

А. М. Камчатнов

**А. А. ПОТЕБНЯ И А. Ф. ЛОСЕВ
О ВНУТРЕННЕЙ ФОРМЕ СЛОВА¹**

В Предисловии к «Философии имени» А. Ф. Лосев назвал концепции языка К. С. Аксакова и А. А. Потебни прекрасными, посетовав на то, что они, к сожалению, почти не повлияли на академическую традицию². Эта оценка заставляет предполагать, что между философско-лингвистической концепцией А. А. Потебни и философией языка А. Ф. Лосева есть существенное сходство. Сам А. Ф. Лосев подтверждает это по крайней мере дважды. В примечаниях к «Философии имени» он пишет: «Наша диалектика человеческого слова ближе всего подходит к тому конгломерату феноменологических, психологических, логических и лингвистических идей и методов, который характерен для прекрасного исследования А. Потебни «Мысль и язык» <...>, внося в него, однако, диалектический смысл и систему»³. В Примечаниях к «Диалектике художественной формы» А. Ф. Лосев опять пишет, что одним из его предшественников был А. А. Потебня, «развивший замечательное учение о взаимоотношении мысли и языка, если освободить его от ненужных психологических привнесений, и утверждающий, что “слово есть самая вещь”, что “язык есть средство не выражать уже готовую мысль, а создавать ее”, что оно - орган самосознания, начало, организующее понимание вещи и т. д. и т. д.»⁴. Сам А. А. Потебня считал свой метод психологическим, и к таковому направлению относит А. А. Потебню история языкознания, однако А. Ф. Лосев полагал, что метод А. А. Потебни вовсе не психологический, а конструктивно-феноменологический; сам же А. А. Потебня, не понимая этого, лишь пользуется психологическими терминами вроде образа, апперцепции, однако, «вкладывая в них совершенно непсихологический смысл»⁵.

У историка науки есть три возможности: можно читать Потебню глазами Лосева, можно Лосева читать глазами Потебни, можно, наконец, того и другого читать с позиций какой-то иной лингвистической теории, скажем, глазами Блумфилда. Мы в этой статье попытаемся реализовать первую возможность, остальные возможности предоставляя всем желающим.

Приведенные выше замечания намечают перспективу того, как надо читать Потебню глазами Лосева: это значит освободить тексты Потебни от психологических привнесений, увидеть за психологической терминологией непсихологический смысл, внести во все построение Потебни диалектический смысл и систему. По объему это задача целого исследования, мы же здесь ограничимся анализом одного, но важнейшего для всей концепции А. А. Потебни понятия внутренней формы слова.

Как известно, А. А. Потебня внутренней формой слова называл «отношение содержания мысли к сознанию; она показывает, как представляется че-

¹ Первая публикация: Русский филологический вестник. 1998, № 1/2.

² См.: Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 615.

³ Там же. С. 801.

⁴ Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение. М., 1995. С. 191.

⁵ Там же. С. 193.

ловеку его собственная мысль»⁶. Уже в этом определении есть несколько несообразностей. Безусловно, можно согласиться с тем, что внутренняя форма слова есть отношение, и именно отношение мысли к сознанию, если считать мысль за нечто объективно-внешнее по отношению к сознанию. Но А. А. Потебня так не считает, поскольку называет внутренней формой представление в сознании собственной мысли человека. Из этого следует, что в человеке есть какая-то сфера бессознательных мыслей, которые осознаются при помощи внутренней формы слова. Эту-то бессознательную сферу мысли А. А. Потебня, видимо, и называет душой; известно, душа человеческая – потемки, но если это так, то что же в них можно рассмотреть, как отграничить одну мысль от другой и осознать их? Если и мысль и ее осознание субъективны, то каким образом возникает объективно-языковая внутренняя форма слова? Кроме того, из приведенного определения следует, что и бессознательная мысль, и ее осознание предшествуют слову, слово с его внутренней формой – результат деятельности мысли и потом сознания. Однако, в другом месте А. А. Потебня признает, напротив, первичность слова по отношению к мысли в любой ее форме – чувственного ли образа, или понятия: «Потому же, почему разложение чувственного образа невозможно без слова, необходимо принять и необходимость слова для понятия»⁷. Но чтобы быть орудием, средством создания понятия, слово должно просто быть. Выходит, что слово есть одновременно и средство и результат некоей деятельности; если унтер-офицерская вдова сама себя всего лишь высекла, то слово само себя произвело на свет.

Читая текст А. А. Потебни дальше, мы видим уже иное содержание сознания: оно есть «совокупность актов мысли (!)»⁸. Если мысль является содержанием сознания, то что же остается «в душе» за его пределами? А. А. Потебня отвечает, что «все в душе вне сознания не есть действительная мысль..., а только стремление к ней»⁹. Коли так, то и внутреннюю форму уже нельзя называть отношением мысли к сознанию, а надо называть отношением стремления к мысли к сознанию; внутренняя форма слова в таком случае показывает, как представляется человеку его собственное стремление к мысли. Если бы только знать, что это такое – стремление к мысли?!

Обратимся теперь к некоторым языковым примерам внутренней формы слова в интерпретации А. А. Потебни.

«Нетрудно вывести из разбора слов какого бы ни было языка, – пишет А. А. Потебня, – что слово собственно выражает не всю мысль, принимаемую за его содержание, а только один ее признак. Образ стола может иметь много признаков, но слово *стол* значит только постланное (корень *стл* тот же, что в глаголе *стлать*) и поэтому оно может одинаково обозначать всякие столы, независимо от их формы, величины, материала»¹⁰. Из этого следует, что в нашей душе есть богатый содержанием, то есть разнообразными признаками, образ предмета, который и есть неосознанная мысль. Осознание заключается в том, что образ разлагается на признаки, один из которых и становится внутренней формой слова. Однако мы должны все время помнить категоричное утверждение А. А. Потебни о том, что средством разложения чувственного образа является

⁶ Потебня А. А. Слово и миф. М., 1989. С. 98.

⁷ Там же. С. 145.

⁸ Там же. С. 111.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 97.

опять же слово. И так, одно из двух: или слова еще нет, но оно уже в то же время есть и служит посредником, или нужно признать, что сначала слова существуют без внутренней формы и приобретают ее впоследствии, так сказать, в виде коммиссионных за посреднические услуги. Если первое логически невозможно, то второе порождает несколько вопросов: откуда взялись слова с одной внешней формой и каким образом они могут служить посредниками при разложении чувственного образа-мысли? Слова с одной внешней формой суть междометия, возникшие как непосредственное выражение чувства. Из междометий-то, по мысли А. А. Потебни, и возникали наши обычные слова: «...слова должны были образоваться из междометий, потому что только в них человек мог найти членораздельный звук. Таким образом, первобытные междометия по своей последующей судьбе распадаются на такие, которые навсегда остались междометиями, и на такие, которые с незапамятных времен потеряли свой интеръекционный характер»¹¹. Каким же образом это произошло? Оказывается, этот переход междометия в настоящее слово осуществляется ... посредством мысли: «междометие под влиянием обращенной на него мысли изменяется в слово»¹². Возникает совершенно неразрешимое противоречие: с одной стороны, сама мысль становится сознательной при посредстве слова, а с другой стороны, слово возникает из междометия при посредстве обращенной на него, то есть вполне сознательной мысли.

Никакими софизмами этого противоречия не преодолеть, поскольку причина его не в элементарной нелогичности, а в неверных онтологических и гносеологических предпосылках. Следует заметить, что онтология и гносеология всегда взаимосвязаны, и определенный тип онтологии требует определенного же типа гносеологии и наоборот.

Читая тексты А. А. Потебни, легко заметить, что в онтологии он придерживается солипсизма. Так, в одном месте он говорит, что это иллюзия – считать, «будто мы видим, осязаем и проч. самые предметы, а не свои впечатления»¹³. Следовательно, А. А. Потебня разделяет основное положение солипсизма: мир есть мое представление. Правда, солипсизм А. А. Потебни непоследовательный: во-первых, он делает исключение для других людей, признавая их существование действительным, а не иллюзорным; без такого признания нельзя было бы говорить о языке, об общении (не с иллюзиями же общаться); во-вторых, он иногда все же говорит о предметах внешнего мира как сущих, например: некоторые слова (*бык - bous*) «имеют уже внутреннюю форму не чувство, а один из объективных признаков обозначаемого ими предмета»¹⁴ (оставляем в стороне вопрос о том, как это, по Потебне, возможно). Солипсическая онтология необходимо требует сенсуалистской гносеологии. А. А. Потебня признает едва ли не самоочевидным основное положение сенсуализма: «...относительно познания давно уже известно, что *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*»¹⁵. Сенсуализм, как и солипсизм, также проводится непоследовательно и, можно сказать, очень наивно. Так, А. А. Потебня пишет: «Без всякого намерения со своей стороны человек замечает звуки своего голоса»¹⁶. Человек, конечно, слы-

¹¹ Там же. С. 93.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 125.

¹⁴ Там же. С. 99.

¹⁵ Там же. С. 58

¹⁶ Там же. С. 127

шит звуки своего голоса, как слышит звуки своего голоса и собака, но вот замечает их из всех животных только человек. Что значит заметить? Заметить значит выделить данное явление из ряда как разнородных, так и в особенности однородных явлений. Выделить же значит сравнить, для сравнения же необходимо иметь общее основание, то есть общую идею, например общую идею звука и тона, чтобы различать звуки по тонам. Таким образом, сверхчувственное не выводится из чувственного, что было хорошо понятно уже Платону и Аристотелю, но что забыла «прогрессивная» новоевропейская философия.

Решение выявленных противоречий находится в зависимости от перемены точки зрения, от перемены онтологических и гносеологических предпосылок сознания, какую мы и находим у А. Ф. Лосева.

Мир для А. Ф. Лосева является действительно сущим, а наши впечатления – не содержание мира, а лишь проводники, благодаря которым мы опытно познаем мир. Далее, и это гораздо более важно, мир в целом и в каждой своей части является осмысленным, несет в себе свою собственную идею, свой собственный смысл. Если вещь действительно существует и есть нечто, то есть чем-нибудь отличается от другой вещи, то необходимым образом существует и идея этой вещи, ибо без идеи вещь не есть нечто, следовательно или не существует, или остается непознаваемой. При этом идея вещи, будучи смысловой стороной вещи, сама не вещественна; в самом деле, сколько ни говори: халва, халва, – во рту слаще не станет. Вместе с тем идея вещи существует в самой вещи; в самом деле, если идея вещи делает вещь тем, что она, вещь, есть, то есть оформляет ее, то как же она может находиться вне самой вещи? Однако, идея вещи, существуя нераздельно с самой вещью, в то же время существует и неслитно с ней; в самом деле, можно сжечь дрова, но нельзя сжечь идеи дров, можно разбить кувшин, но нельзя разбить идеи кувшина.

Итак, мир и каждый предмет этого мира есть диалектическое единство, совпадение противоположностей идеи и материи¹⁷. Такова в самых общих и самых кратких чертах онтология А. Ф. Лосева. Эта онтология является философским выражением христианского догмата о Боге как Творце мира. Бог творческим словом творит нечто (свет, землю, небо), следовательно, одновременно творит вещь и ее идею в их неслитности и нераздельности. Христианский реализм не является ни идеализмом, ни материализмом, поскольку идеализм утверждает существование горнего мира идей без вещей, а материализм утверждает существование дольного мира вещей без идей; у идеалистов из идей непостижимым образом рождаются вещи, у материалистов из вещей столь же непостижимым образом рождаются идеи. Христианское богословие утверждает, что Бог не есть ни вещь, ни идея, ибо Сам превосходит и то и другое, творя из ничто то и другое одновременно в их неслитности и нераздельности. Сами термины неслитно и нераздельно, к которым, конечно, можно добавить и термины неизменно и неразлучно, явным образом заимствованы из вероучительного определения христологического догмата, принятого на Халкидонском вселенском соборе (451 г.). Этот догмат был для А. Ф. Лосева той исходной интуицией его философии идеи и вещи.

Эта онтология требует и особой гносеологии. В гносеологии А. Ф. Лосев исходит из очевидного и несомненного факта того, что человек способен видеть вещь как именно эту вещь, видеть ее «нечтость», ее самое само, видеть вещь в ее собственной идее. Этот акт схватывания и полагания вещи в ее собственной

¹⁷ См.: Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон. Аристотель. М., 1993. С. 86-87, 311-314.

идее А. Ф. Лосев считает совершенно специфическим, особым даром человеку. Этот акт нельзя назвать рациональной способностью, ибо последняя предполагает расчлененные понятия того, что сначала существует нерасчлененно, как чистый неделимый и нераздельный смысл; иначе говоря, сами рациональные акты основываются на первоначальном акте схватывания и полагания смысла, а не наоборот. Еще менее этот акт схватывания и полагания вещи в ее собственной идее есть акт чувственного восприятия. Напротив, именно этим актом разнородные чувственные впечатления – осязательные, зрительные, слуховые и др. – сводятся воедино, что предполагает независимость от чувственного опыта и специфичность самого акта схватывания. Для А. Ф. Лосева важно осознать специфичность этого акта, а не дать ему какое-либо название – разума, воображения, интуиции, – однако сам он предпочитает называть этот акт умозрением. Таким образом, умозрение есть акт непосредственного схватывания и полагания вещи как такой, то есть акт непосредственного узрения ее смысла, ее идеи¹⁸. Первичным актом полагания является число.

После этого краткого отступления можно вернуться к понятию внутренней формы слова в его понимании А. Ф. Лосевым.

Как и для А. А. Потебни, для А. Ф. Лосева внутренняя форма слова есть отношение, и именно отношение мысли к сознанию; но если для А. А. Потебни это отношение собственной человеческой мысли к сознанию, то для А. Ф. Лосева это есть отношение собственной мысли предмета, идеи самого предмета к сознанию. Это сразу устраняет все те противоречия, в которые впадает мысль А. А. Потебни и которых мы говорили выше. Отметим еще одно. У А. А. Потебни неясная, темная мысль или даже стремление к мысли сугубо субъективна, а внутренняя форма слова имеет уже объективный, то есть общезначимый, общеязыковой характер. Как происходит это превращение? А. А. Потебня для объяснения этого указывает на общение как на решающий фактор этого преобразования. Но, на наш взгляд, это указание в его системе неправомерно: как можно общаться по поводу неясных и темных стремлений к мысли? откуда я знаю, какую там темную мысль ты обозначил этой внутренней формой?

В системе А. Ф. Лосева это противоречие устраняется очень легко. Действительно, внутренняя форма возникает в общении, только общаемся мы не по поводу моих или твоих интеллектуальных туманностей, а по поводу объективных вещей с их объективными идеями; вещь в ее нераздельности и неслитности с ее идеей – вот что является предметом нашего общения. При этом мы оба одинаковым образом схватываем и полагаем вещи: если вещь тождественна самой себе, то она будет тождественна себе и в твоём и моём умозрении; иначе говоря, видим своим умным зрением мы одно и то же, одну и ту же единицу, однако ничто не мешает нам по-разному понять то, что мы видим. Я, указав пальцем на ЭТО, называю его ‘стычка’, а ты, указав пальцем на ТО же, называешь его ‘схватка’, и мы оба понимаем друг друга, потому что общаемся по поводу объективных вещей. Вслед за нами и другие люди могут называть ЭТО ‘стычкой’, ‘схваткой’, а могут понять ЭТО и по-другому – ‘битва’, ‘сеча’, ‘брань’, ‘сшибка’ и др. Так рождается внутренняя форма слова: сначала объективно существующая вещь схватывается как такая, как единица, полагается в акте умозрения, который является общим для всех людей; затем ее смысл отвлекается от вещи и сравнивается с чем-то иноприродным данной вещи; по-

¹⁸ См.: Лосев А. Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 387-397.

сколько же смысл вещи бесконечно разнообразен, то и сравнивать его можно весьма многообразными способами; затем происходит отождествление смысла вещи с каким-то иноприродным ей смыслом другой вещи, и этот иноприродный смысл становится именем, внутренней формой, или, как называет это А. Ф. Лосев, нозмой слова (греч. νόημα ‘мысль, понимание’). Таким образом, внутренняя форма слова, или нозма, – это субъективное понимание объективного смысла вещи, которое благодаря общению может приобрести общеязыковой характер, но может остаться и индивидуальным. Так, когда А. С. Пушкин пишет:

*Пчела из кельи восковой
Летит за данью полевой,*

то мы прекрасно понимаем, какие вещи имеет в виду поэт и как он их понимает, хотя сами не говорим *Пчела полетела в свою келью. Пчела полетела за данью.* Из этого анализа видно, что, действительно, лосевское учение о внутренней форме слова (ноэме) освобождает, бесспорно гениальные, прозрения А. А. Потебни от привнесений психологизма, от внутренних противоречий, вызванных ложной солипсической онтологией и сенсуалистской гносеологией, и вносит в них диалектический смысл и систему.