык сам заключает в себе силу творчества, он, пусть отчасти, ведет поэта [см.: 27:XXXIX]. Эту мысль подхватывает в нобелевской лекции И. Бродский: язык диктует поэту [см.: 20:53].

Но прежде представляется важным сформулировать несколько положений, имеющих принципиальное значение. В них есть определенные и весьма существенные акценты.

Главное, что объединяет этнолингвистику и лингвокультурологию, — это то, что здесь рассматривается язык не как система элементов и отношений, а язык в действии, язык как энергия, а не эргон, что и было нам завещано В. Гумбольдтом [9] и А.А. Потебней [17], иначе говоря, исследуется динамика взаимодействия в триаде ЯЗЫК–КУЛЬТУРА–ЧЕЛОВЕК. При этом в языковой системе на первый план выдвигается семантика, но не как совокупность денотатов и сигнификатов, а как цельное явление, о котором можно сказать «образ мира, в слове явленный», как отображение с помощью знаков естественного языка осмысленной в рамках культуры реальности, что можно связать с терминами «модель мира» или «картина мира».

В семиосфере на первый план выходит речь, речевые акты, речевые произведения, речевая деятельность. Любой знак — лексема, сочетание слов, фразеологизм, собственное имя и т. д. — рассматривается погруженным в речевые акты, дискурсы, связанным с прецедентными текстами, с интертекстуальностью, с речевой практикой, где знак обретает коннотации, ассоциативный ореол, «приращения смысла», аккумулирует и передает культурную информацию, энергию знака в действии, становится синергетичным или, по термину раннего А.К. Жолковского [10], подвергается усилению.

Языковая личность предстает не просто как пользователь языка, но именно как личность — носитель индивидуальной и коллективной памяти, в том числе и генетической (имеется в виду память, связанная с архетипами, с коллективным бессознательным), как личность, имеющая опыт, в том числе и речевой, и культурный, и интертекстуальный, активно опирающаяся на апперцепцию, как личность, имеющая мотивации и ставящая перед собою цели, как личность, имеющая ценностные установки, модус мироотношения и переживания бытия, т. е. как интенциональная личность [см.: 14]. Здесь реализуется усиленный вариант антропоцентрического подхода: подход становится естественным образом персоналистическим.

В отношении интенциональной личности с языком и речью неизбежно доминирует диалогичность в бахтинской [см.: 2] ее трактовке, иначе говоря, нетривиально понимаемая прагматика, нуждающаяся если не в переосмыслении, то в дополнении ее истолкования с позиций лингвокультурологии и этнолингвистики.

В подлежащих изучению в рамках лингвокультурологии и этнолингвистики текстах, дискурсах, устной речи (пересыпанной идиомами, поговорками, прибаутками, порой быличками и т. п.) возникает один возможный мир или множество возможных миров. Но, что характерно, здесь возможный мир формируется не интенционалами естественного языка, как это утверждал Ю.С. Степанов [21], а синергетичной семантикой — семантикой культурных концептов и «чужих слов» (как их называл М.М. Бахтин), семантикой интертекстуальной, семантикой мифопоэтической, семантикой, связанной с народным бытом и пр. и пр. — семантикой, аккумулирующей опыт если не веков, то многих десятилетий.

Отсюда вытекает следующее утверждение: лингвокультурология и этнолингвистика имеют дело не с языком в сосюрловском тол-

ковании, не с первичной знаковой системой, каковая представлена в лексиконе, а с тем, что в свое время было названо, на мой взгляд, удачно — «вторичными моделирующими семиотическими системами» [11]. Это системы мифопоэтическая, религиозная, система, которую можно назвать «язык поэзии (того или иного периода)», система, названная «мир человека в слове Древней Руси» [12] и т. п.

Традиции их изучения давние. Эти системы успешно разрабатывали А.А. Потебня, писавший о мифическом значении некоторых обрядов и поверий и о связи некоторых представлений в языке [18], Э. Бенвенист, исследовавший индоевропейскую социальную терминологию [3], О.Н. Трубочев в работах о терминах родства [23] и ремесленной терминологии [24], Вяч. Вс. Иванов и В.Н. Топоров в упомянутой работе [11] и многих других исследованиях, Вяч. Вс. Иванов и Т.В. Гамкредидзе в книге «Индоевропейский язык и индоевропейцы» [6], где представлен образец семантического словаря архаичной этнокультуры, Б.А. Успенский в «Филологических разысканиях в области славянских древностей» [25] и пр. Так проектировался «Этнолингвистический словарь славянских древностей» [29].

Сделано много. Думая же о перспективе, считаю нужным еще раз подчеркнуть: живой язык в действии — как энергия — предстает в виде вторичной моделирующей семиотической системы, его семантика, лингвокультурологическая и этнолингвистическая, — это семантика семиосферы, концептосферы, концептуальной или мифопоэтической картины мира, семантика возможных миров (художественного, поэтического, фантастического, интертекстуального, миров гипертекстов и дискурсов), семантика культурного сознания и народного опыта.

Забегая вперед, скажу: так понимаемый язык действительно может трактоваться как дом бытия — во всяком случае с гораздо большим основанием, нежели язык как лексикон, фонологическая система и грамматика. Кстати, при этом мы приближаемся гораздо больше и к пониманию того, что имел в виду И. Бродский, сказав: «Язык диктует поэту». Не как это происходит (это останется тайной), а как это возможно, почему это может происходить.

Если приемлемо сказанное, то все это дает возможность в рамках лингвокультурологии и этнолингвистики обратиться (вернуться) к целостному филологическому подходу к материалу. Филология — это любовь, любовь к Слову, но, согласимся, не к лексису,

а к логосу. Для филологов Логос не столько философское понятие, сколько культурный концепт, имеющий фундаментальное значение для построения адекватной предмету методологии филологических исследований, в связи с чем он заслуживает специального рассмотрения. Добавим, это именно такой концепт, с которым можно связывать представление о доме бытия. Попробуем рассмотреть его под этим углом зрения. Воспользуемся при этом методической идеей А.А. Потебни — проследивать связь представлений в языке, и именно представлений культурного характера. Можно предположить, что выявление таких связей позволит приблизиться и к пониманию того, как язык «диктует», и не только поэту, но и философу, и филологу.

В древнегреческих текстах слово «логос» приобретало следующие значения: слово, речь, разговор, беседа, рассказ, молва, предание, слава, история (рассказанная), сочинение, книга, проза, басня, положение, учение, дело, соразмерность, значение, внимание, забота, разум, мнение, понятие, смысл [4]. Обратим внимание: в этом концепте явлено бытие, помещающееся в нем, как в доме. Это само бытие (история), его осознание (положение, учение, значение, мнение и т. д.), его восприятие и переживание (внимание, забота), его деятельностное освоение (дело), его знаковое представление (слово, речь и т. д.), его культурное освоение (книга, проза, басня), его нравственная трактовка (молва, слава, но также и забота), его упорядоченность (соразмерность), его смысл для человека.

Соответствующие представления системно связаны, и этим может определяться характер реализации репрезентирующих данный концепт единиц языка в европейской культуре. Язык именно таким образом диктует. Так, в данном концепте связаны представления «слово» и «дело». Вот откуда пушкинское: «Слова поэта суть уже его дела». Если слово не просто лексическая единица, а логос, тогда это верно. Это ясно и глубоко обосновывается С.С. Аверинцевым: «Логос — это противоположность всему безотчетному и бессловесному, безответному и безответственному» [1:277]. Так же точно язык диктует гетевскому Фаусту, когда он переводит первый стих Евангелия от Иоанна. Им руководит представленная в языке культуры связь представлений «слово» — «мысль» — «дело» [8:88]:

«В начале было Слово». С первых строк
Загадка. Так ли понял я намек?
Ведь я так высоко не ставлю слова,
Чтоб думать, что оно всему основа.
«В начале мысль была». Вот перевод.
Он ближе этот стих передает. (...)
Могла ли мысль в создание жизнь вдохнуть? (...)
Я был опять, как вижу, с толку сбит:
«В начале было дело» — стих гласит.

Для филологического подхода к материалу лингвокультурологии и этнолингвистики методологическое значение имеет то, что перечень связанных в языке культуры через концепт Логос представлений (слово и дело, соразмерность и смысл и т. д.) охватывает во всей полноте объект нашего изучения: реальность — как деятельность (дело), слово — как речь-текст-дискурс, порядок — который представлен в картине мира, модели бытия, смысл — который все это имеет для человека, полного внимания и заботы (т. е. для интенциональной личности).

Филолог и сам должен быть такой интенциональной личностью. По определению (филология — любовь к Логосу) он должен любить, и в том смысле, который вкладывал в представление о филологической любви С.С. Аверинцев (любовь как ответственная воля к пониманию) [1:452–456], и в некоторых иных смыслах, вытекающих из связи представлений в концепте Логос и обусловленных тем, что через этот концепт раскрывается с достаточной полнотой то, что имеется в виду, когда говорится: «Язык — это дом бытия». В связи с этим для филолога должны быть ценностно значимы новозаветные сопоставления: «Слово было Бог» и «Бог есть любовь». Любовь и Логос, Логос и Любовь через теологему Бог отождествляются на самом деле не только в религиозном дискурсе: связь этих представлений — уже достояние культурной семантики.

Ряд связанных в языке представлений можно продолжить. На основе одного из значений (порядок, упорядоченность) логос может сопоставляться с космосом. В древнегреческих текстах космос противопоставляется хаосу. Данное слово там имеет такие значения: порядок, благопристойность, государственный порядок, устройство, строение [4]. Напомню, что мир небесных сфер и светил, по А.Ф. Лосеву, был эстетическим идеалом для древних греков в силу его упо-

рядоченности, противостоящей хаосу, в том числе и хаосу общественного бытия [13]. В концепте Космос связаны представления об упорядоченности небесных сфер и упорядоченности этики и этикета (благопристойность). Не эта ли связь продиктовала известные всему миру слова: «Две вещи наполняют душу <...> удивлением и благоговением, — это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»? Упорядоченность бытия вне нас коррелирует с упорядоченностью ценностной внутри нас.

Цепочка связанных в языке представлений приводит нас к дому. Во-первых, потому что слово космос в некоторых контекстах принимает значение строения, т. е. здания, стало быть, оно соотносимо с домом, с древнегреческим словом *domos*, которое и образовано от древнего корня *dem-* строить [3:198]. Во-вторых, потому что дом- это тоже нечто устроенное, упорядоченное, противостоящее хаосу. В языке культуры оказываются связанными, логос — космос — гр. *domos* и лат. *domus* (по Э. Бенвенисту, наименьшая социальная единица, семья, род, свое, родное, противостоящее чужому и внешнему [3:196–200]). Космос как бытие охватывается логосом, помещается в нем и через него становится своим, родным для человека. Можно думать, что именно так прочитанная связь представлений, интуитивно схваченная философом, продиктовала ему: «Язык — это дом бытия».

Дополнительные возможности понимания этого дает при его рассмотрении дом как языковой и культурный концепт. В языке с домом связаны культурные коннотации: дом — средоточие семейных и культурных традиций. «К дому человек по-особому относится, рассматривая его как часть своей личной сферы. Это особый обжитой мир, уклад жизни, средоточие традиций, часто семейных, имеющее культурную ценность» [16:84]. Отмечается, что это особый, неповторимый мир, отмечается также возможность расширительных употреблений, когда слово дом обозначает страну, вообще место, которое человек ощущает как свое [там же, см. также: 5; 15:89–90]. По данным В.В. Колесова, «в основе народных представлений о доме», по данным древнерусских текстов, лежит «понятие о чем-то созданном, постоянном, общем для всех «своих», которые объединяются кровом такого дома» [12:196].

В мифопоэтической семантике дом — средоточие основных жизненных ценностей, счастья, достатка, единства семьи и рода (включая не только живых, но и предков). Важнейшая символическая функция

дома — защитная. «Дом противопоставлен окружающему миру как пространство закрытое — открытому, безопасное — опасному, внутреннее — внешнему. Он дает также определенную модель, позволяющую воспроизводить картину мира: четыре стены дома обращены к четырем сторонам света, а фундамент, сруб и крыша соответствуют трем уровням вселенной» [22:168].

Изложенное только что расставляет точки над «i»: дом — это модель мира, дом, со всеми его частями, стенами и крышей, порогом, окном, матицей, красным углом, как и живой язык в действии, в синергетике, — это вторичная моделирующая семиотическая система, где все живо, все наполнено энергией, культурными смыслами и ассоциациями, тем, что Ю.Н. Тынянов называл «домашней семантикой», это неповторимый обжитой мир, воспринимаемый человеком как его личная сфера, упорядоченностью он противопоставлен хаосу, интимной близостью противопоставлен как свое чужому, он защищает, он дает ощущение, что ты дома, у себя, где свои, где стены помогают. Это и культурный уклад, и правила поведения, и система нравственных ориентиров: он направляет, он требует и запрещает, он диктует. Отношение к нему интенциональной личности может быть только ценностным. Обратим внимание: здесь просвечивает взаимосвязь представлений и концептов Дом — Логос — Любовь. Вспоминается пушкинская «любовь к родному пепелищу».

Еще раз, сказанное относится и к дому (это слово Пушкин не зря писал с большой буквы), и к языку. Связь представлений в языке культуры не случайна, напротив, она, при наличии культурной памяти, может быть незыблема. В языке культуры связались эти представления: логос — космос — дом. Эта связь через вдохновенное озарение открылась и, еще раз повторю, продиктовала: язык есть дом бытия. Этот образ еще требует углубленного анализа, который, можно сказать с уверенностью, откроет новые пути и методы исследования материала этнолингвистики и лингвокультурологии.

Несколько замечаний по этому поводу. Позиция М. Хайдеггера возникает под влиянием феноменологии Э. Гуссерля, который считал, что реальность сама по себе трансцендентна для субъекта, человек имеет дело с феноменами сознания, а также восприятия, переживания (но и они, поскольку являются человеческими, обусловлены сознанием, осознаются и тогда обретают реальное существование для человека, впрочем, и бессознательные переживания корректи-

руются феноменами сознания) [см. об этом: 14]. Сознание же имеет знаковую природу. Человек живет не в природе, действительность не дана ему в ощущениях. Человек живет в осознанном мире, в мире, проекция которого пропущена через призму языка. Через язык человек осваивает мир, и мир дикий, чужой, хаотичный становится своим, домашним, упорядоченным. Для человека мир, бытие как бы селится в языке, как в доме, и полноценно существует для человека именно в доме языка.

Эти общие представления имеют чисто методологическое значение. Более конкретные положения можно будет выдвинуть, рассматривая положение интенциональной личности в пространствах дома бытия. Несомненно, языковая личность в своем родном языке чувствует себя дома. И чем уже и специфичней языковая среда, тем более остро это ощущение. Дома — кто в милом сердцу харьковском говорке, кто в сленге, кто в философском дискурсе, кто в речевом потоке, скажем, Бунина или лирики серебряного века. И каждый — в своей языковой микросреде, возрастной, семейной, профессиональной, и каждый в своем идиолекте. Стратификация здесь очень дробная. В доме языка обитателей много, и они требуют описания и систематизации. И ведь каждый диалект, социолект, идиолект (это очевидно) диктует свое. Отречемся от хронологического и культурного провинциализма. Нет плохих диалектов. Каждый обогащает мир.

А человек есть то, что он может сказать, что он уже сказал, что в нем «отстоялось словом». Это слишком сильное утверждение? Но если есть невыразимое, то и оно определяется тем, как устроена феноменология нашего внутреннего мира. А как она устроена? Это, конечно дом, но кирпичики в нем слова [ср.: 15:47], несущие конструкции связаны с различными концептосферами, в красном углу — религиозная знаковая система. Подчеркнуть нужно, что проблема интенциональной личности — языковой личности в сугубо персоналистической трактовке может оказаться центральной (при условии ее успешного разрешения) в процессе изучения проблем лингвокультурологии и этнолингвистики. Воспользуюсь еще одним образом: «мир как воля и представление». Имеется в виду, что в феноменологии внутреннего мира Мир есть то, каким образом он опредмечен, представлен, каким он предстает как феномен сознания и феномен культуры. На это представление накладывается отпечаток: то, какова

воля, каковы мотивации, интенции, модус мироотношения и переживания бытия. Язык дает нам представление (дом). Остальное зависит от интенциональной личности.

И последнее: о модусе нашего отношения к исследуемому материалу. В этом модусе присутствует печаль близящейся и предполагаемой утраты. В этнопространстве традиционной культуры, объективно уходящей в прошлое, в пространстве концептосферы культуры XIX, да и XX веков — в этом Доме бытия чувствуют себя дома далеко не все. Самые молодые поколения уже нуждаются в экскурсоводах, им уже непонятно даже столь элементарное для старших поколений (и столь задевающее их эмоционально) [19:7]:

В Рождество все немного волхвы.
В продовольственных слякоть и давка.
Из-за банки кофейной халвы
производит осаду прилавка
грудой свертков навьюченный люд:
каждый сам себе царь и верблюд.

Модус же активного отношения к нынешней культурной ситуации, актуальной для этнолингвистики и лингвокультурологии, лучше других в свое время выразил Г. Гессе: «И если среди бедствий еще будет возможно некое счастье, то единственно духовное счастье, обращенное назад, к спасению культуры минувших эпох, и обращенное вперед, к бодрому и деятельному самовыявлению духа среди такой эпохи, которая в противном случае всецело подпала бы под власть вещественного» [7:357]. Здесь проявляется то, что можно назвать модусом ценностного отношения [см.: 14], здесь вновь выявлена связь концептов Дом — Дом бытия — Логос — Любовь (последнее «чувство-отношение» является, во всяком случае в русской культурной семантике, главным репрезентантом модуса ценностного отношения [см. об этом: 14]).

Закончить же мне хочется двумя строфами из М. Цветаевой, в которых особенно остро и напряженно представлена эмоциональная составляющая интересующего меня модуса отношения (собственно, ценностное отношение и, конечно, любовь к Дому, сопряженная с печалью и всем тем, что на языке прозы невыразимо) и которые еще раз наглядно дают понять, как это возможно и как это бывает, когда язык культуры (или Логос, который в этом доме бытия так тесно связан

с Любовью) диктует поэту, стоит только назвать стихотворение «Дом» [28:293–294]:

Из-под нахмуренных бровей
Дом — будто юности моей
День, будто молодость моя
Меня встречает: — Здравствуй, я. (...)
Меж обступающих громад —
Дом — пережиток, дом — магнат,
Скрывающийся между лип.
Девический дагерротип
Души моей...

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. — К.: Дух и литера, 2006.
2. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. — М: Художественная литература, 1975.
3. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. — М.: Прогресс — Универс, 1995.
4. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. — М., 1991.
5. Верещагин Е.М. и Костомаров В.Т. Дом бытия языка. В поисках новых путей развития лингвострановедения: концепция лингвоэпистемы. — М.: Икар, 2000.
6. Гамкредидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. — Тбилиси: Изд-во Тбил. ун-та, 1984.
7. Гессе Г. Игра в бисер. — М.: Художественная литература, 1969.
8. Гете И.В. Фауст. — М.: ГИХЛ, 1960.
9. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. — М: Прогресс, 1985.
10. Жолковский А.К. Об усилении // Структурно-типологические исследования. — М.: Изд-во АН СССР, 1962.
11. Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. — М: Наука, 1965.
12. Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1986.

13. Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика). — М: Высшая школа, 1963.
14. Маринчак В.А. Интенциональное исследование ценностной семантики в художественном тексте. — Харьков: Фолио, 2004.
15. Маслова В.А. Введение в когнитивную лингвистику. — М.: Флинта: Наука, 2004.
16. Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Первый выпуск. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1999.
17. Потебня А.А. Мысль и язык. — К.: СИНТО, 1993.
18. Потебня А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. — Харьков: Издание М.В. Потебня, 1914.
19. Сочинения Иосифа Бродского. Том 3. — СПб.: Пушкинский фонд, 2001.
20. Сочинения Иосифа Бродского. — Т. 6. — СПб.: Пушкинский фонд, 2000.
21. Степанов Ю.С. В трехмерном пространстве языка. — М.: Наука, 1985.
22. Топорков А.Л. Дом // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. — М.: Эллис Лак, 1995.
23. Трубачев О.Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. — М., 1959.
24. Трубачев О.Н. Ремесленная терминология в славянских языках. — М.: Наука, 1966.
25. Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. — М: Изд-во Моск. Ун-та, 1982.
26. Хайдеггер М. Время и бытие. — М: Республика, 1993.
27. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. — М.: Гнозис, 1993.
28. Цветаева М. Избранные произведения. — М.-Л.: Советский писатель, 1965.
29. Этнолингвистический словарь славянских древностей. — М.: Наука, 1984.