

Александр Афанасьевич Потебня

## МЫСЛЬ И ЯЗЫК

Из книги: Потебня А.А. Слово и миф. М., Издательство «Правда», 1989

**Сканирование:**

Кафедра русской классической литературы  
и теоретического литературоведения  
Елецкого государственного университета  
<http://narrativ.boom.ru/library.htm>  
(Библиотека «Narrativ»)  
[narrativ@list.ru](mailto:narrativ@list.ru)

ЖУРНАЛ «ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ» ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ АН СССР  
ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО СССР

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ СЕРИИ «ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ  
ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ»

В. С. Степин (председатель), С. С. Аверинцев, Г. А. Ашуров, А. И. Володин, В.  
А. Лекторский, Д. С. Лихачев, Н. В. Мотрошилова, Б. В. Раушенбах, Ю. П.  
Сенокосов, Н. Ф. Уткина, И. Т. Фролов, Н. З. Чавчавадзе, В. И. Шинкарук, А. А.  
Яковлев

*Составление, подготовка текста и примечания* А. Л. ТОПОРКОВА

*Ответственный редактор* А. К. БАЙБУРИН

*Предисловие* А. К. БАЙБУРИНА

*На фронтисписте:* А. А. Потебня

0301000000 — Без объявл.  
П ————— Без объявл. — 89. Подписное  
080(02)-89

© Издательство «Правда». 1989 г. Составление, предисловие, примечания.

## А.А. Потебня: философия языка и мифа

### I

Александр Афанасьевич Потебня (1835—1891), подобно большинству отечественных мыслителей прошлого века, оставил глубокий след в разных областях научного знания: лингвистике, мифологии, фольклористике, литературоведении, искусствознании, причем все проблемы, которыми он занимался, приобретали у него философское звучание. Последующий интерес к тем или иным аспектам его творчества всегда был соотнесен с состоянием общественной мысли. Чаще он представлял узким специалистом-лингвистом; реже воспринимался как философ.

Настоящее издание ориентировано на работы Потебни, посвященные философским проблемам языка и мифа. Публикуемое в томе автобиографическое письмо Потебни (стр. 11—14) дает возможность не рассматривать специально его жизненный путь. Укажем лишь на основные факторы, повлиявшие на формирование Потебни как ученого.

Ещё в раннем детстве он владел двумя языками — украинским и русским. Это двуязычие будет иметь для него принципиальное значение. Украинский язык обеспечивал Потебне чувство изначальной связи с лучшими образцами славянской народно поэзии (не случайно в своих анализах песенного творчества он чаще всего начинает с украинских текстов). В то же время русский язык для него — язык науки, повседневного общения. «Диалог» этих языков оказался исключительно плодотворным<sup>1</sup>

Гимназию в провинциальном польском городе Радоме он окончил не только с отличием, но и с прекрасным знанием польского языка, немецкого и латыни. И в дальнейшем Потебня использовал все представлявшиеся ему возможности для изучения языков. Командированный Министерством просвещения в 1862 г. за границу для ознакомления с европейской наукой, он занимается в основном санскритом в Берлинском университете. Во время поездки по славянским странам изучает чешский, словенский и сербохорватский языки.

Несомненное и глубокое влияние на мировоззрение Потебни оказала трагическая судьба его брата Андрея Афанасьевича Потебни — акти-

<sup>1</sup> Хотя сам Потебня в статье «Язык и народность» утверждал, что двуязычие в раннем возрасте затрудняет формирование цельности мировоззрения и служит помехой научной абстракции (См.: Потебня А. А. Эстетика и поэтика. — М., 1976. — С. 263)

ного члена «Земли и воли», погибшего во времена польского восстания в 1863 году. А. А. Потебня и сам разделял идеи свободомыслия; нравственный заряд, полученный в юности, он сохранил навсегда — это отмечали все, близко знавшие Потебню. Но эти же причины лежали в основе настороженного отношения к нему со стороны властей, что скорее всего и обусловило его «отшельничество», продлившееся до конца жизни.

В Потебне рано проснулся фольклорист-собираатель, тонко чувствующий живую ткань народного слова. Первые записи украинских народных песен он сделал еще в 17-летнем возрасте от своей тети — Прасковьи Ефимовны Потебни, а через 10 лет (в 1863 г.) вышел сборник украинских песен в записях А. Потебни<sup>2</sup>. В письме чешскому слависту А. О. Патере (датированном 11 дек. 1886 г.) ученый писал: «Обстоятельствами моей жизни условлено то, что при научных моих занятиях исходной точкой моей, иногда заметной, иногда незаметной для других, был малорусский язык и малорусская народная словесность. Если бы эта исходная точка и связанное с ней чувство не были мне даны и если бы я вырос вне связи с преданием, то, мне кажется, едва ли я стал бы заниматься наукой»<sup>3</sup>.

Увлечению фольклором способствовала общая обстановка 50 — 60-х годов прошлого века — дух демократии, движение народничества, резкий рост национального самосознания на Украине, обращение к истокам, воплощенным в фольклорных произведениях.

В эти годы усиливается и обмен научными достижениями с Западом. В России вновь активно обсуждаются идеи Канта и Гегеля, переводятся сочинения В. Гумбольдта, оказавшего столь заметное воздействие на Потебню. Именно в это время зарождается специфическая синтетичность и философичность научного знания. Выразителем такого подхода и одним из его основателей в полной мере следует считать А. А. Потебню.

## II

Свои научные разыскания Потебня начал с ответа на вопросы, поставленные немецкой философией и языкознанием (в частности, В. Гумбольдтом). Главный из них — о соотношении языка и мышления. При чтении его работ складывается впечатление, что, отвечая на эти вопросы, Потебня предвидел именно те коллизии, которые будут волновать последующие поколения гуманитариев. Отсюда непризнание его заслуг

<sup>2</sup> Сборник опубликован анонимно над названием «Українські пісні, видані коштом О. С. Баліної» (СПб., 1863). Совсем недавно издан прекрасный сборник «Українські народні пісні в записях Олександра Потебні» / Упоряд, вступна стаття і приміт. М. К. Дмитренко. Київ, 1988. В него вошли не только ранее опубликованные записи А. А. Потебни, но и хранящиеся в архивах.

<sup>3</sup> Олександр Опанасович Потебня: Ювілейний збірник до 125-річчя з дня народження. — Київ, 1962. — С. 93.

некоторыми современниками, но отсюда же и удивительная современность его трудов. Многие мысли и идеи Потебни, высказанные им в общей форме и «по ходу дела» (важность которых он и сам скорее всего не сознавал), сформулированные позже другими исследователями, произведут переворот в некоторых областях знания. Так произойдет, например, с намечавшимися у Потебни идеями разграничения языка и речи, синхронии и диахронии (последнее — далее 8 более современном, чем у Ф. де Соссюра, понимании). Он был создателем или стоял у истоков современных подходов к исторической грамматике, исторической диалектологии, семасиологии, этно- и социолингвистике, фонетике. Способность воспринимать мир сквозь призму языка, убеждение в том, что язык формирует мысль, позволили ему увидеть в мифе, фольклоре, литературе производные по отношению к языку моделирующие системы. Через сто лет к сходным идеям придет тартуско-московская школа семиотики<sup>4</sup>.

Исключительная плодотворность теоретических разысканий Потебни во многом объясняется тем, что язык для него не изолированный феномен. Он неразрывно связан с культурой народа. Следуя Гумбольдту, Потебня видит в языке механизм, порождающий мысль. В языке как бы изначально заложен творческий потенциал. Мысль проявляется через язык, причем каждый акт говорения является творческим процессом, в котором не повторяется уже готовая истина, но рождается новая (см. наст. изд., с. 155 — 156).

При рассмотрении философской концепции Потебни редко обращается внимание на то, что, кроме категорий языка и мышления, для него первостепенное значение имеют такие категории, как «народ» и «народность». Народ для Потебни является творцом языка. Язык — порождение «народного духа». Вместе с тем именно язык обуславливает национальную специфику народа, в терминах Потебни — «народность». Сформулированная им проблема «язык и нация» (с уклоном в этнопсихологию) получила развитие в работах Д. Н. Овсяннико-Куликовского, Д. Н. Кудрявского, Н. С. Трубецкого, Г. Г. Шпета.

Обращение к понятию «народ» при решении проблемы языка и мышления объясняет постоянный интерес Потебни к вопросам соотношения коллективной и индивидуальной психологии, понимания и непонимания, психологии восприятия художественных образов. Эти вопросы затем особенно активно разрабатывались учениками и последователями Потебни — Д. Н. Овсяннико-Куликовским, В. И. Харциевым, А. Г. Горнфельдом, А. Л. Погодиным и др. С 1907 по 1927 год «харьковские потебнианцы» (представители психологического направления) издали 8 томов интереснейших сборников «Вопросы теории и психологии творчества», в которых идеи Потебни развивались не только в лингвистическом и литературоведческом, но и в других направлениях.

Потебню нередко упрекали в игнорировании коммуникативной функции языка. Это не вполне справедливо. В его концепции коммуникативность выражается самой общественной природой языка. Слово, по мнению Потебни, является продуктом не только индивидуального сознания. Для того, чтобы некая совокупность звуков стала явлением языка, необходимо внедрение этих Звуков в социальную жизнь, ибо «общество

<sup>4</sup> См. издающиеся в Тарту «Труды по знаковым системам».

предшествует началу языка» (наст. изд., с. 95). Коммуникативный процесс диалогичен, и понимание всегда предполагает непонимание, поскольку каждое речевое высказывание суть творческий акт и несет на себе печать неповторимости. Справедливость этого парадокса подтверждается новейшими данными теории коммуникации и исследованиями по структуре текста (несовпадение кодов адресанта и адресата).

Идея о том, что язык формирует мысль, давала возможность поставить изучение мысли на точную фактологическую (языковую) основу. Движение языковых фактов и развитие грамматических категорий рассматривалось как форма движения мысли. Отсюда главная задача истории языка: «Показать на деле участие слова в образовании последовательного ряда систем, обнимающих отношения личности к природе...» (наст. изд., с. 155). К таким системам Потебня относил фольклор, мифологию и науку. Таким образом, история языка из конкретной задачи, касающейся одной области знания, превращалась в грандиозную программу исторического исследования мысли, воплощенной в различного рода словесных текстах. К этому перечню следует добавить привлеченный Потебней в его разысканиях этнографический контекст (обряды, поверия и т. п.), литературные формы словесной деятельности, чтобы представить широту и объем не только замыслов, но и их исполнения.

Теория Потебни резко выделяется на фоне других концепций истории языка. Основной ее принцип — всепроникающая семантичность. Выявление эволюции значений — пафос всего творчества Потебни, чем бы он ни занимался — историей языка, мифологией или литературными произведениями.

В этом смысле весьма показательны его исследования в области грамматики — основной темы его лингвистических штудий. По мнению В. В. Виноградова, именно здесь Потебня проявил себя как подлинный новатор<sup>5</sup>. Для Потебни грамматические категории — это основные категории мышления. Пространством пересечения грамматических категорий является предложение. Структура предложения аналогична структуре сформулированной в нем мысли. Поэтому Потебня считал, что выявление эволюции типов предложения будет одновременно и исторической типологией мышления.

Эта задача в корне меняла взгляд на такую традиционную область языкознания, как грамматика, и открывала интересные перспективы. Те сюжеты, которые прежде интересовали лишь специалистов, приобретали совершенно иное качество. Например, идея Потебни о росте предикативности по мере развития языка характеризует не только эволюцию языка, но и эволюцию сознания: категория процесса, динамики становится все более характерной для мысли при движении от древности к современности. Подобного рода «грамматические» идеи Потебни позже нашли отклик в работах Н. Я. Марра, И. И. Мещанинова, Г. Шухардта (так называемая теория эргативности), но явно не исчерпали себя и ждут разработки на новом уровне.

<sup>5</sup> См.: Виноградов В. В. История русских лингвистических учений. М., 1978. — С. 94.

Потебня одним из первых применил антиномии для описания как явлений языка, так и содержания ранних состояний картины мира и тем самым был непосредственным предшественником структурных методов описания языка и семиотического подхода к надязыковым феноменам. Именно Потебня наметил основной набор семиотических противопоставлений славянской картины мира (доля — недоля, жизнь — смерть и др.).

Семантический принцип последовательно проводится Потебней и по отношению к слову. Точнее будет сказать, что именно слово было главным объектом его семантических разысканий. Начиная с самых ранних работ («О некоторых символах в славянской народной поэзии», «О связи некоторых представлений в языке» и др.), Потебня настаивает на необходимости изучения семантических рядов слов в более широком контексте развития языка и мышления.

Другая плодотворная мысль Потебни — о влиянии языка на мифологическое сознание. Это влияние становится особенно ощутимым при пересечении разных языковых и мифологических систем, как это произошло, например, при «наложении» христианства на русское язычество. Это направление лингвистических исследований ныне связывается с гипотезой Сепира-Уорфа,<sup>6</sup> но первые шаги были предприняты Потебней.

При изучении языка Потебня расширил круг источников и фактов, подлежащих истолкованию. Примат слова сохранялся, но включение слова в этнографический контекст (ритуализованные фрагменты быта, обряды) позволило перейти на новый уровень обоснований и доказательств, присущий современным исследованиям по этнолингвистике. В поздних очерках «К истории звуков русского языка» (1876 — 1883) в полной мере проявилось его стремление придать своим семасиологическим изысканиям культурно-исторический характер<sup>7</sup>.

Внимание к экстралингвистическим данным, включение материалов других славянских традиций в сочетании с установкой на реконструкцию — все это, как показал ход дальнейшего развития науки о славянских (и индоевропейских) древностях, позволяет видеть в Потебне одного из ее основателей. Исследования Е. Г. Кагарова, О. М. Фрейденберг, В. В. Иванова, В. Н. Топорова, Н. И. Толстого и других, будучи несходными между собой, в главном продолжили и углубили ту традицию, у истоков которой стоял Потебня.

Лингвистическая теория Потебни явилась фундаментом для его построений в области поэтики и эстетики. Не случайно его наиболее важные идеи в этой области (об изоморфизме слова художественному произведению, внутренней формы слова — образу в художественном произведении и др.) базируются на лингвистических категориях<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Из многочисленных конкретных разработок в этой области, прямо продолжающих линию А. А. Потебни, см. прежде всего: Успенский Б. А. Влияние языка на религиозное сознание // Труды по знаковым системам. — Вып. IV. — Тарту, 1969. — С. 159 — 168.

<sup>7</sup> Виноградов В. В. История русских лингвистических учений. — М., 1978. -С. 185.

<sup>8</sup> Подробнее о вкладе А. А. Потебни в лингвистическую поэтику и эстетику см.: Чудаков А. П. А. А. Потебня // Академические школы

Исследования Потебни в области символики языка и художественного творчества привлекли в начале XX века самое пристальное внимание теоретиков символизма. Андрей Белый посвятил ему специальную статью, в которой мысли Потебни рассматриваются в качестве теоретической основы символизма<sup>9</sup>. Многочисленные переключки с идеями Потебни содержатся в сочинениях Вяч. Иванова, В. Брюсова и других символистов. Каждый из них находил у Потебни подтверждение своим мыслям: А. Белый — о «мистике слова», «теургической функции искусства»; В. Брюсов — о поэтическом произведении как синтетическом суждении; Вяч. Иванов о связи поэзии с фольклором<sup>10</sup> и др. Что же касается общей для символистов идеи о необходимости возврата к народной стихии мифотворчества, то она как раз несвойственна Потебне, который считал, что современные языки не менее поэтичны, чем древние<sup>11</sup>.

Как видно даже из такого краткого изложения, философско-лингвистическая концепция Потебни была и остается работающей концепцией. Закономерно, что она привлекает пристальное внимание не только историков науки и лингвистов, но и культурологов, семиотиков, специалистов в области поэтики и эстетики.

### III

Теория мифа Потебни — часть его общей, подчеркнута диахронической концепции языка и мышления. В рамках этой общей теории миф является своего рода точкой отсчета, началом начал всей дальнейшей эволюции духовности *sub specie* языка: миф → поэзия → проза (наука), Творчество самого Потебни в какой-то мере соответствует этой схеме. Мифологии посвящены преимущественно его первые работы: «О некоторых символах в славянской народной поэзии» (1860), «О связи некоторых представлений в языке» (1864), «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий» (1865), «О доле и сродных с нею существах» (1867) и др. Вновь к этой тематике Потебня обращается в конце 70-х и в 80-е годы<sup>12</sup>. Кроме того, много ценных соображений о теории мифа

в русском литературоведении. — М., 1975. — С. 305 — 354; Пресняков О. Поэтика познания и творчества. Теория словесности А. А. Потебни. М., 1980; Иванько И., Колодная А. Эстетическая концепция А. Потебни // Потебня А. А. Эстетика и поэтика. М., 1976, — С. 9 — 31. Fizer J. Alexander A. Potebnja's Psycholinguistic Theory of Literature. A Metacritical Inquiry. — Cambridge, 1988.

<sup>9</sup> А. Белый. Мысль и язык (философия языка Потебни) // Логос, 1910. — Кн. 2.-С. 240-258.

<sup>10</sup> А. Белый. Символизм. — М., 1910. — С. 481 и др.; В. Брюсов. Синтетика поэзии // Собр. соч. Т. 6. М., 1975. — С. 557 — 570; Вяч. Иванов. По звездам. — СПб., 1909; он же: Борозды и межи. — М., 1916.

<sup>11</sup> См. подробнее: Пресняков О. Указ. соч. С. 150.

<sup>12</sup> В 1878 г. в «Филологических записках» опубликована его работа «Слово о полку Игореве. Текст и примечания», наполненная фольклорно-мифологическими параллелями. В 1880 г. — рецензия на кн. Я. Ф. Головацкого «Народные песни Галицкой и Угорской Руси». В 1883 г. издан первый том, а в 1887 г. — второй том работы «Объяснения малорусских и сродных народных песен».



было высказано им в лекциях по теории словесности, записи которых изданы уже после его смерти (Из записок по теории словесности. — Харьков, 1905).

Следуя своей общей рационалистической концепции, Потебня видит в мифологии первый и необходимый этап в прогрессирующей эволюции типов познания действительности. Эволюция мифов, по его мнению, свидетельствует не о падении (как у представителей мифологической школы), а о возвышении (точнее — усложнении) человеческой мысли. Аналогия между мифом и научной деятельностью проявляется как в общей для них ориентации на познание окружающего мира, так и в характере объяснения: и миф, и наука используют общий принцип объяснения по аналогии.

Мифологическое мышление, с точки зрения Потебни, отличалось от последующих форм тем, что в нем еще не произошло отделения образа вещи от самой вещи, объективного от субъективного, внутреннего от внешнего. В мифологической картине мира в нерасчлененном виде содержатся те знания, которые позднее будут классифицироваться как научные, религиозные или юридические (ср. теорию синкретичности А. Н. Веселовского). Вместе с тем миф — отнюдь не произвольное нагромождение ложных или истинных сведений: «...для мысли, создающей мифический образ, этот образ служит, безусловно, лучшим, единственно возможным в данное время ответом на важный вопрос. Каждый акт мифический и вообще действительно художественного творчества есть вместе акт познания. Самое выражение «творчество» могло бы не без пользы замениться другим, более точным, или должно бы стать обозначением и научных открытий. Ученый, открывающий новое, не творит, не выдумывает, а наблюдает и сообщает свои наблюдения как можно точнее. Подобно этому и мифический образ не выдумка, не сознательно произвольная комбинация имевшихся в голове данных, а такое их сочетание, которое казалось наиболее верным действительности» (наст. изд., с. 483).

Для Потебни миф — это прежде всего специфическое слово. Говоря языком современной науки, его не интересовала синтагматика (сюжетика, принципы развертывания) мифа. Он был полностью сосредоточен на его парадигматических (смысловых) аспектах. По мнению Потебни, миф рождается как результат двойной мыслительной процедуры: сначала земные предметы и явления послужили ответом на вопрос об устройстве небесного мира, и лишь после этого возник вопрос о самих земных объектах. Ответом на него служат представления о небесном мире. Иными словами, человек сперва создает модель небесного мира на основе своего земного опыта, а затем объясняет земную жизнь с помощью модели небесной жизни. Причем небесная символика для Потебни — не единственный (как считали приверженцы солярной теории мифа — А. Кун, В. Шварц, А. Н. Афанасьев, О. Ф. Миллер), а лишь один из нескольких уровней мифологического текста. Такое понимание семантики мифа вплотную приближается к современным взглядам.

С теорией мифа непосредственно связаны разыскания Потебни в области символики фольклора. Происхождение символов, с его точки зрения, вызвано самим ходом эволюции языка и мышления. Слова по-

степенно утрачивают свою внутреннюю форму, свое ближайшее этимологическое значение. На его восстановление и ориентированы символы, используемые в народной поэзии. Идея проявления исходного смысла слов в различного рода поэтических формулах и тропах приобрела особое значение в современных разысканиях в области этимологии. Потебня считал, что в одном и том же образе могут уживаться различные представления, вплоть до противоположных<sup>13</sup>. Поэтому наполнение символов у него оказалось гораздо объемнее, чем у предшественников (например, у Н. И. Костомарова)<sup>14</sup>. Многозначность оказывалась их естественным свойством. В современных исследованиях символики это положение стало аксиомой, и первым его обосновал в теоретическом плане и широко использовал в конкретных разработках именно Потебня.

Каждая из упоминаемых идей Потебни не только имеет продолжение (часто не одно), но и до конца не исчерпала заложенных в ней смыслов. Творческий потенциал философского наследия Потебни столь велик, что можно не сомневаться в его долгой жизни.

*А. Байбури*

<sup>13</sup> Потебня А. А. Объяснение малорусских и сродных народных песен. Т. I. — Варшава, 1883. — С. 41 — 42.

<sup>14</sup> Костомаров Н. И. Об историческом значении русской народной поэзии. — Харьков, 1843. Эта книга, по признанию Потебни, оказала влияние на его магистерскую диссертацию «О некоторых символах в славянской народной поэзии». Позднее Н. И. Костомаров переработал ее, и она была переиздана в существенно расширенном виде. См. последнее издание: Костомаров Н. И. Историческое значение южно-русского народного песенного творчества // Собр. соч. СПб., 1905. Кн. 8. Т. 21. С. 425-1084.

## Автобиографическое письмо

Родился я в Роменском уезде Полтавской губернии, дворянин. Учился сначала в Радомской гимназии (в бывшем Царстве Польском), где мой дядя по матери был учителем. В 1851 г., несполна 16-ти лет, поступил в Харьковский университет (потому что в нем в 20-х, 30-х годах кончило курс трое моих дядей по матери), на юридический факультет.

Однокашники познакомили меня с Михаилом Васильевичем Неговским, тогда медиком 5-го курса, любителем и умелым собирателем малорусских народных песен. Некоторые думы, записанные им, напечатаны у Антоновича и Драгоманова\*; но, кажется, большая часть его собрания, сколько помню, по виду очень объемистого, затеряна. В заведовании Неговского была небольшая библиотека, состоящая из сочинений на малорусском языке и относящихся до Малороссии. Эту библиотечкою я пользовался, что не осталось без влияния на позднейшие мои занятия.

В следующем году, отчасти по совету Неговского, я перешел на историко-филологический факультет и тогда лее поступил в число казеннокоштных студентов. Окончил в 1856 кандидатом и утвержден в этой степени по представлении диссертации «Первые годы войны Хмельницкого» (по Пастория «Bellum scythico-cosasicum», по Величку и народным песням). Сочинение это не напечатано. Как казеннокоштный и за неимением незанятых учительских мест, был назначен комнатным надзирателем в 1-ю Харьковскую гимназию. Через полгода я получил возможность заместить себя на службе другим, отказавшись от жалованья (по нынешнему ничтожного: 223 рубля с копейками\*\*) и, по совету П. А. Лавровского, стал готовиться к магистерскому экзамену по славянской филологии. До этого я не думал ни о систематических занятиях, ни о профессуре. Выдержав этот экзамен благодаря снисходительности П. А. и Н. А. Лавровских, я оставлен при университете. Первые мои печатные сочинения: «О некоторых символах в славянской народной поэзии» и «Мысль и язык». Это было, как известно, время, когда, после долгого перерыва, стали заботиться о пополнении университетов новыми преподавательскими силами. Я был в числе первых, отправленных из Харьковского университета за границу в 1862 г. Воротился через год, затем, до защиты докторской диссертации «Из записок по русской грамматике, I и II» в 1874 г., был доцентом, потом экстраорди-

нарным и ординарным профессором по кафедре русского языка и словесности.

Мне кажется, я вижу помочи, на которых вела меня судьба. Некоторая склонность к вопросам, не имеющим непосредственного так называемого житейского значения (каков исчерпывающий все языковедение вопрос об отношении мысли к слову), не объясняется школою. Эту школу проходили со мною многие, иные гораздо лучше меня подготовленные к занятиям филологией. Таковы были (в университете) ученики Полтавской гимназии, где в то время и позже был замечательный учитель древних языков Полевич (поляк; его ученик, между прочим, — А. Котляревский). Таковы же были и мои однокурсники, ученики Курской гимназии. Я нахожу сходство между собою и некоторыми давно умершими родственниками по отцу, получившими (по-старинному) буквально грошовое образование (за выучку у дядка — копа\* грошей и горшок каши). Тетка моя по Четым-Минням решала философские вопросы, а дядя, рано убитый на Кавказе, как мне говорили, занимался арабским, персидским и знал несколько горских наречий.

В Радомской гимназии, сколько помню, учили сносно только латинскому языку; остальное было ниже посредственности. Если впоследствии меня не пугала грамматика, то это, я думаю, потому, что смолodu не знал *никаких* грамматических учебников. Там я выучился польскому (на этом языке преподавалось большинство предметов; русских в гимназии было всего несколько) и в семье дяди — немецкому. Там же приобрел охоту к легкому чтению. Об университете могу сказать, что в общем он давал более чем можно бы ожидать, рассматривая порознь преподавательские силы. Бывает и иначе, когда много дается и мало получается. Тогда многое бралось с ветру. Например, в преподавании — полное отсутствие философии. Логику и психологию читал профессор богословия, священник П. И. Лебедев. Записок всего несколько листов. Однако первые, буквально повторяющиеся из году в год строки вступительной лекции всеобщей истории Рославского-Петровского («Милостивые государи! Истина состоит в согласии наших представлений с действительным бытием вещей; но, обуреваемый страстями, ограниченный влиянием материи, человек» и пр.) возбуждали движение мысли, как теперь вижу, довольно самостоятельное, потому что о Канте и т. п. тогда ни я, ни мои товарищи не слыхали. Два из трех преподавателей классической филологии были люди со сведениями; А. О. Валицкий считался даже очень хорошим преподавателем; однако верно, что в мое время по-латыни, по-гречески в университете словесники забывали, что знали, а знали, как я сказал, полтавские и курские гимназисты достаточно (семинаристов в числе моих 9-ти товарищей не было). Древности и история литературы греческой и римской состояли из негодной библиографии и номенклатуры. Русскую грамматику читал по грамматике Давыдова А. Л. Метлинский, украинофил (тогда еще этого терми-

на не было) и добрый человек, но слабый профессор. Его сборник «Южнорусских народных песен» был первой книгой, по которой я учился присматриваться к явлениям языка. Позднее Н. А. Лавровский, перешедший с кафедры педагогики на кафедру русской словесности, указал на «Мысли об истории русского языка» Срезневского\*. П. А. Лавровский на первых порах читал по запискам, составленным по лекциям и указаниям Срезневского. Фонетика славянских наречий была тогда у нас новостью, для большинства страшною. Студенты других факультетов совсем понапрасну прозывали словесников юсами и буквоедами: юсов словесники обыкновенно не одолевали и сами чувствовали к ним не меньше отвращения, чем нынешняя молодежь к греческой и латинской грамматике. Русская история читалась хорошо. А. П. Зернин говорил растянуто, некрасиво, но дельно и свободно, не по тетрадке и не выучивая дома наизусть, как делали некоторые другие. Составление за ним записок было мне полезно во многих отношениях. Я через П. Лавровского ознакомился с грамматикой Миклошича, трудами Караджича. Из других книг, имевших на меня влияние, укажу Костомарова «Об историческом значении русской народной поэзии», сочинение, которое в некоторых отношениях мне не нравилось, и статью Буслаева «Об эпической поэзии»\*\*. Затем, к сожалению, ничьими советами я не пользовался и работал, как и теперь, вполне уединенно. Благодаря П. Лавровскому я стал заниматься славянским языкознанием и оставлен при университете; но последователем его я себя не считаю. Большие пробелы школьного образования я заметил в себе слишком поздно, когда садиться за указку было уже неудобно. В Берлине я лекций не слушал (находил, что не стоит), а школьным образом учился санскриту у Вебера: дома тщательно готовился, а в аудитории, с глазу на глаз, сдавал урок; характерно, что, сидя один на один семестр по 4 и 5 часов в неделю, мы не сказали друг другу ни одного слова, не относящегося к уроку (А. Губернатис тогда слушал у Вебера более элементарный курс, где слушателей бывало 5 — 10). Это могло бы иметь решительное влияние на мои позднейшие занятия, если бы продолжалось не семестр, а 2 — 3 года; но время тогда было мало располагавшее к таким занятиям; стала одолевать тоска, и я через год самовольно вернулся в Россию.

О настоящих и будущих своих работах могу сказать только, что работать становится труднее, и я не знаю, удастся ли выпустить в свет то, что накопилось за 20 и более лет. Наиболее интересуют меня вопросы языкознания, понимаемого в гумбольдтовском смысле: «поэзия и проза» (поэтическое и научное мышление) «суть явления языка»\*\*\*. В последние годы я читал несколько раз курс теории словесности, построенный на этом положении. На очереди у меня грамматическая работа, связанная с этим курсом, носящая два заглавия — для публики: «Об изменении значения и заменах существительных», для меня: «Об устранении в мышлении субстанций, ставших мнимыми» или «О борьбе мифиче-

ского мышления с относительно-научным в области грамматических категорий» (по данным преимущественно русского языка)\*. В основании лежит мысль, впрочем, не новая, что философские обобщения таких-то по имени ученых основаны на философской работе безыменных мыслителей, совершающейся в языке, что, например, математика, оперирующая с отвлеченным числом, отвлеченной величиною, возможна лишь тогда, когда язык перестает ежеминутно навязывать мысль о субстанциальности, вещественности числа, а в противном случае величайший математик и философ, как Пифагор, должен будет остаться на этой субстанциальности .

Из того, что мне приходилось говорить о народности, заимствовании и т. п., в печать попадали только строки, например, в разборе «Песен» Головацкого\*\*.

# МЫСЛЬ И ЯЗЫК

## I. НАМЕРЕННОЕ ИЗОБРЕТЕНИЕ И БОЖЕСТВЕННОЕ СОЗДАНИЕ ЯЗЫКА

Вопрос об отношении мысли к слову ставит лицом к лицу с другим вопросом — о происхождении языка, и наоборот, попытка уяснить начало человеческой речи, неизбежная при всяком усилии возвыситься над массой частных данных языкознания, предполагает известный взгляд на значение слова для мысли и степень его связи с душевною жизнью вообще.

Имея в виду изложить некоторые черты той теории языка, основателем коей может считаться В. Гумбольдт\*, мы по свойству самого предмета должны вместе говорить и о происхождении слова. Начнем с указания на некоторые прежние взгляды, которые должны быть разрушены, чтобы дать место новым.

Прежде всего должны быть устранены взаимно противоположные мнения о сознательном изобретении слова людьми и о непосредственном создании его Богом. Оба эти мнения очень стары, но возобновлялись и в недалекие от нас времена и всегда, несмотря на различие в частности, сходились в основных положениях, заключающих в себе внутренние противоречия.

Теория сознательно-намеренного изобретения языка предполагает, что природа и формы человеческой жизни податливо готовы принять все виды, какие заблагорассудит им дать произвол человека; она построена на вере во всемогущества разума и воли, на что бы они ни были направлены: на преобразования государства, литературы или языка. Последователи этой теории придавали особенный вес произвольности некоторых правил литературного языка и отсюда заключали о конститутивном влиянии грамматических работ на язык вообще. Цель грамматики, говорит Мерзляков, «оградить язык от чуждого влияния, то есть сохранить его чистоту и характер, определить каждого слова собственность, доставить каждому надле-

жащие границы значения, то есть *даровать* ему точность и определенность, несмотря на прихоти употребления, которое, хотя в вечной вражде с грамматикой, но совершенно уничтожено быть не может, как средство, придающее слогу иногда краткость, силу или по крайней мере живость и легкость» [77а, с. 61]<sup>а</sup>. «Язык отечественный, — по словам другого ученого того времени, Каченовского, — не может быть точным, постоянным, совершенно вразумительным в самых малейших оттенках понятий, если грамматика не предпишет ему твердых правил». «Каждый язык, доколе не имеет своих собственных правил, известных, извлеченных из его внутренней природы, дотоле подвержен бывает частым изменениям от влияния на него других собственных или далее отдаленных языков». Здесь некоторая примесь чуждой этому направлению мысли о самостоятельности и народности языка, но всегда затем опять переход к любимой теме — неограниченной власти человека: «Когда *же* появляются сии благодетельные законодатели, отечественному языку своему назначающие круг его действия и пределы его движениям? Без сомнения, в то время, когда язык сделался уже богатым, по мере приобретенных народом познаний, когда в народе явились уже превосходные писатели, одним словом, когда просвещение пустило уже глубоко свои корни» ([56а, с. 19 — 20], ср. [77а, с. 58]). Таким образом, законодательство, сообщающее языку все требуемые превосходные качества, возможно только тогда, когда язык сам приобрел их и не нуждается в законодательстве. Употребление, враждующее с грамматикой и не осуждаемое на смерть только ради некоторой приносимой им пользы, оказывается единственною законодательною властью; но так как оно прихотливо и непостоянно, то можно думать, что в языке вовсе нет законов. Все в нем как-то случайно, так что, например, разделение его на наречия не есть следствие в нем самом сокрытых условий жизни, а дело внешних обстоятельств, вроде татарского погрома: «...исполинскими шагами текли россы к обогащению своего языка, как вдруг гроза, которую честолюбие князей давно готовило, обрушилась над нашим отечеством и истребила толь быстро возроставшие успехи нашего просвещения...

<sup>а</sup> В квадратных скобках даются ссылки на источники, которыми пользовался А. А. Потебня. Первая цифра обозначает номер источника в списке, помещенном в конце настоящего издания, вторая — страницу. — *Примеч. сост.*



Северо-западная часть России заняла много слов, *а еще более окончаний* (?!), свойственных языку литовцев», оттуда белорусское наречие; язык Южной Руси, «потеряв сродство с славяно-русским, совершенно приблизился к польскому» (оттуда малорусское наречие); «все же государство... перенимало множество речений татарских» [88а, с. 27 — 28].

С подобными убеждениями в господстве произвола над языком странно сталкивались мнения о необходимости и важности слова. Словом, говорит Ломоносов, который здесь может нам служить представителем многих других, человек превосходит прочих животных, потому что оно делает возможным общение мысли, связывает людей в общество. Люди без слова были бы похожи на разбросанные части одной машины, «не токмо лишены бы были согласного общих дел течения, которое соединением разных мыслей управляется, но едва ли бы не были хуже зверей» [68а, с. 11, § 1]. Очевидно, что человек в таком состоянии, когда он хуже зверя, не может быть изобретателем языка, который ставит его выше прочих животных, а потому можно бы думать, что слово врождено человеку; но это не так, потому что необходимым и врожденным в человеке может быть признана разве мысль, но не связь ее с членораздельным звуком. Звук есть средство выражения мысли очень удобное, но не необходимое. Неудобство мимики как средства сообщения мысли, по Ломоносову, только в том, что движениями нельзя говорить без света [68а, с. 12, § 2].

Музыкальные свойства голоса тоже только отчасти неудобны; повышение и понижение, степень силы и долготы дают звуку столько разнообразия, что если бы возможны были люди со струнами на груди, но без органов слова, то звуками струн они могли бы свободно выражать и сообщать другим свои мысли. С другой стороны, и мысль существует независимо от языка. Конечно, если бы понятие было невозможно без слова, то язык не мог бы быть человеческим изобретением, потому что одни членораздельные звуки еще не язык, а предположив существование изобретающей мысли до языка, тем самым нужно было бы предположить и слово, так что для изобретения языка был бы нужен готовый уже язык. Но такое затруднение устраняли утверждением, что как чувственные восприятия и их воспоминания происходят и в человеке, и в животном без помощи слова, так и общие представления только удерживаются в памяти, сообщаются

другим и совершенствуются, а не образуются посредством слова. Согласно с этим мнения последователей этой теории о происхождении языка совершенно противоположны приведенному в ней положению о его необходимости.

Сначала люди жили как животные, потом почувствовали побуждение соединиться в общество и найти средство взаимного сообщения мысли. Вероятно, прежде всего вспала им на ум мимика, но впоследствии они увидели недостатки этого языка, заметили, что душевные движения заставляют их издавать известные звуки и что посредством подобных звуков животные понимают друг друга. Естественно было применить к делу это открытие и сделать звуки знаками мысли. Первые слова были звукоподражательные. Изобретатели языка поступали подобно живописцу, который, изображая траву или листья древесные, употребляет для этого зеленую краску; желая, например, выразить предмет дикий и грубый, избирали и звуки дикие и грубые. Затем, ободренные успехом, люди стали выдумывать слова, имевшие более отдаленное сходство с предметами. Изобретение слов для общих представлений тоже не представило особенных трудностей: общие представления уже были, должны были явиться и названия для них, потому что в противном случае пришлось бы не только для всякого нового предмета известного рода, но и для всякого нового восприятия того же предмета иметь особое слово, а такого множества слов не могла бы вместить никакая память, да и самое понимание было бы невозможно. Так появились и части речи: нужно было назвать субстанцию — выдумывали существительное, сами не зная, подобно нынешним необразованным людям, что это существительное; требовалось обозначать качество — выдумывали прилагательное и т. д. Не следует поражаться глубоким разумом, с каким в языке звуки передают изгибы мысли, потому что язык, подобно всем человеческим изобретениям, вначале груб и только исподволь достигает совершенства (причем забывается принимаемая многими и в XVIII в. мысль, что и грубейшие языки устроены премудро, то есть стоят бесконечно выше намеренного, личного творчества). Не следует также слишком удивляться изобретателям языка, потому что дело их вытекло не из глубокого размышления, а из чувства нужды<sup>1</sup> (как будто наше уважение к велико-

<sup>1</sup> Так Тидеман (XVIII в.) и многие другие. См. [204, с. 5 — 12].

му человеку уменьшится от того, что ему необходимо было самому сознать необходимость истины, прежде чем показать ее свету).

Противоречие между необходимостью языка и произволом в его изобретении совершенно верно общему направлению теории сформулировано у Орнатовского: «Язык или слово... в обширнейшем смысле есть способность выражать понятия членораздельными звуками... язык в теснейшем смысле есть содержание (по Тидеману, прямо, собрание) всех тех членораздельных звуков, которые какой-либо народ *по общему согласию* употребляет для взаимного сообщения понятий» [88а, с. 37]. «...Дар слова, есть дар общий, *естественный, необходимый*; напротив того, язык, употребление сего дара, есть нечто *искусственное, произвольное*, зависящее от людей...»; он есть изобретение, следствие *договора*, заключенного членами общества для сохранения общего единогласия» [88а, с. 8, 36].

В мысли о постепенном совершенствовании языков видно законное стремление низвести к возможно меньшим величинам все врожденное и сразу данное человеку; но это стремление, дурно направленное, привело к тому, что искомая величина, высокое развитие человека, принята за данную и уже готовую. При этом самый процесс искания оказывается излишним. Так, например, язык нужен для общества, для согласного течения его дел, но он предполагает уже договор, следовательно, общество и согласие. Совершенствование мысли возможно только посредством ее сообщения, науки, поэзии, следовательно, слова; но слово возможно только тогда, когда мысль достигла совершенства уже и без него. Нет языка без понимания, но понимание возможно только посредством слов, не заменимых самою выразительною мимикою. Положим, что можно условиться посредством мимики называть стол *столом*, но тогда нужно будет принять, что в других предшествующих случаях связь между членораздельным звуком и мыслью была непосредственно понятна, то есть что рядом с произвольно выдуманскими и условными словами были в языке слова произвольные и всем одинаково вразумительные, без договора. Это уничтожает основное положение, что язык есть дело договора, набор условных знаков.

Второе предположение, о Божественном начале языка, в неразвитой форме впервые появилось, по всей вероятности, задолго до рассмотренного выше, но оно имеет место и в истории развития близких к нам по времени

взглядов на язык. Мысль, что в языке есть много сторон, о которых и не снилось человеческому произволу, и что сознательно направленные силы человека ничтожны в сравнении с задачами, которые решаются языком, может служить спасительным противодействием теории намеренного изобретения; но в теории откровения языка эта мысль представляется в таком виде, что уничтожает или себя, или возможность исследования языка вообще.

Откровение языка можно понимать двояко: или после создания Бог в образе человеческом был учителем первых людей, как полагает Гаман [204, с. 56], или же язык открылся первым людям посредством собственной их природы.

В первом случае предполагается, что Бог говорил, а люди понимали; но как дар невозможен без согласия принимающего, так понимание божественного языка предполагает в человеке знание этого языка, возможность создать его собственными силами. Дети выучиваются языку взрослых только потому, что при других обстоятельствах могли бы создать свой.

Во втором предположении, что язык непосредственно вложен в природу человека, тоже два случая: 1) если даны человеку только зародыши сил, необходимых для создания слова, и если развитие этих сил совершалось по законам природы, то начало языка вполне человеческое и Бог может быть назван творцом языка только в том смысле, в каком Он — Создатель мира; 2) поэтому остается только одно предположение, что высоко совершенный язык непостижимыми путями сразу внушен человеку. Тем самым вся сила теории божественного создания языка сосредоточивается в утверждении превосходства первозданного языка над всеми позднейшими.

Так как теперь язык образованного народа по объему и глубине выраженной в нем мысли ставится выше языка дикарей, то и совершенства первобытного языка могли состоять не в одном только благозвучии, но и в достоинстве содержания. Божественный язык во всем должен был соответствовать первобытному, блаженному состоянию человека. «Тот язык, — говорит К. Аксаков, — которым Адам в раю назвал весь мир, был один *настоящий* для человека; но человек не сохранил первоначального блаженного единства, первоначальной чистоты, для того необходимой. Падшее человечество, утратив первобытное и стремясь к новому *высшему* единству, пошло блуждать разными путями; сознание, одно и общее, облеклось раз-

личными призматическими туманами, различно преломляющими его светлые лучи, и стало различно проявляться» [1а, с. 3]. В этих замечательных словах собраны все несообразности, которыми страдает теория откровения языка. Мудрость, дарованная вначале человеку без всяких усилий с его стороны, а вместе нераздельные с нею высокие достоинства языка, могли только забываться и растрачиваться в последующих странствованиях человека по земной юдоли. История языка должна быть историей его падения. По-видимому, это подтверждается фактами: чем древнее флектирующий язык\*, тем он поэтичнее, богаче звуками и грамматическими формами; но это падение только мнимое, потому что сущность языка, связанная с ним мысль растет и преуспевает. Прогресс в языке есть явление до такой степени несомненное, что даже с точки зрения] противоположной ему теории нужно было признать, что единство, к которому стремится человечество своими средствами, выше того, которое скрыто от нас «призматическими туманами». Если же язык, которым говорит человек, бывший еще только сосудом высших влияний, в чем-нибудь несовершеннее языка людей, которым дана свобода заблуждаться согласно с их природою, то роль, предоставляемая Божеству в создании языка, бледна в сравнении с участием человека, что не может быть соглашено с чистотою религиозных верований. Самое раздробление языков с точки зрения истории языка не может быть названо падением; оно не губительно, а полезно, потому что, не устраняя возможности взаимного понимания, дает разносторонность общечеловеческой мысли. Притом медленность и правильность, с которою оно совершается, указывает на то, что искать для него мистического объяснения было бы так же неуместно, как, например, для изменений земной коры или атмосферы [145 а, с.115-120].

## **II. БЕККЕР И ШЛЕЙХЕР**

Несколько дольше остановимся на теории бессознательного происхождения языка, построенной на сравнении языка с физиологическими отправлениями или даже с целыми организмами. Одним из представителей этой теории будет нам служить Беккер, автор книги «Organism der Sprache», к сожалению, более у нас известной, чем посвященное ее разбору прекрасное сочинение Штейнтала

«Grammatik, Logik und Psychologie», которым мы будем пользоваться при последующем изложении.

«Организм» есть для Беккера ключ к разрешению всех недоумений относительно языка; но самое это слово понимается им так, что не может объяснить ровно ничего. «В живой природе, — говорит он, — по общему ее закону всякая деятельность проявляется в веществе, все духовное — в телесном, и в этом телесном проявлении находит свое ограничение и образование (Gestaltung)» [132a, § 1]. «Всеобщая жизнь природы *становится органической* жизнью, проявляясь в своих особенностях: всякое органическое существо (Ding) представляется воплощенною особенностью всеобщей жизни, как бы воплощенною мыслью природы» [132a, § 4]. Но в мире мы находим только частности, только «воплощенные» уже «особенности», а «мысль природы» есть, очевидно, не более как общее понятие, к которому мы возводим частные явления. Такому обобщению может быть подвергнуто все без исключения; а потому под приведенное определение подходит и живой организм, вполне принадлежащий природе, и мертвый механизм, представляющий намеренное видоизменение данного природою материала.

Это всеобъемлющее значение организма не ограничивается и двумя другими его признаками, выведенными из основной мысли о воплощении: а) так как «общая жизнь природы» или «ее мысль» — не более как родовые понятия, по отношению к коим понятия видовые должны иметь между собою нечто общее, то понятно, что все органические существа по отношению к общей жизни природы и отдельные органы каждого существа порознь по отношению к идее этого существа должны быть сходны в известных основных типах образования и развития; упомянутое сходство ничего, стало быть, не прибавляет к первому определению организма; б) если в понятии (идее; слово Begriff, по Беккеру, в этом месте тождественно с Lebensfunction) органического существа заключены уже с самого начала все особенности этого существа, то «воплощение», то есть появление его, может быть не «внешним сложением органов», а «развитием изнутри». Закон развития организма заключен в его идее (in der besonderen Lebensfunction), и потому органическое развитие совершается по внутренней необходимости [132a, § 4]; как развитие изнутри, так и необходимость этого развития — это свойства мысли, независимые от того, бу-

дет ли предметом этой мысли органическое или неорганическое.

Хотя, согласно с этими положениями, Беккер не должен бы видеть в мире ничего, кроме организма, потому что для всего данного может быть найдена идея, в нем обособленная и управляющая его бытием, но тем не менее он находит противоположность организму в произведении искусства (то есть механизме). Это последнее, говорит он, «вытекает (произвольно) из мысли (Reflexion), возбужденной внешнею нуждой, а не из самой жизни и не с внутренней необходимостью (как организм); оно не в себе самом носит закон своего развития, а получает его от разума изобретателя» [132а, § 6]. Но разум или, что на то же выйдет, человек как разумное существо, как одно из необходимых проявлений предполагаемой общей жизни природы, есть организм; все его отправления, *между прочим*, фабрикация машин, внутренне необходимы: поэтому машина, по Беккеру, есть тоже организм. Она строится по зародившемуся в мысли плану и, следовательно, развивается изнутри; все ее части имеют значение только в целом, а целое возможно только в частях, из коих каждая носит на себе общий всем остальным отпечаток. Можно, правда, сказать, что машина создается внешними средствами, но, во-первых, в мире, составляющем органическое воплощение своей идеи, все средства органичны, а, во-вторых, и животное или растение развивается не иначе, как принимая и усваивая первоначально внешние для себя вещества. Что же до противоположения свободы, с какой создается машина, и необходимости в жизни организма, то оно и для самого Беккера не существует, потому что свобода, по его мнению, есть только то в известном явлении, чему сразу мы не приищем закона, так, например, постоянно одинаковое число жилок в листках плюща есть необходимость, а разнообразная, то почти круглая, то остроконечная, форма этих листков — свобода<sup>2</sup>.

Уже из сказанного можно видеть, в чем основная ошибка Беккера. Он принимает явления природы за выполнение их идеи, то есть смотрит на них по отношению к цели, потому что воплощение идеи есть цель явления, в нем самом заключенная. Это не более как логический прием, применимый, хотя неодинаково, ко всему, прием, который сам по себе не может еще дать реального опре-

<sup>2</sup> [204, § 5], где выписка из сочинения Беккера [1326].

деления, какое в нем находит Беккер. Отсюда необыкновенная путаница в словах, приведенных нами вначале. Известно, что логически правильное определение должно заключать в себе родовой признак (понятие общее) и видовое отличие (понятие частное по отношению к первому); но в определении организма Беккер принимает за видовое такое понятие, которое в действительности есть общее по отношению к тому, которое он считает родовым. Организм, по его словам, есть всеобщая жизнь природы (понятие общее), проявившаяся в своих особенностях (понятие осуществления идеи, то есть понятие цели, которое, по намерению автора, должно бы быть частным сравнительно с понятием природы, но на деле есть общее, потому что многого, составляющего проявление и обособление мысли, например, часов и т. п., мы не назовем организмом). Это все равно, как если бы кто определял грамматику таким образом: «Грамматика есть наука (общее понятие), составляющая одно из произведений деятельности человеческого ума» (понятие, которое должно бы быть частным, но есть общее, потому что не всякое произведение ума есть наука).

Еще яснее бесплодный формализм Беккера в определении одного из основных, по его мнению, признаков организма; именно полярных противоположностей, в коих «заключается закон развития организма» [132а, § 4 и многие др.]. «Органически противоположными (Organisch different) называются в естественных науках такие деятельности и вещества, которые именно своею противоположностью взаимно обуславливают друг друга и находятся в таких отношениях, что *a* есть только потому *a*, что противоположно *b*, и наоборот». Таковы, например, в организме земли противоположности положительного и отрицательного электричества, северной и южной полярности, в животном организме — противоположности сжатия и расширения, усвоения и отделения (ассимиляции и секреции), мускула и нерва и прочее [132а, § 7]. Эти противоположности законны только в науках, рассматривающих элементарные силы природы в полном их разъединении; организм же может быть понят только из совокупности того, что входит в его состав. Несправедливо будет выделять из животного организма мускул и противопоставлять его только нерву, если мускул так же невозможен без нервов, как и без жил и костей. Если же примем, что в организме *a*, как зависящее от *b*, *v*, *z*, *d*..., будет противоположно каждому из них точно так, как *b* будет



противоположно *a, в, г, д...* и т. д., то это будет только значить, что *a* не есть *б* и проч., то есть полярная противоположность окажется логическим отрицанием, о котором Беккер совершенно справедливо говорит следующее: «...в суждении *a* не есть *б* мы только отрицаем тождественность двух видов одного рода, но не определяем действительных отношений *a* и *б*» [132а, § 25]. Сличив с этим мысль Беккера, что органическая противоположность связывает части организма в одно целое [132а, § 7], мы увидим, что единство членов организма, по Беккеру, только в том, что, положим, глаз — не ухо, или, в языке, глагол — не имя. *Такая* связь, однако, в глазах самого Беккера недостаточна, потому что «противоположность только тем связывается в мысли в органическое единство, что один ее член... *принимается* в другой, один *подчиняется* другому. Такое соединение противоположностей в единство посредством органического подчинения... может быть названо *логическою формою мысли*\* [132а, § 11]. Итак, это новое единство было бы опять чисто формальное и не могло бы отделить организма от неорганизма; но оно и логически невозможно, потому что достигается взаимным подчинением противоположностей, которые могут быть только соподчинены друг другу как равные члены высшего понятия.

После этого назвать язык организмом или органическим отправлением значит не сказать о нем ничего; но Беккер вводит язык в более тесный круг органических отправлений в общепризнанном смысле, и это служит для него источником новых ошибок. В своем сочинении «Das Wort» он говорит: «Если признать язык органическим отправлением, которое, подобно другим, дано в человеческом организме вместе с единством духовной и телесной жизни... то вопрос о происхождении языка будет иметь только такой смысл: каким образом человек впервые пришел к совершению этого отправления?.. Способность дышать дается дыхательными органами; но для действительного дыхания, кроме органов, нужно еще внешнее влияние (*Reiz*), возбуждающее их к деятельности; в дыхании это возбуждающее есть воздух, в пищеварении — пища. В применении к языку это значит, что способность говорить дается органами слова, и вопрос только в том, что именно возбуждает эти органы к деятельности? Органы слова могут возбуждаться только духовною деятельностью, подобно остальным органам произвольного движения, и разница лишь в том, что последние вызываются

к деятельности влиянием воли, а первые — мыслью, познавательною способностью. Впрочем, так как в единстве человеческого духа чувство и воля не отделены от мысли, то и в отправлениях органов слова проявляется чувство и воля, и наоборот, другие органы произвольного движения в мимике становятся органами слова... Человек так же необходимо говорит, потому что мыслит, как необходимо дышит, будучи окружен воздухом. Как дыхание есть внешнее проявление внутреннего образовательного процесса (*Bildungsvorgang*), а произвольное движение — воли, так язык есть внешнее проявление мысли» (см. [203, § 14]).

Итак, темные стороны образования языка должны нам объясняться сравнением его с физиологическим процессом дыхания, но, во-первых, в дыхании и органы, и возбуждающий их воздух равно принадлежат к области физических явлений и действуют по ясным законам, в языке же не видно ничего общего *между* органами слова и мыслью, и никакой физической или химической закон не определяет деятельности мысли в языке. В дыхании воздух, возбуждающее средство, проникает в легкие, приходит там в соприкосновение с кровью, химически изменяется и затем вытесняется из груди; но разве мысль проходит в органы слова, изменяется там таким известным образом, как воздух в легких, и опять удаляется?

Во-вторых, воздух уже существует до дыхания, пища — до пищеварения, но существует ли мысль до слова? На этот вопрос Беккер отвечает в разных местах то утвердительно, то отрицательно. «Не следует думать, — говорит он, — будто язык произошел таким образом, что человек искал и находил звуки и слова для выражения заранее готовых в его душе понятий. Предметы природы необходимо появляются, как скоро даны органические условия их существования, и такое органически необходимое их появление мы называем рождением; слово тоже *рождается* вместе с понятием, а не отыскивается для него» [1326; 203, § 24]. «Мысль и язык внутренне тождественны»; «мысль только в слове образуется и усовершенствуется, потому что предметы чувственного воззрения только тогда *становятся понятиями*, когда превращены в предметы духовного воззрения и в слове противопоставлены мысли» [132а, § 4]. Очевидно, что если понятие *рождается* вместе со словом или образуется только посредством него, то не может в *то же* время служить возбуждением (*Reiz*) органов слова, потому что в противном случае мы бы должны ска-

зять, что и в дыхании не воздух возбуждает дыхательные органы, а дыхание возбуждает само себя. Однако мысль, что понятие образуется только посредством слова, не может быть истинным убеждением Беккера. В слове, по его мнению, мысль воплощается и получает определенность, а между тем понятие гораздо неопределеннее, безобразнее чувственного образа, который служит для него материалом, так что, создавая понятие, слово должно бы терять один из основных признаков своей органичности, именно «проявление общей жизни (идеи) в своих частностях». Притом есть положительные речательства, что Беккер признавал существование не только мысли в зародыше, но и понятия до слова: «Только понятие *вообще* воплощается при звуке с органической необходимостью; *выбор* же того или другого звука, в котором должно воплотиться понятие, происходит с органической свободой» [203, § 14]. Стало быть, если даже будем помнить, что, по Беккеру, свобода тождественна с необходимостью, то на основании одного слова *выбор*, предполагающего существование понятия до слова, мы должны заключить, что Беккер может себе представить только сознательное изобретение языка, а не его «рождение», что, несмотря на все усилия видеть везде необходимость, он видит только произвол. Новое слово *организм* прикрывает у него только битые-перебитые еще в прошлом веке понятия. Отношение двух различаемых им сторон языка: логической (мысли) и фонетической (звука) — чисто внешнее; единство мысли и звука в слове, подобное, по его мнению, единству духа и тела в человеке, на самом деле понимается им как случайная связь слова с обозначающим его письменным знаком. Чтобы убедиться в этом, довольно будет нескольких примеров того, как понимает Беккер отношение содержания слов к их звукам в так называемых им глагольных корнях и грамматических формах.

1. *Глагольные корни*. Оставя в стороне все логические беззакония, совершенные Беккером по поводу верховных противоположностей *деятельности* и *бытия*, с которых идея мира начинает свое воплощение и обособление, и по поводу отношения развития природы к развитию человеческого ума (см. [203, § 33, 34]), мы согласимся, что «совокупность понятий, выраженных в языке... есть продукт органического развития разнообразия из единства». Высшее основное понятие, из которого в уме человека выделяются все остальные, есть понятие деятельности в ее чувственном проявлении, то есть *движения*; самое по-

нятие бытия по щучьему велению является производным, хотя оно, как органическая противоположность движения, должно бы было самостоятельно, вместе с этим последним, вытекать из общего высшего начала. Главное родовое понятие «органически», посредством разложения на противоположности, развивает из себя свои ближайшие видовые понятия, эти таким же путем дробятся на свои виды и т. д. Самая общая противоположность в понятии чувственного движения есть противоположность *деятельного* (движущегося) *бытия и объективного отношения*.

Понятие движущегося бытия делится на противоположные понятия *движения живых существ и движения стихий природы*, влияющих на эти существа. *Движение живых существ* или обращено наружу, что обозначено у Беккера словом *ходить*, или же есть движение внутреннее, обращенное на самый организм, в нем самом заключенное и обозначаемое словом *расти*. В *движении стихии* различаются движения *света и звука* (светить и звучать), *воздуха и воды* (веять и течь), соответствующие четырем чувствам: зрению и слуху, обонянию и вкусу<sup>3</sup>.

Понятиями *объективного отношения* называет Беккер понятия действия, направленного на известный предмет, и немислимые без этого направления. Здесь три пары противоположностей: *давать и брать*, *взять и решить*, *разрушать* (действие враждебное) и *покрывать* (защищать, охранять).

Полученные таким путем двенадцать «кардинальных» понятий, в свою очередь, делятся на свои частные, между коими не видно даже и противоположностей и которые поэтому не имеют между собою уж ровно никакой связи.

Понятия предметов и действий, не подлежащих чувствам, не имеют в языке непосредственного выражения и обозначаются или своими чувственными признаками (греч. λέγο, говорю, потом — думаю), или своими чувственными подобиями (Gegenbilder), как, например, *ведать — от видеть* [132а, § 26].

Если бы фраза о единстве мысли и звука в слове имела смысл в глазах самого Беккера, то он должен бы был стараться доказать, что всякой степени разложения верхнего понятия соответствует известная степень умножения звуковых форм для частных понятий; подобно не-

<sup>3</sup> «Нет особого рода движения, соответствующего осязанию, потому что этому чувству подлежат массы, которые сами не движутся, а только приводятся в движение» [132а, с. 75, § 26].

которым филологам старого времени<sup>4</sup>, он должен бы выводить не только содержание языка из одного всеобъемлющего понятия, но и все корни его из одного общего корня. Но это была бы очевидная нелепость, а потому Беккер говорит следующее: «Понятие движения никогда не представляется чувственному воззрению в своей отвлеченной всеобщности, но всегда в своей конкретной особенности, как движение птицы, камня, реки<sup>5</sup>; так и в языке единое основное понятие не может выражаться одним коренным словом, но уже с самого начала обозначается разными словами» [132а, § 26]. «Тем не менее, если несомненно, что бесконечное разнообразие понятий в германских языках развилось из понятий, выраженных только 462 глагольными корнями (по Гримму), то это не меньшее чудо, чем то, что понятия, выраженные 462 глаголами, развились из двенадцати кардинальных понятий» [Там же], то есть если мы верим Гримму, то должны верить и Беккеру, забывая ту разницу между этими двумя учеными, что первый доказывает, а второй — нет. Но дело в том, что, по мнению самого Беккера, исходная точка языка — это 462 (или сколько бы то ни было, но все-таки много) корня, а исходная точка «естественной системы» понятий — одно верховное понятие деятельности и 12 выведенных из него меньших. Из этого различия исходных точек видно уже, что языку нет дела до этой системы. Сам Беккер очень удовлетворительно доказывает это следующим: метафизическая (или как бы ни назвать) система понятий должна быть во всем обязательна для всех языков; но на деле она не годится даже для одного немецкого, потому что не только в разных языках, но и в одном и том же известное понятие, например *жить*, относится к различным классам, например, к классу *идти*, или *веять*, или *светить* — *гореть* [132а, с. 79, § 26]. Следовательно, и в самой системе, и в отношении ее к звукам — произвол. Звуки для Беккера сами по себе, а значение само по себе: никто не найдет ни малейшего соответствия между его делением понятий (см. выше) и делением корней на корни из одной гласной, из гласной с согласною *к, т, п...*, из согласной *к, т, п...* с гласною и т. д.

<sup>4</sup> См. указание на Фосса и Пассова [135а, с. 79 — 80].

<sup>5</sup> Но так как умственное развитие начинается с чувственного восприятия, то представленная Беккером система дифференцирования понятий не имеет ничего общего с ходом развития человеческой мысли.

В языках есть система, есть правильность (но не топорная симметричность) в постепенном развитии содержания, но отыскивается она не априорическими построениями. «В этимологии, — говорит Потт, — решительно нельзя принять никакого другого распределения слов (Anordnungsprinzip), кроме генеалогического сродства» [195а, с. 213].

2. *Формы*. Чтобы показать, что и в грамматических формах слова Беккер может себе представить только внешнее и случайное отношение мысли и звука, начнем с часто им высказываемого утверждения, что «язык есть только воплощение мысли». Формы мысли, то есть понятий и их сочетаний, рассматриваются в логике; но эти формы проявляются в грамматических отношениях слов; поэтому грамматика, исследованию которой подлежат эти отношения, «находится во внутренней связи» [132а, § 10], то есть, говоря точнее, главною своею стороною тождественна с логикой [132а, § 47]. В доказательство мысли, которую переполнена вся книга Беккера, именно, что язык есть воплощение только общечеловеческих форм мысли, укажем только на следующее. В языке Беккер видит два рода форм: а) выражения взаимного отношения понятий, посредством коего или частное подчиняется общему, или наоборот (как в отношениях подлежащего к сказуемому, определительного к определяемому, дополнительного к дополняемому); б) выражения отношения понятий к категориям бытия и деятельности, времени и пространства, действительности или недействительности, возможности, необходимости, величины, то есть выражения лица, числа, времени, наклонения.

Логика одна и одни формы мысли для всех народов; поэтому и языки, органические воплощения мысли, должны бы различаться между собою только по звукам, а не по значению своих форм, должна существовать одна грамматика (философская, как ее называли в старину), равно обязательная для всех языков [132а, с. XVIII]. Но в действительности одни языки богаче формами, другие — беднее, и это Беккер объясняет таким образом: формы выражения условлены фонетическим выражением языка; поэтому отношения, во всех языках различаемые *в мысли*, не во всех изображаются звуковыми формами, им исключительно принадлежащими. Так, все языки различают отношения, которые мы (то есть немцы) обозначаем сослагательным и условным наклонениями, но языки славянские и семитические не имеют для них осо-

бых форм, точно так и отношения сказуемого ко времени, и дополнительные отношения, конечно, одинаково различаются всеми языками, но в одном языке бывает больше времен и падежей, чем в другом [132а, § 49]. Совершенное отсутствие флексий в китайском языке Беккер признает явлением *неорганическим*, исследование коего может принести языкознанию только такую пользу, какую физиологии — исследование уродливости организмов [132а, § 9]. Но можно, умножая число случаев, в которых и совершеннейшие языки не подходят под одну форму, дойти до того, что не останется в языке ничего нормального. Например, если положим, что самое согласное с логикой число падежей — это 2 прямых (именительный и звательный) и 3 косвенных (винительный, родительный, дательный), как в греческом, то не только языки, вовсе не имеющие падежей, но латинский со своими шестью, славянский с семью, санскритский с восемью окажутся уродливыми. Если же история языка покажет нам, что и в языке с пятью падежами прежде их было больше или меньше, то и этот представится нам законным воплощением мысли только в один момент своей жизни.

Удерживаем предположение, что число *мыслимых* отношений остается неизменным и что изменяются только звуки: тогда будет непонятно, каким образом звуки иногда (то есть, лучше сказать, всегда) освобождаются от законов мысли, развиваются самостоятельно и даже обнаруживают влияние на логическую стихию слова [132а, с. XVIII]; будет непонятно, какими законами управляются эти звуковые изменения, создающие или уничтожающие флексии, если они не подчинены мысли, которую одну только должен бы выражать язык; но совершенно ясно будет, что Беккер не может себе представить других отношений между стихиями слова, кроме случайных. Мысль, по его взгляду, носится над словом, но не воплощается в нем; она вполне развита сама по себе, и звук слова для нее только роскошь, а не необходимость. Начавши с полного отрицания теории произвольного создания языка, Беккер под конец невольно сошелся с нею в результатах, принял независимость слова от мысли и философскую грамматику. Он на словах только уважает историческое и сравнительное языкознание, на деле же видит в языке *логическую* сторону, при действительном существовании коей сравнение языков было бы бесплодно, и ее только считает достойною изучения.

Ошибки Беккера были бы для нас весьма мало поучительны, если бы не определялись до значительной степени тем положением, в которое он себя ставит, принимая за исходную точку сравнение языка с непосредственными созданиями природы. Непрестанное движение языка и его связь с тем, что называется свободой воли, свойства, о которых Беккер не упоминает, но которые не могли быть устранены из теории, отбросили его мысль на старые пути, которые он оставил было за собою. Почти та же история повторилась и с довольно известным лингвистом Шлейхером.

Шлейхер тоже начинает с положения, что мысль без языка, как дух без тела, быть не может [1976]; но вслед за тем противоречит себе, утверждая, что отношения понятий, действительно существующие в мысли, могут не выражаться звуками. Эта мысль предполагается его делением языков. Слово языков *односложных*, как китайский, не выражающих звуками отношений, есть «строго неделимая единица, как в природе *кристалл*. Слово языков *приставочных*, грубо выражающих отношение самостоятельными словами, приставляемыми к неизвестному корню, есть скорее почва для других неделимых, чем субъективное единство членов, как в природе *растение*. В языках *флектирующих*, каковы индоевропейские, в коих отношение выражается окончанием, не имеющим самостоятельного бытия, и изменениями корня, слово есть опять единство, как в односложных, но уже единство в разнообразии членов, как в *природе животный организм*» [1976, с. 7 — 9].

Строение совершеннейших языков, флектирующих, показывает, что они были некогда односложными и приставочными: члены системы наличных языков суть представители сменявших друг друга периодов жизни языка. Но язык имеет историю только в том смысле, в каком имеет ее растение и животное [1976, с. 11], а не в том, в каком существенный признак истории есть свобода. Жизнь языка не есть непрерывный прогресс. В исторические времена замечаем только падение языков, так что, например, латинский язык гораздо богаче формами, чем происшедшие от него романские; поэтому восходящее движение языка, о котором — выше, должно быть отнесено ко временам доисторическим. «*История и язык* (то есть его создание и усовершенствование) — *это сменяющие друг друга деятельности человеческого духа*». «Что в истории земного шара дочеловеческий период, то в истории человека доисторический: в первом недоставало самосознания (то



есть человека), во втором — его свободы; в первом дух<sup>6</sup> был связан в природе, в последнем — в звуке, отчего там создание царства природы, а здесь — царства звуков. В нашем же периоде дух мира сосредоточился в человеке, а дух человеческий оставил звуки, освободился от них. Могущественно деятельная, преизобилующая творческою силою природа прежних периодов мира теперь низошла до воспроизведения и не создает уже ничего нового после того, как дух мира дошел до сознания в человеке; подобным образом и дух человеческий, дошедши до сознания<sup>7</sup> в истории, потерял свою производительность в создании своего конкретного образа — языка. С тех пор поколения языков только воспроизводятся, вырождаясь все более и более» [1976, с. 11 — 12].

Здесь заключено и другое положение, именно, что *«история и история языка находятся в обратном отношении»*. «Чем свободнее дух раскрывается в истории (то есть чем богаче событиями жизнь народа, чем больше в ней движения), тем более оставляет он звуки, вследствие чего стираются флексии, отдельные звуки теряют свое значение и подпадают действию физических законов органов слова, разлагающих оставленный творческим духом организм слова, подобно тому как химические законы разлагают мертвый растительный или животный организм» [1976, с. 15 — 16]. Так, потери в языках народов романского и германского племени несравненно значительнее, чем в славянских и литовском.

Положим, что дух мира сосредоточился в человеке, но тем не менее продолжает жить и природа; точно так, хотя дух человеческий теперь развивается в истории, но и первое его создание, язык — не есть еще мертвое тело. Два периода жизни человеческого духа: доисторический — несвободный и исторический — свободный — должны поэтому существовать и теперь как две совместные, хотя несовместимые, его стороны. Признание этого заключается в том, что, по мнению Шлейхера, язык в теперешнем своем виде есть предмет двух противоположных по характеру наук: филологии и лингвистики. Первая смотрит на язык как на средство проникнуть в духовную жизнь народа, находит содержание только там, где есть

<sup>6</sup> То есть «der Weltgeist», который в природе проявляется в своем «Anderssein» (инобытии), а в человеке — в своем «Ansich».

<sup>7</sup> «Seitdem der Menschengeist... zur sich kam».

литература, имеет дело с историей, которая начинается с появления свободной человеческой воли, и по самым приемам есть наука *историческая*; вторая занимается языком ради его самого, не имеет прямого отношения к исторической жизни народа, возможна и там, где нет письменности, и даже по приемам (непосредственное наблюдение, сравнение, классификация по родам, видам, семействам) есть наука естественная. То в языке, что вытекает из «естественной природы человека»<sup>8</sup> и не подлежит произволу, именно формы, вполне относятся к лингвистике; синтаксис, более зависимый от личной мысли и воли, склоняется на сторону филологии; слог, определяемый волею отдельного лица без раздела, принадлежит последней [1976, с. 1 — 4, 21].

Во всех изложенных здесь взглядах Шлейхера проглядывает незамеченное им отсутствие единства в построении.

Во-первых, ложное понимание связи между словом и мыслью обнаруживается в противопоставлении сознания и языка, дает место утверждению, что отношения, находясь в мысли, могут не выражаться словом. Это могло бы прямо повести к мнениям XVIII в., к отождествлению грамматики с логикой и признанию произвола в языке: мысль может быть выражена чем попало; логические формы неизменны, а потому должна быть одна только наука о языке, именно общая грамматика, «философское понятие всего человеческого слова» (Ломоносов)\*. Разница между Беккером и Шлейхером та, что сочувствием последнего пользуется не логика, а лингвистика, которая, впрочем, легко может быть примирена с общею грамматикою, потому что на свою долю оставляет только звуки. Что же, кроме звуковых изменений, может быть содержанием шлейхеровой лингвистики, если отношения понятий существуют независимо от своего выражения в языке? Какая разница, кроме чисто внешней, звуковой, между приставочными и флексирующими языками, если и в тех и других — то же единство мысли, в которой понятия невозможны без своих отношений?

Во-вторых, не говоря уже о том, что «создание царства звуков» при вышеупомянутом предположении не имеет цели, двойственность в творчестве человеческого духа, которая, по-видимому, нужна для поддержки сравнения языка с растительным и животным организмом, опровер-

<sup>8</sup> «Aus dem natürlichen Wesen des Menschen».

гается самим Шлейхером. В синтаксисе и слоге, входящих, по его словам, в круг предметов филологии, есть свобода; но «строение предложения и весь характер языка» (а следовательно, и слог) «зависит от того, как выражается звуками понятие (*Bedeutung*) и отношение, от *словообразования*», принимаемого не только в смысле образования корней и тем, но и частей речи, склонений, спряжений [1976, с. 6 — 7]: следовательно, необходимость будет там, где Шлейхер видит свободу. Наоборот, совершенно несправедливо, будто «на язык как предмет лингвистики так же невозможно влияние произвола, как невозможно соловью поменяться песнию с жаворонком» [1976, с. 2]: говорят же люди на чужих языках. Гегелевское определение исторического развития как «прогресса в сознании свободы», которое, как кажется, было в виду у Шлейхера, понимают не так, как Шлейхер, для которого сознание и свобода противоположны необходимости, а так, что свобода есть необходимое знание неуклонных законов духа [140а, с. 38]. С такой точки [зрения] двойственность в человеческом духе, противоположность между доисторической и исторической его деятельностью должны быть устранены. Этим уничтожится двойственность в языке, а вместе и возможность сравнивать его с кристаллом или растением.

### III. В. Гумбольдт

Приведенные теории представляют между собою более мнимое, чем действительное, различие. Их ошибки, которые уничтожают всякую возможность научного исследования вопроса о происхождении языка и задавили бы в самом зародыше историческое и сравнительное языкознание, если бы ум человеческий не имел счастливой способности не замечать до поры противоречия новых данных старым теориям, — их ошибки могут быть сведены к одной, именно к совершенному непониманию прогресса. Для теории намеренного изобретения прогресс языка невозможен, потому что имеет место только тогда, когда уже не нужен; для теории божественного происхождения — прогресс должен быть регрессом, для Беккера и Шлейхера он может существовать разве в движении звуков. Все упомянутые теории смотрят на язык как на готовую уже вещь (*εργον*) и потому не могут понять, откуда он взялся. С этим согласно их стремление отождествлять

грамматику и вообще языкознание с логикой, которой тоже чуждо начало исследования исторического хода мысли<sup>9</sup>.

В непонимании движения языка заключены и остальные ошибки, именно мнение, что мысль создает слово, но в свою очередь не получает от него ничего и что вследствие этого в языке господствует произвол. К последнему заключению, как мы видели, невольно приходят и поборники органичности языка. Нельзя сказать, чтобы все в рассмотренных теориях противоречило фактам, но в них не созданы противоречия, живущие в самих фактах. Это будет видно из следующих положений Вильгельма Гумбольдта, которые мы приводим здесь, — не как решения занимающего нас вопроса, а как указания на те препятствия, без устранения коих невозможно само решение<sup>10</sup>.

«Язык, — говорит Гумбольдт, — в сущности есть нечто постоянное, в каждое мгновение исчезающее... Он есть не

<sup>9</sup> Из многих доказательств, убеждающих в совершенном различии логики и языкознания [203, с. 145 — 224], мы приведем здесь только определение логики согласно со взглядом одного из глубочайших мыслителей нашего века, Гербарта (ср. [152, с. 19, 51]). Логика есть наука об условиях существования мысли, независимых от ее а) происхождения и б) содержания, а) По первому признаку она есть наука гипотетическая; она основана на предположении, что *есть* известные понятия, суждения, заключения, и принимает эти формы мысли, как они ей даны, не доискиваясь их происхождения, тогда как, напротив, данные языкознания осмысливаются только своею историею, и языкознание есть наука генетическая, б) Логика спрашивает не о том, верна ли данная ей мысль действительности, потому что такой вопрос, относящийся к самому содержанию мысли, превратил бы логику, смотря по этому содержанию, в ботанику, историю и т. д., а о том, верна ли мысль (какова бы она ни была) сама по себе. Логика, например, ничего не имеет против предрассудка «карканье ворона предвещает несчастье» и говорит, что это — мысль, мыслимая, заключающая в себе одно из необходимых условий истины; но о суждениях: «мысль без языка невозможна» и «есть языки, в которых значительная доля мысли говорящего ими народа не выражается» — логика скажет, что они, вместе взятые, не составляют мысли. Форма, которой она не нашла в последнем случае (равенство *a* самому себе), как и все логические формы, до того чужда всякому содержанию, что любое понятие может быть ее содержанием. Такому формальному характеру логики противоположна реальность языкознания, для которого необходимо знать, действительно ли существуют именно те, а не другие признаки понятия. Грамматические формы составляют уже известное содержание по отношению к формам, рассматриваемым логикою.

<sup>10</sup> В изложении антиномий Гумбольдта мы следуем Штейнталю\* (см. [204, с. 61 и след., 118 и след.]). На сочинение Гумбольдта «Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues etc.» мы ссылаемся по изданию его в VI т. Собр. соч. [156, т. 6].

дело (εργον), не мертвое произведение, а деятельность (ενεργεια)», то есть самый процесс производства. «Поэтому его истинное определение может быть только генетическое. Язык есть вечно повторяющееся усилие (работа, Arbeit) духа сделать членораздельный звук выражением мысли... Это — определение не языка, а речи, как она каждый раз произносится (des jedesmaligen Sprechens); но, собственно говоря, только совокупность таких актов речи (des Sprechens) есть язык. В бессвязном хаосе слов и правил, который мы обыкновенно называем языком, действительно есть налицо то, что мы каждый раз произносим. Притом в таких разрозненных стихиях не видно самого высшего, тончайшего в языке, именно того, что можно заметить или почувствовать только в связной речи. Это доказывает, что язык в собственном смысле заключен в самом акте своего действительного появления».

«Назвать язык работою духа (следовательно, деятельностью) будет вполне верно еще и потому, что самое существование духа можно себе представить только в деятельности и как деятельность» [156, т. 6, с. 41 — 42].

Но, с другой стороны, «от языка, в смысле речи, каждый раз нами произносимой, следует отличать язык как массу произведений этой речи. Язык во всем своем объеме включает в себе все измененное им в звуки», «все стихии, уже получившие форму» [156, т. 6, с. 62]. В языке образуется запас слов и система правил, посредством коих он в течение тысячелетий становится самостоятельной силою [Там же, с. 63]. Хотя речь живого или мертвого языка, изображенная письменами, оживляется только тогда, когда читается и произносится, хотя совокупность слов и правил только в живой речи становится языком; но как эта мумиеобразная или окаменелая в письме речь, так и грамматика со словарем — действительно существуют, и язык есть столько же деятельность, сколько и произведение.

Определение языка как работы духа, представляя существенным признаком языка движение, прогресс, возвышает Гумбольдта над всеми предшествующими теориями; но оно оставляет неясным отношение слова к мысли. Эта неясность уничтожается следующим положением, которое лежит в основании нового направления, данного языкознанию Гумбольдтом: «Язык есть орган, образующий мысль»<sup>11</sup>. Объяснение такого положения ведет к новым

<sup>11</sup> «Das bildende Organ des Gedanken» [156, т. 6, с. 51].

важным противоречиям, которые, как увидим, находятся в связи с антиномией деятельности и произведения и могут представиться ее преобразованиями, именно: мысль, деятельность вполне внутренняя и субъективная, в слове становится чем-то внешним и осязаемым, становится объектом, внешним предметом для себя самой и посредством слуха уже как объект возвращается к первоначальному своему источнику. Мысль при этом не теряет своей субъективности, потому что произнесенное мною слово остается моим. Только посредством объективирования мысли в слове может из низших форм мысли образоваться понятие [156, т. 6, с. 53]<sup>12</sup>.

Таким образом, уже при самом рождении слова является в нем *противоположность объективности и субъективности*; она связана, как увидим, с другою, столь же нераздельною с языком, *противоположностью речи и понимания*.

Язык есть необходимое условие мысли отдельного лица даже в полном уединении, потому что понятие образуется только посредством слова, а без понятия невозможно истинное мышление. Однако в действительности язык развивается только в обществе, и притом не только потому, что человек есть всегда часть целого, к которому принадлежит, именно своего племени, народа, человечества, не только вследствие необходимости, взаимного понимания как условия возможности общественных предприятий, но и потому, что человек понимает самого себя, только испытавши на других людях понятность своих слов [156, т. 6, с. 30, 54]. Взаимная связь речи и понимания усиливает противоположность объективности и субъективности: объективность усиливается, когда говорящий слышит из чужих уст свое собственное слово, а субъективность не только не теряется при этом (потому что говорящий всегда чувствует свою однородность, «единство» с понимающим), но и возвышается, потому что мысль в слове перестает быть исключительно принадлежностью одного лица, отчего происходит, так сказать, расширение субъекта. Личная мысль, становясь достоянием других, примыкает к тому, что обще всему человечеству и что в отдельном лице существует как видоизменение

<sup>12</sup> Необходимые объяснения того, каким образом слово производит высшие формы мысли, будут изложены после; здесь мы можем только сказать, что взгляд Гумбольдта вполне подтверждается позднейшими психологическими исследованиями.

(Modification), требующее дополнения со стороны других лиц; всякая речь, начиная с простейшей, связывает (ist ein Anknüpfen) личные ощущения с общей природою человечества, так что речь и понимание есть вместе и противоположность *частного и общего*. То, что делает язык необходимым при простейшем акте образования мысли, непрерывно повторяется и во всей духовной жизни человека. Для деятельности мысли (Denkkraft) необходимо нечто с нею одинаковое и все же отличное от нее; одинаковым она возбуждается, на отличном — изведывает верность, существенность своих произведений. Хотя основы познания истины, того, что безусловно прочно, могут заключаться для человека только в нем самом, но его порывы к истине окружены опасностями заблуждений. Ясно и непосредственно сознавая только свою изменчивую ограниченность, человек принужден даже думать, что истина не в нем, а где-то вне его: но одно из могущественнейших средств к ней приблизиться, измерить свое расстояние от нее есть взаимное сообщение мысли, то есть сравнение личной мысли с общей, принадлежащею всем, возможное только посредством речи и понимания, есть лучшее средство достижения объективности мысли, то есть истины.

Из соответствия антиномий речи и понимания, с одной стороны, и субъективного и объективного — с другой, не следует, что речь субъективна и самодеятельна, а понимание — объективно и страдательно. «Все, что ни есть в душе, может быть добыто только ее собственною деятельностью; речь и понимание — только различные проявления (Wirkungen) одной и той же способности речи (Sprachkraft). Размен речи и понимания не есть передача данного содержания (с рук на руки): в понимающем, как и в говорящем, это содержание должно развиваться из собственной внутренней силы; все, что получает первый, состоит только в гармонически настраивающем его возбуждении» (со стороны говорящего) [156, т. 6, с. 54 — 55].

Если со стороны противоположности речи и понимания язык является посредником между людьми и содействует достижению истины в чисто субъективном кругу человеческой мысли, то, с другой стороны, он служит средним звеном между миром познаваемых предметов и познающим лицом и в этом смысле совмещает в себе объективность и субъективность. «Совокупность познаваемого лежит вне языка: человек может приблизиться к этой чисто объективной области не иначе, как свойст-

венными ему средствами познания и чувствования, следовательно, только субъективным путем», то есть посредством языка. Язык — это средство не столько выражать уже готовую истину, сколько открывать прежде неизвестную — по отношению к познающему лицу есть нечто объективное, по отношению к познаваемому миру — субъективное. Что до первого, то «всякий язык есть отзвук (Anklang) общей природы человека; хотя даже совокупность (содержание, сущность, Inbegriff) всех языков известного времени не может стать полным отпечатком субъективности человечества, но все они постоянно приближаются к этой цели; субъективность же всего человечества становится опять сама по себе чем-то объективным» [156, т. 3, с. 263]. Что касается до субъективности языка по отношению к познаваемому, то она еще более очевидна и эмпирически доказывается тем, что содержание слова (например, *дерево*), во всяком случае, не равняется даже самому бедному понятию о предмете и тем более неисчерпаемому множеству свойств самого предмета. Объяснение в следующем. Слово образуется из субъективного восприятия и есть отпечаток не самого предмета, а его отражения в душе. «Так как во всяком объективном восприятии есть примесь субъективного, то отдельную человеческую личность, даже независимо от языка, можно считать особою точкою зрения на мир». Такой взгляд будет еще основательнее, если возьмем во внимание и язык, «потому что слово, объективируя мысль о предмете, вносит в нее новую особенность». (Ниже мы постараемся представить объяснение этой двойной субъективности слова сравнительно с чувственным восприятием.) «Как отдельное слово становится между человеком и предметом, так весь язык (как мирозерцание высшей единицы, народа) — между человеком и действующею на него природою. Человек окружает себя миром звуков для того, чтобы воспринять и переработать в себе мир предметов. В этих словах нет никакого преувеличения. Так как чувство и деятельность человека зависят от представлений, а представления — от языка, то все вообще отношения человека ко внешним предметам обусловлены тем, как эти предметы представляются ему в языке. Человек, выходя из себя язык, тем же актом вплетает себя в его ткань; каждый народ обведен кругом своего языка и выйти из этого круга может, только перешедши в другой» [156, т. 6, с. 59 — 60].



Так понимаемая антиномия субъективности и объективности видна не только в том, что язык вообще служит посредником между лицом и миром, но и в том, как именно он усваивает человеку этот мир: в пестром разнообразии чувственных впечатлений мысль открывает законность, согласную с формами нашего духа, и связанное с нею обаяние внешней красоты. «Созвучия с тем и другим встречаем и в языке. Вступая в мир звуков языка, мы в то же время не оставляем действительно нас окружающего мира (так что в законности и красоте языка опять сходятся противоположности субъекта и объекта). Законность в языке, субъективное состояние духа, сходное с законностью в природе, возбуждая высшие и благороднейшие силы человека, приближает его к пониманию формального впечатления, природы, которая тоже (то есть как и язык) может представляться только развитием духовных сил». Подобным образом «язык посредством свойственных сочетаниям звуков ритмической и музыкальной формы возвышает и эстетическое впечатление (Schönheitseindruck) природы, перенося его в другую (то есть субъективную) область; но действует и независимо от этого впечатления, известным образом настраивая душу одним течением речи» [156, т. 6, с. 61 — 62].

Объективность (согласие мысли с ее предметом) остается постоянною целью усилий человека. Прежде всего человек приближается к этой цели субъективным путем языка, потом — он старается выделить и эту субъективность и по возможности освободить от нее предмет, хотя бы даже заменяя ее на другую, то есть личную [156, т. 3, с. 263 — 264]. Такая замена независимо от своей конечной цели есть уже великое дело языка, потому что она ведет не только к познанию мира, но и самого себя. То и другое находится во взаимной зависимости.

Переходим к *антиномиям свободы и необходимости, неделимого\* и народа*. «Выше мы видели, что мысль в языке становится объектом для души и в этом смысле действует на нее как нечто постороннее. Мы рассматривали, однако, объект со стороны его происхождения от субъекта, а его действие на душу — как возвратное действие души на себя; теперь переходим к противоположной точке зрения, по которой язык есть действительно предмет посторонний для души, а его действие исходит не из того, на что обращено» [156, т. 6, с. 63].

«Если сообразим, как стеснительно действует на каждое поколение все то, что испытал язык в предшеству-

ющие столетия, и как только сила отдельных поколений (и то не целиком взятых, потому что поколение нарастающее и отживающее смешаны) соприкасается с этим прошедшим языка, то будет ясно, как ничтожна сила отдельных лиц при могуществе языка» [Там же, с. 65]. «Создание никогда дотоле не слышанных слов (Lautzeichen) можно предположить только при начале языка (то есть жизни человечества), выходящем за пределы наблюдения. На памяти истории человек всегда строил язык на данном уже основании, не выходя из пределов аналогии с прошедшим, он видоизменял слова в употреблении, а не изобретал их» [156, т. 3, с. 261 — 262]. В языке живее, чем где-либо, каждый человек чувствует себя только эманацией (ein Ausfluss) всего человеческого рода. Тем не менее, так как каждое лицо порознь и притом непрерывно действует на язык, то каждое поколение изменяет его, если не в словах и формах, то в их употреблении. «Воздействие неделимого на язык уяснится нам, если возьмем во внимание, что индивидуальность языка — только относительная, что истинная индивидуальность заключена только в лице, говорящем в данное время. Никто не понимает слова именно так, как другой... Всякое понимание есть вместе непонимание, всякое согласие в мыслях — вместе разногласие. В том, как изменяется язык в каждом неделимом, обнаруживается, в противоположность указанному выше влиянию языка, власть человека над ним... Во влиянии на человека заключена *законность языка и его форм*, в воздействии человека — *принцип свободы*, потому что в человеке может зародиться то, чему никакой разум не найдет причины в предшествующих обстоятельствах» ([156, т. 6, с. 65 — 66], ср. [Там же, с. 36]). «Свобода сама по себе неопределима и необъяснима», но тем не менее ее присутствие должно быть признано в языке [Там же, с. 66]. «Противоречия, что язык чужд душе и вместе принадлежит ей, зависит и не зависит от нее, действительно соединяются в языке и составляют его особенность. Эти противоречия не должны быть примиряемы тем, что язык отчасти чужд душе и независим от нее, а отчасти — нет. Язык именно настолько действует как объект, настолько самостоятелен, насколько создается субъектом и зависит от него. Это потому, что как бы мертвая (принадлежащая прошедшему, подчиняющая себе личную свободу) сторона языка, не имея нигде, ниже в письменности, постоянного места, каждый раз сызнава

создается в мысли, оживает в речи и понимании, следовательно, целиком переходит в субъект [156, т. 6, с. 63].

Говорят только отдельные лица, и с этой стороны язык есть создание неделимых; но язык как деятельность этих последних предполагает не только творчество предшествующих поколений (которого не могло же быть при начале языка); в каждую настоящую минуту он принадлежит двоим: говорящему и понимающему, причем и говорящий, и понимающий представители всего народа ([156, т. 6, с. 63], ср. [с. 35]). «Существование языков доказывает, что есть духовные создания, вовсе не переходящие от одного лица ко всем прочим, а возникающие из одновременной самодеятельности всех. Языки, всегда имеющие национальную форму, могут быть только непосредственными созданиями народов» [Там же, с. 33]. «Между строением языка и успехами всех других родов умственной деятельности есть неоспоримая связь... Известные направления духа и известная сила его стремлений немислимы до появления языков того, а не другого устройства... и в этом смысле будет совершенно справедливо, что создание народов (язык) должно предшествовать созданиям неделимых, хотя, в свою очередь, несомненно, что деятельность тех и других одновременно сливается в этих созданиях» [Там же, с. 36 — 37].

Во втором члене этой *антиномии неделимого и народа* повторяется вышеизложенная противоположность свободы и необходимости, и это приводит к новому противоположению и совмещению в языке *божественного и человеческого*.

В утверждении, что язык есть создание народов, которые следует представлять себе духовными единицами, есть два члена, взаимное отношение коих должно быть определено, именно духовные особенности народа и языка. С одной стороны, разнообразие строя языков представляется зависимым от особенностей народного духа и должно объясняться ими<sup>13</sup>, так что язык будет хотя и народным, но все же человеческим произведением. Но, с другой стороны, «язык зарождается в такой глубине человечества, что его нельзя считать собственным созданием народов. В нем есть явственная для нас, хотя в сущно-

<sup>13</sup> «...müssen wir als das reale Erklärungsprinzip und als den wahren Bestimmungsgrund der Sprachverschiedenheit die geistige Kraft der Nationen ansehen...» [156, т. 6, с. 38]. («Следует рассматривать духовную силу народов как реальный объяснительный принцип и истинную причину различия языков». Пер. с нем. — *Примеч. сост.*)

сти своей необъяснимая самодеятельность, и с этой точки зрения он не есть произведение деятельности духа, а произвольная его эманация, не дело народов, а дар им<sup>14</sup>. Они употребляют язык, сами не зная, как его образовали... Это не будет пустая игра слов, если скажем, что *язык* самодеятельно возникает только из самого себя, а *языки* — несвободны (Gebunden von den Nationen) и зависимы от народов, которым принадлежат» [156, т. 6, с. 5 — 6]. «Так как языки неразрывно сращены со внутреннею природою человека и скорее самодеятельно вытекают из нее, чем произвольно создаются ею, то на таких же основаниях можно бы назвать духовную особенность народов действием языков (как и наоборот). Истина — в том и другом вместе: характер народа и особенности его языка вместе и во взаимном согласии вытекают из неисследимой глубины духа (des Gemuths)» [156, т. 6, с. 38].

Таков действительно смысл утверждения, что язык «божественно-свободен и вытекает только из самого себя», потому что, так как связь языка с духом несомненна, а между тем язык не может быть выводим из духа народного, то, очевидно, и язык и дух должны иметь высшее начало, высшее внутреннее единство. Требование такого высшего единства остается только требованием, потому что сам исследователь, находя различия в строении языков, объясняет их только различием народных характеров [Там же], то есть прямо противоречит теоретическим положениям: если язык есть создание духа, то он, во-первых, не самостоятелен по отношению к последнему, связан им, а не божественно-свободен; во-вторых, он не нуждается в единстве с духом, но отличен от него; в-третьих, происхождение языка от народного духа есть чисто человеческое.

Усилия Гумбольдта удержать не только для практики, но и для теории человеческое происхождение языка безуспешны. «Если по справедливости язык представляется чем-то высшим, чем-то таким, что и может быть, подобно другим произведениям духа, делом человеческим, то это было бы иначе, если бы мы встречали духовную силу человека не в одних только единичных ее проявлениях, но если бы мы могли постигнуть глубину ее сущности и связь

<sup>14</sup> «...Eine ihnen (den Nationen) durch ihr inneres Geschick zugefallene Gabe» [Там же, с. 5] («...доставшийся им (народам) в удел дар, их внутренняя судьба». Пер. с нем. В. В. Библихина).

в ней всех человеческих индивидуальностей, связь, на которую указывает язык» [156, т. 6, с. 38 — 39]. Но такая душа человечества для нас непостижима; в духе человеческом нельзя себе представить ничего выше его самого, ничего такого, из чего бы рядом могли вытекать язык и духовные особенности народа: поэтому язык есть дело божественное, притом не в том смысле, в каком могут быть названы божественными все произведения, необходимо возникающие из свойства человеческого духа (например, поэзия): языку нет ничего равного, кроме самого духа; вместе с духом он возводится к божественному началу.

Заключительные противоречия единства духа и языка и их отдельности, божественности языка и его человечности — эти противоречия тем отличаются от предшествующих, что сам Гумбольдт признает их за противоречия теории и практики и тем самым заставляет считать их следствием ему лично свойственного развития мысли, сырым материалом, которого он не мог переработать в научные положения.

Крайне ошибочно было бы сравнивать знаменитые антиномии Гумбольдта с невольными и бессознательными логическими ошибками вроде тех, какие мы видим у Беккера. Разница между Гумбольдтом и Беккером та, что первый — великий мыслитель, который постоянно чувствует, что могучие порывы его мысли бессильны перед трудностью задачи, и постоянно останавливается перед неизвестным, а второй в нескольких мелких фразах видит ключ ко всем тайнам жизни и языка; первый, заблуждаясь, указывает новые пути науке, а второй только на себе доказывает негодность старых. Решить вопрос о происхождении языка и отношении его к мысли, по Беккеру, — значит назвать язык организмом, по Гумбольдту, — примирить существующие в языке противоречия речи и понимания, субъекта и объекта, неделимого и народа, человеческого и божественного.

Противоречие речи и понимания разрешается для Гумбольдта единством человеческой природы. Как речь, так и понимание не были бы возможны, сообщение посредством слова не было бы только взаимным возбуждением говорящего и слушающего, членораздельный звук не настраивал бы их гармонически и слушающий не овладевал бы смыслом речи посредством самодеятельного, в нем самом происходящего развития мысли, если бы раз-

личие отдельных лиц не было только проявлением единства человеческой природы [156, т. 6, с. 55, 57, 58]. Тем же объясняется и противоречие субъекта и объекта, свободы и необходимости. «В исходящем из того, что собственно едино со мною, взаимно переходят друг в друга понятия субъекта и объекта, зависимости (от души) и независимости. Язык принадлежит мне, потому что я им говорю так, а не иначе, а так как причина этому заключена вместе и в том, что этим языком говорили все предшествующие поколения, без перерыва передававшие его друг другу, то речь моя стеснена самим языком. Но то, что ограничивает и обуславливает эту мою деятельность, вошло в язык из человеческой природы, находящейся со мною во внутренней связи, и чуждое в нем — чуждо только для моей мгновенно-индивидуальной, а не для первоначальной истинной природы»\* [156, т. 6, с. 64 — 65], а потому деятельность моя стеснена мною же самим<sup>15</sup>. На вопрос, как можно себе представить предполагаемое антиномиями речи и понимания, лица и народа *внутреннее единство* неделимых, разобщенных и различных в своем действительном проявлении, можно отвечать, по Гумбольдту, что этого представить себе нельзя, что это непостижимо, потому что «мы не имеем даже самого темного чутья (Ahnung) какого-либо сознания, кроме индивидуального» [Там же, с. 31]. Но убеждение, что «раздельная индивидуальность есть только проявление условного бытия духовных существ», поддерживается в нас лежащим в самой человеческой природе зародышем неугасимой жажды (Sehnsucht) цельности. «Предчувствие цельности (Totalität) и стремление к ней дано непосредственно вместе с чувством индивидуальности и усиливается по мере возрастания этой последней, так как во всяком отдельном лице только односторонним образом развивается общая сущность (Gesamtwesen) человека» [Там же, с. 30]. На народ тоже можно смотреть как на человеческое неделимое, следующее особому пути развития и требующее дополнения со стороны высшей духовной единицы, человечества. Успехи гражданственности и образования исподволь стирают яркие различия народов; нрав-

<sup>15</sup> Таким образом, и другой вид того же противоречия, срединное положение языка между познающим лицом и сознаваемым миром, примиряется тем, что возможность познания истины основывается на первоначальной согласии (внутреннем единстве?) человека с миром [156, т. 3, с. 263]. Впрочем, сам Гумбольдт слегка только касается этого вопроса.

ственность, наука и искусство всегда стремятся к общим идеалам, освобожденным от национальных вкусов (Ansichten)<sup>16</sup>.

Мы видели выше, что предположение единой сущности, в которой сливаются неделимые, известные нам только в своем ограниченном проявлении, связано у Гумбольдта с утверждением самостоятельности языка по отношению к духу и божественного его происхождения. Противоречие божественности и человечности языка можно бы, по-видимому, разрешить таким же образом, каким примиряется противоположность объективности и субъективности, то есть утверждением единства человеческого духа с божественным, которое бы совершенно соответствовало единству объективности и субъективности в языке. Можно было бы сказать: язык истекает из Божества, а так как причина этому заключена вместе и в человеке, то Божество стеснено здесь человеком; однако ограничение божественного творчества происходит здесь из божественной же природы, находящейся во внутренней связи с Божеством, и чуждое в этом ограничении Божеству чуждо его *мгновенно-индивидуальной*, а не первоначальной, истинной и бесконечной природе, так что в создании языка собственно Божество само себе служит ограничением [204, с. 81]. Однако Гумбольдт не старается примирять противоречия божественного и человеческого в языке таким странным построением, предполагающим в Боге мгновенно-индивидуальную и конечную природу, и оставляет упомянутое противоречие неразрешенным.

Столь же мало поддается метафизическим преобразованиям другое противоречие, что язык и зависит от духа, и самостоятелен, и в этом отношении отлично от первого только тем, что в нем более заметны ошибки Гумбольдта. Самостоятельность языка не возбуждала бы ни малейшего сомнения, если бы не выходила за пределы общего закона человеческой деятельности, по которому всякое про-

<sup>16</sup> Но (заметим противоречие) это стремление к общему, одинаковому для всех, осуществляется только различными путями, и разнообразие далекого от ложной односторонности выражения (обще)человеческих свойств (народами) бесконечно [156, т. 6, с. 32].

Предполагаемое этим возрастание определенности народных характеров совершенно согласно с приведенною выше мыслью, что в неделимом стремление к цельности увеличивается вместе с чувством индивидуальности, которое должно расти, потому что жизнь углубляет сначала мало заметные духовные особенности лица.

изведение становится одним из обстоятельств, обуславливающих последующую деятельность самого производителя (ср. [156, т. 6, с. 305]). Но если Гумбольдт утверждает тождество (хотя бы даже и высшее) языка и духа, если он старается выйти из круга: «*без языка нет духа, и наоборот — без духа нет языка*» таким образом, что возводит рядом и дух и язык к высшему началу, то это должно быть следствием каких-нибудь недоразумений. Такое решение преграждает путь всякому дальнейшему исследованию, отождествляя вопросы о происхождении языка и происхождении духа, между тем как нельзя в себе подавить убеждения, все более и более усиливаемого фактическим изучением языка, что это вопросы неравносильные и отдельные друг от друга. Гумбольдт не находит ничего равного языку; не отвергая этого безусловно, мы, однако, смело можем повторить признаваемую многими мысль, что аналогия поэтического народного творчества с созданием языка во многих случаях поразительна. Если при действительном существовании такого соответствия возможно исследовать не только ход развития, но и самое зарождение мифа и народно-поэтического произведения, не вдаваясь в решение метафизических задач, то должно быть возможно и неметафизическое исследование начала языка. Уже по этому одному может казаться, что область метафизики не включает в себе нашего вопроса, а начинается там, где он оканчивается<sup>17</sup>, и что в вопросах о языке прибегать к метафизике — слишком рано. Притом, хотя мы не можем представить себе народа без языка и хотя поэтому, рассматривая язык как произведение народа, можем принять и самостоятельность языка, и его высшее единство с духом, но жизнь неделимого представляет много фактов, заставляющих усомниться и в этой самостоятельности, и в этом единстве.

Взявши слово *дух*, играющее в теории Гумбольдта очень важную роль в самом обширном и, может быть, совершенно неверном смысле душевной жизни человека

<sup>17</sup> Может быть, уместно будет привести здесь следующее очень удобное определение метафизики: «Познание мира и нас самих приносит с собою многие понятия, которые становятся тем несоединимее в мысли, чем более уясняются. Важная задача философии — так видоизменить эти понятия, как это требуется особенностью каждого из них. При этом видоизменении прибавится к ним нечто новое, посредством коего будет устранена их несовместимость. Это новое можно назвать дополнением. Наука о такой обработке понятий есть метафизика» [152].



вообще\*, мы спросим себя: до какой степени эта жизнь нераздельна с языком? В ответ на такой вопрос прежде всего придется устранить неразрывность (но не связь) с языком чувства и воли, которые выражаются словом, насколько стали содержанием нашей мысли. Затем в самой мысли отметим многое, не требующее языка. Так, дитя до известного возраста не говорит, но в некотором смысле думает, то есть воспринимает чувственные образы, притом гораздо совершеннее, чем животное, вспоминает их и далее отчасти обобщает. Потом, когда уже усвоено человеком употребление языка, непосредственные чувственные восприятия или существуют до своего соединения со словом, или даже никогда не достигают такого соединения. Подобным образом и сновидения, которые большею частью слагаются из воспоминаний чувственных восприятий, нередко не сопровождаются ни громкою, ни беззвучною речью. Творческая мысль живописца, ваятеля, музыканта невыразима словом и совершается без него, хотя и предполагает значительную степень развития, которая дается только языком. Глухонемой даже постоянно мыслит, и притом не только образами, как художник, но и об отвлеченных предметах, без звукового языка, хотя, по-видимому, никогда не достигает того совершенства умственной деятельности, какое возможно для говорящих. Наконец, в математике, науке совершеннейшей по форме, человек говорящий отказывается от слова и делает самые сложные соображения только при помощи условных знаков.

Из всего этого видно, что область языка далеко не совпадает с областью мысли. В середине человеческого развития мысль может быть связана со словом, но в начале она, по-видимому, еще не доросла до него, а на высокой степени отвлеченности покидает его как не удовлетворяющее ее требованиям и как бы потому, что не может вполне отрешиться от чувственности, ищет внешней опоры только в произвольном знаке [203, с. 153 и след.].

Если, несмотря на такую нетождественность мысли и слова, мы удержим в полной силе необходимость слова для мысли, чтобы не впасть в ошибки теорий, стоящих ниже Гумбольдта, и если спросим, когда и для какой именно умственной деятельности необходимо слово, то, по Гумбольдту, можно будет отвечать: слово нужно для преобразования низших форм мысли в понятия и, следовательно, должно появляться тогда, когда в душе есть уже материалы, предполагаемые этим преобразованием.

В этом смысле следует понимать и следующее место: «...язык есть вместе и необходимое усовершенствование (дополнение) мышления, и естественное развитие способности, свойственной одному только человеку. Это развитие не есть физиологически объяснимое развитие инстинкта» (и язык нельзя назвать инстинктом, хотя вполне последовательное и искусное строение языка возможно при совершенной грубости народа, точно так, как правильное строение ячеек сота не предполагает в пчеле никаких познаний). «Не будучи делом ни непосредственного сознания, ни свободы, язык может, однако, принадлежать только существу, одаренному сознанием и свободой; в этом существе он вытекает из неисследимой глубины его индивидуальности, ибо он вполне зависит от того, с какою силою и в какой форме человек бессознательно возбуждает к деятельности всю свою духовную личность»<sup>18</sup>. Заключение здесь противоречие уничтожается тем, что слово нужно душевной деятельности для того, чтобы она могла стать сознательной, и появляется как дополнение тогда, когда есть уже все прочие условия перехода к сознательности.

Принявши после этого *дух*, в смысле сознательной умственной деятельности, предполагающей понятия, которые образуются только посредством слова, мы увидим, что дух без языка невозможен, потому что сам образуется при помощи языка, и язык в нем есть первое по времени событие. Мы можем даже признать язык самостоятельным по отношению к духу, разумеется, в том только смысле, в каком дух как высшая деятельность самостоятелен по отношению к другим душевным явлениям, и притом, если примем, что формы творчества мысли в языке отличны от тех, которые назовем собственно духовными. Язык и дух, взятые в смысле последовательных проявлений душевной жизни, мы можем вместе выводить из «глубины индивидуальности», то есть из души как начала, производящего эти явления и обуславливающего их своею сокровенною сущностью.

То же следует сказать об отношении языка к духу народному. Язык не может быть тождествен с этим последним; как в жизни лица, так и в жизни народа должны быть явления, предшествующие языку и следующие за ним. Взявши во внимание, что язык есть переход от бес-

<sup>18</sup> «Seiner gesammten geistigen Individualität ...den treibenden Anstoss ertheilt» [156, т. 6, с. 303-304].

сознательности к сознанию, можно сравнить отношение данной системы слов и грамматических форм к духу народному с отношением к нему известной философской системы. Как та, так и другая, завершая один период развития и подчиняя его сознанию, служит началом и основанием другому, высшему.

При всем этом божественность языка остается в стороне и вопрос о его происхождении становится вопросом о явлениях душевной жизни, предшествующих языку, о законах его образования и развития, о влиянии его на последующую душевную деятельность, то есть вопросом чисто *психологическим*. Сам Гумбольдт не мог оторваться от метафизической точки зрения, но он именно положил основание перенесению вопроса на психологическую почву своими определениями языка как деятельности, работы духа как органа мысли. Признание вопроса о происхождении языка вопросом психологическим определяет уже, где искать его решения и какое именно создание языка здесь разумеется: то ли, о котором говорили теории произвольного изобретения и божественного откровения языка, или то, на которое указывал Гумбольдт, говоря, что «язык не есть нечто готовое и обозримое в целом; *он вечно создается*, притом так, что законы, по которым он создается, определены, а объем и даже род произведения остаются неопределенными» [156, т. 6, с. 56]. Законы душевной деятельности одни для всех времен и народов; не в этих законах разница между нами и первыми людьми (по крайней мере вероятная разница в строении тела не кажется нам достаточным основанием утверждать противное), а в результатах их действия, потому что прогресс предполагает два производителя, из коих один, именно законы душевной деятельности, представляется величиною постоянною, другой — результаты этой деятельности — переменною. Если поэтому будем в состоянии определить законы прогресса языка, узнать, как он изменяется в течение веков под влиянием действующей на него мысли, как постепенно растет переменный агент в прогрессе языка, то есть найдем постоянные отношения, в какие становится уже сформированная масса языка к новым актам творчества, то и в этих последних, взятых в том виде, в каком их застаем в нас самих, сможем найти черты, общие нам с первыми говорившими людьми. Таким образом, в истории языка, в психологических наблюдениях современных нам процессов речи — ключ к тому, как совершались эти процессы в начале

жизни человечества. Этим устраняются мнения, подобные тем, которые мы видели у Шлейхера и можем встретить у других<sup>19</sup>, будто время создания языка прошло, будто создание это требовало особенных, неизвестных нам и несуществующих теперь сил. Так называемое падение языка, которое Шлейхеру казалось постепенным его омертвлением, с точки зрения Гумбольдта представляется постоянным повторением первого акта создания языка.

Неделимое из себя создает свое развитие, но стеснено в этом направлением путей, пройденных его народом. В применении к языку это выражается антиномией: «язык есть столько же создание лица, сколько и народа». Законы развития языка в неделимом относятся к индивидуальной психологии; законы же языка как народного произведения, открываемые языкознанием, требуют дополнения со стороны нового еще отдела психологии, содержанием коего должно быть исследование отношений личного развития к народному. Как индивидуальная психология указывает не только общие для всех законы душевной жизни, но и возможное разнообразие и оригинальность неделимых, так психология народов должна показать возможность различия национальных особенностей и строения языков как следствие общих законов народной жизни. Таким образом, то направление науки, которое нам кажется лучшим, предполагает уважение к народностям как необходимому и законному явлению, а не представляет их уродливостями, как должно следовать из принципа логической грамматики.

Впрочем, здесь, оставляя почти совсем в стороне народно-психологические вопросы, тесно связанные с историей отдельных языков, обратимся к более легким — о значении слова в развитии неделимого.

#### **IV. ЯЗЫКОЗНАНИЕ И ПСИХОЛОГИЯ**

Сближение языкознания с психологиею, при котором стала возможна мысль искать решения вопросов о языке в психологии и, наоборот, ожидать от исследований языка новых открытий в области психологии, возбуждая новые надежды, в то же время свидетельствует, что каждая из этих наук порознь уже достигла значительного развития. Прежде чем языкознание стало нуждаться в помощи

<sup>19</sup> Шеллинга, Ренана. См. [204].

психологии, оно должно было выработать мысль, что и язык имеет свою историю и что изучение его должно быть сравнением его настоящего с прошедшим, что такое сравнение, начатое внутри одного языка, вовлекает в свой круг все остальные языки, то есть что историческое языкознание нераздельно со сравнительным. Мысль о сравнении всех языков есть для языкознания такое же великое открытие, как идея человечества — для истории. И то и другое основано на несомненной, хотя многими не осознаваемой истине, что начала, развиваемые жизнью отдельных языков и народов, различны и не заменимы одно другим, но указывают на другие и требуют со стороны их дополнения. В противном случае, то есть если бы языки были повторением одного и того же в другой форме, сравнение их не имело бы смысла, точно так, как история была бы одною огромною, утомительною тавтологиею, если бы народности твердили зады, не внося новых начал в жизнь человечества. Говорят обыкновенно об исторической и сравнительной методе языкознания; это столько же методы, пути исследования, сколько и основные истины науки. Сравнительное и историческое исследование само по себе было протестом против общей логической грамматики. Когда оно подрывало ее основы и собрало значительный запас частных законов языка, тогда только стало невозможно примирить новые фактические данные со старой теорией: вино новое потребовало мехов новых. На рубеже двух направлений науки стоит Гумбольдт — гениальный предвестник новой теории языка, не вполне освободившийся от оков старой. Штейнталь первый, как кажется, показал в Гумбольдте эту борьбу теории и практики, или, вернее сказать, двух противоположных теорий, а вместе и то, на которую сторону должна склониться победа по суду нашего времени.

С другой стороны, психология не могла бы внушить никаких ожиданий филологу, если бы до сих пор оставалась описательною наукою. Всякая наука коренится в наблюдениях и мыслях, свойственных обыденной жизни; дальнейшее ее развитие есть только ряд преобразований, вызываемых первоначальными данными, по мере того, как замечаются в них несообразности. Так и первые психологические теории примыкают к житейскому взгляду на душу. Самонаблюдение дает нам массу психологических фактов, которые обобщаются уже людьми, по умственному развитию не превышающими уровня языка. Кто называет одним словом испытанные в себе или заме-

ченые в других различные обнаружения любви и кто эти явления, взятые вместе с другими, например, гневом, печалью, обозначает словом *чувство*, тот не чужд подобной разработки понятий. Подвигаясь этим путем, подводя частные явления под общие схемы, психология пришла к известным понятиям, между которыми общего, с ее точки [зрения], было только то, что обнимаемые ими явления происходили в душе; на этом основании она приписала душе столько отдельных способностей производить в себе или испытывать известные состояния, сколько было групп, не подводимых под одну общую: радость, печаль — это чувство; решимость, нерешительность — воля; память, рассудок, разум — деятельность познавательная; но чувство, воля, разум не имеют общего понятия, кроме понятия души, а потому душе приписаны отдельные способности понимать, чувствовать, иметь волю. Если цель всякой науки — объяснить явления, подлежащие ее исследованию, то теория душевных способностей не имеет научного характера. Как вообще понятия, образованные из признаков, общих многим единичным явлениям, должны говорить нам не более того, что в рассмотренных нами явлениях есть такие-то общие признаки, так и понятия разума, чувства, воли должны быть только общими и потому неясными очерками, повторяющими события, ярко изображенные нам самонаблюдением. В естественных науках общие понятия, правильно и постепенно образуемые из частных, ни для кого не имеют реального значения и всякому кажутся только средствами, созданными мыслью и нужными ей для обзора разнообразных явлений. Зоолог, например, не станет искать причины таких или других свойств этой собаки в отвлеченном понятии собаки вообще. Если же опытная психология утверждает, что познавательная способность производит представления, понятия, что человек помнит, потому что имеет память, то она нелогично принимает то, что в нас происходит, за реальные начала самих явлений и, по выражению Гербарта, из опытной науки превращается в мифологию.

Между тем нас действительно преследует необходимость искать причины душевных явлений. Язык, вообще соответствующий среднему уровню понимания в народе, не ограничивается обозначением душевных явлений посредством сравнения их с чувственными или другими душевными: назвавши любовь огнем, он от сравнения переходит к причине и говорит, что от огня в нас любовь, точно так же, как, наоборот, народный стих, не доволь-

ствуюсь сравнением физических явлений с психическими, ночи с думою, утверждает, что у нас ночи темные от дум Божиих. Темный человек по-своему, грубо удовлетворяет потребностям, создающим впоследствии науку; в сравнении он ищет средства произвести самое явление, раскаляет следы, взятые из-под ног другого, чтобы произвести в нем любовь. И при высшей степени развития всякий, кому нужно иметь влияние на душу, ищет разгадки ее состояниям. Нельзя себе представить воспитателя без известной, истинной или ложной, сознательной или бессознательной, теории причинных отношений между явлениями душевной жизни, точно так, как без знания причин болезни можно быть только страдательным ее наблюдателем, а не врачом. Теория способностей, превративши общие схемы явлений в их реальные начала, сбилась с пути, указываемого обыденною жизнью, и сошла с действительно причинной точки зрения. Так, например, если, говоря, что страсть ослепляет человека, то есть дает одностороннее направление его рассудку, мы выражаем общее бессознательное убеждение, что психические явления различных групп видоизменяют друг друга своим влиянием, то тем самым указываем на явление, не объяснимое теориею способностей. В этой теории разум, чувство, воля — только логически соподчиняются друг другу и не могут быть приведены в другую зависимость, потому что как же будет возможно влияние познания на чувство, чувства на волю, если самое название их душевными способностями было следствием невозможности привести их к одному знаменателю?

Отсутствие причинной связи между явлениями нераздельно с другим важным недостатком теории душевных способностей, именно с тем, что явления представляются в ней одновременными и неподвижными членами системы. Как предмет грамматики того направления, которое называют практическим, есть литературный язык, притом не действительный, потому что в таком случае эта грамматика должна бы стать историческою вследствие разновременности слоев, заметных в каждом языке, а идеальный, так и предмет опытной психологии есть не действительный, а какой-то мыслимый, невозможный человек. Положим, мы представили описание найденного нами в современном человеке: можем ли мы устранить вопрос о том, встречается ли нам такая совокупность явлений в дикаре, в человеке прежних веков? Мы не избегнем также другого вопроса: всегда ли в этом образованном

была такая совокупность? Если не всегда, то где начинается в нем то состояние, которое мы назвали образованностью? Опыт нам скажет, что во многих образованных мы не встретим известных явлений и что в одном и том же эти явления постоянно меняются, так что не только чувства и акты воли мгновенно то являются, то исчезают, но и познавательная способность действует в разные времена с различной силою. Такое постоянное волнение не может быть обнято неподвижными схемами. Опытная психология, чтобы не разойтись с опытом, должна предположить, что способности до своего действительного появления существуют как возможности, так что, например, разум может быть без познаваемого, чувство без чувствуемого, причем между возможностью и действительностью будет ничем не заполненная пропасть.

Очевидно, что при таком состоянии науки сближение ее с языкознанием невозможно. Напрасно будем ей предлагать вопрос об условиях зарождения языка и его влиянии на последующее развитие, если ей самой чуждо стремление исследовать условия явлений.

Руководясь необходимостью внести причинный взгляд на душевную жизнь, легко можно заметить, что не все ее явления могут быть названы равно первоначальными. Так, относительно познания давно уже известно, что *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*<sup>a</sup>, то есть что все действия, приписываемые различным способностям этой группы, — только видоизменения материала, данного чувствам, или, если захотим отрицать причинную связь между душою и миром, создаваемого душою во время чувственного восприятия. Согласно с этим память и воспоминание, которые удерживают и воспроизводят впечатления, фантазия, прихотливо их группирующая, рассудок, преобразующий их в понятия и суждения, как олицетворения без реального значения, как мифические существа, которые сами рождаются в одно время с тем, что производят, могут быть устранены. Преобразования чувственных впечатлений могут быть выведены из сил, которые не таятся в этих восприятиях до времени, а действительно возникают при известных условиях, подобно тому как физические силы не пробуждаются в веществе, а рождаются в нем при его взаимодействиях с другим.

Условия

<sup>a</sup> Нет ничего в сознании, чего бы не было раньше в ощущении (Пер. с лат. — *Примеч. сост.*).



появления сил, видоизменяющих восприятия, будут взаимодействия этих последних; если иное представление забывается, другое помнится, то это не потому, что мы имеем способность помнить и забывать (это не объясняет дела), а потому, что одно испытывает большее давление со стороны других, а другое — меньшее, подобно тому как одна чашка весов опускается, а другая поднимается не потому только, что способны к этому, а потому, что на одной лежит тяжесть, на другой нет. Не следует смущаться тем, что употребленное нами слово «давление» имеет материальный смысл; психология, как и всякая наука, принуждена пользоваться языком, а язык и невещественное обозначает словами, первоначально выражавшими подлежащее чувствам. Сила не в словах, а в том, что при таком воззрении дается возможность определить психо-механический процесс возникновения сложных явлений из простейших стихий и управляющих ими законов и изгоняются мелкие душевные способности, столь же ненужные, как флогистон в химии и жизненная сила в физиологии. Это нисколько не противоречит опыту. Представления восстают из глубины души, сцепляются и тянутся вереницами, слагаются в причудливые образы или в отвлеченные понятия, и все это совершается само собою, как восхождение и захождение светил, без того двигателя, который необходим для кукольного театра. Подобным образом разложимы и две другие области душевной жизни: чувство и воля. Признавши их первичными, необходимо было бы отказаться от их объяснения, потому что всякое объяснение было бы разложением их на простейшие представления. Но наблюдение показывает, что чувства не только сопровождаются мыслью, но и находятся от нее в зависимости. В этом можно увериться, сравнивши проявления чувства и воли в людях разных степеней развития. Развитие ума порождает новые чувства и стремления и подавляет старые. В дитяти желания настойчивее, чувства мельче и вообще все состояние духа изменчивее, чем во взрослом. Воля посредством мысли то совсем разрушает чувство, то подавляет его только на мгновение, давая ему возможность в следующий раз проявиться с большею силою. Вообще сомневаться во влиянии умственного развития на чувство и волю значит сомневаться во всесторонности прогресса и отрицать, что в образованном обществе менее возможны неукротимые порывы чувства, чем между дикарями. Не без основания мы ценим человека не по одному развитию ума, но и по

степени власти над собою, которая, как сказано выше, посредствуется мыслью.

Эстетические и нравственные чувства зависят от самого содержания представлений, но об остальных этого сказать нельзя. Поэтому причины чувства вообще можно искать не в том, что вообще представляется, а в том, каким образом представления действуют друг на друга.

Возьмем для примера чувство ожидания и предположим известным, во-первых, что различные восприятия при известных условиях ассоциируются, соединяются между собою, так что одно, которое мы вспомнили, приводит на память и другие, во-вторых, что одинаковые представления сливаются между собою. Положим, мы едем по знакомой дороге; представления предметов, замеченных нами прежде, образовали в нас ряд, первый член которого вызывает в сознании все остальные. Мы видим мост через речку и при этом думаем, что за мостом начнутся пески, потом лес, затем гора, на которой стоит монастырь. Если бы прежние представления возникали в нас по мере того, как мы видим все эти предметы, то вновь полученные нами их образы сливались бы с прежними и не произошло бы никакого определенного чувства; но мысль наша забегает вперед и представляет нам гору и монастырь, тогда как перед нами еще пески, и представление горы, вызванное к сознанию другими, связанными с ним, то вновь подавляется тем, что мы действительно видим, то всплывает опять. При таком колебании представлений происходит неприятное само по себе чувство ожидания. С ожиданием сродно другое неприятное чувство — желание. Оно происходит тогда, когда мы представляем предмет, от которого можем ожидать удовольствия, но вместе сознаем, что для удовольствия нашего недостает действительного присутствия этого предмета. Мы желаем есть, когда в более или менее заманчивом виде представляем пищу, но чувствуем недостаток чувственных впечатлений, сопровождающих еду. Таким образом, мы желаем не самого предмета, а известных видоизменений его представления, известного приятного чувства удовлетворения. На возражение, что можно представлять отсутствующий приятный предмет и не желать его, отвечают, что в таком случае и предмет вовсе не представляется приятным для нас в эту минуту: мы думаем, что он когда-то доставлял нам удовольствие. Этими примерами мы хотим сказать, что чувство вообще может быть названо состоянием души при известных движениях

представлений (в обширном смысле этого слова), при изменении их взаимных отношений.

В основании третьего разряда душевных явлений, воли, лежит желание, но между волею и желанием есть разница. Я могу желать совершенно независимого от моей воли, совершенно несбыточного по моему собственному мнению, например, чтобы подул такой ветер, при котором я найду затишье, чтоб взошла такая-то звезда, чтоб судьба дала мне богатство, и от этой несбыточности нисколько не уменьшается сила желания. Желание нередко идет даже наперекор воле, например, можно думать про себя: «чтоб он пропал», но при встрече не только не пустить ему камня в голову, что вполне бы зависело от воли, но снять шапку и раскланяться. То, чего я хочу, непременно должно мне казаться возможным (причем, конечно, возможно с моей стороны заблуждение); оно должно вызывать в сознании известные представления, с которыми ассоциировалось прежде и которые необходимо должны осуществиться при моем содействии прежде, чем достигну того, чего хочу. Таким образом, воля происходит тогда, когда, желая, мы видим вместе возможность посредственно или непосредственно произвести желаемое; она есть, как и желание, результат известного отношения представлений [218].

Такова в общих чертах господствующая теперь гербартова теория представлений как сил, вся основанная на стремлении постигнуть законность душевной жизни. Она первая поставила психологию на степень науки, освободивши ее и от грубого, непригодного и в практическом отношении эмпиризма, и от некоторых ошибочных предположений. Признавая в ней многое неопровержимым и не оспаривая самой мысли о душевном механизме, можно и должно, однако, спросить, все ли может объяснить этот механизм и нет ли в параллелограмме душевных сил такой, величина которой для нас не определена и неопределима. На этот вопрос Лотце [174] отвечает следующим образом: «Без сомнения, наша наука не станет выше средств нашего познания и должна будет признать за ряд данных фактов то, чего не сможет вывести из одного основания. Усилия во что бы то ни стало свести все к одному вводят только в искушение бессознательно устранить кое-что из данного содержания фактов, чтобы легче объяснить остальное. Мы признаем законным всякое требование видеть во всех проявлениях одного и того же существа лишь различные следствия его собственной

природы, но не в состоянии удовлетворить этому требованию в науке. По немногим местам, какие комета в разные времена занимала на небе, мы заключаем о дальнейшем ее пути; прошедши через известные точки, она, по законам небесных движений, необходимо должна пройти через другие, принадлежащие вместе с первыми к одной законом определенной кривой. Такую же последовательность мы предполагаем в душе. Если природа ее таким, а не другим образом проявилась при известном возбуждении (Reiz), то и следующее ее проявление, каким она ответит на другое возбуждение, уже не предоставлено ее произволу. Один шаг определяет все следующие, и как бы ни были разнообразны внешние возбуждения, отношения души к ним обусловлены тем, как она относилась к первому из этих возбуждений. Различные воздействия души на внешние возбуждения не лишены взаимной связи, а слагаются в цельное выражение последовательной многосторонности души. Но как астрономия по одной точке в пути кометы не может судить о ее быстроте и направлении, так и мы в одном способе проявления души не найдем средств предсказать то, как она выскажется при других условиях. Тем не менее в небесном теле в каждую минуту вполне есть движение, определяющее его дальнейший путь; точно так и в каждом отдельном проявлении души может уже заключаться внутренняя необходимость таких, а не других следующих проявлений. Связь всех точек в пути кометы заключается в законах притяжения и инерции; закона, который бы представил нам все различные деятельности души, несмотря на их формальное различие, звеньями одной и той же цепи развития, следовало бы искать гораздо глубже. Этот закон предполагает знание, почему существо, видящее свет и цвета, когда возбуждено волнами эфира, необходимо должно слышать звуки, если колебания воздуха действуют на его слух, или почему его природа, при одних впечатлениях (Eindrücke) производящая наглядные, но безразличные восприятия (Wahrnehmungen), под влиянием других испытывает удовольствие и неудовольствие. Вряд ли нужно говорить, что такая задача никогда не была решена и что не видно никакой возможности ее решения. Всякая психология будет убеждена, что такая непрерывная последовательность есть в природе души, но ни одна не сумеет выразить ее закона. Требование такого единства души может всегда быть путеводною нитью наших исследований, но при самом исполнении их мы принуждены

довольствоваться признанием различных проявлений души за данные факты» [174, т. 1, с. 189 — 191].

Было бы ошибочно принимать полную независимость разума, чувства и воли. «Наблюдение слишком явственно показывает, что с течением представлений связано чувство, что из удовольствия и неудовольствия развивается стремление достигнуть желаемого и устранить нежелаемое. Но такая очевидная зависимость не решает того, представляет ли предшествующее событие полную удовлетворительную причину, свою собственную силою производящую последующее, или же предшествующее есть только обстоятельство, служащее поводом последующего, и действует вместе с другою силою, ускользящею от нашего наблюдения. Точный разбор фактов устранит это сомнение. Если нам удастся в данном найти решительно все зародыши и стихии будущего и вместе — их движение, из которого само собою должно образоваться будущее, то мы будем иметь основание считать предшествующее достаточною причиною последующего. Если же в результате окажется излишек, не объяснимый предшествующими обстоятельствами, то мы принуждены будем заключить, что в них не было полного основания последующего явления, что к ним следует прибавить еще одно, не замеченное нами условие.

Сравнение упомянутых душевных явлений принуждает нас, как кажется, принять последнее. Если будем рассматривать душу как существо познающее (*vorstellendes Wesen*), то ни в одном из состояний, в какие она может быть приведена совершением этой деятельности, мы не откроем достаточного основания, которое принудило бы душу, оставив такой способ своего проявления, развить в себе чувства удовольствия и неудовольствия. Конечно, может казаться, что ничего не может быть естественнее того, что непримиренные противоположности представлений, борьбою своею причиняющих насилие душе, производят в ней чувство неудовольствия, из которого должно возникнуть стремление к исцелению. Но это так кажется только нам, существам более чем познающим; эта последовательность не сама собою разумеется и выводится из внутреннего опыта, давно приучившего нас к ее неизбежности и заставившего нас упустить из виду, что на деле есть перерыв между предшествующим и последующим членом ряда, перерыв, который можем заполнить, только принявши новое, еще не замеченное нами условие. Независимо от опыта, познающая душа не нашла бы

в себе причины иначе воспринимать свои внутренние изменения, даже угрожающие ее бытию, чем с тою же равнодушною точностью наблюдения, с какою она смотрит на борьбу посторонних сил. Если бы при таком холодном восприятии из других источников возникло чувство, то душа только чувствующая, даже при самом жестоком страдании, не нашла бы в себе ни причины, ни способности перейти к стремлению изменить свое состояние; она бы страдала, не возбуждая себя к воле. Так как в действительности — не то, то в душе должна с самого начала заключаться способность чувствовать удовольствие и неудовольствие, и течение представлений, воздействуя на природу души, должно не создавать из себя, а только возбуждать проявление этой способности; далее, чувства, какие бы они ни были, становятся только мотивами (*Beweggrunde*) способности воли, которую они уже застают в душе, которой дать, если б ее не было, они бы не могли. Это убеждение никак не могло бы быть заменено уступкою, которую нам могут делать: что, конечно, известное отношение представлений само по себе еще не есть вытекающее из него чувство удовольствия и неудовольствия или воля, но что чувство и стремление — не что иное, как формы, в каких эти отношения воспринимаются сознанием. Мы должны бы были прибавить, что именно эти формы восприятия вовсе не второстепенные прибавления (*Beiwerk*), о коих можно бы было упомянуть только по поводу расположения представлений, составляющего сущность дела; существенное здесь именно в том, как эти представления являются душе (*das wesentliche liegt hier vielmehr in der Art des Erscheinens*). Чувства и стремления, именно как чувства и стремления, имеют цену для душевной жизни, значение коей не в том, что бывают разные сочетания представлений, которые, между прочим, доходят до сознания в формах чувства и воли, а в том, что природа души в состоянии испытывать от чего бы ни было чувства и стремления» [174, т. 1, с. 194 — 196].

Принимаемые таким образом три способности «не отдельными корнями вырастают из почвы души», но представляются тремя степенями ее деятельности, так что воля возбуждается чувством, а чувство — представлениями. Что до затруднения, представляемого бытием способностей в возможности (*in potentia*), то оно, и по мнению Дробиша, одного из представителей школы Гербарта, не существует и для Лотце, потому что способности — это «не зародыши, лежащие в душе в ожидании развития

и развиваемые возбуждениями (Reiz), не сжатые пружины, которые распрямляются от внешних влияний, а только роды отношений души (Verhältnungsweisen) ко внешним влияниям, возникающие в ней не раньше и не позже самих влияний; а их возможность есть только отвлеченное понятие в мысли человека, рассуждающего об условиях их действительного существования, потому что эти условия заключаются не в одной сущности души, но вместе и в свойстве внешних возбуждений» [138а, с. 2], в отношениях души к этим последним. «Душа, — говорит Лотце, — не по частям проявляется в этих способностях, не так, что одни из ее частей пробудились, а другие еще спят, напротив, в каждой форме своей деятельности действует вся душа; уже в представлении она приводит в действие не одну свою сторону, а всей своей целостности дает одностороннее выражение, потому что на известное возбуждение она может отвечать не всеми, а только известною возможностью своего проявления. Сравнивши *четыре* с *пятью*, увидим, что первое единицею меньше второго; но без особого требования само это число не прибавит, что оно вдвое больше двух и вдвое меньше восьми, и нужны новые сравнения, чтоб привести себе на память и эти отношения. Однако в каждом из этих отношений выражается вся природа *четырех*, но только односторонним образом, соответственно нашей точке зрения. Или, возвращаясь к прежнему сравнению, по одной точке никто не может судить о направлении и быстроте движущегося тела, а между тем в каждое мгновение в нем вполне действует сила, определяющая его дальнейший путь. Так, в деятельности представления для нас высказалась не вся природа души, и не видно, что в следующее за тем мгновение представление может перейти в чувство и волю; однако в этой частице пути развития души действует вся ее природа. Божественный разум мог бы по одной неделимой точке судить о направлении небесного тела, не нуждаясь для этого в протяженной части его пути, точно так, как и в одном проявлении души ему бы предстояла вся ее природа и необходимость при других условиях перейти к другим формам действия; человеческому же разуму остается только исподволь исчерпывать эту глубину знания и при этом помнить, что в основании принимаемой нами множественности способностей лежит единая сущность души. Впрочем, мы не имеем основания считать признание различия способностей только следствием слабости нашего ума; в некотором смысле, это — самая сущ-

ность дела. Быть может, даже божественный разум не нашел бы в одном акте представления, почему за ним должно следовать чувство; он бы только во всем разумном смысле душевной жизни яснее нас увидел причину, повелевающую этим явлениям быть вместе и следовать друг за другом, причину, подобную идее, одушевляющей стихотворение, крепко и необходимо связующей разнообразные его части, из коих ни одна сама не развила бы из себя другой.

Всякая психологическая теория необходимо признает несколько таких способов проявления души, которых нельзя свести в один. Однако учение, которому психология обязана столь многим, признает множественность только в непосредственных воздействиях души на возбуждение извне, то есть только в чувственных восприятиях. И оно полагает, что нельзя вывести друг из друга этих первейших проявлений души, и не берется сказать, почему существо, видящее свет, воспринимает другие впечатления в виде звуков. Напротив, все высшие деятельности (по этому учению) будто бы вполне вытекают из этих первичных состояний; душа, раз создавши этот первичный материал, как будто оставляет свою творческую деятельность, предоставляет свои произведения законам их взаимодействия. Таким образом, душа в своей дальнейшей жизни оказывается только сценою, которая хотя и сопровождает сознанием то, что на ней происходит, но не обнаруживает на это никакого другого влияния. Против этого именно направлены наши замечания. Творчество души обнаруживается не один только раз при создании простых ощущений; напротив, хотя ощущения и подчиняются в своих взаимодействиях известным механическим законам, но эти законы не исчерпывают и не объясняют высших явлений духовной жизни. Механическое течение восприятий служит только поводом, только вызывает новые формы деятельности души, которые никак бы не вышли из самого этого механизма. Душа точно так относится к каждому из своих внутренних состояний, как относилась ко внешним возбуждениям: на каждое свое состояние она может ответить такого рода деятельностью, какой мы не в состоянии вывести из предшествующих обстоятельств, которая действительно заключена не в одних только этих обстоятельствах» [174, т. 1, с. 196-199].

Нам остается только сказать несколько слов об отношении изложенных здесь мыслей к нашему предмету. Не



только чувство и воля не могут быть выведены вполне из отношений между представлениями, но и в более тесном кругу явлений умственной жизни представлять последующее и высшее прямым следствием немногих известных нам предшествующих обстоятельств значит невольно обольщать себя и других. Говоря о переходе образа предмета в понятие о предмете, в более исключительно человеческую форму мысли, мы увидим, что этот переход может совершиться только посредством слова, но при этом будем помнить, что само слово никак не создает понятия из образа, что понятие, как и многое другое в личной и народной жизни, навсегда останется для нас величиною, произведенною, так сказать, умножением известных нам условий на неизвестные нам и, *вероятно*, неисследимые силы. Здесь нет призыва к смиренному бездействию, основанному на том, что ум наш слаб, а пучина премудрости Божией бездонна, и есть только законное сомнение в близости конечной цели мысли, то есть знания связи явлений. Кажется, лучше, при равенстве знаний, находить, подобно Лотце, темные стороны в предмете, чем считать этот предмет почти или совершенно ясным.

Слово, предполагаемое известными степенями развития мысли, в свою очередь, предполагает чувственные восприятия и звук, а потому мы начнем с этих последних условий.

## **V. Чувственные восприятия**

Мы не можем представить себе безусловного отсутствия в нас душевной деятельности, точно так, как глаз наш не может видеть совершенной тьмы. Дни и часы, которые мы называем потерянными для жизни, все же дни и часы, все же время, а представление времени для нас неразлучно с представлением ряда событий в душе. Если мы постараемся удалить занимающие нас обыкновенно мысли и чувства и прекратим доступ впечатлениям зрения, слуха, обоняния и, насколько это возможно, вкуса и осязания, то все же нам останутся впечатления, неотделимые от жизни нашего организма: известная степень напряженности и ослабления мускулов и органической теплоты, сопровождающих процесс пищеварения, степень давления воздуха на все наше тело и вообще изменения, которые мы обнимаем общими словами: болезнь и здоровье. Обыкновенно эти впечатления не замечаются взрослым

человеком и как бы подавлены другими, более явственными, хотя иногда сами вытесняют все остальные и на некоторое время вполне овладевают нашим вниманием. Это последнее бывает или тогда, когда вследствие известных соображений мы ждем опасных для себя изменений в организме, что нередко случается с мнительными людьми, или когда эти впечатления достигают значительной степени силы, например, когда чувствуем голод, жажду, усталость, всякую боль или, напротив, удовольствие от известного состояния организма, от удовлетворения физическим потребностям. Совокупность таких ощущений называют *общим чувством*. Может показаться странным, что к одной и той же группе явлений причисляются, по-видимому, столь далекие друг от друга ощущения, как боль и усталость (которой мы не назовем болью), но дело в том, что все они указывают на состояние нашего организма, а не на свойства внешних тел, как остальные чувства, и что во всех их преобладающею в глазах наблюдателя чертою является связанное с ними удовольствие и неудовольствие.

Соответственно свойствам данных, доставляемых общим чувством, оно не имеет особого органа; орган его — все пространство тела снаружи и внутри, откуда только идут чувствительные нервы к головному и спинному мозгу. Осязание сходно в этом с общим чувством, но органы его — не все тело, а только его поверхность, особенно те места, где, как в концах пальцев и в губах, наиболее нервов осязания. Впечатления общего чувства постоянно сопровождают все более сложные действия души и не только служат им фоном, но и дают им известное направление. Известно, например, что когда нам от физиологических причин не по себе, мы думаем и чувствуем иначе, чем когда мы совершенно здоровы. Легко, однако, заметить, что при нормальном состоянии нашего организма эти впечатления не доходят до сознания, что даже боль, голод, усталость вовсе не замечаются или забываются, если мы чем-нибудь заняты. Все то, что заставляет нас забыть о состоянии нашего тела, есть явление сложное и сравнительно позднейшее; даже чувственный образ поверхности предмета, обнимаемой нами, по-видимому, одним взглядом, предполагает мелкие, неделимые восприятия, еще не сложившиеся в образ предмета с двумя измерениями. Если устраним все приобретаемое нами впоследствии, то окажется, что при самом начале развития в душе есть, с одной стороны, впечатления общего

чувства, которые назовем субъективными в том смысле, что дают знать душе только о состоянии нашего тела, с другой — впечатления объективных чувств. Эти последние впоследствии проецируются, то есть соединяются в известные группы и в таком виде принимаются душою за внешние для нее предметы; но тогда еще разъединены, а потому имеют еще только субъективное значение и стоят еще на степени общего чувства, потому что представляются только изменениями организма. Устранивши физиологический вопрос об том, такова ли деятельность зрительных, слуховых и других чувственных нервов в ребенке, только что начинающем жить, как и во взрослом, мы должны с психологической точки зрения принять, что если и всегда, как нужно полагать, глаза видят не что иное, как свет, ухо слышит только звук, то эти впечатления вначале имеют для души совсем иное значение, чем впоследствии, не могут возбуждать такого интереса, какой имеют для нас те же впечатления, сложившиеся в образы внешних предметов (ср. [174, т. 2, с. 168 и след.; 203, с. 235, 246, 282 и след.]).

Субъективные впечатления общего чувства и совершенно не сходные с ним по своей последующей судьбе впечатления объективных чувств могут даваться вместе в различных сочетаниях и, без сомнения, сменяются друг другом в душе (например, звук — светом, холод — теплом); но вызываемое этою сменою состояние души не будет походить на чувства, испытываемые нами при смене уже организованных восприятий. Это состояние представляют особым душевным явлением и называют тоже общим чувством.

Итак, одним названием обозначаются два явления: а) восприятие впечатлений от состояния тела и б) состояние души при хаотическом смешении этих впечатлений с впечатлениями других чувств, еще не сложившимися в образ внешнего предмета. Общее чувство, принятое в первом смысле, имеет хотя не выразимое, но определенное содержание, сообщает душе такие данные, каких она не может получить ни от какого другого чувства, и только сопровождается удовольствием и неудовольствием, а не исчерпывается ими; во втором смысле — оно лишено определенного содержания, есть только известная форма отношения души к неопределенным членам и вполне заключается в категориях удовольствия и неудовольствия. В первом смысле общее чувство однородно со зрением, слухом, обонянием, во втором — со скукою,

ожиданием и т. п. И в том и другом значении общее чувство характеризует первое время жизни. Субъективные ощущения состояний организма отодвигаются на задний план лишь по мере того, как образуется для души различие между внешним и внутренним, то есть по мере проекции впечатлений объективных чувств. Оставляя в стороне важный психологический вопрос об том, что заставляет нас ставить вне себя свои личные ощущения и как совершается этот процесс выделения мира из души, мы на основании данных, замечаемых во взрослом человеке, постараемся определить степень удаления впечатлений пяти объективных чувств от субъективного общего и таким образом найти общие свойства человеческой чувственности. Предварительно, однако, нужно обратить внимание на следующее.

Вайтц приписывает запутанность учений о чувстве (Gefühl) частью сбивчивости терминологии, частью тому, что весьма трудно при исследовании известных состояний духа (то есть чувства в собственном значении и воли) отделить влияние организма от влияния собственно душевных явлений. «Нередко, — говорит он, — смешивают совершенно различные понятия, например, голода и благодарности, которые одинаково называются чувствами, тогда как между ними нет ничего общего: голод есть только известное нервное возбуждение (Nervenreiz), впечатление, воспринимаемое душою и по законам организма инстинктивно производящее известные движения, назначение коих — устранить это впечатление и восстановить безразличное состояние организма; благодарность же сама по себе не вытекает (непосредственно) из нервного раздражения, не производит телодвижений и есть явление совершенно психическое. Так и всякого рода боль есть явление физиологическое в нервах и не имеет ничего общего с душевными страданиями. Душевные чувства относятся целиком к психологии, тогда как телесными ощущениями (sinnliche Empfindungen) психологическая теория занимается лишь настолько, насколько они содействуют образованию пространственных представлений и влияют на душевные чувства, а в прочем предоставляет их объяснение физиологии» [218, с. 286 — 287].

Действительно, есть большая разница между физиологическим и психологическим взглядом на чувства. Физиология исследует только заключенные в организме условия, без которых было бы невозможно образование в душе известных ощущений; психология не спрашивает об

этих условиях, не доискивается, какие изменения происходят в теле, когда мы чувствуем голод, усталость или свет и звук, и принимает ощущения за готовые данные душевной жизни. «Ощущение в сознании, — говорит Лотце, — вовсе не сопровождается воспоминанием о свойстве внешних движений, возбудивших деятельность органа: колебание воздуха (а вместе и изменение в слуховом нерве) в душе заменяется звуком, дрожание эфира — цветом; и звук, и цвет, конечно, следствия, но не изображения своих внешних причин. Поэтому напрасно было бы при исследовании влияния этих ощущений на дальнейшую внутреннюю жизнь обращаться к свойствам их внешних причин. Как в звуке мы слышим самый звук, а не количество звуковых волн, так музыка не гармоничнее для того, кто знает, как образуются звуки и их сочетания, чем для другого, который, не зная этого, просто поддается ее влиянию» [174, т. 2, с. 169]. Нетрудно, стало быть, остаться на психологической точке зрения, говоря о чувственных впечатлениях. Что же касается до опасности смешать эти последние с чисто психологическими чувствами, то мы ей не подвергнемся, хотя, как кажется, несколько отступим от теории, которой следует Вайтц. С точки [зрения] Гербарта нельзя видеть в голоде душевного чувства, потому что такое чувство считается явлением вторичным и производным; но с другой, на которую мы указали выше, возможно другое заключение. В данных общего чувства, а равно и осязания, вкуса и прочих, заметны две стороны: 1) впечатления от свойств, приписываемых нами внешним предметам и собственному телу, и 2) оценка значения этих впечатлений для нашего индивидуального бытия, испытываемое по их поводу чувство удовольствия и неудовольствия. При таком различии чувство голода, хотя не может быть названо чувством в том смысле, как благодарность, но включает в себе стихии однородные с этою последнею, которые мы будем называть чувством и которые не могут быть выведены из взаимодействия представлений, потому что являются уже по поводу простейших чувственных впечатлений.

Различие чувственных впечатлений разных органов заключается столько же в свойстве, сопровождающем их чувства, сколько и свойствах объективного содержания, — то и другое тождественны по связи.

Напряженность чувства находится в обратном отношении к отдельности содержания впечатлений. Впечатления общего чувства бедны содержанием и так неясны, что

ни отдать себе в них отчета, ни передать их другому нет никакой возможности; но сила чувства — неудовольствия — может быть так велика, что почти совершенно подавляет содержание впечатления. Это легко заметить при сравнении общего чувства с другими: приближая руку к огню, получаем впечатление теплоты, то есть осязанием познаем известное качество предмета; вложивши ее в огонь, мы чувствуем боль, а свойство производящего ее предмета для нас потеряно, так что если б мы не прибегли к пособию других чувств, то и не знали бы, происходит ли эта боль от пламени, от холода или же от действия каких-нибудь едких кислот. Подобным образом боль в языке от чего-нибудь жгучего уже перестает быть вкусом.

Гораздо явственнее и разнообразнее, сравнительно с общим чувством, впечатления вкуса и обоняния, и сопровождающее их чувство не так сильно. Известный вкус или запах могут быть противны до рвоты, до обморока, но даже и в таком случае они не боль и различаются между собою не только по степени силы, но и по качеству, так что мы не смешиваем, например, двух родов горечи, одинаково для нас неприятных, и замечаем их тонкие оттенки.

Осязание может возбудить сильную степень удовольствия и отвращения, но сопровождающее его чувство может быть почти совсем незаметно при полной определенности содержания впечатлений, тогда как вкус, запах непременно или приятны, или неприятны, а безразличие считается их полным отсутствием. Относительно раздельности содержания довольно сказать, что осязание вместе со зрением имеет пред другими чувствами то преимущество, что одновременные потрясения нервов не смешиваются в нем в одно, как, например, смешиваются впечатления обоняния, а совместно передаются душе. На этом основано значение осязания для образования представления пространства.

Чистый, но не оглушительный звук сам по себе нам более или менее приятен, и только известные соединения звуков неприятно поражают слух. При этом неудовольствие никогда не достигает до степени отвращения, как в трех низших чувствах.

Цвета, как бы ни безобразно было их соединение, не возбуждают даже и той степени неудовольствия, какую вызывают диссонансы, о которых мы говорим, что они «уши дерут» или «терзают слух». Во всех впечатлениях

зрения, кроме ослепительного блеска, который скорее относится к общему чувству, мы не видим ничего нарушающего правильное течение жизни нашего организма. Болезненное действие известных цветов может быть следствием довольно редких идиосинкразии, знаменательных для физиологии и психологии, но не уничтожающих общего правила. Этому бесстрастию, с каким мы воспринимаем впечатления зрения и слуха, соответствует бесконечное разнообразие доступных нам оттенков звука и цвета, которых ни по числу, ни по определенности и сравнивать нельзя ни с какими другими восприятиями.

По мере того как с увеличением раздельности впечатлений по направлению от общего чувства к зрению уменьшается сила сопровождающей их физической боли или наслаждения<sup>20</sup>, все яснее выступает другого рода оценка впечатлений, именно — чувство их собственной красоты, независимой от согласия или несогласия с требованиями нашего организма. Такой объективной оценки не заметно в общем чувстве, но она есть уже в других низших. Так, например, мы уже не ограничиваемся животным удовольствием, какое доставляет вкусная пища, а бессознательно переносим в нее это удовольствие, в ней самой находим достоинства, которые могут нам открыться только путем вкуса. Сладость предмета представляется нам его собственной заслугой, его дружелюбным расположением к нам, горечь, острота — злостью. Чтобы убедиться, что это не фраза, довольно вспомнить, что, например, и в нашем и в других языках представлением сладости обозначаются вполне объективные качества предметов, например, в галицко-русском наречии *солодкий* значит «милый». В высших чувствах исчезает почти всякий след эгоистической оценки. Мы убеждены, что в сочетаниях звуков и красок наслаждаемся не нашим личным чувством, а тем, что звуки, краски расположены так, а не иначе, и потому сами по себе хороши.

Наклонность наслаждаться в явлениях их собственным достоинством нераздельна со стремлением искать в них внутренней законности. Само собою, что и то и другое становится заметным не в то время, когда душа воспринимает только отдельные чувственные качества, потому что

<sup>20</sup> Вместе с тем уменьшается важность чувств для организма. Потеря слуха, зрения может быть местным злом и совместима с здоровьем; гораздо опаснее потеря обоняния и вкуса, а с прекращением общего чувства кончается жизнь.

тогда эти восприятия еще близки к общему чувству, а тогда, когда становится возможным сравнение этих восприятий, получивших уже объективное значение. Каждому из сравниваемых чувственных качеств человек назначает известное место в ряду других однородных и весь ряд представляет одною стройною системою. Природа самих восприятий содействует этому в различной мере. Так, звук разлагается для нас на лестницу членов, коих расстояние друг от друга, сродство и противоположность мы представляем вполне их собственным требованием; цвета менее определенным образом повторяют ту же законность отношений, а впечатления других чувств служат только слабым ее отголоском. Свойство звуков слагаться в законченные и легко уловимые в целом сочетания раньше становится понятно человеку, чем подобные же свойства других чувственных впечатлений; искусство легче овладевает звуками, чем, например, вкусами, — и музыка всегда будет совершеннее поваренного искусства, потому что легче построить гамму звуков, чем вкусов.

Как отдельные содержания восприятий, так систематизирует человек и их общие формы — пространство и время. Человек, конечно, не имел бы представлений пространства, если бы зрение и осязание не передавали ему разом двух или нескольких впечатлений. Из свойства этих чувственных данных человек бессознательно выводит их пространство и в этом, вероятно, не отличается от животных; но эта форма становится для него законом самих чувственных явлений. Так, например, восток первоначально для нас там, где восходит солнце, запад — там, где оно заходит; но мы видоизменяем эти чувственные данные, так, что упомянутые точки горизонта не меняются для нас по временам года вместе с положением солнца, а остаются неподвижными и служат законом действительных явлений: восток не там, где восходит солнце, а там, где оно *должно* восходить. Подобным образом мы бы не в состоянии были делить время и сравнивать величину его частей, если бы не встречали в природе периодического повторения явлений, но полученные таким путем деления исподволь теряют для нас свою случайность, течение времени становится неизменною мерою движения, вовсе не зависимою от действительных явлений; день и ночь, величины изменчивые, превращаются в неизменную величину — сутки и т. д. Каждое мгновение, заполненное известным явлением, кажется нам частью одного



целого, которому ни начала, ни конца мы не знаем, но которое мы принимаем за целое.

Таким образом, в ряду различных по органам чувственных восприятий взрослого человека, рассматриваемых как одновременные члены системы, замечаем, что раздельность восприятий и объективность их оценки возрастает по направлению от общего чувства к так называемым высшим, то есть к зрению и слуху. Подобное увеличение раздельности и объективности будет видно и в жизни всякого отдельного чувства, взятого порознь. Во-первых, степень раздельности восприятий одного и того же чувства и количество отношений, замечаемых между ними, не есть нечто неподвижное, но возрастает с развитием отдельных лиц. На каждом шагу встретим случаи к подтверждающим это наблюдениям. Тонкость слуха, свойственная музыканту, тонкость осязания, замечаемая в слепорожденных и шулерах, разборчивость вкуса гастрономов в большинстве случаев зависят не от совершенства органов, не от того, что они с самого начала получают другие внешние впечатления, а от упражнения, от привычки. При равенстве условий, то есть при тех же возбуждениях извне и при отсутствии изменений в органах, раздельность восприятия может произвольно и путем произвольных соображений увеличиваться до неопределимой степени. На этом основании предполагаем, что если ребенок получает те же впечатления, что и взрослый, то решительное большинство их имеет для него то же значение, что для нас ощущения общего чувства. Например, если на первых порах он произносит только легчайшие сочетания губных согласных с *a*, то все остальные членораздельные звуки существуют для него лишь в той мере, в какой для нас мудреное слово чужого языка, которое мы слышали, но повторить не можем, или сложный мотив, от которого нам остается только известное чувство, а не воспоминание заверченного круга звуков. И впечатления зрения, вероятно, представляются ребенку как более или менее неопределенный свет и только исподволь слагаются в определенные очертания.

То же, по-видимому, и в жизни народов. Древние языки, по крайней мере индоевропейские, имеют только три основные гласные (*a*, *u*, *y*) и уже относительно поздно вырабатывают те неуловимые для непривычного слуха средние звуки, какие встречаем во многих новых языках. Это зависит не от невозможности принудить органы произ-

нести эти звуки, а от того, что они не замечались, хотя и могли случайно встречаться в говоре. Кажется также, что в истории музыки можно бы открыть увеличение любви к сложным модуляциям и сочетаниям звуков, подобно тому как в платье люди, стоящие на низкой степени цивилизации, предпочитают яркие цвета, образованные же — темные или бледные.

Во-вторых, в связи с раздельностью возрастает объективная оценка чувственных впечатлений. Есть разница между грубым, хотя все же не животным утолением голода и жажды и наслаждениями гастронома и знатока вин: во втором случае человек менее занят своим личным чувством, чем свойствами самих потребляемых предметов. Еще заметнее эта разница в сложных сочетаниях чувственных восприятий. Древний и, как не совсем верно говорят, близкий к природе человек смотрел на природу только своекорыстно, что видно из языка и поэзии; как детям, природа нравилась ему, насколько была полезна; если бы он обладал всеми техническими средствами искусства, то все же ландшафтная живопись была бы для него невозможна. Важность этой последней в наше время свидетельствует не только о большем знании природы, но и о большем умении ценить ее самостоятельную красоту.

В заключение повторим сказанное несколько выше, что движение в развитии чувств становится для нас заметным не тогда, когда, по предположению, они еще близки к общему чувству, а тогда, когда впечатления их, сложившись в образы предметов, послужили, каждое по-своему, для создания мира. Тем совершеннее наши чувственные восприятия, чем прекраснее кажется нам этот мир и *чем более мы отделяем его от себя*. Такое отделение не есть отчуждение: оно только сознание различия, предполагаемое тем, что мы называем намеренным влиянием человека на природу и свою собственную жизнь. Если мы таким образом вносим в характеристику чувственности, с которой начинается развитие, наиболее сложные явления душевной жизни, именно отделение *я от не я* и связанные с этим изменения в оценке явлений, то это на основании предположения, что уже самые первые воздействия души на внешние возбуждения должны быть сообразны со всеми остальными ее проявлениями: чувства человека в первое время его жизни характеризуются тем, на что они пригодны при дальнейшем развитии. От этого

развития, которое нам известно из наблюдений над собою, заключаем к свойствам чувств, лишенных развития, о которых судить иначе мы не можем, потому что никакое наблюдение над ребенком не покажет, как именно представляется свет, звук и проч.

Таким же путем приходим к заключению о чувственности животных, душевная жизнь коих известна нам еще меньше жизни ребенка. Нельзя отказать животному в способности проекции восприятий: оно угрожает, защищается, ищет пищи, вообще вне себя находит причину своих ощущений. Механизм сочетания простейших чувственных восприятий тот же в душе животного, что и в душе человека. Животное, как и человек, одновременно не смешивающихся между собою впечатлений зрения и осязания принуждено ставить впечатление вне себя; и для него, как для человека, к сочетаниям впечатлений этих двух чувств присоединяются впечатления всех остальных, так что если в одно время с видимым образом предмета воспринимается и известный запах, то и впечатление запаха относится ко внешнему образу. Известно также, что силою чувственных впечатлений многие животные значительно превосходят человека и замечают предмет в такой дали и вообще при таких обстоятельствах, при каких нам это было бы невозможно. Но это не противоречит тому, что все восприятия животных более человеческих приближаются к характеру общего чувства, становятся все важнее для поддержания организма и бесплоднее для душевного развития. Даже цвет и звук действуют на иных животных приблизительно так, как на нас чувства боли и физического удовольствия. Красный цвет приводит в ярость быка; индийский петух заметно раздражается свистом; с одною из певчих птиц Южной Азии, которой, как говорят, довольно раз услышать иное слово, чтобы повторить его, делаются судороги от громких и нестройных звуков.

Взамен объективности высших [чувств] общее чувство достигает значительной определенности, и на указаниях его основываются, вероятно, многие из тех действий животных, которые нам кажутся предвидением будущего, тогда как на самом деле суть следствия уже совершившихся, но незаметных для нас перемен в их организме.

Можно думать, что для животного внешние предметы существуют только как причины его личных состояний. Как гравюра передает только свет и тень, но не колорит

картины, так в чувственности животных преобладает эгоистическое чувство удовольствия и неудовольствия и исчезает колорит, свойственный возбуждающим их предметам. Одному человеку свойственно бескорыстное стремление проникать в особенности предметов, неутомимо искать отношений между отдельными восприятиями и делать эти отношения предметами новых мыслей. Хотя некоторые певчие птицы замечают, удерживают в памяти и повторяют гармонические промежутки звуков (например, переход от основного тона к терции и квинте), но в собственном их пении такие промежутки встречаются только случайно. Певчей птице недоступно то объективное и строгое деление звуков, на котором основана человеческая музыка, хотя, без сомнения, на нее совершенно иначе действуют высокие, чем низкие тоны. То же в восприятиях других чувственных впечатлений и их форм, например, числа. «Без сомнения, три человека, которые сходятся и расходятся, представляются животному не одной массой, а тремя отдельными образами, которые на зрение действуют иначе, чем два [человека] при таких же обстоятельствах. Если замечать такие различия значит считать, то животные считают; но если считать значит вместе сознать, что три принадлежит к бесконечному ряду чисел, занимает в нем определенное место между двумя и четырьмя и может быть получено из этих последних посредством прибавления или вычета-единицы, то животные считать не могут и только человек может так ясно сознать отношения числа и меры» [174].

Результаты развития животных так незначительны в сравнении с теми, каких достигает человек, что и чувственность их должна стоять многим ниже нашей. Независимо от явственного для сравнительной анатомии и физиологии различия в строении и деятельности органов чувств, на стороне человека есть необъяснимое, по-видимому, преимущество в способности пользоваться возбуждениями, переданными посредством органов, в излишке, так сказать, воздействия души, в отличающей человека склонности к бескорыстному, неутилитарному наслаждению. В этом совершенстве восприятий, заметном уже в ребенке, должна заключаться одна из причин того, что человек есть единственное на земле говорящее существо<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> О чувственных восприятиях ср. [174, т. 2, с. 168 и след.; 203, § 86, 89, 90].

## VI. РЕФЛЕКСИВНЫЕ ДВИЖЕНИЯ И ЧЛЕНОРАЗДЕЛЬНЫЙ ЗВУК

«В чем бы ни состояло то возбуждение, в какое нервы чувств приводятся внешними предметами, во всяком случае оно есть физическое движение, которое, по закону инерции, не может прекратиться, пока не встретит сопротивления или не раздробится, передавшись близлежащим частям организма. Если цель чувственных органов — посредствовать при познании внешнего мира, то потрясениям, которые производят в них известное впечатление в данное мгновение, необходимо ослабляться так скоро, чтобы не противодействовать впечатлениям следующего момента или не искажать их постороннею примесью. Пока физическое движение, возбуждающее чувства, незначительно по величине, оно может уничтожаться частью в самом органе посредством постоянно происходящей в нем перемены частиц, частью употребляться на образование самого ощущения в душе, потому что ощущение, как новое состояние души, субстанции, находящейся в механическом взаимодействии со стихиями тела, образуется не только по поводу возбуждения нервов; на самое его образование истрачивается часть этого возбуждения. Так бывает при обыкновенных впечатлениях света и звука; по крайней мере, сознанию не заметно никакой особенной деятельности, уравнивающей их влияния. Когда же внешние впечатления достигают болезнеошутительной силы, то следует ожидать соответственного увеличения мер к их устранению. Назначение нервных нитей — доводить до мозга возбуждения, полученные наружными их концами, а потому нельзя думать, что упомянутые меры состоят в мгновенном прекращении тока на середине пути или в заметно усиленном разделении его силы во все стороны. То и другое противоречило бы естественным отправлениям чувственных нервов. Притом же можно считать общим признаком организма то, что он устраняет опасные для себя потрясения не новыми средствами, а теми же, которые действуют при здоровом его состоянии. Итак, мы примем, что, пока чрезмерное потрясение не парализует нерва и тем не устранит дальнейших последствий слишком сильного впечатления, возбуждение проводится нервом до центральных органов и уже там умеряется воздействиями, большими тех, какие можно заметить при обыкновенной силе воз-

буждений». В мозгу распространение возбуждения может происходить по трем путям, потому что чувствительный нерв встречает там частью другие чувственные, частью растительные, частью двигательные. Передача беспокойства нерва другим чувствам, следовательно, возбуждение другого ощущения, может быть только очень незначительна, если цель чувств — посредствовать при познании внешнего мира — должна быть достигнута. Притом же такое явление не подтверждается опытом: самый сильный свет не возбуждает ощущения звука, ни звук — запаха». Переход возбуждения на растительные нервы симпатической системы мог бы быть безвреден и действительно имеет место в некоторых случаях. «Но главным образом раздражение чувственных нервов передается двигательным и возбуждает движения, посредством коих душа делает воспринимаемые предметы объектами своих действий. Такая тесная связь нервов чувственных с двигательными и ощущения с движением так необходима при нормальном течении жизни, что неудивительно, если и болезненные потрясения главным образом уравниваются тем же путем, то есть посредством движений».

Рефлексию, то есть преломление силы, действующей извне, внутри организма, можно принять за первоначальный источник движения в организме, и самое движение — за средство уравнивать и делать безвредными потрясения, полученные телом; отсюда легко заключить, что многие и притом самые необходимые для органической жизни движения происходят или без всякого участия души, подобно судорогам обезглавленного животного при сильных внешних возбуждениях, или без участия непосредственного, намеренного и творческого. Жизнь организма должна бы прекратиться при самом своем зарождении, если бы необходимые для нее движения появлялись не раньше того времени, когда душа будет способна открыть их возможность. Уменьше сосать, глотать, кричать и проч., предшествующее первым заметным проблескам душевной жизни ребенка и общее ему с животным, может быть понятно только как следствие телесного механизма. Даже взрослый человек не догадался бы, что ему следует кашлянуть, чтобы удалить из горла постороннее тело, если бы сам организм не производил этого движения без ведома души.

Рядом с собственно рефлексивными движениями, происходящими от потрясений организма извне, например, с движениями уязвленных членов, рвотою от дейст-

вия отвратительной пищи, смехом от щекотания, стоят движения, непосредственным источником коих должны быть признаны известные состояния души. Таковы движения при одной мысли об угрожающей нам опасности, рвота от представления предмета отвратительного по вкусу, смех, производимый безвредными и неожиданными противоречиями в мысли. Согласно с приведенною выше мыслью, что часть силы, потрясающей организм, истрачивается на образование ощущения в душе, Лотце полагает, что «при предположении механического взаимодействия тела и души и душевные потрясения не могут представляться ее событиями, которые, оканчиваясь в самой душе, требуют еще особых мотивов для проявления в теле: они с самого начала и сами по себе — известное движение<sup>22</sup>, так что нужны особые средства не для того, чтобы сделать возможным их влияние на тело, а разве для того, чтобы воспрепятствовать влиянию».

Движения, зависящие от состояния души, распадаются на две группы. Во-первых, в подергиванье, которое испытывает человек, увлеченный плясавою музыкою, видом пляски или фехтования, в порывах разгневанного, который видит перед собою предмет своего гнева, и во всех невольных движениях, в малом виде изображающих деятельность, о которой мы думаем, или представляющих ее начала, есть нечто общее с возбуждающими их представлениями. Движение здесь осуществляет самую мысль или стремится к указанной ею цели. Но, во-вторых, движение может и не иметь такой видимой связи с содержанием своего мотива. «Когда душа бесцельно волнуется чувствами удовольствия или неудовольствия, тогда деятельность ее обнаруживается главным образом в разнообразных изменениях дыхания или, точнее, проявляется только в этих изменениях, потому что без них не обходятся и все остальные телодвижения. Не одни только сильные чувства, как радость, гнев, печаль, замедляют или ускоряют, усиливают или ослабляют дыхание; то же в меньшем размере замечается и при чувствах, ускользающих от наблюдения, даже при бесстрастном переходе мысли от одного предмета к другому... Все эти движения с первого раза обнаруживают замечательную особенность: они не производят ничего, не имеют никакой внешней цели и служат чистейшим выражением состояний души.

<sup>22</sup> Sie sind von Anfang an ein gewisses Quantum wirksamen Bewegung.

Уже и сами по себе они могли бы быть для наблюдателя живым и верным изображением душевной жизни; но природа приводит в связь органы дыхания с органом голоса и дает возможность самым незаметным особенностям бесцельных волнений души, изображаясь в звуках, передаваться внешнему миру... Так, в царстве животном появляются звуки страдания и удовольствия, которые более лишены определенного указания на предметы и действия, чем самые грубые жесты, но как выражение даже тайных движений души без сравнения богаче всякого другого средства, какое живые существа могли бы выбрать для взаимного сообщения». Поэтому в противоположность теперь уже невозвратно отвергнутому мнению, что род человеческий только после долгого размышления и выбора между несколькими средствами сообщения дошел до мысли о звуковом языке и на ней остановился, мы должны принять, что, напротив, предугаданная физиологическая необходимость принуждает душу выражать в звуке по крайней мере общий характер ее внутренних состояний.

Вряд ли кто когда-либо отвергал необходимость связи чувства со звуками вроде животных криков, смеха, плача, стога; но следует сказать больше, что и членораздельный звук, внешняя форма человеческой речи, физиологически однороден с упомянутыми явлениями и также зависит от волнующего душу чувства, то есть первоначально также произволен, хотя потом становится послушным орудием мысли.

Если б природа не научила человека членораздельному звуку, то сам он никогда бы не открыл, в какое положение следует привести членораздельные органы, посредством каких нервов и как возбудить голос, чтоб получить этот звук. Произвольное и сознательное употребление слова необходимо предполагает произвольное и бессознательное. Сознательность наша никогда не идет далее наблюдения над способом, каким мы произносим звук, к которому мы при этом относимся страдательно, как к готовому и независимому от нас факту. На известной степени развития зависит, по-видимому, от нашего произвола, произнести ли звук или нет; но, когда мы произносим, в сознании нашем есть только наша цель, то есть образ требуемого звука и связанное с ним смутное воспоминание о том состоянии общего чувства, которое сопровождало движения органов, нужные для осуществления этой цели. Участие произвола видно здесь только в изме-



нении цели, изменения же пружин, ведущие к ее исполнению, происходят сами собою и остаются вне сознания<sup>23</sup>.

Возможность существования в душе звукового образа как цели, а вместе и весь процесс сознательного произношения, предполагает такой же процесс, вполне бессознательный, хотя и происходящий не без участия души. Примером последнего могут служить не только те вполне обыкновенные случаи, когда волнуемая чувством грудь невольно облегчается членораздельным восклицанием, но еще больше общая ребенку с попугаем склонность повторять звуки, поражающие его слух. В ребенке и в птице, которая выучивается произносить членораздельные звуки, потрясение слуховых нервов, содействуя образованию представления в душе, вместе с тем с физиологической необходимостью отражается в деятельности голосовых органов.

Однако результаты доказывают, что сходство между человеком и животным в ходе образования звуков далеко не полное. Членораздельный звук все же есть исключительная принадлежность человека; в криках животных, наиболее близких к нам по устройству тела, он вовсе не встречается, а в птицах — только как случайное для их природы следствие усилий человека или по крайней мере как явление, не имеющее для их жизни и тени того значения, какое оно имеет для нашей. Здесь сам собою представляется вопрос, почему членораздельность свойственна только одному человеку. Всякий ответ на это должен или предположить ясным самое понятие членораздельности, или начаться с его разложения и уяснения, которое может быть достигнуто разными путями. Физик, быть может, мог бы открыть, что графические изображения звуковых волн, производящих членораздельный звук, подобные тем, какие найдены для музыкальных тонов, особенно правильны и симметричны сравнительно с изображениями животного крика. Физиолог мог бы исследовать движения органов, нужные для членораздельности,

<sup>23</sup> Мысль, что исходною и единственною, доступною произволу точкою при намеренном произношении звука служит его образ, находящийся в сознании, верна только в применении к большинству говорящих, наделенных от природы слухом. Для глухонемого, которого учат говорить, указывая на соответствие отдельных начертаний звуков известным положениям и движениям органов, намеренно изменяемого целью становится не образ звука, которого никогда не было в его сознании, а состояние общего чувства, сопровождавшее произношение звука. За воспоминанием этого чувства у него следует самое движение органов и звук.

и вместе отвечать на вопрос о причинах ее отсутствия в животных тем, что хотя многие животные, судя по внешнему устройству органов (голосовых струн, гортани, нёба, языка и т. д.), и были бы в состоянии издавать членораздельные звуки, но их нервы, приводящие в движение упомянутые органы, лишены способности верно рефлектировать потрясение слуха. Но, чтобы остаться на психологической точке зрения, нужно искать определения членораздельному звуку не в том, что он такое — независимо от сознания, а в том, как он представляется самому сознанию говорящего. Ближайший источник звука для сознания и вместе для психологии есть не дрожание нервов, как для физиологии, а чувственное восприятие, известное состояние души. Звук со стороны влияния его на нашу душевную жизнь представляется нам не мерою, необходимою для успокоения организма, а средством уравнивать душевные потрясения, освобождаться от их подавляющей силы. Не всякому, конечно, приходилось спрашивать себя, какая польза человеку крикнуть от испуга; но всякий, кто сознал свой испуг и его проявление в звуке и кто поставлен этим в необходимость смотреть на звук по отношению его к мысли, скажет, что он крикнул *от* испуга. Развитое таким путем понятие о звуке предполагает его соответствие свойствам душевных потрясений и заставляет искать причины членораздельности в ее соответствии отличительному характеру чувственности человека.

«Членораздельность (*die Articulation*), — говорит Гумбольдт, — основывается на власти духа принуждать органы к таким видоизменениям (*Behandlung*) звука, какие соответствуют форме деятельности самого духа. Между деятельностью духа и членораздельностью то общее, что и та и другая разлагает свою область на основные части, соединение коих образует такие целые, которые носят в себе стремление стать частями новых целых. Сверх этого, мышление требует сочетания разнообразия в единство. Поэтому необходимые признаки членораздельного звука: а) ясно осязаемое единство и б) такое свойство, по которому он может стать в определенное отношение ко всем другим членораздельным звукам, какие только мыслимы» [156, т. 6, с. 68 — 69].

а) Гласная и согласная — это простейшие стихии, на которые мы разлагаем материал слова. В первой нас более поражает голос, звуковое волнение воздуха, определяемое степенью напряженности голосовых лент; во второй — более заметен шум, происходящий от препятствий,

встречаемых звуком во внешних органах, начиная с гортани. Они относятся друг к другу не как внутреннее и внешнее, не как содержание и форма, а скорее как звуки различных инструментов<sup>24</sup>. Хотя согласная и гласная получаются только посредством разложения слова, но тем не менее они имеют не идеальное, а действительное бытие, как химические тела, добываемые только анализом и в природе не существующие в чистом виде<sup>25</sup>. «Деление простого слога на согласный и гласный звук<sup>26</sup> есть только искусственное. В природе эти звуки так взаимно определяют друг друга, что слуху представляются нераздельным единством... Собственно говоря, и гласные не могут быть выговорены сами по себе. Образующий их ток воздуха должен встретить известное препятствие (bedarf eines Anstosses), которое делает его слышным, и если это препятствие состоит не в явственной согласной, то все же оно должно быть хоть самым легким придыханием, ка-

<sup>24</sup> Если скажем, что согласная есть форма гласной, то, хотя из этого и будем в состоянии объяснить, что одна без другой существовать не может, но принуждены будем прийти к нелепому заключению, что так как мы слышим согласную или впереди, или позади гласной, то и форма вообще может даваться нам прежде или после содержания, отдельно от него, тогда как на деле такое отделение от формы невозможно. Если же предположим, что в самой согласной есть гласная, потому что форма без содержания быть не может, то выйдет, что содержание, которое мы привыкли считать самым важным, в настоящем случае не имеет для нас никакого значения, потому что никто не ценит согласной по этой незаметной в ней гласной стихии. Подобным образом следовало бы принять, что если согласная есть форма гласной, то голос — форма дыхания, так что содержание (дыхание) будет возможно без формы. Вводимое Беккером различие гласной от согласной, состоящее в том, что материал (дыхание и голос) или вполне и так индивидуализированы в известной форме, что в звуке форма преобладает над содержанием (как в согласных), или же так, что материал (Stoff) не вполне индивидуализирован формою и преобладает над нею (как в гласных) [132а, с. 33], — такое различие не имеет смысла. Всякий членораздельный звук индивидуализирован вполне, потому что резко отличается от всех остальных; преобладания формы над содержанием или наоборот в нем быть не может.

<sup>25</sup> Гумбольдт, по-видимому, противного мнения: «В слоге — не два звука или более, как может казаться по нашему способу писать, но один, произнесенный известным образом» [156, т. 6, с. 170], но это только, по-видимому, потому, что он признает существование двух взаимопределяющих друг друга и определительно различаемых и слухом, и абстракцией} рядов звуков, то есть согласных и гласных.

<sup>26</sup> У Гумбольдта прибавлено: «если при этом захотим считать тот и другой самостоятельными», то есть отдельно существующими. Мы этого не хотим, но несамостоятельность их вовсе не такова, как несамостоятельность формы и материала или содержания.

кое в некоторых языках на письме ставится перед каждою начальною гласною» [156, т. 6, с. 70]. Таким образом, в слого, как и в деятельности духа, мы находим разнообразие в единстве. Слог сам по себе тоже имеет только искусственное существование; в природе, то есть в человеческой речи, он существует только как слово или как часть другого слова, составляющего одно целое, которое и в свою очередь *есть* только как часть высшего целого, то есть самой речи,

б) С другой стороны, если остановимся на простейших звуковых стихиях слова, оказывается следующее. Как ни бесконечно разнообразны гласные звуки всевозможных языков, но ряд их не может быть продолжен или сокращен по произволу. В какое бы необыкновенное положение мы ни привели свои органы и как бы ни был странен произнесенный таким образом гласный звук, всегда он найдет определенное место в ряду, главными точками которого служат простые гласные *a, u, y*, и может быть объяснен этим рядом приблизительно так, как сложные звуки *e, o*, которые в индоевропейских языках произошли первое из *ai*, второе из *au*. Гласные представляют для нас такую же замкнутую, строго законную, имеющую объективное значение систему, как музыкальные звуки и цвета. Мы чувствуем, что так же напрасно было бы усилие выйти за пределы семи цветов радуги, как и за пределы основных звуков.

Это не так ощутительно в ряду согласных, но тем не менее и они делятся на группы, все члены коих имеют свое определенное место.

Не всем языкам свойственны все звуки, как не всем инструментам — все тоны; в каждом языке есть своя система звуков, более или менее богатая и определенная по отдельным составляющим ее звукам, но всегда строго последовательная, потому что предшествующее дает в ней направление последующему. Такой последовательности не противоречит то, что, по-видимому, не во все периоды языка и не во всех слоях говорящего им народа иностранные слова прилаживаются к туземным фонетическим приемам, потому что или подобные слова остаются вне языка, или же в действительности не рознят с ним.

Нетрудно в этом единстве, стройности и законности, открываемых нами в звуковых стихиях слова, найти соответствие раздельности восприятий, характеризующей человеческую чувственность.

В нечленораздельных звуках мы встретим отдельные согласные (например, *p* — в ворчанье собаки, губные — в мычанье коровы, гортанные — в ржанье лошади), но вместе должны будем сознаться, что мы находим их в животных криках единственно потому, что привыкли слышать в человеческой речи. Лай или вой собаки, разделенный на бесконечно малые частицы, заполнил бы каждую из этих частиц чистою гласною или согласною; но органы собаки при этом не остаются ни на одно осязаемое мгновение в одном положении, и звук, только что появляясь, уже переходит в другой, отчего для одного наблюдателя он приближается к одному членораздельному звуку, в глазах другого — к другому. В животном звуке нет единицы, такой, как в человеческом языке, — звук, слог, слово (в фонетическом смысле), а потому он не выразим средствами человеческих азбук, предполагающих такие единицы.

Членораздельность звука достигается далеко не сразу. Это видно из того, что, с одной стороны, и человек под влиянием потрясений, имеющих характер общего чувства, то есть именно тогда, когда наименее заинтересован своими звуками, издает нечленораздельные крики; с другой — дитя, даже при более отдельных впечатлениях, при сознательной речи, говорит неразборчиво. Кому случалось наблюдать, как дитя много раз повторяет про себя непонятное слово, как оно забавляется движениями своих органов слова, кто сколько-нибудь помнит свое раннее детство, тот согласится, что «удовольствие, доставляемое человеку членораздельным звуком, сообщает этому звуку определенность, разнообразие и богатство сочетаний» [156, т. 6, с. 72]. Дитя воспринимает звук с гораздо большею определенностью, чем животное; в этот звук оно переносит свое субъективное удовольствие от движения органов и, находя в нем самом эстетическую цену, останавливает на нем внимание. Так интерес, возбуждаемый звуком, в свою очередь, становится мотивом большей членораздельности, тогда как певчая птица, испытывая на себе влияние своей песни, не замечает этого, не делает прежней своей песни исходною точкою для новой и ограничивается своим субъективным, так сказать, первичным удовольствием. Уже для ребенка произношение звуков есть не только удовольствие, но и работа. «Человек, — говорит Гумбольдт, — стремлением своей души *вынуждает* у своих телесных органов членораздельный звук». Это «стремление души» тождественно с тем, какое образует

язык и вообще делает возможным человеческое развитие. «Чистота звука от всякой посторонней примеси... (и все признаки, связанные с этим) непосредственно вытекает из намерения<sup>27</sup> сделать его стихией речи» [156, т. 6, с. 69]. «Намерение придать значение и способность звука иметь его, и притом не значение вообще (потому что такое значение имеет и крик животных), а именно изображать мысль: вот все, что характеризует членораздельный звук; кроме этого, нельзя в нем найти никакого отличия от животного крика, с одной, и музыкального тона, с другой стороны» [156, т. 6, с. 67]. Таким образом, членораздельный звук определяется тем, для чего он годится, как выше чувства человека характеризовались тем развитием, основанием которого они служат. Другого определения членораздельному звуку найти нельзя. В природе он встречается только в человеческой речи, служит только для изображения мысли, а потому только от свойств мысли заимствует все свои признаки<sup>28</sup>.

## VII. ЯЗЫК ЧУВСТВА И ЯЗЫК МЫСЛИ

Оставивши в стороне нечленораздельные звуки, подобные крикам боли, ярости, ужаса, вынуждаемые у человека сильными потрясениями, подавляющими деятельность мысли, мы можем в членораздельных звуках, рассматриваемых по отношению не к общему характеру человеческой чувственности, а к отдельным душевным явлениям, с которыми каждый из этих звуков находится в ближайшей связи, различить две группы: к первой из этих групп относятся междометия, непосредственные обнаружения относительно спокойных чувств в членораздельных звуках; ко второй — слова в собственном смысле. Чтобы показать, в чем состоит различие слов и междометий, которых мы не называем словами и тем самым не причисляем к языку, мы считаем нужным обратить внимание на следующее.

Известно, что в нашей речи тон играет очень важную роль и нередко изменяет ее смысл. Слово действительно существует только тогда, когда произно-

<sup>27</sup> Многие другие места показывают, что под намерением (Absicht) Гумбольдт не понимает здесь ничего произвольного.

<sup>28</sup> О рефлексивных движениях и членораздельном звуке см. [174, т. 2, с. 210-224]. Ср. также [203, § 87; 172, т. 2, с. 37 и след.].

ситься оно должно непременно известным тоном, который уловить и назвать иногда нет возможности; однако хотя с этой точки без тона нет значения, но не только от него зависит понятность слова, а вместе и от членораздельности. Слово *вы* я могу произнести тоном вопроса, радостного удивления, гневного укора и проч., но во всяком случае оно останется местоимением второго лица множественного числа; мысль, связанная со звуками *вы*, сопровождается чувством, которое выражается в тоне, но не исчерпывается им и есть нечто от него отличное. Можно сказать даже, что в слове членораздельность перевешивает тон; глухонемыми она воспринимается посредством зрения и, следовательно, может совсем отделиться от звука [156, т. 6, с. 67].

Совсем наоборот — в междометии: оно членораздельно, но это его свойство постоянно представляется нам чем-то второстепенным. Отнимем от междометий *о*, *а* и проч. тон, указывающий на их отношение к чувству удивления, радости и др., и они лишатся всякого смысла, станут пустыми отвлечениями, известными точками в гамме гласных. Только тон дает нам возможность догадываться о чувстве, вызывающем восклицание у человека, чуждого нам по языку. По тону язык междометий, подобно мимике, без которой междометие в отличие от слова во многих случаях вовсе не может обойтись, есть единственный язык, понятный всем.

С этим связано другое, более внутреннее отличие междометия от слова. Мысль, с которой когда-то было связано слово, снова вызывается в сознании звуками этого слова, так что, например, всякий раз, как я слышу имя известного мне лица, мне представляется снова более или менее ясно и полно образ того самого лица, которое я прежде видал, или же известное видоизменение, сокращение этого образа. Эта мысль воспроизводится если не совсем в прежнем виде, то так, однако, что второе, третье воспроизведение могут быть для нас даже важнее первого. Обыкновенно человек вовсе не видит разницы между значением, какое он соединял с известным словом вчера и какое соединяет сегодня, и только воспоминание состояний, далеких от него по времени, может ему доказать, что смысл слова для него меняется. Хотя имя моего знакомого подействует на меня иначе теперь, когда уже давно его не вижу, чем действовало прежде, когда еще свежо было воспоминание об нем, но тем не менее в значении этого имени для меня всегда остается нечто одинако-

вое. Так и в разговоре: каждый понимает слово по-своему, но внешняя форма слова проникнута объективной мыслью, независимо от понимания отдельных лиц. Только это дает слову возможность передаваться из рода в род; оно получает новые значения только потому, что имело прежние. Наследственность слова есть только другая сторона его способности иметь объективное значение для одного и того же лица. Междометие не имеет этого свойства. Чувство, составляющее все его содержание, не воспроизводится так, как мысль. Мы убеждены, что события, о которых теперь напомним нам слово *школа*, тождественны с теми, которые были и прежде предметом нашей мысли; но мы легко заметим, что воспоминание о наших детских печалях может нам быть приятно, и, наоборот, мысль о беззаботном нашем детстве может возбуждать скорбное чувство, что вообще воспоминание о предметах, внушавших нам прежде такое-то чувство, вызывает не это самое чувство, а только бледную тень прежнего или, лучше сказать, совсем другое.

Хотя, повторяя в мысли прежние воспоминания, мы прибавляем к ним новые стихии, изменяем их обстановку, их отношения к другим, их характер, но простые стихии нашей мысли при этом будут те же. Так, та часть, которую я вижу в картине прежде прочих, не исчезнет для меня и тогда, когда вместе с нею увижу и все остальные части; первое мое восприятие, ставши рядом с последующими, составит с ними одно целое, получит для меня новый смысл, но само по себе и на мой взгляд сохранится неизменным в составляемом мною общем образе картины. Чувство не включает в себе никаких частей. Мы знаем, что сила и качество чувства определяются расположением и движением представлений, но эти представления только условия, а не стихии чувства. Малейшее изменение в условиях производит новое чувство, не сохраняющее для сознания никаких следов прежнего. Подобным образом мы можем знать, из скольких частей составлены духи, но чувствуем только один неделимый запах, который весь изменится от присоединения новых веществ к прежнему составу. Мысль имеет своим содержанием те восприятия или ряды восприятий, какие в нас были, и потому может стариться; чувство есть всегда оценка наличного содержания нашей души и всегда ново. Отсюда понятно, почему междометие как отголосок мгновенного состояния души каждый раз создается сызнова и не имеет объективной жизни, свойственной слову. Правда, мы мо-



жем вспомнить и повторить невольно изданное нами восклицание, но тогда произносимый нами звук будет уже предметом нашей мысли, а не отражением чувства, будет названием междометия, а не междометием. Говоря: «Я сказал *ах*» или отвечая односложным повторением звука *ах* на вопрос: «Что вы сказали?», мы делаем это *ах* частью предложения или целым неразвитым предложением, но во всяком случае словом. Междометие уничтожается обращенною на него мыслью, подобно тому как чувство разрушается самонаблюдением, которое необходимо прибавляет нечто новое к тому, чем занято было сознание во время самого чувства.

Отсюда вытекает третий отличительный признак междометия. Понять известное явление — значит сделать его предметом нашей мысли; но мы видели, что междометие перестает быть само собою, как скоро мы обратили на него внимание: поэтому оно, оставаясь собою, непонятно. Разумеется, мы говорим здесь не о том непонимании, которое выражается вопросом «Что это?» или утверждением «Я этого не понимаю»; и вопрос этот, и утверждение ручаются уже за известную степень понимания, предполагают в нас некоторое знание того, об чем мы спрашиваем и чего не знаем. Непонятность междометия — в том, что оно совсем не заметно сознанию субъекта. Если сообразить, что мы понимаем произнесенное другим слово лишь настолько, насколько оно стало нашим собственным (точно так, как вообще понимаем внешние явления только после того, как они стали достоянием нашей души), и что произнесенное другим восклицание усваивается нами не как междометие, то есть непосредственное выражение чувства, а как знак, указывающий на присутствие чувства в другом<sup>29</sup>, то к сказанному, что междометие не понятно для самого субъекта, нужно будет прибавить, что оно и ни для кого не понятно. Не должно казаться странным, что междометие, будучи рефлексией волнения души и возвращаясь в нее как впечатление звука, остается ей незаметным: сплошь да рядом — случаи, которые могут нас убедить, что и своя душа — потемки, что в нас множество восприятий и чувств, нам совершенно неизвестных.

Непонятность междометия можно иначе выразить так: оно не имеет значения в том смысле, в каком имеет

<sup>29</sup> В этом смысле мы назвали выше язык междометий — общепонятным.

его слово. Если б не препятствия со стороны языка, мы бы не сказали, что восклицание, вынуждаемое страхом, *значит* страх, то есть мысль об нем, выраженную в слове *страх*, подобно тому как не сказали бы, что мгновенная краска на лице значит стыд. Как часовая и минутная стрелки на двенадцати не значат двенадцать часов, а только указывают на известное время, как озноб или жар, скорость и медленность пульса не означают болезни, а только служат ее признаками для врача, так и в междометиях наблюдатель видит бессмысленные сами по себе признаки состояний души, тогда как в слове он имеет дело с готовою уже мыслью.

Вместе со многими другими остатками прежних периодов общечеловеческого развития мы сохранили склонность переносить в животных замеченное нами только в себе, наделять их, например, языком, который мы знаем только в человеке. Это будет верно разве в том случае, если к языку отнесем мы и междометия и если будем помнить, что внешнее различие между междометиями, членораздельными и нечленораздельными звуками животных указывает на глубокую внутреннюю разницу душевных процессов в человеке и животном. Обыкновенно мы принимаем свои слова в слишком точном значении, когда говорим, например, что «собака просит есть». Мы забываем при этом, что подобная просьба в человеке есть явление очень сложное, предполагающее, кроме сознания чувства голода, еще мысль о средствах его удовлетворения, о лице, которое может доставить эти средства, о наших отношениях к этому лицу, не допускающих требования, о различии требования и просьбы, одним словом — многое такое, чего не можем предположить в животном, если не хотим уравнивать его с человеком по способности к развитию. Лай или визг собаки, который нам кажется просьбою, есть только рефлексия неприятного, испытываемого ею чувства, есть движение, столь же мало подлежащее ее наблюдению и такое же невольное, как прыжок в сторону при виде занесенной над нею палки. Звуки животных необъяснимы одними физиологическими законами: они связаны с восприятиями и сопровождающими их чувствами, ассоциациями восприятий, ожиданием подобных случаев; но, повторяем, они не имеют значения, не понимаются и не служат средствами производить понимание в других. Петух поет в известную пору вовсе не затем, чтобы вызвать ответ другого, и другой не отвечает ему, а поет сам по себе, потому что его слуховые

нервы, раздраженные криком первого, переносят свое движение на голосовые органы. Собака не понимает обращенного к ней слова, потому что в душе ее, как увидим, нельзя предположить той формы мысли, которая выражается в слове и без которой было бы невозможно понимание между людьми, но она побуждается звуком к известным действиям так, как могла бы быть возбуждена ударом, уколом. Если она начинает громче лаять, когда ей дольше обыкновенного не дают есть, или если дитя, еще не говорящее, усиливает свой крик при таких же обстоятельствах, то это опять не от понимания значения лая и крика для других. В ребенке чувство голода, вынуждающее крик, и действия окружающих его лиц, удаляющие это чувство, при повторении ассоциируются, так что если снова дано будет чувство с сопровождающим его звуком, то тем самым вызовется и ожидание его удовлетворения. Когда этого последнего долго нет, то усилится чувство ожидания и, в свою очередь, будет способствовать усилению звука, который при этом будет рефлексией и чувства ожидания, и чувства голода.

Язык животных и человека в раннюю пору детства состоит из рефлексий чувства в звуках. Вообще нельзя себе представить другого источника звукового материала языка. Человеческий произвол застает звук уже готовым: слова должны были образоваться из междометий (ср. [156, т. 6, с. 209]), 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\*. К первым принадлежат восклицания физической боли и удовольствия и более сложных чувств, условливаемых не столько качественным содержанием мысли, сколько ее формой (например, восклицания удивления, радости, горя); ко вторым, судя по корням теперешних языков, главным образом, если не исключительно, — междометия чувств, связанных с впечатлениями зрения и слуха.

Выше мы упомянули, что междометие под влиянием обращенной на него мысли изменяется в слово; теперь следует дольше остановиться на том, как именно происходит это изменение, то есть создание языка, как приобретает человек умение понимать себя и других, в чем заключается то, что мы называем объективностью значения, понятностью слова.

Прежде всего обратим внимание на те условия образования слова, которые могут сами собою найтись в человеке, взятом отдельно, независимо от связи с обществом. Во-первых, произнося слово, мы можем заметить, что чувство, внушаемое тем, что представляется нам содержанием слова, так слабо в сравнении с чувством, которое прорывается в восклицании, что само по себе не вызвало бы звука, если б не застало его уже готовым. Отсюда выводим, что напряженность чувства, владеющего человеком, который произносит междометие, должна уменьшиться при переходе междометия в слово. Во-вторых, такое падение интенсивности чувства требуется и тою ясностью, с которою мы представляем себе содержание слова, и тою отделкою, какую мы придаем его форме. Пословицу «у страха глаза велики» мы можем распространить на все сильные чувства, которые не то что непременно заставляют нас преувеличивать, а просто не дают рассмотреть предметов, причинивших испытываемое нами потрясение. Создавая слово, человек должен заметить свой собственный звук; это уже самонаблюдение, рефлексия в психологическом смысле этого слова, которая тем труднее для нас, чем более мы увлечены общим потоком своей мысли, чем сильнее волнующее нас чувство. Оба эти условия (слабость чувства и определенность восприятия) до значительной степени даются одним повторением таких же восприятий. Человек, например, с невольным ужасом и совершенно безотчетно наклоняет голову, слыша над собою впервые свист пули; но потом привыкает к этому свисту, начинает вслушиваться в его особенности. Такое ослабление чувства может быть независимо от всяких свойственных только человеку соображений, потому что замечается и в животных (например, в лошади, привыкающей к тяжести всадника, к выстрелам, к виду верблюдов и проч.), хотя это ослабление не дает им человеческой объективности взгляда.

По мере [того] как уменьшается необходимость отражения чувства в звуке, увеличивается другого рода связь звука и представления. Звук, издаваемый человеком, воспринимается им самим, и образ звука, следуя постоянно за образом предмета, ассоциируется с ним. При новом восприятии предмета или при воспоминании прежнего повторится и образ звука, и уже вслед за этим (а не непосредственно, как при чисто рефлексивных движениях) появится самый звук. Сходное с этим сцепление образа предмета, образа движения и самого движения встречаем

очень часто: музыкант или наборщик при виде ноты или буквы, при одной мысли об них сразу находит нужный клавиш инструмента или отделение ящика с буквами. Ассоциация восприятий предмета и звука, заменяющая непосредственное рефлексивное движение голосовых органов таким, в котором произнесение звука посредствуется его образом в душе, есть одно из необходимых условий создания слова. Но она еще не дает понимания, потому что может вовсе не замечаться самим человеком точно так, как вообще ускользает от самонаблюдения множество привычных движений тела. В создании слова должно повториться то, что происходит с нами на высших степенях развития: не в уединении, а в обществе мы привыкаем смотреть за собою; поэтическое произведение открывает нам до того неизвестные стороны нашей собственной души, а не сами собою они нам уясняются: вообще внешнее наблюдение предшествует внутреннему. В применении к языку это будет значить, что слово только в устах другого может стать понятным для говорящего, что язык создается только совокупными усилиями многих, что общество предшествует началу языка. «Язык, — говорит Гумбольдт, — в действительности развивается только в обществе, и человек понимает себя, только испытавши на другом понятность своих слов» [156, т. 6, с. 54].

Следует еще заметить, что во время понимания слова звук в нашей мысли предшествует своему значению, тогда как при ассоциации, о которой мы выше говорили, совсем наоборот: образ предмета предшествует в мысли образу звука. Как произойдет эта перестановка, нужная для понимания? Что заставит человека сначала вспомнить свой звук, потом объяснить его восприятием предмета? Очевидно, что скорее всего самый этот звук, услышанный от другого. Представим себе, что первобытный человек, пораженный известным впечатлением, издает такой-то звук, что это повторилось несколько раз и произвело ассоциацию образа предмета и впечатления звука и что, наконец, при этом самый предмет потерял свой, так сказать, подавляющий мысль интерес. Другой человек под влиянием такого же впечатления от того же предмета произнесет такой же звук. Это вполне вероятно, потому что мы легко можем допустить такое сходство в устройстве и мгновенном состоянии организмов, при котором звуки, в коих отражаются одинаковые чувства, представят совершенно неуловимые различия, особенно для непривычного уха. Звук этот, воспринятый первым, возобновит в его

сознании прежде всего его собственный такой же, потому что восприятие имеет наиболее общего с образом этого звука, а не с каким-либо другим созданием души. Мысль о звуке, без сомнения, не пройдет без следа и невольно повлечет за собою свое осуществление, произнесение звука, потому что молчание есть *искусство* не давать представлению переходить в движения органов, с которыми оно связано, — искусство, приобретаемое современным человеком довольно поздно и совсем незаметное в детях. Слушающий повторит услышанный от другого звук; ему ощутительно предстанет его собственное создание и, в свою очередь, вызовет бывший в душе, но теперь уже объясняющий звук образ предмета. Так совершится перестановка представлений, требуемая пониманием. Слушающий понимает не один свой звук, а вместе и чужой, на источник коего указывает ему зрение; он видит говорящего и вместе предмет, на который указывает этот последний. Стало быть, при первом акте понимания произойдет объяснение не только звука, принадлежащего понимающему, но посредством этого звука и состояния души говорящего. С одной стороны, здесь будет совершенно невольное сообщение мысли, с другой — столь же невольное ее понимание.

Однако этим не может окончиться развитие слова в понимающем. Образ предмета был до сих пор объясняющим, чем-то наиболее близким к самому лицу и наименее для него ясным. Наши душевные состояния уясняются нам лишь по мере того, как мы их обнаруживаем, даем им как бы самостоятельное существование, находя их, например, в других или выражая в слове. Навсегда темными остаются для нас те особенности нашей душевной жизни, которых мы не выразим никакими средствами и которых не увидим ни в ком, кроме себя. Когда новое восприятие предмета вызовет в том, кого мы до сих пор представляли слушающим и понимающим, такое же прежнее, когда это последнее выразится в звуке, звук этот воспримется слушающим и заставит его сделать движение, понятное говорящему, например, указать на предмет, только тогда говорящий «изведает на другом понятность своего слова». Теперь он будет понимать себя, потому что получит доказательства существования в другом того образа, который до сих пор был его личным достоянием. Средством при этом, как и при понимании другого, будет звук, обнаруживающий для говорящего его собственную мысль. Представление предмета в говоря-

щем, звук и его действие на слушающего (то есть указание на то, что в последнем есть такой же образ предмета) теперь ассоциируются и образуют один ряд, который воспроизводится, какой бы его член ни был дан первым.

Итак, образование слова есть весьма сложный процесс. Прежде всего — простое отражение чувства в звуке, такое, например, как в ребенке, который под влиянием боли невольно издает звук *вава*. Затем — сознание звука; здесь кажется не необходимым, чтоб ребенок заметил, какое именно действие произведет его звук; достаточно ему услышать свой звук *вава* от другого, чтобы вспомнить сначала свой прежний звук, а потом уже — боль и причинивший ее предмет. Наконец — сознание содержания мысли в звуке, которое не может обойтись без понимания звука другими. Чтобы образовать слово из междометия *вава*, ребенок должен заметить, что мать, положим, услышавши этот звук, спешит удалить предмет, причиняющий боль (ср. [205, с. 207 — 211; 207, с. 420-422]).

Как бы неудовлетворительно ни было изложенное нами объяснение создания слова, во всяком случае верно то, что язык предполагает такую степень развития, которой непосредственно предшествует патогномический звук. Эту степень называют *ономато-поэтической*, но не в том смысле, что на ней изображаются звуки внешней природы (далеко не все слова, образованные из междометий, суть звукоподражания), а скорее в том, что здесь впервые звуками изображаются мыслимые явления.

До сих пор, говоря о том, как звук получает значение, мы оставляли в тени важную особенность слова сравнительно с междометием, — особенность, которая рождается вместе с пониманием, именно так называемую *внутреннюю форму* \*. Нетрудно вывести из разбора слов какого бы ни было языка, что слово собственно выражает не всю мысль, принимаемую за его содержание, а только один ее признак (ср. [136, т. 6, с. 97 — 98, 110]). 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. Под словом *окно* мы разумеем обыкновенно раму со стеклами, тогда как, судя по сходству его со словом *око*, оно значит: то, куда смотрят или куда проходит свет, и не заключает в себе никакого намека не только на раму и проч., но даже на понятие отверстия. В слове есть, следовательно, два

содержания: одно, которое мы выше называли объективным, а теперь можем назвать ближайшим этимологическим значением слова, всегда включает в себе только один признак; другое — субъективное содержание, в котором признаков может быть множество. Первое есть знак, символ, заменяющий для нас второе. Можно убедиться на опыте, что, произнося в разговоре слово с ясным этимологическим значением, мы обыкновенно не имеем в мысли ничего, кроме этого значения: *облако*, положим, для нас только «покрывающее». Первое содержание слова есть та форма, в которой нашему сознанию представляется содержание мысли. Поэтому, если исключить второе, субъективное и, как увидим сейчас, единственное содержание, то в слове остается только звук, то есть внешняя форма и этимологическое значение, которое тоже есть форма, но только внутренняя. *Внутренняя форма* слова есть отношение содержания мысли к сознанию; она показывает, как представляется человеку его собственная мысль. Этим только можно объяснить, почему в одном и том же языке может быть много слов для обозначения одного и того же предмета и, наоборот, одно слово, совершенно согласно с требованиями языка, может обозначать предметы разнородные. Так, мысль о туче представлялась народу под формою одного из своих признаков, именно того, что она вбирает в себя воду или изливает ее из себя, откуда слово *туча* (корень *ту*, пить и лить). Поэтому польский язык имел возможность тем же словом *tecza* (где тот же корень, только с усилением) назвать радугу, которая, по народному представлению, вбирает в себя воду из криницы. Приблизительно так обозначена радуга и в слове *радуга* (корень *дуг*, доить, то есть пить и напоять, тот же, что в слове *дождь*), но в малорусском слове *веселка* она названа светящеюся (корень *вас*, светить, откуда *весна* и *веселый*), а еще несколько иначе в малорусском же *красна пані*.

В ряду слов того же корня, последовательно вытекающих одно из другого, всякое предшествующее может быть названо внутреннею формою последующего. Например, слово *язвить*, принимаемое в переносном смысле, значит собственно наносить раны, язвы; в слове *язва* все признаки раны обозначены, положим, болью: язва — то, что болит; боль в неизвестном слове того же корня названа жжением: болит то, что горит, жжет (у Памвы Берынды слово *язва* объяснено словом *жжение*). Допустим, что встречаемый в санскрите корень всех этих слов *индһ*,



жечь, гореть, есть древнейший, не предполагающий другого слова и прямо образованный из междометия: что будет внутренней формой этого слова? Разумеется, то, что связывает значение (то есть, здесь, образ горения и горящего предмета, заключающий в себе в зародыше множество признаков) со звуком. Связующим звеном может здесь быть только чувство, сопровождающее восприятие огня и непосредственно отраженное в звуке *индх*. Чувством и звуком, взятыми вместе (потому что без звука не было бы замечено и чувство), человек обозначал полученное извне восприятие. Так как чувство мыслимо только в отдельном лице и вполне субъективно, то мы принуждены и первое по времени собственное значение слова назвать субъективным, тогда как выше собственное значение вообще, внутреннюю форму мы считали объективной стороной слова. Понимание, упрощение мысли, переложение ее, если так можно выразиться, на другой язык, проявление ее вовне начинается, стало быть, с обозначения ее тем, что само невыразимо, хотя и ближе всего к человеку. Роль чувства не ограничивается передачей движения голосовым органам и созданием звука: без вторичного его участия не было бы возможно самое образование слова из созданного уже звука. Если покажется верным, что в некоторых случаях внутренняя форма ономато-поэтического слова есть чувство, то это самое нужно будет распространить и на все остальные, хотя бы при этом и встретились некоторые, впрочем, легко устранимые, недоразумения. Разумеется, с принятой нами точки [зрения] не следует считать ономато-поэтическими всех слов, обыкновенно называемых этим именем. Слова, как бык (*βους*), имеют уже внутреннюю форму не чувство, а один из объективных признаков обозначаемого ими предмета: *βους* значит то, что издает звук *бу*; но эти слова предполагают уже название самого звука<sup>30</sup>, в котором связью между восприятием внешнего (нечленораздельного) звука и выражением его в звуках членораздельных, символом восприятия для самой души будет чувство, испытываемое ею при восприятии. Символизм уже в самых начатках человеческой речи отличает ее от звуков животных и от междометий.

<sup>30</sup> Мы не говорим, будет ли первичное слово для звука изображать его как действие или как предмет, потому что при создании слова обе точки зрения вовсе не существуют.

В создании языка нет произвола, а потому уместен вопрос, на каком основании известное слово значит то именно, а не другое. Если спросим о словах позднейших формаций, то ответ может быть приблизительно такой: *стар* (корень *ста*, *р* — суффикс) значит стар, а не молод, потому что восприятия старых предметов представляли наиболее сходства с восприятиями, служившими содержанием слов от корня *ста*, стоять. Если пойдем дальше и спросим, отчего в словах, признанных первичными, известный звук соответствует тому, а не другому значению, отчего корень *ста* значит стоять, а корни *ми*, *и* — идти, а не наоборот, то и ответа нужно будет искать дальше, именно в исследовании патогномических звуков, предшествующих слову. Потому звук *ста* издан человеком при виде стоящего предмета или, что на то же выйдет, при желании, чтоб предмет остановился, что чувство, волновавшее душу, могло сообщить органам только то, а не другое движение. Далее спрашивать не будем: чтобы сказать, почему такое-то состояние души требует для своего обнаружения одного этого из всех движений, возможных для организма, нужно знать, какой вид имеют движения в самой душе и как вяжутся они между собою. Кому употребляемые о душе выражения, заимствованные от движений внешнего мира, кажутся метафорами, годными только за неимением других; кто утверждает, что нет сходства между механическими движениями, положим, зрительных нервов и ощущением зрения и сопровождающим его удовольствием, для того такая задача неразрешима. Поэтому остается, отказавшись заполнять пробелы между механическими движениями и состояниями души, которые не могут быть названы такими движениями, принять за факт соответствие известных чувств известным звукам и ограничить задачу простым перечислением тех и других. Решение этой задачи могло бы показать, где оканчивается сходство языков, доказывающее одноплеменность говорящих ими народов, и начинается то, которое доказывает только единство человеческой природы вообще, но такое решение встречает столько препятствий, что кажется почти неисполнимым. Во-первых, нужно возвести все слова к первой по времени внутренней и внешней форме; во-вторых, следует обозначить первую внутреннюю форму каждого слова, причем неизбежны большие неточности, потому что, как, например, назвать разные оттенки удивления, которые первоначально выразились в звуках с общим значением, положим, *видеть*, *све-*

*тить*? Наконец, в-третьих, следует определить свойства первобытных звуков. Относительно последнего можно заметить, что не совсем верно искать соответствия чувств первобытным звукам в одной членораздельности последних, независимо от их тона, и утверждать, подобно Гейзе [153, с. 77 — 80], что *a* — общее выражение равномерного (*gleichschwebend*), тихого, ясного чувства, спокойного наблюдения, но вместе и глупого изумления (*gaffen*, зевать); *у* — стремления субъекта удалить от себя предмет, чувства противодействия, страха и т. п., а *и*, наоборот, — выражение желанья, любви, стремления приблизить к себе предмет, ассимилировать его восприятие. В звуке междометия, кроме членораздельности, замечаем не одну ноту и не простое повышение или понижение голоса, на которое можно бы не обращать внимания, а весьма сложные сочетания тонов, которые так же важны при определении первоначального значения звуков, как и членораздельность.

Обыкновенно, спрашивая о причинах, по которым известный звук имеет в слове такое-то значение, ищут вовсе не соответствия этого звука чувству, сопровождающему восприятие, а сходства между звуком и восприятием, которое принимается за самый предмет. Кому кажется ясным, почему звукоподражательные слова, например, *куковать*, *кукушка*, значат то, что они значат, тот и причины значения звукоподражательных слов должен искать в сходстве их звуков с обозначаемыми предметами. Такой взгляд встречаем и у Гумбольдта, который находит следующие два основания связи понятий (в обширном смысле этого слова) и звуков в первичных словах<sup>31</sup>. 1) «Непосредственно звукоподражательное обозначение понятий. Здесь звук, издаваемый предметом, изображается настолько, насколько нечленораздельный звук может быть передан членораздельным. Это как бы живописное обозначение; подобно тому как живопись изображает предмет, как он представляется глазу (то есть дает только цветное пространство известных очертаний, которое зритель дополняет сам), так язык представляет предмет, как он слышится уху» (то есть дает только звук, упуская все остальные признаки). Во всяком случае, здесь звук сам по себе

<sup>31</sup> То, что говорит Гумбольдт о третьем способе обозначения, по которому сходные понятия получают сходные звуки, сюда не относится, потому что при этом «не обращается внимания на характер самих звуков» [156, т. 6, с. 82].

имеет нечто общее с предметом. 2) «Обозначение, подражающее предмету не прямо, а в чем-то третьем, общем звуку и предмету. Этот способ можно назвать символическим, хотя понятие символа в языке гораздо обширнее<sup>31</sup>. Здесь для обозначения предмета избираются звуки, частью *сами по себе*, частью по сравнению с другими производящие на слух впечатление, подобное тому, какое сам предмет производит на душу; так, звуки слов *steben, stätig, starr* производят впечатление чего-то прочного (*des Festen*), санскритский корень *ли*, таять, разливаясь, — жидкого (*des zerfliessenden*), звуки слов *nicht, nagen, Neid* — чего-то, будто сразу и гладко отрезанного» (ср. наше «отказать (то есть сказать «нет») наотрез»). «Таким путем предметы, производящие сходные впечатления, получают слова с преобладающими сходными звуками, как *wehen, Wind, Wolke, Wirren, Wunsch*, в которых звуком *w* выражается какое-то зыбкое, беспокойное, неясное для чувств движение (*durcheinander gehende Bewegung*, например, волнение облаков, которые катятся одно за другим и одно через другое). Обозначение, основанное на известном значении отдельных звуков и целых их разрядов, господствовало, быть может, исключительно, при первобытном создании слов (*primitive Wortbezeichnung*)» [156, т. 6, с. 80 — 81]. Из всего приведенного места, как кажется, можно вывести, что не только первобытный человек, по мнению Гумбольдта, придавал звуку объективное значение и невольно ставил это последнее связью между звуком и предметом, но что и сам Гумбольдт разделяет этот взгляд. Ему мало знать, что слова *stätig, starr* потому имеют в себе звуки *st*, что относятся к корню *sta*; взятые отдельно от своего значенья в слове, звуки эти имеют для него характер постоянства, прочности и уже потому очень приличны понятиям, обозначенным упомянутыми словами. Отсюда вытекает два вопроса: прав ли наблюдатель, имеющий пред собою уже созданное слово, если в самом звуке этого слова находит указание на обозначаемый им предмет, и если прав, то могло ли такое стремление искать в звуке самостоятельного значения быть одною из сил, необходимых для образования слова?

Что касается до первого, то прежде всего следует признать за факт, что во всех людях более или менее есть склонность находить общее между впечатлениями различ-

<sup>32</sup> Потому что, как мы понимаем это место, значение во *всяком* слове обозначается символически.

ных чувств. Вполне убедительным доказательством существования такой общечеловеческой склонности может служить язык, но, разумеется, только для того, кто считает все фигурные выражения (а в языке, сказать между прочим, нет непереносных выражений) не за роскошь и прихоть, а за существенную необходимость мысли. В славянских языках, как и во многих других, вполне обыкновенны сближения восприятий зрения, осязания и вкуса, зрения и слуха. Мы говорим о жгучих вкусах, резких звуках; в народных песнях встречаются сравнения света и громкого, *ясного* звука. Вероятно, тайное влияние языка навело слепорожденного на мысль, что красный цвет, о котором ему говорили, должен быть похож на звук трубы. Но и независимо от языка возможны подобные сближения. «Мы сравниваем, — говорит Лотце, — низкий тон с темнотою, а высокий — со светом, в ряду гласных мы видим сходство с гаммою цветов, а цвета для иной впечатлительной чувственности повторяют свойства вкусов. Конечно, большое различие как телесной организации, так и душевных свойств различных неделимых делает невозможным общее согласие во всем этом; если, быть может, еще для всякого [человека] *a* относится к *y*, как черный цвет к белому, то не всякому *e* представляется похожим на желтый, *u* — на красный, *o* — на голубой цвет; точно так не всякий узнает в красном цвете — ароматическую сладость, в голубом — водянистую кислоту, в желтом — металлический вкус. Мы можем также согласиться, что и для каждого порожек сходства, замечаемые между различными ощущениями, основываются не на сравнении непосредственного их содержания, а на ощущении (*Gewahrwerden*) более слабого и скрытого сходства потрясений, какие испытывает от них общее чувство. Но все эти уступки не изменяют значения подобного взгляда на чувственные восприятия для человеческого развития. Довольно, что в каждом человеке есть стремление к таким сравнениям; достигаются ли этим результаты убедительные для всех или нет, но во всяком случае для самого сравнивающего мир, воспринимаемый его чувствами, превращается в игру явлений, в которой отдельные образы указывают друг на друга и на идеальное содержание, коему все они служат выражениями, лишь настолько различными по форме, что фантазия может почувствовать единство их происхождения. Пусть мы ошибаемся в этих сравнениях, принимая сходство нашего страдания от впечатлений за сродство собственного содер-

жания этих последних, но все же следует помнить, что на такой ошибке основана вся чувственность; повсюду она видит в формах нашего внутреннего возбуждения природу внешних для нас предметов. Призрачен ли этот взгляд или нет, но он есть одна из естественных стихий нашей чувственности и имеет неизмеримое влияние на все наше мирозерцание» [174, т. 2, с. 180 — 181].

Мы можем применить это к языку и сказать, что вполне законно видеть сходство между известным членораздельным звуком и видимым или осязаемым предметом, но должны заметить, что не слышали ни об одном из подобных сравнений, которое бы имело сколько-нибудь научный характер: они, как кажется, могут быть необходимы и убедительны только для самого сравнивающего. Указанная Гумбольдтом опасность впасть в произвол при объяснении символизма звуков и не прийти к результатам, имеющим сколько-нибудь объективное значение, происходит, между прочим, от того, что нет возможности не пропустить ступеней, соединяющих предмет со звуком. Очень шатки будут наши сравнения равномерного тяготения часовой гири с круговращениями стрелок, если мы упустим из виду, что тяжесть гири не непосредственно движет стрелку, а посредством многих зубчатых колес, передающих друг другу и изменяющих сообщенное ею движение. Во сколько же раз шатче будут наши сравнения звука и предмета как восприятий души, природа коей никогда не уяснится нам до такой степени, как устройство механизма?

Впрочем, допустим, что многие совершенно согласно оценивают значение звука в словах позднейших формаций, подобных тем, какие Гейзе приводит в пример символического обозначения (например, *klar, hell, trübe, dunkel, dumpf, spitz, mild* и проч. [153, с. 95]). Такое согласие в «одухотворении» звука фантазией может происходить от того, что каждый находится при этом под влиянием действительного значения этих звуков и судил бы иначе, если бы те же звуки имели другое значение. У нас в пример того, как язык для предметов и качеств грубых брал и грубые звуки, приводили когда-то, между прочим, слово *суровый*. Разумеется, напирала особенно на *p*, отчего слово выходило действительно живописное, но забывали или не знали, что то же *p* в словах того же корня *сырой, сыр* никому не кажется суровым, что само слово *суровый*, по всей вероятности, значило прежде жидкий и тогда не представляло

никакого символизма звуков<sup>33</sup>. Судя по таким примерам, можно думать, что звук осмысливается не сразу; только по мере того, как он сживается с известным значением слова, человек открывает в нем необходимость его единения с такою, а не другою мыслью. Точно так человек полагает, что нужно делать все, что потруднее, правую, а не левую рукою, потому что давно уже бессознательно исполняет это правило. Все это заставляет усомниться в верности мнения, что непосредственное сходство звука с чувственным образом предмета есть средство соединения представлений звука и предмета, предшествующее всякому другому, более раннее, чем ассоциация этих представлений [172, т. 2, с. 99 — 101]. Кажется, что символизм звука застаёт готовым не только звук, но и слово с его внутреннею формою, и для самого образования слова был не нужен. Он мог быть причиною преобразования звуков в готовых уже словах. Так, обозначение множества и собирательности в арабском языке посредством вставки длинной гласной, обозначение прошедшего времени и длительности посредством удвоения в языках индоевропейских [156, т. 6, с. 83] могли произойти под влиянием того же чутья, которое заставляет протягивать гласную в прилагательном (например, *хоро-ошый*), если им хотят выразить высокую степень качества.

### **VIII. Слово как средство апперцепции**

При создании слова, а равно и в процессе речи и понимания, происходящем по одним законам с созданием, полученное уже впечатление подвергается новым изменениям, как бы вторично воспринимается, то есть, одним словом, *апперцепируется*. Прежде чем перейти к психологическому значению *слова*, остановимся на значении апперцепции вообще и начнем с указания на ряд ее примеров в девятой и десятой главах первой части «Мертвых душ».

<sup>33</sup> Обыкновенно символическое значение звука совпадает не со внутреннею формою, а с тем значением слова, которое мы называли субъективным. Так, например, внутренняя форма слова *милый* — вероятно, представление мягкости (оно одного корня с *молоть*), а символическое значение звука в *милый* — это ощущение, сходное с тем, какое возбуждается в нас милым предметом. Иначе и не может осмыслиться звук в словах, в которых забыта внутренняя форма, но если эта форма помнится, то значение звука может быть сходно и с нею.

Дама, приятная во всех отношениях, находя, что покупка Чичиковым мертвых душ выдумана только для прикрытия и что дело в том, что Чичиков хочет увезти губернаторскую дочку, по-своему апперципирует, то есть объясняет, понимает представления Чичикова и мертвых душ. Когда одна из дам находит, что губернаторская дочка манерна нестерпимо, что не видано еще женщины, в которой бы было столько жеманства, что румянец на ней в палец толщиной и отваливается, как штукатурка, кусками; когда другая полагает, напротив, что губернаторская дочка — статуя и бледна как смерть, то обе они различно апперципируют восприятия, полученные ими в одно время и первоначально весьма сходные. Точно так, когда инспектору врачебной управы по поводу Чичикова и мертвых душ приходят на мысль больные, умершие в значительном количестве в лазаретах, председателю казенной палаты — неправильно совершенная купчая, и каждому из служащих лиц города — свои служебные грехи; когда, наконец, почтмейстер, не столько подверженный искушениям со стороны просителей и поэтому сохраняющий душевное равновесие, необходимое для эстетического взгляда на предмет, по тому же поводу раздражается историей о капитане Копейкине, то все это образцы различной апперцепции приблизительно того же восприятия. Во всех этих и им подобных примерах сразу можно различить две стихии апперцепции: с одной стороны, воспринимаемое и объясняемое, с другой — ту совокупность мыслей и чувств, которой подчиняется первое и посредством коей оно объясняется. Свойство постоянных отношений между этими стихиями может показать, в чем сущность апперцепции вообще и какой роли в душевной жизни можем ожидать от слова.

В некоторых из указанных примеров можно заметить отождествление объясняемого и объясняющего. Например, после того как Чичиков признан за губернаторского чиновника, присланного на следствие, или в то время, как почтмейстер, задавши вопрос, кто такой Чичиков, восклицает: «Это, господа, сударь мой, не кто другой, как капитан Копейкин!» — представления Чичикова и губернаторского чиновника, Чичикова и Копейкина слились и до поры уже не различаются душою. Но не в слиянии восприятий или представлений заключается апперцепция: во-первых, потому что объяснение одной мысли другою в этих примерах предшествует их слиянию и, следовательно, отлично от него, заключает его в себе как подчинен-



ный момент; во-вторых, потому что слияние возможно без апперцепции. Так, привычный вид окружающих нас предметов не вызывает нас на объяснение, не приводит в движение нашей мысли, вовсе нами не замечается, а непосредственно сливается с прежними нашими восприятиями этих предметов. Если бы дама, которая везла к другой только что услышанную новость, занята была приведением в порядок своих мыслей, то она, как это часто с нами случается, смотрела бы на знакомые ряды домов и не замечала бы их, видела бы перед собою лошадей и не обратила бы внимания, скоро или медленно они бегут, потому что новые впечатления, воспринимаясь душою, беспрепятственно сливались бы с прежними. Но рассказ о новости был уже готов или, быть может, дама не считала нужным к нему приготовляться и просто чувствовала непреодолимое побуждение скорее сообщить его. Мысль о том, какой эффект произведет ее новость, требовала осуществления (точно так, как мысль о пище в том, кому хочется есть, требует слияния с новыми однородными с нею восприятиями), но новые восприятия не мирились с этою мыслью, и в препятствиях, какие находили бывшие в душе восприятия к слиянию со входившими в нее вновь, заключалась причина, почему эти последние апперцепировались, почему дама выразила свое неудовольствие на то, что богадельня тянулась нестерпимо долго, и назвала ее проклятым строением, а кучеру сказала, что он несносно долго едет. Таким образом, ряд известных нам предметов  $a'$ ,  $b'$ ,  $c'$ , которые исподволь представляются нашему зрению, до тех пор могут не замечаться, пока беспрепятственно сливаются с прежними представлениями  $a$ ,  $b$ ,  $c$ ; если вместо ожидаемого представления  $d$  появится не соответствующий ему предмет  $d$ , а неизвестный нам  $x$ , восприятие этого последнего встретит препятствие к слиянию с прежним и может апперцепироваться. Мы можем сказать в таком случае: «А! это новый дом», и т. п.

Однако очевидно, что и не в препятствии к слиянию заключается апперцепция. Хотя вполне обыкновенны случаи апперцепции, состоящие только в одном признании наличных препятствий к слиянию двух актов мысли, — случай, которые могут быть выражены общою формулою: это (восприятие, требующее объяснения) не то (то есть не тождественно с тем, что мы ожидали) или  $a$  не есть  $b$ ; но столь же часты и такие случаи, когда препятствие предшествует объяснению и устраняется этим последним.

Так в известном сравнении положения чиновников города N, ошеломленных слухами о мертвых душах и проч., с положением школьника, которому сонному товарищи засунули в нос гусара: «...он пробуждается, вскакивает ..и не может понять, где он ..что с ним», то есть не может апперципировать новых восприятий, потому что душа его во время сна занята была другим и массы мыслей, которые должны быть объясняющими, не могут воротиться в сознание с такою быстротою, с какою душа поражается новыми впечатлениями. «Потом уже различает он озаренные косвенным лучом солнца стены...» и проч., «и ..уже, наконец, чувствует, что в носу у него сидит гусар». В чиновниках за таким одурением следуют вопросы («что за притча ..мертвые души?» и проч.), которые, выражая и здесь, как и во всех случаях, требование отчета, то есть апперцепции, и сами по себе суть уже, впрочем, неполные апперцепции восприятий в слове. Спрашивая: «Это что такое?» — и не имея в мысли ни малейшего указания на ответ, мы тем не менее, судя по употребленным нами словам, уже апперципируем впечатление как предмет («это что»), имеющий известные качества («такое»). Препятствие к слиянию так мало составляет сущность апперцепции, что, напротив, самая совершенная апперцепция та, которая не встречает препятствий, то есть, например, мы лучше всего понимаем ту книгу, которая нами легко читается.

Взявши во внимание разнообразие и неосновательность толков, возбужденных слухом о мертвых душах, скорее всего можно подумать, что апперцепция состоит в видоизменении апперципируемого. Это будет довольно близко к истине; но следует помнить, что результатом апперцепции может быть не только заблуждение, например, что Чичиков есть капитан Копейкин или Наполеон, или что Наполеон есть антихрист, но и истина. Кто верно объясняет факт, тот его не переиначивает, и если Дон-Кихот под влиянием своей восторженной природы и рыцарских романов апперципирует крылья ветряных мельниц как мечи гигантов, а стадо овец — как неприятельское войско, то его оруженосец вследствие такого же процесса видит только мельницы и баранов. Самые простые и самые несомненные для нас истины, которые, по-видимому, прямо даются чувствами, на деле могут быть следствием сложного процесса апперцепции. Апперципируемое может быть не совокупностью признаков, как Чичиков, губернаторская дочка, и не словом (то и другое возможно

только при некотором душевном развитии), а простейшим чувственным восприятием или одновременно данным, почти нераздельным рядом таких восприятий; точно так апперципирующее может быть не сложным душевным явлением (как в одном из приведенных примеров — чувство, какое дамы питают к губернаторской дочке, заставляющее приписывать ей свойства, противоположные понятию дам о красоте), а одним каким-нибудь несложным (по своим условиям) чувством или немногими актами познавательной способности. Апперцепция — везде, где данное восприятие дополняется и *объясняется* наличным, хотя бы самым незначительным запасом других. Ребенок, например, только посредством апперцепции узнает, что у него болит именно рука. Такое знание предполагает уже в душе образ руки как предмета в пространстве; но этого еще мало: глядя на руку, я еще не знаю, что она именно болит, потому что зрение одинаково бесстрастно изображает и больное и здоровое место. Также недостаточно одного чувства боли, потому что из него одного никак не выведем знания, что болит рука. Непременно нужно, чтобы ощущение боли, имеющее определенное место независимо от нашего знания об этом, изменялось от прикосновения к больному месту, чтобы к этим впечатлениям осязания присоединилось изменение образа больного члена, сообщаемое зрением. Это последнее изменение произойдет непременно, потому что нельзя видеть того места, например, руки, которое ощупывается пальцами, или же и вся рука от прикосновения к больному месту невольно переменит положение. Таким образом, знать, что болит рука, значит признавать свой член, в котором боль, за один и тот же с тем, который доставляет какие-то впечатления зрения и осязания. Ощущение боли здесь узнается снова и поверяется, дополняется, объясняется — одним словом, апперципируется ощущениями осязания и зрения [218, с. 189].

Итак, апперцепция не всегда может быть названа изменением объясняемого; но если это последнее имеет место, то не должно считаться существенным признаком апперцепции, потому что есть следствие слияния, которое само несущественно. Поэтому удобнее определить апперцепцию более общим выражением: она есть участие известных масс представлений в образовании новых мыслей<sup>34</sup>. Последнее имеет существенное значение, потому

<sup>34</sup> Об апперцепции см. [205, с. 74 — 77].

что всегда результатом взаимодействия двух стихий апперцепции является нечто новое, несходное ни с одной из них. Это определение должно быть дополнено, потому что не показывает, какие именно массы мыслей должны быть объясняющими.

В душе бывает несколько групп, из коих каждая, по-видимому, равно могла бы апперципировать данное восприятие, а между тем в одном случае по поводу одного и того же приходит в сознание одна, в другом — другая. Нельзя сказать, например, чтобы в душе ученика не было ничего, с чем бы могло внутренним образом соединиться содержание латинского или греческого классика, чтобы содержание это было для него недоступно, а между тем опыт доказывает, что оно совершенно ускользает от внимания, то есть не апперципируется при затруднениях в формах при чтении с грамматической целью. Можно углубляться в формальные и лексические оттенки языка, запоминать при этом по частям, например, целые народные песни, но, имея в памяти все данные, не замечать общего содержания. Можно, как в басне, за козявками слона не заметить. Легко предположить причину такого явления в изменяющейся от разных обстоятельств *силе* апперципирующих масс. Чем более я подготовлен к чтению известной книги, к слушанию известной речи, чем сильнее, стало быть, апперципирующие ряды, тем легче произойдет понимание и усвоение, тем быстрее совершится апперцепция. Однако чтение, требующее известной сосредоточенности, будет для меня бесполезно, если оно чем-нибудь прерывается или если сажусь за чтение под влиянием посторонних впечатлений, ослабляющих действие тех мыслей, которыми должно объясняться то, что я читаю. Если б покупка мертвых душ не была для чиновников города N делом неслыханным, то и недоумение их при слухе о такой «негоции» Чичикова было бы невозможно, и вопросы: «Что за притча эти мертвые души?», означающие, что восприятие ищет, но не находит апперцепции, не имели бы места.

«Апперцепция есть участие *сильнейших* представлений в создании новых мыслей»; но в чем именно состоит эта сила, условливающая большую или меньшую легкость влияния представлений на новые или возобновленные в сознании восприятия? Такой вопрос и предшествующее ему определение предполагает выведенное из опыта убеждение, что, выражаясь метафорически, все находящееся в душе расположено не на одном плане, но или выдвину-

то вперед, или остается вдали. Если бы в известное мгновение данное восприятие могло быть в одинаковых отношениях ко всем рядам представлений (которые следует рассматривать как отдельные, но не лишенные взаимной связи единицы), то оно вдруг апперципировалось бы всеми этими рядами и, быть может, мысль наша разом обняла бы несколько различных результатов апперцепции. То же было бы, если бы несколько восприятий, ничем не связанных между собою и не составляющих для нас одного целого, одновременно апперципировались одною массою представлений. Но на деле не так: одна из дам, например, во время разговора с другою уверена только в том, что румяна обваливаются с губернаторской дочки, как штукатурка; другое заключение в эту минуту для нее невозможно, и, наоборот, другое заключение, к которому она могла бы прийти при других обстоятельствах, непременно исключило бы это. Вообще в каждое мгновение жизни все, что есть в душе, распадается на две неравные области: одну — обширную, которая нам неизвестна, но не утрачена для нас, потому что многое из нее приходит нам на мысль без новых восприятий извне; другую — известную нам, находящуюся в сознании, очень ограниченную сравнительно с первою. Сознание — явление, совершенно отличное от самосознания (которое добывается человеком поздно, тогда как сознание есть всегдашнее свойство его душевной жизни), определяют как совокупность актов мысли, действительно совершающихся в данное мгновение<sup>35</sup>. Это определение предполагает, что все в душе вне сознания не есть действительная мысль (представление в самом обширном смысле этого слова), а только стремление к ней (*ein Streben vorzustellen*); что-то меняется в самой мысли в то время, как она входит в сознание<sup>36</sup>; но что именно — вряд ли можно будет когда-либо сказать, потому что для определения разницы между двумя явлениями нужно знать оба, а знаем мы только мысль, пе-

<sup>35</sup> «Die Gesamtheit alles gleichzeitigen wirklichen Vorstellens» [152a, с. 18].

<sup>36</sup> Само собою, что как здесь, так вообще в психологии, слова, указывающие на пространственные отношения явлений, имеют только символическое значение. Сознание не есть сцена, на которую восходят представления и где за теснотою не могут многие вдруг поместиться; бессознательность не есть пространство за кулисами, куда удаляются представления, вытесняемые со сцены. Сознание не есть также свет, то озаряющий по неизвестным причинам те или другие представления, то оставляющий их во мраке, но есть внутреннее око, столь же отличное от того, на что обращено, как

решедшую в сознание, сложившую с себя те свойства, какие она имела в бессознательном состоянии. Однако, устраняя вопрос о том, что была данная мысль до своего появления в сознании, мы можем в том виде, в каком она представляется нам, искать причины тому, что она чаще других появляется в сознании и легче других апперципирует новые восприятия.

Степень влияния одних мыслей на другие может, по-видимому, зависеть или от силы сопровождающего их чувства, или от их ясности. Рассмотрим порознь эти условия. Во-первых, получаемые извне чувственные восприятия имеют, без сомнения, различные степени силы, потому что ни одно из них не изображает вполне безразлично своего содержания, но каждое чувствуется нами как большее или меньшее потрясение нашего существа, соразмерное интенсивности этого содержания. Громкий звук и яркий свет не только дают нам большее содержание, чем тихий звук и слабое мерцание, но и восприятие первых действует на нас сильнее, чем восприятия последних. Таким образом, можно сравнивать не только однородные, но и разнородные ощущения (например, чувство, испытываемое при сильном звуке, слабее того, которое сопровождает восприятие слабого света). Очень вероятно, что в душе, еще впервые подверженной действию внеш-

глаз наш — от предмета, на который смотрит. Сознание — не посторонняя для представлений сила, а их собственное состояние.

Случается, когда мы заняты чем-нибудь, слышать бой часов, не обратить внимания на число ударов и, однако, после верно вспомнить это число; недослышав слова, мы просим говорившего повторить, но до его ответа уже успели дополнить недослышанное и не нуждаемся в повторении. Эти и им подобные явления могут навести на мысль, что бессознательные *впечатления*, содержание коих хотя и есть в душе, но столь же нам чуждо, как и не действующие на нас предметы внешнего мира, предшествуют сознательным *восприятиям*, что сознание относится к бессознательности, как действие к страданию. Но в приведенных примерах впечатления находятся в сознании с первого раза: звуки недослышанного слова схвачены нами, но не вполне; бой часов — тоже, но как сумма испытанных нами потрясений, а не как число ударов, по которому мы узнаем время. Апперцепция, объяснение и дополнение следуют здесь за перцепцией, но и эта последняя есть уже деятельность души, есть уже сознание. Как физический атом уже действует в то время, как получает потрясение извне, и страдание его есть уже воздействие, так и известное состояние души мы можем назвать страдательным впечатлением, если имеем в виду его внешние причины; но должны считать живым воздействием, если вспомнить, что та же причина в другой натуре вызвала бы другое состояние. Таким образом, в сознании и в бессознательности мы можем видеть и деятельность, и страдание, и это, конечно, не говорит нам, что они такое сами по себе.

них влияний, не управляемой воспоминанием прежних впечатлений, более сильные ощущения будут вытеснять слабейшие. Как взор невольно устремляется на самые светлые точки известной поверхности, так и внимание поглощается ими в ущерб более темным. Отсюда можно заключить, что если бы и в воспоминании чувство, сопровождавшее впечатления, сохраняло свою силу, то воспоминание сильнейшее в этом смысле апперципировало бы новые восприятия легче, чем слабейшие. Но, говорит Лотце, «в душе, воспитанной опытом, встречаем уже более сложные явления. Легкий шорох может отвлечь наше внимание от громкого шума и вообще влияния воспоминаемых восприятий на направление нашей мысли несоразмерно силе их чувственного содержания. Степень интереса, который они получают в наших глазах с течением жизни, зависит уже не от них самих, а от цены, какую они имеют для нас как предзнаменования других явлений или указания на них». «Воспоминание, верно передавая качество и интенсивность содержания прежних впечатлений, не повторяет в то же время потрясений, которые мы от них испытывали, а если и повторяет, то разве так, что к воспроизведенному образу содержания присоединяет другой образ возбужденного им прежде чувства. Раскаты грома в воспоминании, как бы ясно ни передавало оно их свойства и силу, не более нас потрясают, чем равно ясное воспоминание самого слабого звука; быть может, при этом мы вспоминаем о сильном потрясении, причиненном нам громким звуком, но самое это воспоминание действует на нас сильнее воспоминания о слабом потрясении. Мы помним различный вес двух предметов, но воспоминание о большей тяжести одного не тяжелее для нас воспоминания о меньшей тяжести другого» [174, т. 1, с. 222-224].

Примеры эти хороши, однако не могут убедить в том, в чем бы должны: рядом с ними следует поставить другие, доказывающие совершенно противное. Бывает достаточно самого незначительного обстоятельства, чтобы пробудить воспоминание о потере любимого человека и неразлучную с этим печаль. Легкость воспоминания в этом случае мы ставим в зависимость от важности потери и силы принесенного ею чувства и, как кажется, не ошибаемся: потеря, например, перчатки скоро забывается, потому что невелика сила произведенного этим неудовольствия. Пословица «пуганая ворона и куста боится» в переводе на

более отвлеченный язык значит, что чем сильнее первоначальный испуг, тем скорее мысль об опасности апперципирует новые восприятия. Так, в «Мертвых душах» и тот, кто счел Чичикова за губернаторского чиновника, и почтмейстер, некоторое время принимавший его за Копейкина, — оба, вероятно, видали на веку ревизии, но вспомнил их по поводу Чичикова только первый, между прочим, потому, что имел причины их бояться. Поэтому можно принять силу первоначального чувства за обстоятельство, обуславливающее степень влияния связанной с ними мысли на другие, но следует сделать оговорку, что это влияние чувства может, в свою очередь, поддерживаться или разрушаться отношениями, в какие стало соединенное с ним содержание к другим. Время между горестным для нас событием и данною минутою может быть различно заполнено: при одних условиях это событие продолжает возвращаться в сознание и бросать тень на текущую жизнь, а при других и сопровождавшее его чувство, и само оно забылось, потому что мысль получила другое направление. Если были психические средства спасти рассудок того, кто помешался на неудачно поставленной карте, то они состояли в том, чтобы разрознить мысли о поразившем его событии, привести их в более благоприятные отношения к другим и удалить от сознания. Таким образом, сила чувства, как причина силы апперципирующих масс, указывает на другую причину, именно — на более или менее тесную связь между стихиями этих масс.

Во-вторых, относительно ясности представлений нам кажется вполне убедительным следующее мнение Лотце: «...полагают обыкновенно, что одно и то же содержание может быть представлено с бесконечно различными степенями ясности, что, только проходя эти степени и постепенно затемняясь, представление исчезает из сознания. Но это — описание события, которого никто никогда не наблюдал, потому что внимание, с каким мы наблюдаем, сделало бы самое это событие невозможным. Уже впоследствии, заметив, что известного представления некоторое время не было в сознании, мы отвечаем себе на вопрос, как оно исчезло, этою догадкою о постепенном угасании, о котором действительное наблюдение не говорит нам ровно ничего. Если припомним внутреннее состояние, в каком мы находились, когда известное сильно возбужденное представление значительное время было в нашем сознании и затем, по-видимому, исподволь утрачива-



лось, то найдем, что оно не постепенно затемнялось, а с резкими перерывами, — то появлялось в сознании, то исчезало. Новое впечатление, содержание коего было как-нибудь связано с прежним, мгновенно снова приводило его на память: другое впечатление, поражающее своею новостью, опять его вытесняло. Это прежнее представление походке было на плывущее тело, которое то мгновенно поглощается волнами, то столь же быстро поднимается. То, что мы называем постепенным затемнением, — частью возрастающие промежутки между появлениями представления, частью другая особенность, о которой ниже.

Если разделим представления на простые чувственные восприятия и на сложные из них образы, то не в состоянии будем сказать, в чем состоит различие силы первых, если не в различии содержания. Звука одной и той же высоты и силы того же инструмента мы не можем себе представить более или менее ясно; мы или представляем его, или не представляем, или, наконец, ошибаемся в своих предположениях, принимая представление более сильного или слабого, следовательно, другого звука за более сильное и слабое одного и того же. Точно так одного и того же оттенка цвета при одном освещении мы не можем определить с большею или меньшею ясностью; но, конечно, если этот оттенок указан нам словом или описанием, мы можем колебаться в выборе между воспоминаниями нескольких сродных цветов, не зная, какой именно из них нужен. Тогда объясняем мы такое состояние тем, что у нас есть представление, но только не ясное, между тем как на самом деле мы его не имеем и только выискиваем из нескольких, вместе с числом коих растет наша неуверенность и мнимая неясность представления».

Еще невероятнее, чтобы сложные образы исподволь бледнели, удерживая все свои черты, напротив, они затемняются только, разлагаясь и разрушаясь.

В воспоминании забываются известные, менее замеченные части виденного предмета и их связь с другими; при попытке восстановить в памяти этот образ мы в недоумении колеблемся между различными возможностями заполнить происшедшие таким путем пробелы и связать частности, еще ясно представляемые нами порознь. Таким образом появляется мнимая неясность представлений, которая увеличивается в прямом отношении к обширности поля, предоставленного нашей дополняющей

фантазии. Напротив, вполне ясны представления, коих части мыслимы все и притом с полною определенностью взаимных отношений, а эта ясность сама по себе не может ни увеличиваться, ни уменьшаться. Нередко нам кажется, что может увеличиться интенсивность представления, содержание коего давно нам вполне известно, но на деле в таких случаях пополняется самое это содержание. Как затемняется оно от пробелов, уменьшающих его, так, по-видимому, уясняется, если сверх его самого входят в сознание еще разнообразные отношения, со всех сторон связывающие его с другим содержанием. Нельзя более или менее представлять круг или треугольник: мы или имеем их верный образ, или не имеем; тем не менее они становятся яснее, когда с увеличением наших геометрических познаний вместе с этими фигурами припоминаются и их многочисленные и важные отношения. В этом смысле мы допускаем различие в степенях ясности. Поэтому то, что прежде живо нам представлялось, становится для нас менее ясным тогда, когда почему бы то ни было перестает приходить нам на память все то, с чем было связано в минуты своей наибольшей живости, на связи с чем в сознании основана была самая эта живость. «Ясность представлений (и степень их влияния на другие) состоит не в большей или меньшей интенсивности нашего знания, а в экстенсивной полноте их содержания, в изменчивом богатстве посторонних стихий, соединенных с этим содержанием» [174, т. 1, с. 224 — 227].

Нельзя не согласиться и с точкой зрения последователей Гербарта, что распадение — самая очевидная для нас причина помрачения сложных представлений и, наоборот, их полнота и обширность связей с другими — причина не только их ясности, но и большего или меньшего влияния на другие. Столь же несомненно, что постепенное ослабление в воспоминании простого чувственного восприятия, подобное затиханию звука и ослаблению цвета, не есть факт, сообщаемый нам самонаблюдением. Ослабевший звук той же высоты есть для нас уже другое представление. Но не ошибаемся ли мы в этом, следует ли, согласно с Дробишем, принять ослабление интенсивности представлений как деятельности души, независимое от изменения самого их содержания, или же отвергнуть его вместе с Лотце, — это для нас менее важно. Довольно, что сила влияния представлений на другие соразмерна их ясности в том смысле, как принимает Лотце.

Здесь к определению апперцепции как участия сильнейших масс в образовании новых мыслей, можем уже прибавить, что сила апперципирующих масс тождественна с их организованностью. От степени этой последней зависит и большая широта сознания, ограниченность коего мы приняли за исходное положение при определении силы объясняющих мыслей.

Говоря о пределах сознания, кстати заметим два случая.

1) При непосредственном восприятии чувственных впечатлений сознание ограничено только свойствами внешних возбуждений и самих органов. Мы не воспринимаем в одно время нескольких вкусов или запахов не потому, что различные впечатления смешиваются в душе, а потому, что душа получает уже извне, так сказать, один их итог. Но посредством зрения мы получаем, разом и не смешивая, впечатления стольких цветных точек, сколько их заключается в пространстве, какое отразилось в зрачке, почти то же посредством осязания. В одно мгновение от всех чувств разом мы можем получать многие впечатления, которые все могут находиться в сознании, потому что, хотя мы не в состоянии дать себе в них отчета в самое время восприятия, но можем их припомнить впоследствии.

2) Ограниченность сознания, независимая от внешних причин, гораздо яснее обнаруживается при воспоминании уже воспринятого. «Кажется, — говорит Лотце, — будто только напор впечатлений внешнего мира насильно расширяет сознание и что, предоставленное самому себе, оно так суживается, что, по видимому, представляет разнообразное не одновременным, а только последовательным во времени» [174, т. 1, с. 224 — 227]. В таком виде факт не представляет сомнения, но при ближайшем его рассмотрении мнения расходятся. Лотце полагает, что «хотя было бы очень трудно решить непосредственным наблюдением, точно ли могут несколько представлений в одно время находиться в сознании или же это только призрак, происходящий от быстроты их смены; но факт, что вообще мы можем *сравнивать*, заставляет нас принять возможность одновременности. Кто сравнивает, тот не переходит только от мысли об одном из членов сравнения к мысли о другом; чтобы совершить сравнение, он должен совместить в одном неделимом сознании оба эти члена и вместе — форму своего перехода от одного к другому. Когда хотим сообщить другому известное сравне-

ние, то свойствами языка мы принуждены произносить одно за другим имена двух членов сравнения и обозначение отношения между ними. В этом причина заблуждения, будто и в самом сообщаемом сравнении есть такая последовательность; но, произнося одно за другим, мы рассчитываем на то, что в сознании слушающего наша речь произведет не три отдельные представления, а одно представление отношения между двумя другими. Хотя мы привыкли и безмолвному течению нашей мысли придавать форму речи, но, очевидно, и здесь последовательность во времени, в какой вяжутся между собой слова для наших представлений, есть только изображение отношений, уже прежде замеченных нами между их содержаниями; эта привычка ко внутренней речи собственно замедляет ход мысли, разлагая в последовательный ряд то, что первоначально было одновременным» [174, т. 1, с. 224-227].

Эти действия познания, ругаясь нам за одновременность многих представлений, вместе с этим указывают на ее условия. Сознание не имеет места только для бессвязной множественности; оно не тесно для разнообразия, члены коего разделены для нас известными отношениями, приведены в порядок и связаны. Нам не удастся представить разом два впечатления без взаимного их отношения; сознанию нужно представление своего пути от одного к другому; ему легче при помощи этого представления перехода охватить большее множество, чем меньшее — без него. Поэтому способность сознания обнимать многое усовершенствована. Одновременные звуки музыки всякому представляются такими, но вряд ли их вспомнит тот, для кого они были бессвязным множеством; музыкально же образованному уху они с первого раза представляются обильным отношением целым, коего внутренняя организация приготовлена предшествующим течением мелодии. Всякий пространственный образ прочнее удерживается в памяти, если мы в состоянии разложить его наглядное впечатление в описание. Говоря, что известная часть здания покоится на другой, поддерживается третьем, склоняется под таким-то углом к четвертой, мы прежде всего увеличиваем число представлений, которые нам следует удержать в памяти; но в таком словесном выражении посредством предложений одновременность частей превращается в ряд их взаимодействий, которые явственнее их связывают, чем нераздельный чувственный образ. Чем выше развитие духа, тем тоньше отношения,

которыми он связывает между собою отдельные мысли, тем более расширяется сознание даже для таких представлений, которые связаны между собою уже не пространством или временем, а внутренней зависимостью [174, т. 1. с. 232-233].

Лотце основывается во всем этом на верной мысли, что одна смена представлений в сознании, как бы она ни была быстра, не в состоянии объяснить возможности схватить их отношения. Если в то время, как в сознании есть *a*, в нем совсем не может находиться *b*, то, во-первых, кроме внешних возбуждений, не будет никаких оснований для перехода от *a* к *b*, во-вторых, отношение *a* — *b* состояться не может. Но он представил одну только сторону явления, тогда как в нем две, по-видимому, исключают друг друга. Чтоб понимать конец книги, в которой последующее вытекает из предыдущего, мы должны совместить в сознании все предшествующее; а между тем нетрудно заметить, что по мере [того] как при чтении мы подвигаемся вперед, все прочтенное ускользает из нашего сознания. Геометрическая теорема вне связи с предыдущим не имеет для нас смысла, а между тем никто не скажет, чтоб, понимая ее, он в то же время представлял себе все предшествующие. Даже больше: в сознании не отразится как одновременный пространственный образ самый немногосложный ряд заключений, направленных к известному нам выводу, и это есть свойство не языка, без которого в подобных случаях обойтись трудно, но возможно. Хотя сознание и не совмещает в себе одновременно не только многих, но даже двух членов сравнения, но член сравнения, находящийся вне его пределов, обнаруживает заметное влияние на тот, который в сознании. В ту минуту, как произносим последнее слово предложения, мы мыслим непосредственно только содержание этого слова; однако это содержание указывает нам на то, к чему оно относится, из чего оно вытекло, то есть прежде всего — на другие, предшествующие слова того же предложения, потом — на смысл периода, главы, книги. Легче всего нам припомнить, почему было сказано только что произнесенное слово; несколько более напряжения требует попытка найти его место в целом ряду мыслей, например, нужно перечсть период, чтобы понять, что значит встреченное под конец его местоимение, и т. д. Можно понимать это так, что хотя нет степеней ясности представления, находящихся в сознании, но за «порогом сознания» одни представления имеют более заметное

влияние на сознаваемое, другие меньше; первые легче возвращаются в сознание, вторые — труднее<sup>37</sup> и, наконец, то, что ничем не связано с мыслью, занимающею нас в эту минуту, вовсе не может прийти на ум в следующую, если внешние впечатления не прервут течения мысли и не дадут ему нового направления. Каждый член мыслимого ряда представлений вместе с собою вносит в сознание результат всех предшествующих, и тем многозначительнее для нас этот результат, чем многостороннее связи между предшествующими членами. Так, общий вывод рассуждения или определение обслуживаемого предмета, которое должно в немногих, полновесных словах повторить нам все предшествующее, достигнет своей цели, будет понятно только тогда, когда это предшествующее уже организовано нашею мыслью; иначе — определение будет иметь только ближайший грамматический смысл.

Итак, примем ли мы вместе с Лотце, что сознание обнимает ряд мыслей как нечто одновременное, подобно глазу, который разом видит множество цветных точек, или же — что сознание только переходит от одной мысли к другой, но непонятным образом видоизменяет эту последнюю и совмещает в ней все предшествующее: во всяком случае *расширение* его, как бы ни понимать это слово, зависит от той же причины, от которой и сила апперципирующих масс, именно от близости отношений между стихиями этих масс и от количества самых стихий.

Основные законы образования рядов представлений — это *ассоциация* и *слияние*. Ассоциация состоит в том, что разнородные восприятия, данные одновременно или одно вслед за другим, не уничтожают взаимно своей самостоятельности, подобно двум химически сродным телам, образующим из себя третье, а оставаясь сами собою, слагаются в одно целое. Два цвета, данные вместе несколько раз, не смешиваясь между собою, могут соединяться так, что мы одного представить себе не можем, не представляя другого. Слияние, как показывает самое слово, происходит тогда, когда два различных представления принимаются сознанием за одно и то же, например, когда нам кажется, что мы видим знакомый уже предмет, между тем как перед нами совсем другой. Новое восприятие, сливаясь с прежним, непременно или вводит его в созна-

<sup>37</sup> Штейнталь [206, с. 107 — 117] называет состояние представлений не сознаваемых, но готовых перейти в сознание, дрожанием (*schwingende Vorstellungen*).

ние, или по крайней мере приводит в непонятное для нас состояние, которое назовем движением; но так как это прежнее восприятие было дано вместе или вообще находилось в известной связи с другими, то входят в сознание и эти другие. Так посредством слияния образуется связь между такими представлениями, которые первоначально не были соединены ни одновременностью, ни последовательностью своего появления в душе. Вместе с таким сродством, вызывающим в сознании некоторые из прежних представлений, дано средство удалять другие, если новое восприятие *В* имеет наиболее общих точек не с *Б*, которое в эту минуту находится в сознании, а с одним из прежних восприятий, именно с *А*, то *Б* будет вытеснено из мысли посредством привлекаемого в нее *А*. *А* и *Б* находятся в связи, первое с *Г, Д, Е*, второе — с *Ж, З, И*, и могут считаться началами рядов, которые через них и сами входят в сознание; мысль, следуя тому направлению, началом коему служит *А*, устраняет другое направление *Б*, но сродство *В* с *А*, а не с *Б* не есть раз навсегда определяемая неизменная величина: оно изменчиво, как чувство, сопровождающее и изменяющее колорит восприятия и в свою очередь зависимое от неуловимых перемен в содержании этого последнего.

Не останавливаясь на темных сторонах этих простейших душевных явлений, ограничимся несомненным положением, что в апперцепции воспринимаемое вновь и объясняемое должно известным образом соприкасаться с объясняющим, без чего будет невозможен результат, составляющий приобретение души, в которой происходит понимание. Говоря или только чувствуя, что мы, положим, издали узнали своего знакомого по росту, по походке, по платью, мы тем самым признаем, что между новым апперципируемым образом этого знакомого и прежними апперципирующими есть общие черты — именно: рост, походка, платье. Эти общие черты можно назвать *средством апперцепции*, потому что без них не было бы никакого объяснения восприятия. Несколько примеров апперцепции с довольно заметною этою третьею стихиею можно найти в рассуждениях по поводу списка душ, накопленных Чичиковым: «Максим Телятников, сапожник. Хе, сапожник! пьян, как сапожник, говорит пословица», и затем типическая история конкуренции русского сапожника с немцем, которую объясняется представлением Теляникова. Средством при этом служит частью то, что объясняемая фамилия намекает на опоек\*, частью данное

вслед за нею представление сапожника. При имени Попова, дворового человека, вспоминается беседа беспашпортного с капитаном-исправником и инвалидами и странствования из тюрьмы в тюрьму; средством апперцепции здесь может быть фамилия, несколько указывающая на грамотность, а вернее — представление дворового человека и беглого. Процесс понимания не переменится, если на место объясняющих рассказов, таких же конкретных и индивидуальных, как объясняемое, и только указывающих на общие признаки известного круга явлений, поставим отвлеченное, общее понятие. Все обобщения, как, например, «это стол», «стол есть мебель», основаны на сравнении двух мысленных единиц различного объема — сравнении, которое предполагает, что некоторое количество признаков обобщаемого частного остается и в общем. Не труднее найти средство апперцепции в собственных сравнениях, если они сразу нам понятны: «мирская молва — морская волна», потому что и молва и волна непостоянны; «желтый цвет — женский привет: как цвет отцветет, привет пропадет» и т. п. Третье, общее между двумя членами сравнения (*tertium comparationis*), есть и средство апперцепции [205, с. 93 — 95].

В народной поэзии много сравнений, которые кажутся только повторением того самого, что в простейшем виде происходит при обыкновенном обозначении восприятия одним словом. Так, например, рядом со сравнением жизни больного или несчастного человека с медленным и пасмурным горением (в выражении: «не горит, а тлеет») можно поставить областное *модеть*, о дровах: тлеть, худо гореть; о человеке: хиреть, болеть. Предположим, что второе значение появилось позже первого. Сначала это второе значение существовало в душе, хотя, быть может, в течение самого неуловимого мгновения, только как восприятие, которое так относится к своему позднейшему виду, как содержание сознания человека, разбуженного новыми впечатлениями и еще бессильного дать себе отчет в том, что его окружает, к тем же впечатлениям, уже покоренным и переработанным мыслию. Человек еще не знал, что ему делать с поразившим его восприятием болезни; потом *объяснил* себе это восприятие, то есть апперципировал его уже сложенными в одно целое восприятиями огня. Между болезнью и огнем было для него нечто общее (иначе не было бы апперцепции), и это общее выразилось словом *модеть*, которое тем самым стало средством апперцепции. Быть посредником между двумя



столь разнородными группами восприятий, как огонь и болезнь, слово может только потому, что его собственное содержание, его внутренняя форма обнимает не все признаки горения, а только один из них, встречаемый и в болезни. Разумеется, что внутренняя форма слов служит третьей общюю между двумя сравниваемыми величинами и тогда, когда апперципируемое, обозначаемое словом, однородно с апперципирующим, то есть когда, например, слову *модесть* придавалось не новое ему значение болезненного состояния, а называлось им новое, во многом отличное от прежних, восприятие горения.

Слово, взятое в целом, как совокупность внутренней формы и звука, есть прежде всего средство понимать говорящего, апперципировать содержание его мысли. Членораздельный звук, издаваемый говорящим, воспринимаясь слушающим, пробуждает в нем воспоминание его собственных таких же звуков, а это воспоминание посредством внутренней формы вызывает в сознании мысль о самом предмете. Очевидно, что если бы звук говорящего не воспроизвел воспоминания об одном из звуков, бывших уже в сознании слушающего и принадлежащих ему самому, то и понимание было бы невозможно. Но для такого воспроизведения нужно не полное, а только частное слияние нового восприятия с прежним. При единстве человеческой природы некоторое различие в рефлексивных звуках, издаваемых разными неделимыми, не могло мешать созданию слова, точно так как и теперь разнообразные оттенки в произношении отдельного слова, переданного нам прежними веками, не мешают пониманию. Так как чувство вообще обуславливается совокупностью личных свойств человека, то различие внутренней формы ономато-поэтического слова должно быть признано а priori; но и оно, подобно разнообразию звуков, не переходя известных пределов, не обнаруживаясь заметным образом в разнице звуков, не существует для сознания и не мешает пониманию. Так и на последующих степенях развития языка: мы понимаем сказанное другим слово *сильный*, то есть признаем тождество внутренней формы этого слова в нас самих и в говорящем, потому что и мы, обыкновенно бессознательно, относим его к слову *ста*.

Что касается до самого субъективного содержания мысли говорящего и мысли понимающего, то эти содержания до такой степени различны, что хотя это различие обыкновенно замечается только при явных недоразумениях (например, в сказке о набитом дураке [7, т. 2, с. 17,

т. 5, с. 109]<sup>38</sup>, где дурак придает общий смысл советам матери, которые годятся только для частных случаев), но легко может быть создано и при так называемом полном понимании. Мысли говорящего и понимающего сходятся между собою только в слове. Графически это можно бы выразить двумя треугольниками, в которых углы *B, A, C* и *Д, А, Е*, имеющие общую вершину *А* и образуемые пересечением двух линий *ВЕ* и *СД* необходимо равны друг другу, но все остальное может быть бесконечно разнообразно. Говоря словами Гумбольдта, «никто не думает при известном слове именно того, что другой», и это будет понятно, если сообразим, что даже тогда, когда непонимание, по-видимому, невозможно, когда, например, оба собеседника видят перед собою предмет, о котором речь, что даже тогда каждый в буквальном смысле смотрит на предмет со своей точки зрения и видит его своими глазами. Полученное этим путем различие в чувственных образах предмета, зависящее от внешних условий (различия точек зрения и устройства организма), увеличивается в сильнейшей степени от того, что новый образ в каждой душе застаёт другое сочетание прежних восприятий, другие чувства и в каждой образует другие комбинации<sup>39</sup>. Поэтому всякое понимание есть вместе непонимание, всякое согласие в мыслях — вместе несогласие [156, т. 6, с. 66].

«Сообщение мысли» есть речение, которое всякий, если не сделает некоторого усилия над собою, поймет не в переносном, а в собственном смысле. Кажется, будто мысль в речи переходит вполне или отчасти к слушающему, хоть от этого не убавляется умственной собственности говорящего, как пламя горящей свечи не уменьшится от того, что она, по-видимому, делится им с сотней других. Но как в действительности пламя свечи не дробится, потому что в каждой из зажигаемых свечей воспламеняются свои газы, так и речь только возбуждает умственную деятельность понимающего, который, понимая, мыслит свою собственную мыслью. «Люди, — говорит Гумбольдт, — понимают друг друга не таким образом, что действительно передают один другому знаки предметов»

<sup>38</sup> Мать советует дураку говорить тем, которые несут мертвого: «Канун да ладан», а дурак таким образом приветствует и свадьбу.

<sup>39</sup> В малорусской сказке про Ивана Голика один из двух братьев хочет из трех дубов срубить комору, а другой — из тех же деревьев сделать виселицу.

(вроде тех, посредством коих велись беседы в немом царстве, которое было посещено Гулливером), «и тем, что взаимно заставляют себя производить одно и то же понятие, а тем, что затрагивают друг в друге то же звено цепи чувственных представлений и понятий, прикасаются к тому же клавишу своего духовного инструмента, вследствие чего в каждом восстают соответствующие, но не те же понятия» ([156, т. 6, с. 201 — 202]. Ср. также [Там же, с. 208-210]).

Человек невольно и бессознательно создает себе орудия понимания, именно членораздельный звук и его внутреннюю форму, на первый взгляд непостижимо простые сравнительно с важностью того, что посредством их достигается. Правда, что содержание, воспринимаемое посредством слова, есть только мнимоизвестная величина, что думать при слове именно то, что другой, значило бы перестать быть собою и быть этим другим, что поэтому понимание другого в том смысле, в каком обыкновенно берется это слово, есть такая же иллюзия, как та, будто мы видим, осязаем и проч. самые предметы, а не свои впечатления; но, нужно прибавить, это величественная иллюзия, на которой строится вся наша внутренняя жизнь. Чужая душа, действительно, для нас потемки, но много значит уже одно то, что при понимании к движению наших собственных представлений примешивается мысль, что мыслимое нами содержание принадлежит вместе и другому. В слове человек находит новый для себя мир, не внешний и чуждый его душе, а уже переработанный и ассимилированный душою другого, «открывает существо с такими же потребностями и потому способное разделять чувствуемые им темные стремления» [156, т. 6, с. 30]. К возбуждениям мысли, какие уединенный человек получает от внешней природы, в обществе присоединяется новое, ближайшим образом сродное с его собственной природою, именно слово. Несомненно, что келейная работа мысли есть явление позднейшее, предполагающее в душе значительный запас опытности; она и теперь была бы невозможна без развития письменности, заменяющей беседу. Без книг и без людей едва ли кто и теперь был бы способен к сколько-нибудь продолжительным и плодотворным усилиям ума; без размена слов человек при всевозможных внешних возбуждениях нравственно засыпает, «не горит, а тлеет», как пасмурно и печально тлеющая головня. Если, наоборот, в спорах и вообще в одушевленном разговоре речь течет свобод-

нее и приобретает стилистические достоинства, незаметные при уединенной мысли, которая есть та же речь, но только сокровенная, то это зависит от внутренних достоинств мысли, вызываемых словом, от совершенств апперцепции, от порождаемого словом убеждения, что сказанное нами будет понятно и заслужит сочувствие.

Здесь можно ожидать вопроса, что именно дает слову силу производить понимание и почему слово в этом отношении незаменимо никаким другим средством? В душе животного и человека и без слова существуют прочные ассоциации прежних восприятий, мгновенно вызываемые в сознании новыми впечатлениями, подобными прежним и возвратом своим производящие известные действия. Если, например, лошадь трогается с места и останавливается по слову человека, то не обнаруживает ли она этим понимания? В ней восстают образы, согласные с природою ее души, но соответствующие душевным движениям человека, однако она не знает результатов того, что в ней происходит. При таких условиях и между людьми не будет понимания. Представим себе, что страх, поразивший человека, производит на его лице столь сильную и выразительную игру мускулов, что невольно овладевает всеми присутствующими. Очевидно, что здесь так же мало понимания, свободной деятельности мысли, как и в панической зевоте, возбужденной одним из собеседников. Между тем такая зевота тоже посредствуется чувственными восприятиями, известным состоянием души, а потому имеет и психическое значение. Но стоит кому-нибудь сказать: «Страшно!» или «Скучно!» — и явится понимание, то есть говорящий заметит свое состояние, изменит его известным образом, подчинивши деятельности своей мысли. Понимание другого произойдет от понимания самого себя. Это последнее сравнительно с непосредственным чувством или восприятием есть уже сложное явление, которое делается возможным только при помощи внешних средств. Мысль и сопровождающее ее чувство обнаруживается частью в звуках, частью в других движениях, например, в изменениях физиономии и т. п. Язык движений как средство самонаблюдения не имеет большого значения. *Во-первых*, способность наблюдать за собственными движениями добывается человеком поздно и есть уже следствие значительного развития посредством языка: в большей части случаев движения, произведенные чувством, исчезают без видимого следа, потому что нельзя же находиться под влиянием сильного чувства и на-

блюдать в зеркале игру своей физиономии. Звук гораздо более способен удовлетворить потребности человека иметь вне себя и пред собою указания на душевные события. Без всякого намерения со своей стороны человек замечает звуки своего голоса; его внутренняя деятельность, прокладывая себе путь через уста и возвращаясь в душу посредством слуха, получает действительную объективность, не лишаясь в то же время своей субъективности [156, т. 6, с. 54]. Чтоб получить уже теперь некоторое понятие, что следует за таким объективированьем мысли, довольно вспомнить, что даже на недоступных для многих высотах отвлеченного мышления, а тем более в начале развития наша собственная темная мысль мгновенно освещается, когда мы сообщим ее другому или, что все равно, напишем. В этом одном смысле, независимо от предварительного приготовления, *docendo discimus\**. *Во-вторых*, если бы даже каждый раз — волею или неволею — мы видели себя, то и тогда таких указаний было бы мало для понимания, потому что по самой своей природе они очень неопределенны. Быть может, чувство, сопровождающее каждое отдельное сочетание мыслей, иначе выражается на лице; нам кажется, что человек точно так смеется от одного смешного, как и смеялся бы от многого другого, различного по содержанию.

Отсюда видно, что преимущества звука пред всевозможными средствами самонаблюдения заключаются как в том, что он, исходя из уст говорящего, воспринимается им посредством слуха, так и в том, что, становясь членораздельным, он достигает легко уловимого разнообразия и определенности. Можно сказать, что разница между животным и человеком лишь в том, что только последний может создать себе такое средство понимания; но это создание, кроме физиологических условий, предполагает в человеческой душе ей исключительно свойственное совершенство всех ее движений, особую силу, определимую только по результатам ее деятельности.

Итак, слово есть настолько средство понимать другого, насколько оно средство понимать самого себя. Оно потому служит посредником между людьми и устанавливает между ними разумную связь, что в отдельном лице назначено посредствовать между новым восприятием (и вообще тем, что в данное мгновение есть в сознании) и находящимся вне сознания прежним запасом мысли. Сила че-

<sup>a</sup> Обучая, мы обучаемся сами (пер. с лат. — *Примеч. сост.*).

ловеческой мысли не в том, что слово вызывает в сознании прежние восприятия (это возможно и без слов), а в том, как именно оно заставляет человека пользоваться сокровищами своего прошедшего.

Замечания об особенностях влияния апперцепции в слове на мысль отдельного человека или, короче, о значении представления (потому что внутренняя форма по отношению к тому, что посредством нее мыслится, к тому содержанию слова, которое мы выше называли субъективным, есть представление в тесном смысле этого слова\*) откладываем до следующей главы.

## IX. ПРЕДСТАВЛЕНИЕ, СУЖДЕНИЕ, ПОНЯТИЕ

Чувственные восприятия представляются наблюдению не одною сплошною массою, а рядом групп; стихии каждой из этих групп порознь находятся между собою в более тесной связи, чем со стихиями других групп. Такое явление не первообразно. Соединение восприятий в отдельные круги есть уже форма, придаваемая душою отдельным восприятиям, и в некотором смысле может быть названо самодеятельностью души, потому что хотя не обнаруживает ее свободы, но столь же зависит от ее собственной природы, сколько от свойства внешних возбуждений. Конечно, слово «самодеятельность» требует здесь некоторого ограничения. Нельзя себе представить таких действий души, которые бы не были вызваны внешними условиями, хотя, с другой стороны, нет и таких, которые бы вполне объяснялись посторонними влияниями. В последнем смысле даже хаотическое состояние восприятий и свойства каждого из них порознь — творчество души; в первом — даже самосознание и свобода воли — явления зависимые и несвободные. Однако есть основание видеть более самодеятельности там, где внешние причины не прямо, а только посредством ряда состояний самого существа вызывают такое, а не другое его движение.

Соединение впечатлений в образы, принимаемые нами за предметы, существующие независимо от нас и без нашего участия, — это соединение есть дело нашей души, впрочем, не отличающее ее от души животного.

Положим, что зрение в первый раз дает человеку впечатления дерева на голубом поле неба. Небо и дерево составляли бы для него одно разноцветное пространство,

один предмет и навсегда остались бы одним предметом, если бы при повторении тех же восприятий не изменялся фон, например, не шаталось дерево от ветра, не заволакивалось небо облаками. Так как все это бывает, то восприятия впечатлений, производимых на глаз деревом, повторяясь каждый раз без заметных изменений или с небольшими, сливаются друг с другом и при воспоминании воспроизводятся всегда разом или в том же порядке, образуют для мысли постоянную величину, один *чувственный образ*, а впечатления неба не сольются таким образом и при воспроизведении будут переменной величиною.

В одно время с впечатлениями зрения могут быть даны впечатления слуха и обоняния, например, я могу, глядя на растение, слышать шум его листьев и чувствовать запах его цветов; но впечатления осязания и вкуса не могут быть вполне одновременны со впечатлением зрения, потому что я, ощупывая предмет, скрываю от глаз обращенную ко мне часть его поверхности и совсем не вижу предмета, который у меня во рту. Самое зрение одновременно представляет нам только то, что разом охватывается глазом, но вместе с этим глаз и переходит к одной части поверхности, оставляя другую. В таких случаях к одновременности восприятия как основанию ассоциации присоединяется непосредственная последовательность, так что, например, сначала одновременно получают впечатления точек, составляющих видимую поверхность тела, затем тело осязается, чувствуется его вкус, запах, слышится звук его падения. При этом чувственный образ предмета со многими признаками составит только тогда, когда совокупность этих признаков будет относиться ко всем другим, как в приведенном выше примере выделения комплекса признаков из ряда однородных относятся постоянные впечатления от дерева к переменчивым впечатлениям фона, на котором оно обрисовывается. Противоположность постоянного и изменчивого, образуемая слиянием однородных восприятий, здесь необходима, потому что без нее все восприятия, одновременные и последовательные, составили бы только один ряд, который, пожалуй, можно бы назвать чувственным образом; они постоянно находились бы в том состоянии, в каком, вероятно, находятся в первое время жизни ребенка.

Изолированный ряд восприятий не всегда повторяется в том же порядке, хотя стихии его остаются те же. Сначала, например, можно видеть горящие дрова, потом слышать их треск и чувствовать теплоту или же сначала слы-

шать треск, а потом, уже приблизившись, увидеть пламя и почувствовать теплоту. Это далеко не все равно, потому что единство чувственного образа зависит не только от тождества составляющих его признаков, но и от легкости, с какою один признак воспроизводится за другим. Если несколько раз дан был ряд признаков одного образа в порядке *a, b, c, d, e* и вслед за тем еще раз получится признак *a*, то он легко вызовет в сознании все следующие за ним; но если упомянутый ряд начнется с конца, то признак *e* сам по себе или вовсе не произведет признаков *d, c* и проч., или — гораздо медленнее. Слова «Отче наш» напомним нам всю молитву, но слово «лукавого»\* не заставит нас воспроизводить ее навыворот («от нас», «избави» и проч.), точно так, как признак *e* не даст нам целого образа *a, b, c, d, e*. Хотя *e* могло повторяться столько же раз, сколько и *a*, но это последнее, по своему влиянию на все остальные, будто господствует над всем образом. Если бы основания ассоциации, положенные рядом *a, b, c...* (в котором смежные члены *ab, be* теснее связаны, чем удаленные друг от друга *a* и *e*), при каждом повторении образа заменялись новыми (*bac, cab...*), то, так сказать, господство передних членов, например *a*, над всеми остальными было бы уничтожено и каждый мог бы с такою же быстротою воспроизводить все остальные. На деле, однако, бывает иначе, и это зависит сколько от того, что при восприятии не исчерпываются все сочетания признаков, столько и от другой причины. В самом кругу изолированного образа при новых восприятиях одни черты выступают ярче от частого повторения, другие остаются в тени. При слове *золото* нам приходит на мысль цвет, а вес, звук могут вовсе не придти, потому что не всякий раз при виде золота мы взвешивали его и слышали его звук. Образование такого же центра в изолированном кругу восприятий мы можем предположить и до языка. В чем же после этого будет состоять излишек силы творчества человеческой души, создающей язык, сравнительно с силою животного, знающего только нечленораздельные крики или вовсе лишнего голоса? Ответ на это был уже отчасти заключен в предшествующем.

Внутренняя форма есть тоже центр образа, один из его признаков, преобладающий над всеми остальными\*\*. Это очевидно во всех словах позднейшего образования с ясно определенным этимологическим значением (*бык* — ревуший, *волк* — режуший, *медведь* — едящий мед, *пчела* — жужжащая и проч.), но не встречает, кажется,



противоречия и в словах ономато-поэтических, потому что чувство, вызвавшее звук, есть такая же стихия образа, как устранимый от содержания колорит есть стихия картины. Признак, выраженный словом, легко упрочивает свое преобладание над всеми остальными, потому что воспроизводится при всяком новом восприятии, даже не заключаясь в этом последнем, тогда как из остальных признаков образа многие могут лишь изредка возвращаться в сознание. Но этого мало. Слово с самого своего рождения есть для говорящего средство понимать себя, апперцепировать свои восприятия. Внутренняя форма, кроме фактического единства образа, дает еще знание этого единства; она есть не образ предмета, а образ образа, то есть *представление*<sup>40</sup>.

Конечно, знание того, что происходит в душе, и притом такое несовершенное знание, сводящее всю совокупность признаков к одному, может показаться весьма малым преимуществом человека, хотя, сравнительно с бессознательным собиранием признаков в один круг, — это знание есть самодеятельность по преимуществу; но можно думать, что, именно только как представление, образ получает для человека тот высокий интерес, какого не имеет для животного, и что только представление вызывает дальнейшие, исключительно человеческие преобразования чувственного образа.

Прежде чем говорить о влиянии представления на чувственный образ, следует прибавить еще одну черту к сказанному выше об апперцепции: ее отличие от простой ассоциации, с одной стороны, и слияния — с другой, и ее постоянная двучленность указывает на ее тождество с формой мысли, называемую *суждением*. Апперцепируемое и подлежащее объяснению есть субъект суждения, апперцепирующее и определяющее — его предикат. Если, исключив ассоциацию и слияние как простейшие

<sup>40</sup> «Человек стремится придать предметам, действующим на него множеством своих признаков, определенное единство, для выражения коего (um ihre (dieser Einheit) Stelle zu vertreten) требуется внешнее, звуковое единство слова. Звук не вытесняет ни одного из остальных впечатлений, производимых предметом, а становится их сосудом (wird ihr Träger) и своим индивидуальным свойством, соответствующим свойствам предмета, в том виде, как этот предмет был воспринят личным чувством всякого, прибавляет к упомянутым впечатлениям новое, характеризующее предмет» [156, т. 6, с. 52]. Это новое, прибавляемое к предмету словом, есть не представление, а скорее то, что мы выше назвали внутренней формой звука.

явления душевного механизма, назовем апперцепцию, которая кажется уже не страдательным восприятием впечатлений, а самодеятельным их толкованием, — назовем ее первым актом мышления в тесном смысле, то тем самым за основную форму мысли признаем суждение. Впрочем, от такой перемены названий было бы мало проку, если бы она не вела к одному важному свойству слова. Представление есть известное содержание нашей мысли, но оно имеет значение не само по себе, а только как форма, в какой чувственный образ входит в сознание; оно — только указание на этот образ и вне связи с ним, то есть вне суждения, не имеет смысла. Но представление возможно только в слове, а потому слово, независимо от своего сочетания с другими, взятое отдельно в живой речи, есть выражение суждения, двучленная величина, состоящая из образа и его представления. Если, например, при восприятии движения воздуха человек скажет: «Ветер!», то это одно слово может быть объяснено целым предложением: это (чувственное восприятие ветра) есть то (то есть тот прежний чувственный образ), что мне представляется веющим (представление прежнего чувственного образа). Новое апперципируемое восприятие будет субъектом, а представление, которое одно только выражается словом, будет заменой действительного предиката. При понимании говорящего значение членов суждения переменится: услышанное от другого слово *бу* вызовет в сознании воспоминание о таком же звуке, который прежде издавался самим слушающим, а через этот звук — его внутреннюю форму, то есть представление, и, наконец, самый чувственный образ быка. Представление останется здесь предикатом только тогда, когда слушающий сам повторит только что услышанное слово. Впрочем, такое повторение неизбежно в малоразвитом человеке. «Человеку, — говорит Гумбольдт, — врождено высказывать только что услышанное»\*, и, без сомнения, молчать понимая труднее, чем давать вольный выход движению своей мысли. Так, дети и вообще малограмотные люди не могут читать про себя: им нужно слышать результат своей умственной работы, будет ли она состоять в простом переложении письменных знаков в звуки или же и в понимании читанного. Непосредственно истинным и действительным на первых порах кажется человеку только осязаемое чувствами, и слово имеет для него всю прелесть дела.

Дитя сначала говорит только отрывистыми словами, и каждое из этих слов, близких к междометиям, указывает на совершившийся в нем процесс апперцепции, на то, что оно или признает новое восприятие за одно с прежним, узнает знакомый предмет («Ляля! Мама!»), или сознат в слове образ желаемого предмета («Папа», то есть хлеба). И взрослые говорят отдельными словами, когда поражены новыми впечатлениями, вообще когда руководятся чувством и неспособны к более продолжительному самонаблюдению, какое предполагается связною речью. Отсюда можно заключить, что для первобытного человека весь язык состоял из предложений с выраженным в слове одним только *сказуемым*. Опасно, однако, упускать из виду мысль Гумбольдта, что не следует приурочивать термины ближайших к нам и наиболее развитых языков (например, *сказуемое*) к языкам, далеким от нашего по своему строению. Мысль эта покажется пошлою тому, кто сравнит ее с советом не делать анахронизмов в истории, но поразит своей глубиною того, кто знает, как много еще теперь (не говоря уже о 20-х годах) филологов-специалистов, которые не могут понять, как может быть язык без глагола. Говорят обыкновенно, что «первое слово есть уже предложение». Это справедливо в том смысле, что первое слово имело уже смысл, что оно не могло существовать в живой речи в том виде, составляющем уже результат научного анализа, в каком встречается в словаре; но совершенно ошибочно думать, что предложение сразу явилось таким, каково в наших языках\*.

Язык есть средство понимать самого себя. Понимать себя можно в разной мере; чего я в себе не замечаю, то для меня не существует и, конечно, не будет мною выражено в слове. Поэтому никто не имеет права влагать в язык народа того, чего сам этот народ в своем языке не находит. Для нас предложение немислимо без подлежащего и сказуемого; определяемое с определительным, дополняемое с дополнительным не составляют для нас предложения. Но подлежащее может быть только в именительном падеже, а сказуемое невозможно без глагола (*verbum finitum*); мы можем не выражать этого глагола, но мы чувствуем его присутствие, мы различаем сказательное (предикативное) отношение («бумага бела») от определительного («белая бумага»). Если б мы не различали частей речи, то тем самым мы бы не находили разницы между отношениями подлежащего и сказуемого, определяемого и определения, дополняемого и дополне-

ния, то есть предложение для нас бы не существовало. Очевидно, дитя и первобытный человек не могут иметь в своем языке предложения уже потому, что не знают ни падежей, ни лиц глагола, что говорят только отдельными словами. Но эти слова, — сказал Беккер, — глаголы, сказуемые, существенная часть предложения. Это неверно: «щача!», «ляля!», «папа!» — названия не действий, а предметов, узнаваемых ребенком; в этих словах может слышаться требование, и в таком случае они скорее могли бы быть переведены нашими дополнительными.

«Если представить себе, — говорит Гумбольдт, — создание языка постепенным (а это естественнее всего), то нужно будет принять, что это создание, подобно всякому рождению (Entstehung) в природе, происходит по началу развития изнутри<sup>41\*</sup>». Чувство, проявлявшееся в звуке, включает в себе все в зародыше, но не все в то же время видно в звуке [156, т. 6, с. 174]. Разумеется, если знаем, что содержание мысли, обозначаемой языком, идет от большого числа отдельных чувственных восприятий и образов, а звуки языка — от многих рефлексий чувства, то не станем думать, что язык вылупился из одного корня, как, по индийскому мифу, вселенная из яйца, но согласимся, что каждое первобытное слово представляло только возможность позднейшего развития известного рода значений и грамматических категорий. Удерживая разницу между организмом, имеющим самостоятельное существование, и словом, которое живет только в устах человека, можем воспользоваться сравнением первобытного слова с зародышем: как зерно растения не есть ни лист, ни цвет, ни плод, ни все это взятое вместе, так слово вначале лишено еще всяких формальных определений и не есть ни существительное, ни прилагательное, ни глагол.

«Деятельности, — говорит Штейнталь, — лежащие в основании существительных, не глаголы, а прилагательные, названия признаков. Признак есть атрибут, посредством коего инстинктивное самосознание понимает (erfasst) чувственный образ как единицу и представляет себе этот образ. Как ум наш не постигает предмета в его сущности, так и язык не имеет собственных, первоначальных существительных, и как сочетание признаков принимается нами за самый предмет, так и в языке есть только назва-

<sup>41</sup> «So muss man ihr (der Sprache) ein Evolutionssystem unterlegen».

ние признаков». Действительно, предметы называются в языке каждый по одной из примет, взятой из совокупности остальных: *река* — текущая (корень *рик*, скр. *рич*, течь, или, что кажется вероятнее, *ри*, то же, что в мало-рус. *ринуть* и нем. *rinnen*); *берег* — охраняющий, берегущий (серб. *бријег*, холм, следовательно, почти то же, что немецкое *Berg*, которое, по Гримму, — от значения, сохранившегося в *bergen*, скрывать, охранять, наше *беречь*), или, согласно с постоянным эпитетом — крутой, обрывистый (ср. греч. φράγ-υομι, б = греч. ф); *небо* — покрывающее, *туча* — изливающая, *травы* — пожираемая, служащая кормом и т. д. Само собою бросается в глаза, что все эти признаки предполагают название деятельности: нужно было иметь слово *тру* (*-ти*) для деятельности пожирания, чтобы им обозначить траву как снедь. Но и в основании названия деятельности лежат тоже признаки. «Деятельность рассматривается совершенно как субстанция; не сама она по себе, а впечатление, производимое ею на душу, отражается в звуке. И деятельность имеет много признаков, из коих один замещает все остальные и получает потом значение самой деятельности. Таким образом, первые слова — названия признаков, и, стало быть, если захотим употребить грамматический *термин*, — *наречия*» ([203, с. 325, 328], ср. [Там же, с. 361]). Но мы этого не хотим и, как Штейнталу очень хорошо известно, не имеем права. Представление есть точно один из многих признаков, сложившихся в одно целое; но слово в начале развития мысли не имеет еще для мысли значения качества и может быть только указанием на чувственный образ, в котором нет ни действия, ни качества, ни предмета, взятых отдельно, но все это в нераздельном единстве. Нельзя, например, видеть движения, покоя, белизны самих по себе, потому что они представляются только в предметах: в птице, которая летит или сидит, в белом камне и проч.; точно так нельзя видеть и предмета без известных признаков. Образование глагола, имени и проч. есть уже такое разложение и видоизменение чувственного образа, которое предполагает другие, более простые явления, следующие за созданием слова. Так, например, части речи возможны только в предложении, в сочетании слов, которого не предполагаем в начале языка; существование прилагательного и глагола возможно только после того, как сознание отделит от более-менее случайных атрибутов то неизменное зерно вещи, ту сущность, *субстанцию*, то нечто, которое человек думает видеть за сочетанием призна-

ков и которое не дается этим сочетанием. Мы оставим в стороне вопрос об образовании грамматических категорий, входящий в область истории отдельных языков<sup>42</sup>, и ограничимся немногими замечаниями о свойствах слова, которые предполагаются всяким языком и должны служить дополнением к сказанному выше о слове как средстве сознания единства образа.

Уже в прошлом столетии замечено было, что слово имеет ближайшее отношение к обобщению чувственных восприятий и что в бессловесности животных следует искать объяснения, почему им недоступны ни общие идеи (во французском, самом общем смысле этого слова), ни зависящая от них усовершенствованность человека. Впрочем, и тогда и теперь весьма многими значение языка для развития мысли понимается очень неудовлетворительно, например, таким образом: «Язык служит пособием при отвлечении, потому что он обозначает только отвлеченное и должен обозначать только это; в противном случае он был бы бесполезен, так как число слов было бы не меньше числа восприятий». Слово принимается здесь как знак готовой мысли, а не как ее орган, не как средство добывать ее из рудников своей души и придавать ей высшую цену. Без ответа остаются также вопросы: составляет ли отвлеченное исключительную принадлежность человека и если нет, то какой особенный смысл придает слово человеческому отвлечению?

Образование в душе восприятий, преобладающих над другими, и связанное с этим бессознательное объединение чувственного образа всегда предполагает устранение из сознания значительного числа впечатлений, которые мы назвали фоном чувственного образа, и есть первообраз позднейшего процесса отвлечения или абстракции. Нетрудно найти доказательства, что чувственный образ, на котором мы сосредоточились, который мы выделили из всего прочего, заключает в себе далеко не все черты, переданные нам чувствами, точно так, как портрет отсутствующего лица, написанный по одному воспоминанию, изображает далеко не все особенности лица, действовавшие некогда на глаз и бывшие в сознании живописца. Бессознательное слияние нескольких образов, полученных в разное время, в один было бы совершенно невозможно, если бы эти образы, всегда сложные, удер-

<sup>42</sup> Указания на основные различия грамматики языков можно найти в сочинении Штейнтала [208].

живались душою в одинаковой полноте, а не постоянно разлагались посредством отпадения отдельных частей, не связанных для нас известными отношениями. Это слияние, встречающее тем меньше препятствий, чем меньше особенностей образов удержалось в памяти, есть уже обобщение. Совокупность мыслимого мною во время и после такого слияния, далее без моего ведома, относится уже не к одному предмету, а к нескольким и тем самым превращается в более-менее неопределенную схему предметов. Подобные схемы необходимо предположить в животном, многие действия коего не могут быть объяснены одними физиологическими побуждениями. Собака лает на нищего и не лает на человека, одетого как ее господин, например, в студенческое платье; не обнаруживает ли она этим, что в ней составилось две схемы людей, различно одетых, — схемы, не заключающие в себе частных отличий, и что новые впечатления, относясь то к одной, то к другой из этих схем, лишаются на время своих особенностей, которые, однако, по всей вероятности, остаются в душе? Если животное узнает привычную пищу, избегает знакомой опасности, если оно вообще способно не только руководиться указаниями инстинкта, но и пользоваться своею опытностью, в чем не может быть сомнения, то это дается ему только способностью обобщать чувственные данные. Минуя слово «обобщение», с которым многие не без основания соединяют мысль об исключительно человеческой деятельности души, мы можем выразить это и таким образом: то, что мы обозначаем отрицательно отсутствием способности целиком и без изменений удерживать сложившиеся в душе сочетания восприятий, есть положительное свойство души, необходимое в экономии и человеческой, и животной жизни.

Умственная жизнь человека до появления в нем самосознания нам так же темна, как и душевная жизнь животного, и потому мы всегда принуждены будем ограничиться только догадками о несомненно существующих родовых различиях между первоначальными обнаружениями этой жизни в человеке и в животном. Но несомненно, что в то время, как животное не идет далее смутных очерков чувственного образа, для человека эти очерки служат только основанием, исходною точкою дальнейшего творчества, в бесчисленных произведениях коего, например, в понятиях Бога, судьбы, случая, закона и проч., только научный анализ может открыть следы чувственных восприятий. Понятно, что в человеке есть сила, заста-

вляющая его особенным, ему только свойственным образом видоизменять впечатления природы; легко также принять, что точка, на которой становится заметною человечность этой силы, на которой обобщение получает неживотный характер, есть появление языка; но что же именно прибавляет слово к чувственной схеме? Что бы оно ни прибавляло, это нечто должно быть существенным условием позднейшего совершенствования мысли, иначе сам язык будет не нужен.

Выше мы назвали слово средством сознания единства чувственного образа; здесь мы прибавим только, что слово есть в то же время и средство сознания общности образа. Здесь, как и в других случаях, сознанию того, что уже существует, можем приписать могущество пересоздавать это существующее, но не создавать его, не творить из ничего. Человек не изобрел бы движения, если б оно не было без его ведома дано ему природой, не построил бы жилья, если б не нашел его готовым под сенью дерева или в пещере, не сложил бы песни, поэмы, если б каждое его слово не было, как увидим ниже, поэтическим произведением; точно так слово не дало бы общности, если б ее не было до слова. Тем не менее есть огромное расстояние между произвольным движением и балетом, лесом и колоннадою храма, словом и эпопеею, равно как и между общностью образа до слова и отвлеченностью мысли, достигаемую посредством языка.

Нам кажется верным, что если неговорящее дитя узнает свою мать и радостно тянется к ней, то оно имеет уже, так сказать, отвлеченный ее образ, то есть такой, который хотя и относится к одному предмету, но не заключает в себе несходных черт, данных в разновременных восприятиях этого предмета (например, мать могла быть в разное время в разных платьях, могла стоять, ходить, сидеть, когда смотрел на нее ребенок). Присоединим к этому слово. Дитя разные восприятия матери называет одним и тем же словом *мама*; восприятия одной и той же собаки, но в разных положениях, и разных собак, различных по шерсти, величине, формам, вызывают в нем одно и то же слово, положим, *цюця*<sup>43</sup>

<sup>43</sup> Предполагаем, что это слова первобытные, онимато-поэтические и лишенные еще всяких грамматических определений; но это собственно фикция, потому что, например, слово *цюця* носит на себе следы многих внутренних и внешних изменений. Оно, во-первых, существительное, подобно всем остальным в наших языках имеющее чисто формальное окончание; во-вторых, имеет удвоение, которого нельзя предпола-



Новые апперципируемые восприятия будут переменчивыми субъектами, коих предикат остается настолько неизменным, что постоянно выражается одним и тем же словом. Ребенок рано или поздно заметит, что среди волнения входящих в его сознание восприятий, из коих каждая группа или лишена известных стихий, находящихся в другой, или имеет в себе такие, каких не заключает в себе другая, остается неподвижным только звук и соединенное с ним представление, и что между тем слово относится одинаково ко всем однородным восприятиям. Таким образом, полагается начало созданию категории субстанции, вещи самой по себе, и делается шаг к познанию истины. Действительное знание для человека есть только знание сущности; разнообразные признаки  $a$ ,  $b$ ,  $c$ ,  $d$ , замечаемые в предмете, не составляют самого предмета  $A$ , ни взятые порознь (потому что, очевидно, цвет шерсти собаки и проч. не есть еще собака), ни в своей совокупности, во-первых, потому, что эта совокупность есть сумма, множественность, а предмет есть для нас всегда единство; во-вторых, потому, что  $A$  как предмет должно для нас заключать в себе не только сумму известных нам признаков  $a + b + c$ , но и возможность неизвестных  $x+y...$ , должно быть чем-то отличным от своих признаков и между тем объединяющим их и условливающим их существование. В слове как представлении единства и общности образа, как замене случайных и изменчивых сочетаний, составляющих образ, постоянным представлением (которое, припомним, в первобытном слове не есть ни действие, ни качество) человек впервые приходит к сознанию бытия темного зерна предмета, к знанию предмета<sup>44</sup>.

При этом следует помнить, что, конечно, такое значение не есть истина, но указывает на существование истины где-то вдали и что вообще человека характеризует не знание истины, а стремление, любовь к ней, убеждение в ее бытии.

Апперципируя в слове восприятие, вновь появившееся в сознании, и произнося только одно слово, имеющее зна-

гать в корне (корень, вероятно, *ку*. Ср. греч. *ку-ων* лит. *šuo*, лат. *ca-nis* отлично по гласной), и по звукам гармонирует с малорусским *цюця*, относительно поздним.

<sup>44</sup>«Как без языка, — говорит Гумбольдт, — невозможно понятие, так без него не было бы души и предмета, потому что и всякий внешний предмет только посредством понятия получает для нее полную существенность» [156, т. 6, с. 59]. Мы прибавим, что понятие развивает только то, что дано уже до него.

чение предиката, человек уничтожает первоначальное безразличие членов апперцепции, особенным образом оттеняет важнейший из этих членов, именно предикат, делая его вторично предметом своей мысли.

Чтобы видеть, чего недостает такому неполному господству языка, в чем несовершенство мысли, которая высказывается только отрывистым словом, довольно сравнить такое единичное живое слово с сочетанием слов. «Цюця!» значит: вновь входящий в мое сознание образ есть для меня та сущность, которую я таким-то образом (посредством такой-то внутренней формы) представляю в слове *цюця*; предмет сам по себе еще не отделен здесь от своих свойств и действий, потому что эти последние заключаются и в новом восприятии, и в апперципирующем его образе. Не то уже в сложном предложении первобытного языка, соответствующем нашему «собака лает»; здесь не только в слове сознана сущность собаки, но и явственно выделен один из признаков, темною массой облегающих эту сущность. Если отдельное слово в речи есть представление, то сочетание двух слов можно бы, следуя Штейнталу, назвать представлением представления [203, с. 328 — 329]; если одинокое представление было первым актом разложения чувственного образа, то фраза из двух слов будет вторым, построенным уже на первом. Это можно видеть из того, что атрибут, сознанный посредством слова, в свою очередь, получает субстанциальность и может стать средоточием круга атрибутов, так что, например, только тогда, когда с словом, объединяющим весь круг признаков образа собаки, соединится другое слово, обозначающее только один из этих признаков (собака *лает*), только тогда и в самом признаке *лая* могут открыться свои признаки. Но каким образом слово из предиката становится субъектом, из обозначения всей совокупности признаков посредством одного — обозначением одного только признака? На это не находим у Штейнтала удовлетворительного ответа. Он говорит только, что наступает пора, когда слово, бывшее до того предикатом, «становится субъектом изменчивых признаков, которые получают силу предикатов. Только тогда слово (как субъект) получает значение субстанции предмета и предмет отделяется от своих деятельностей и свойств. Тогда и восприятия (*die Wahrnehmungen*) этих изменчивых свойств и деятельностей возбуждают интерес детской души и рефлектируются в звуках» [203, с. 327]. Он говорит вслед за тем, что первобытный человек *созда-*

*et* такие звуки; но это невозможно: по его собственной теории, как мы ее понимаем, слово может быть первоначально только полным безразличием деятельности и качества, с одной, и предмета, с другой стороны, но никак не обозначением качества или действия самих по себе; не может быть прямого перехода от такой простой апперцепции, как, например (это, то есть новое восприятие есть), «мама!», к такой, где «мама» есть уже субъект предиката, означающего отвлеченное действие или качество. Нам, стоящим на степени развития своего языка, весьма трудно, говоря о далеком прошлом, отделаться от того, — что внесено в нашу мысль этим языком. Если даже из сказуемого «идет» отделим все формальные определения, делающие из него третье лицо глагола настоящего времени, и оставим одно только коренное *и*, то и тогда нам будет казаться, что это *и* не обнаруживает особенного сродства ни с одним кругом восприятий и безразлично указывает на свойство или действие, которое может одинаково встретиться во всяком из них, что поэтому уже при самом своем рождении оно было результатом слияния восприятий движения, взятых из разных чувственных образов. Это так кажется потому, что к самому началу языка мы относим ту всестороннюю связь языка между его корнями, которая на деле может быть только следствием продолжительных усилий мысли. Можно, однако, если не ошибаемся, сделать некоторые поправки в этом взгляде и указать приблизительно на то значение, какое имело первоначальное соединение двух слов.

Обыкновенно отличают суждения аналитические от синтетических. В первых предикат есть только явственное повторение момента, скрытого в субъекте, так что все суждение представляется разложением одной мысленной единицы, например, «вода бежит», «золото желто», то есть вода + течение, золото + желтизна даны уже в неразрешенном суждении, чувственном образе воды, золота; во вторых предикат по отношению к субъекту есть нечто новое, не мыслимое непосредственно в этом последнем, но связанное с ним посредствующим рядом мыслей, например, «сумма углов в треугольнике равна двум прямым» или «часы похожи на людей» (где между соединяемыми членами часы + сходство с людьми есть среднее, например, и часы, и люди летом ходят медленнее, чем зимою). Не думая изглаживать разницу между этими суждениями, можно заметить, что даже в строго синтетических

суждениях, в коих соединение членов есть следствие умозаключения, можно видеть разложение одного круга мыслей, потому что должна же в самом субъекте заключаться причина, почему он требует именно такого предиката, и, наоборот, предикат должен указывать на необходимость соединения с тем, а не другим субъектом. Если прибавим к этому, что синтетическое суждение, как предполагающее более усилий ума, должно появиться позже, что должно было быть время исключительного господства аналитических суждений из непосредственно чувственного восприятия, то согласимся, что вообще «предложения и суждения не сложены из двух представлений или понятий, но чувственный образ, следовательно единство, есть первое, а суждение есть уже разложение этого единства» ([203, с. 330]. Ср. [218, с. 533 — 534]). Однако с точки зрения языка нужно прибавить, что такое разложение чувственного образа может осуществиться только посредством соединения его с другою подобною единицею, так что в суждении, насколько оно выражено сочетанием не менее двух слов, можно видеть не только разложение единицы, но и появление единства из двойственности. Отношение этого к вопросу о первоначальном значении предложения поясним немногими примерами. Предположим, что слово *вода* есть привычное сказуемое для входящих в сознание и требующих апперцепции чувственных восприятий воды, — сказуемое, которое не означает еще исключительно предмета, но представляет сознанию весь чувственный образ воды посредством признака *течь* (ср. лат. *uid-us*, мокрый, влажный, греч. υδ-ωρ и рус. собственное имя реки *Уды*). Последовательно будет принять, что и наши слова *светить*, *светлый*, очищенные от формальных частиц и возведенные к первобытной форме, означали определенный образ как безразличную совокупность субстанции и атрибутов посредством признака *светить*. В первообразе предложения «вод(а) свет(ла)» составные части еще не теряют свойств, принадлежавших им, когда они употреблялись только порознь. Если в новом восприятии воды глаз поражен ее прозрачностью или отражением в ней солнечного света, то это восприятие сначала все же апперципируется словом *вода* (причем произойдет суждение, соответствующее нашему: «(это) вода!»), но вслед за тем вызовет в сознании совершенно другой образ и вторично апперципируется связанным с этим последним словом *свет(ла)*. Обозначивши новое восприятие че-

рез  $x$ , первое входящее в сознание слово через  $a$ , второе через  $b$ , можем выразить весь процесс таким образом:  $x = a = b$ ; но  $x$  не выражается словом и не создается, а потому для сознания остается только  $a = b$ . Смысл предложения будет: представляемое мною в слове *вода* действует на меня так или есть для меня то, что представляемое мною в слове *свет(ла)*. Точно так слово *зеленый* в старину не только имело менее определенное значение, чем то, какое мы придаем ему теперь, не только означало светлый цвет вообще, но и, без сомнения, явственно обнаруживало связь с определенным чувственным образом светлого предмета, хотя нельзя сказать, с каким именно. Чувственный образ звука, цвета есть сам в себе противоречие, потому что мы видим не один цвет, а цветной предмет, и даже звук, которого действительный источник может от нас скрываться, мы приурочиваем к тому предмету, со стороны коего он слышен. Названия некоторых цветов еще и теперь явственно указывают на чувственные образы, из коих они выделены: как *голубой* есть цвет *голубя*, *соловый* — *соловья*, пол. *niebieski* — цвет *неба*, так и *зеленый* сначала мыслилось не отдельно, как качество, а в чувственном образе\*, который обнимал предмет, действие и качество и обозначался, положим, словом *гар* или *гр* (ср. малорус, *грянный*, *зеленый*, и обычный переход  $г$  в  $з$ ,  $р$  в  $л$ ). Когда слово это соединилось со словом *трава* (внутренняя форма коего, видная в корне *тру(ти)*, есть, жрать, откуда *о-тру-та* и *о-трав-а*), то тем самым создалось и отношение двух до того отдельных чувственных образов, и предложение «трава зелена» значило: «то, что я представляю *снедью*, значит для меня то, что я представляю *светлым*». Мы не можем себе представить первоначального предложения иначе, как в виде явственного для говорящего сравнения двух самостоятельно сложившихся чувственных образов, и по этому поводу напомним сделанное выше определение слова вообще как средства апперцепции или, что то же, средства сравнения. В языке нет собственных выражений, и чем более точному анализу подвергнем мы слово, тем более сходства обнаружит оно с символическими выражениями позднейшей народной поэзии, с тою, конечно, разницею, что последние в общей массе будут гораздо сложнее и отвлеченнее первобытных искомым речений.

Согласившись видеть сравнения в первобытных предложениях, вместе с тем мы должны будем принять их несовершенство и недостаточность для целой мысли. Как

бы ни было прекрасно сравнение, но оно заставляет нас думать о многом, что вовсе не составляет необходимой принадлежности мыслимого субъекта, оно нас развлекает или, лучше сказать, само есть отсутствие той сосредоточенности, без которой нет строгого мышления. Положим, что сравнение старых супругов с двумя пнями без отпрысков (срб. «Као два одсјечена пања») говорит нам о сиротстве, бездетности; но этот предикат непосредственно присоединяется к субъекту и заставляет нас перейти от человека к дереву, жизнь которого, в сущности, совершенно отлична от человеческой, присоединяет к мысли о бездетной старости человека много такого, что, с нашей точки [зрения], не должно бы заключаться в этой мысли. То же следует сказать о первоначальном значении предложений «вода светла», «трава зелена»: они еще слишком напоминали случайную ассоциацию восприятий, хотя уже не были ею в действительности. Ответ на возникающий отсюда вопрос о средствах, какими мысль достигает той степени отвлеченности, которая дает нам возможность принимать сравнения за собственные выражения\* и непосредственно, не думая о постороннем, находит в субъекте известные признаки, — ответ на это найдется, если сообразим следующее. Сказуемое в предложении «трава зелена», рассматриваемое отдельно от подлежащего, есть для нас не цвет известного предмета, а зеленый цвет вообще, потому что мы *забыли* и внутреннюю форму этого слова, и тот определенный круг признаков (образ), который доводился ею до сознания; точно так и подлежащее *трава* дает нам возможность без всяких фигур присоединить к нему известное сказуемое, потому что для нас это слово обозначает не «служащее в пищу», а траву вообще как субстанцию, готовую принять всякий атрибут. Такое *забвение* внутренней формы может быть удовлетворительно выведено из многократного повторения процесса соединения слов в двучленные единицы. Чем с большим количеством различных подлежащих соединялось сказуемое *зеленый*, тем более терялись в массе других признаки образа, первоначально с ним связанного. Способность забвения и здесь, как при объединении чувственного образа до появления слова, является средством оттенить и выдвинуть вперед известные черты восприятий. Но оставляемое таким образом в тени не пропадает даром, потому что, с другой стороны, чем больше различных сказуемых перебивало при слове *трава*, тем на большее количество суждений разложился до того нераздельный об-

раз травы. Субстанция травы, очищаясь от всего постороннего, вместе с тем обогащается атрибутами.

Всякое суждение есть акт апперцепции, толкования, познания, так что совокупность суждений, на которые разложился чувственный образ, можем назвать аналитическим познанием образа. Такая совокупность есть *понятие*\*

Потому же, почему разложение чувственного образа невозможно без слова, необходимо принять и необходимость слова для понятия. Мы еще раз приведем относящееся сюда место Гумбольдта, где теперь легко будет заметить важную черту, дополняющую только что сказанное о понятии. «Интеллектуальная деятельность, вполне духовная и внутренняя, проходящая некоторым образом бесследно, в звуке речи становится чем-то внешним и ощутимым для слуха... Она (эта деятельность) и сама по себе (независимо от принимаемого здесь Гумбольдтом тождества с языком) заключает в себе необходимость соединения со звуком: без этого *мысль не может достигнуть ясности, представление* (то есть, по принятой нами терминологии, чувственный образ\*\*) *не может стать понятием*) [156, т. 6, с. 51]<sup>45</sup>. Здесь признается тождественность *ясности* мысли и *понятия*, и это верно, потому что образ как безыменный конгломерат отдельных актов души не существует для самосознания и *уясняется* только по мере того, как мы раздробляем его, превращая посредством слова в суждения, совокупность коих составляет понятие. Значение слова при этом обуславливается его чувственностью. В ряду суждений, развивающихся из образа, последующие возможны только тогда, когда предшествующие объективированы в слове. Так, шахматному игроку нужно видеть перед собою доску с расположенными на ней фигурами, чтобы делать ходы, сообразные с положением игры; как для него сначала смутный и шаткий план уясняется по мере своего осуществления, так для мыслящего — мысль, по мере того как выступает ее пластическая сторона в слове и вместе как разматывается ее клубок. Можно играть и не глядя на доску, причем непосредственное чувственное восприятие доски и шашек заменяется воспоминанием; явление это только потому принадлежит к довольно редким, что такое крайне специализированное мышление, как шахматная игра, лишь для немногих есть дело жизни.

<sup>45</sup> «Das Denken kann sonst nicht zur Deutlichkeit gelangen, die *Vorstellung* nicht zum Begriff werden».

Подобным образом можно думать без слов, ограничиваясь только более-менее явственными указаниями на них или же прямо на самое содержание мыслимого, и такое мышление встречается гораздо чаще (например, в науках, отчасти заменяющих слова формулами) именно вследствие своей большей важности и связи со многими сторонами человеческой жизни. Не следует, однако, забывать, что умнее думать по-человечески, но без слов, дается только словом и что глухонемой без говорящих или выученных говорящими учителями век оставался бы почти животным.

С ясностью мысли, характеризующей понятие, связано другое его свойство, именно то, что только понятие (а вместе с тем и слово как необходимое его условие) вносит идею законности, необходимости, порядка в тот мир, которым человек окружает себя и который ему суждено принимать за действительный. Если уже, говоря о человеческой чувственности, мы видели в ней стремление, объективно оценивая восприятия, искать в них самих внутренней законности, строить из них систему, в которой отношения членов столь же необходимы, как и члены сами по себе, то это было только признанием невозможности иначе отличить эту чувственность от чувственности животных. На деле упомянутое стремление становится заметным только в слове и развивается в понятии. До сих пор форму влияния предшествующих мыслей на последующие мы одинаково могли называть суждением, апперцепцией, связывала ли эта последняя образы или представления и понятия; но, принимая бытие познания, исключительно свойственного человеку, мы тем самым отличали известный род апперцепции от простого отнесения нового восприятия к сложившейся прежде схеме. Здесь только яснее скажем, что собственно человеческая апперцепция — суждение, представления и понятия — отличается от животной тем, что рождает мысль о необходимости соединения своих членов. Эта необходимость податлива: пред лицом всякого нового сочетания, уничтожающего прежние, эти последние являются заблуждением; но и то, что признано нами за ошибку, в свое время имело характер необходимости, да и самое понятие о заблуждении возможно только в душе, которой доступна его противоположность. Когда Филипп сказал Нафанаилу: «Мы нашли Того, о Ком писал Моисей в Законе и пророки, Иисуса, сына Иосифова, из Назарета», и, когда Нафанаил отвечал ему: «Может ли что путное быть из



Назарета», он, как сам потом увидел, ошибался\*; но очень неполное понятие о человеке родом из Назарета было *для него* готовою нормою, с которою необходимо должно было сообразоваться все, что будет отнесено к ней впоследствии. Такие примеры на каждом шагу в жизни. Не останавливаясь на таких однородных с упомянутым случаях, как употребление руководящих нашим мнением понятий кацапа, хохла, цыгана, жида, Собакевича, Манилова, мы заметим, что и там, где нет клички, нет ни явственной похвалы, ни порицания, *общее* служит, однако, законом *частному*. Если известная поговорка «курица не птица, прапорщик не офицер» предполагает знание, какова *должна быть* настоящая птица, настоящий офицер, то определяющее понятие или слово в простом утверждении «это — птица» или «птица!» должно тоже содержать в себе закон объясняемого, хотя в выражении «птица», в котором один член апперцепции — еще чувственное восприятие, не получившее обделки, необходимой для дальнейших успехов мысли, этот закон — еще только в зародыше. Таким законодательным схемам подчиняет человек и все свои действия. Произвол, собственно говоря, возможен только на деле, а не в мысли, не на словах, которыми человек объясняет свои побуждения. Самодур, врасплох принужденный к ответу, на чем он основывает свою дурь, скажет: «Я так хочу», отвергая всякую меру своих действий, сошлется, однако, на свое *я*, как на закон. Но он сам недоволен своим ответом и сделал его только потому, что не нашел другого. Кажется трудным представить себе «*sic volo*»,<sup>a</sup> сказанное не в шутку, но без гнева. В недалеком от него, но более спокойном «такой уж у меня норв», слышится извинение и более явственное сознание необходимости, с какою из известных нравственных качеств вытекают те, а не другие действия. Чаше произвол ищет оправдания вне себя, в мысли, что «на том свет стоит» и т.п., причем ясно выступает сознание закона отдельных явлений. Как сами себя осуждаем за «*sic volo*», так вчуже то, для чего не можем приискать закона, что «ни рак, ни рыба», тем самым становится для нас достойным порицания.

Из сказанного можно видеть, что мы не предполагаем в соответствующих человеческих формах душевной деятельности животных [форм]. Если собака обнаруживает радость при стуке тарелок или если отогнанная гуртовщи-

<sup>a</sup> Так я хочу (Пер. с лат. — *Примеч. сост.*).

ком скотина ревет, не встречая знакомых предметов; если птица с криком кружится над разоренным гнездом, то в первом случае произошло нечто вроде положительного суждения (новое восприятие *есть* сумма прежних, то есть сливается с ними), в двух других — нечто вроде суждения отрицательного (новое *не есть* прежнее, то есть не сливается со входящим в сознание прежним). Но нигде нет внутреннего единства между членами сочетания, потому что нигде один член не является законом, который бы управлял другим. Внутреннее единство, противоположное механичности сочетания, тождественно для нас с сознанием необходимости или случайности. Это единство сводится на отношение между предметом и его признаком, субстанцией и атрибутом или акциденцией. В животном мы потому же отрицаем сознание необходимости, почему не приписываем ему вообще способности критически относиться к механическому течению своих восприятий, почему не предполагаем в нем разложения чувственных данных на предметы и признаки [174, т. 1, с. 253-256, т. 2, с. 231-232, 277 — 278, 280-283].

Слово не есть, как и следует из предыдущего, внешняя прибавка к готовой уже в человеческой душе идее необходимости. Оно есть вытекающее из глубины человеческой природы средство создавать эту идею, потому что только посредством него происходит и разложение мысли. Как в слове впервые человек сознает свою мысль, так в нем же прежде всего он видит ту законность, которую потом переносит на мир. Мысль, вскормленная словом, начинает относиться непосредственно к самим понятиям, в них находит искомое знание, на слова же начинает смотреть как на посторонний и произвольный знак и предоставляет специальной науке искать необходимости в целом здании языка и в каждом отдельном его камне.

Столь же важную роль играет слово и относительно другого свойства мысли, нераздельного с предшествующим, именно относительно стремления всему назначать свое место в системе. Как необходимость достигает своего развития в понятии и науке, исключаяющей из себя все случайное, так и склонность систематизировать удовлетворяется наукою, в которую не входит бессвязное. Путь науке уготовляется словом. «Нередко, — говорит Лотце, — кажется, будто мы не вполне знаем известный предмет, свойства коего мы исследовали со всех сторон, полный образ коего мы уже составили, если не знаем его имени. По-видимому, только звук слова мгновенно рассе-

ивает эту тьму, хотя этот звук ничего не прибавляет к содержанию, хотя далеко не всегда слово объясняет предмет указанием его места в ряду других или в объеме высшего понятия» (сочетания вроде наших: *трость-дерево*, *кит-рыба*, нем. *Wallfisch*, *Renntier* — довольно редки). «Ботанизирующей молодежи доставляет удовольствие узнавать латинские названия растений», или, чтобы взять более знакомый нам пример, мы заботливо узнаем у ямщика имя встречной деревушки, хотя что же нам дает, по-видимому, собственное имя? «Нам мало восприятия предмета; чтобы иметь право на бытие, этот предмет должен быть частью расчлененной системы, которая имеет значение сама по себе, независимо от нашего знания. Если мы не в силах действительно определить место, занимаемое известным явлением в целом природы, то довольствуемся одним именем. Имя свидетельствует нам, что внимание многих других покоилось уже на встреченном нами предмете; оно ручается нам за то, что общий разум (*Intelligenz*) по крайней мере пытался уже и этому предмету назначить определенное место в единстве более обширного целого. Если имя и не дает ничего нового, никаких частных предметов, то оно удовлетворяет человеческому стремлению постигать объективное значение вещей, оно представляет незнакомое нам чем-то не безызвестным общему мышлению человечества, но давно уже постановленным на свое место. Потому-то произвольно данное нами имя не есть имя; недостаточно назвать вещь как попало: она действительно должна так называться, как мы ее зовем; имя должно быть свидетельством, что вещь принята в мире общепризнанного и познанного, и как прочное определение вещи должно ненарушимо противостоять личному произволу» [174, т. 2, с. 238 — 239]. Все выписанное здесь кажется вполне справедливым и напоминает мысль Гумбольдта: „*Sprechen heisst sein besonderes Denken an das Allgemeine anknüpfen*“, — говорить — значит связывать свою личную узкую мысль с мышлением своего племени, народа, человечества. Нам остается только прибавить, что только в ту пору, когда человеку стала более-менее доступна научная система понятий, слово на самом деле вносит в мысль весьма мало: первоначально же оно действительно дает новое содержание, указывая на отношения мыслимой единицы к ряду других. В этом можно убедиться, например, из всякого разумного, основанного на языке мифологического исследования. В известные периоды живость внутрен-

ней формы дает мысли возможность проникать в прозрачную глубину языка; слово, обозначающее, положим, старость человека, своим сродством со словами для дерева указывает на миф о происхождении людей из деревьев, по-своему связывает человека и природу, вводит, следовательно, мыслимое при слове *старость* в систему, своеобразную, не соответствующую научной, но предполагаемую ею\*.

Указанные до сих пор отношения понятия к слову сводятся к следующему: слово есть средство образования понятия, и притом не внешнее, не такое, каковы изобретенные человеком средства писать, рубить дрова и проч., а внутреннее самую природу человека и незаменимое; характеризующая понятие ясность (раздельность признаков), отношение субстанции к атрибуту, необходимость в их соединении, стремление понятия занять место в системе: все это первоначально достигается в слове и прообразуется им так, как рука преобразует всевозможные машины. С этой стороны слово сходно с понятием, но здесь же видно и различие того и другого.

Понятие, рассматриваемое психологически, то есть не с одной только стороны своего содержания, как в логике, но и со стороны формы своего появления в действительности, одним словом — как деятельность, есть известное количество суждений, следовательно» не один акт мысли, а целый ряд их. Логическое понятие, то есть одновременная совокупность признаков, отличенная от агрегата признаков в образе, есть фикция, впрочем, совершенно необходимая для науки. Несмотря на свою длительность, психологическое понятие имеет внутреннее единство. В некотором смысле оно заимствует это единство от чувственного образа, потому что, конечно, если бы, например, образ дерева не отделился от всего постороннего, которое воспринималось вместе с ним, то и разложение его на суждения с общим субъектом было бы невозможно; но как о единстве образа мы знаем только через представление и слово, так и ряд суждений о предмете связывается для нас тем же словом. Слово может, следовательно, одинаково выражать и чувственный образ, и понятие. Впрочем, человек, некоторое время пользовавшийся словом, разве только в очень редких случаях будет разуместь под ним чувственный образ, обыкновенно же думает при нем ряд отношений: легко представить себе, что слово *солнце* может возбуждать одно только воспоминание о светлом солнечном круге; но не только астронома,

а и ребенка или дикаря оно заставляет мыслить ряд сравнений солнца с другими предметами, то есть понятие, более или менее совершенное, смотря по развитию мыслящего, например, солнце — меньше (или же многим больше) Земли; оно — колесо (имеет сферическую форму); оно благодетельное или опасное для человека божество (или безжизненная материя, вполне подчиненная механическим законам), и т.д. Мысль наша по содержанию есть или образ, или понятие; третьего среднего между тем и другим нет; но на пояснении слова понятием или образом мы останавливаемся только тогда, когда особенно им заинтересованы, обыкновенно же ограничиваемся одним только словом. Поэтому мысль со стороны формы, в какой она входит в сознание, может быть не только образом или понятием, но и представлением или словом. Отсюда ясно отношение слова к понятию. Слово, будучи средством развития мысли, изменения образа в понятие, само не составляет ее содержания. Если помнится центральный признак образа, выражаемый словом, то он, как мы уже сказали, имеет значение не сам по себе, а как знак, символ известного содержания; если вместе с образованием понятия теряется внутренняя форма, как в большей части наших слов, принимаемых за коренные, то слово становится чистым указанием на мысль, между его звуком и содержанием не остается для сознания говорящего ничего среднего. Представлять — значит, следовательно, думать сложными рядами мыслей, не вводя почти ничего из этих рядов в сознание. С этой стороны значение слова для душевной жизни может быть сравнено с важностью буквенного обозначения численных величин в математике или со значением различных средств, заменяющих непосредственно ценные предметы (например, денег, векселей) для торговли. Если сравнить создание мысли с приготовлением ткани<sup>46</sup>, то слово будет ткацкий

<sup>46</sup> Zwar ist's mit der Gedanken-Fabrik.

Wie mit einem Weber-Meisterstük,

Wo ein Tritt tausend Faden regt,

Die Schifflein heruber hinuber schiessen,

Die Faden ungesehen fliessen,

Ein Schlag tausend Verbindungeh schlagt.

Goethe. «Faust».

I часть. Разговор Мефистофеля с учеником.

(Так фабрикуют мысли. С этим можно

Сравнить хоть ткацкий, например, станок.

челнок, разом проводящий уток в ряде нитей основы и заменяющий медленное плетенье [205, с. 197 — 201]. Поэтому несправедливо было бы упрекать язык в том, что он замедляет течение нашей мысли. Нет сомнения, что те действия нашей мысли, которые в мгновение своего совершения не нуждаются в непосредственном пособии языка, происходят очень быстро. В обстоятельствах, требующих немедленного соображения и действия, например, при неожиданном вопросе, когда многое зависит от того, каков будет наш ответ, человек до ответа в одно почти неделимое мгновение может без слов передумать весьма многое. Но язык не отнимает у человека этой способности, а, напротив, если не дает, то по крайней мере усиливает ее. То, что называют житейским, научным, литературным тактом, очевидно, предполагает мысль о жизни, науке, литературе, — мысль, которая не могла бы существовать без слова. Если бы человеку доступна была только бессловесная быстрота решения и если бы слово как условие совершенствования было нераздельно с медленностью мысли, то все же эту медленность следовало бы предпочесть быстроте. Но слово, раздробляя одновременные акты души на последовательные ряды актов, в то же время служит опорой врожденного человеку стремления обнять многое одним нераздельным порывом мысли. Дробность, дискурсивность мышления, приписываемая языку, создала тот стройный мир, за пределы коего мы, раз вступивши в них, уже не выходим; только забывая это, можно жаловаться, что именно язык мешает нам продолжать творение. Крайняя бедность и ограниченность сознания до слова не подлежит сомнению, и говорить о несовершенствах и вреде языка вообще было бы уместно только в таком случае, если бы мы могли принять за достояние человека недостижимую цель его стремлений, божественное совершенство мысли, примиряющее полную наглядность и непосредственность чувственных восприятий с совершенною одновременностью и отличностью мысли.

Слово может быть орудием, с одной стороны, разложения, с другой — *сгущения* мысли единственно потому,

В нем управленье нитью сложно:  
То вниз, то вверх снует челнок,  
Незримо нити в ткань сольются,  
Один толчок — сто петель вьются.  
Пер. с нем. Н. А. Холодковского. — *Примеч. сост.*)

что оно есть представление, то есть не образ, а образ образа. Если образ есть акт сознания, то представление есть познание этого сознания. Так как простое сознание есть деятельность не посторонняя для нас, а в нас происходящая, обусловленная нашим существом, то сознание или *есть* то, что мы называем самосознанием, или полагает ему начало и ближайшим образом сходно с ним. Слово рождается в человеке невольно и инстинктивно, а потому и результат его, самосознание, должно образоваться инстинктивно. Здесь найдем противоречие, если атрибутом самосознания сделаем свободу и намеренность.

Если бы в то самое мгновение, как я думаю и чувствую, мысль моя и чувство отражались в самосознающем *я*, то действительно упомянутое противоречие имело бы полную силу. На стороне *я* как объекта была бы необходимость, с какою представления и чувства, сменяя друг друга, без нашего ведома образуют те или другие сочетания; на стороне *я* как субъекта была бы свобода, с какою это внутреннее око то обращается к сцене душевной жизни, то отворачивается от нее. *Я* сознающее и *я* сознаваемое не имели бы ничего общего; *я* как объект нам известно, изменчиво, усовершеннимо; *я* как субъект неопределимо, потому что всякое его определение есть содержание мысли, предмет самосознания, не отождествленный с самосознающим *я*; оно неизменно и неусовершеннимо, по крайней мере неусовершеннимо понятным для нас образом, потому что предикатов его, в коих должно происходить изменение, мы не знаем. Допустивши одновременность сознаваемого и сознающего, мы должны отказаться от объяснения, почему самосознание приобретает только долгим путем развития, а не дается нам вместе с сознанием.

Но опыт показывает, что настоящее наше состояние не подлежит нашему наблюдению и что замеченное нами за собою принадлежит уже прошедшему. Деятельность моей мысли, становясь сама предметом моего наблюдения, изменяется известным образом, перестает быть собою; еще очевиднее, что сознание чувства, следовательно, мысль, не есть это чувство. Отсюда можно заключить, что в самосознании душа не раздвояется на *сознаваемое* и чисто *сознающее я*, а переходит от одной мысли к мысли об этой мысли, то есть к другой мысли, точно так, как при сравнении от сравниваемого к тому, с чем сравнивается. Затруднения, встречаемые при объяснении самосознания, понятого таким образом, те же, что и при объяснении простого сравнения. Говоря, что сознаваемое в процессе самосоз-

нения есть прошедшее, мы сближаем его отношение к сознающему *я* с тем отношением, в каком находится прочитанная нами первая половина периода ко второй, которую мы читаем в данную минуту и которая, дополняя первую, сливается с нею в один акт мысли. Если я говорю: «Я думаю то-то», то это может значить, что я прилаживаю такую-то свою мысль, в свое мгновение поглощавшую всю мою умственную деятельность, к непрерывному ряду чувственных восприятий, мыслей, чувств, стремлений, составляющему мое *я*; это значит, что я апперципирую упомянутую мысль своим *я*, из которого в эту минуту может находиться в сознании очень немного. Апперципирующее не есть здесь неизменное чистое *я*, а, напротив, есть нечто очень изменчивое, нарастающее с общим нашим развитием; оно не тождественно, но однородно с апперципируемым, подлежащим самосознанию; можно сказать, что при самосознании данное состояние души не отражается в ней самой, а находится под наблюдением другого его состояния, то есть известной более или менее определенной мысли. Так, например, спрашивая себя, не проронил ли я лишнего слова в разговоре с таким-то, я стараюсь дать отчет не чистому *я* и не всему содержанию своего эмпирического *я*, а только одной мысли об том, что следовало мне говорить с этим лицом, — мысли, без сомнения, связанной со всем моим прошедшим. Так, у психолога известный научный вопрос, цель, для которой он наблюдает за собою, есть вместе и наблюдающая, господствующая в то время в его сознании частица его *я*. Рассматривая самосознание с такой точки [зрения], с которой оно сходно со всякою другою апперцепцией, можно его вывести из таких ненамеренных душевных действий, как апперцепция в слове, то есть представление.

Доказывая, что представление есть инстинктивное начало самосознания, не следует, однако, упускать из виду, что содержание самосознания, то есть разделение всего, что есть и было в сознании, на *я* и *не я*, есть нечто постоянно развивающееся и что, конечно, в ребенке, только что начинающем говорить, не найдем того отделения себя от мира, какое находит в себе развитый человек. Если для ребенка в первое время его жизни все, приносимое его чувствами, все содержание его души есть еще нерасчлененная масса, то, конечно, самосознания в нем быть не может, но есть уже необходимое условие самосознания, именно невыразимое чувство непосредственной близости



всего находящегося в сознании к сознающему субъекту. Некоторое понятие об этом чувстве взрослый человек может получить, сравнивая живость ощущений, какими наполняют его текущие мгновения жизни, с тем большим или меньшим спокойствием, с каким он с высоты настоящего смотрит на свое прошлое, которого он уже не чувствует своим, или с равнодушным отношением человека ко внешним предметам, не составляющим его личности. На первых порах для ребенка еще все — свое, еще все — его *я*, хотя именно потому, что он не знает еще внутреннего и внешнего, можно сказать и наоборот, что для него вовсе нет своего *я*. По мере того, как известные сочетания восприятий отделяются от этого темного грунта, слагаясь в образы предметов, образуется и самое *я*, — состав этого *я* зависит от того, насколько оно выделило из себя и объективировало *не я*, или, наоборот, от того, насколько само выделилось из своего мира: все равно, скажем ли мы так или иначе, потому что исходное состояние сознания есть полное безразличие *я* и *не я*. Ход объективирования предметов может быть иначе назван процессом образования взгляда на мир; он не выдумка досужих голов; разные его степени, заметные в неделимом, повторяет в колоссальных размерах история человечества. Очевидно, например, что когда мир существовал для человечества только как ряд животных, более или менее человекообразных существ, когда в глазах человека светила ходили по небу не в силу управляющих или механических законов, а руководясь своими соображениями, очевидно, что тогда человек менее выделял себя из мира, что мир его был более субъективен, что тем самым и состав его *я* был другой, чем теперь. Можно оставаться при успокоительной мысли, что наше собственное мирозерцание есть верный снимок с действительного мира, но нельзя же нам не видеть, что именно в сознании заключались причины, почему человеку периода мифов мир представлялся таким, а не другим. Нужно ли прибавлять, что считать создание мифов за ошибку, болезнь человечества, значит думать, что человек может разом начать со строго научной мысли, значит полагать, что мотылек заблуждается, являясь сначала червяком, а не мотыльком?

Показать на деле участие слова в образовании последовательного ряда систем, обнимающих отношения личности к природе, есть основная задача истории языка; в общих чертах мы верно поймем значение этого участия,

если приняли основное положение, что язык есть средство не выражать уже готовую мысль, а создавать ее, что он не отражение сложившегося мирозерцания, а слагающая его деятельность. Чтоб уловить свои душевные движения, чтобы осмыслить свои внешние восприятия, человек должен каждое из них объективировать в слове и слово это привести в связь с другими словами. Для понимания своей и внешней природы вовсе не безразлично, как представляется нам эта природа, посредством каких именно сравнений стали ощутительны для ума отдельные ее стихии, насколько истинны для нас сами эти сравнения, — одним словом, не безразличны для мысли первоначальное свойство и степень забвения внутренней формы слова. Наука в своем теперешнем виде не могла бы существовать, если бы, например, оставившие ясный след в языке сравнения душевных движений с огнем, водою, воздухом, всего человека с растением и т.д. не получили для нас смысла только риторических украшений или не забылись совсем; но тем не менее она развилась из мифов, образованных посредством слова. Самый миф сходен с наукою в том, что и он произведен стремлением к объективному познанию мира.

Чувственный образ — исходная форма мысли — вместе и субъективен, потому что есть результат нам исключительно принадлежащей деятельности, и в каждой душе слагается иначе, и объективен, потому что появляется при таких, а не других внешних возбуждениях и проецируется душою. Отделять эту последнюю сторону от той, которая не дается человеку внешними влияниями и, следовательно, принадлежит ему самому, можно только посредством слова. Речь нераздельна с пониманием, и говорящий, чувствуя, что слово принадлежит ему, в то же время предполагает, что слово и представление не составляют исключительной, личной его принадлежности, потому что понятное говорящему принадлежит, следовательно, и этому последнему.

Быть может, мы не впадаем в противоречие со сказанным выше о высоком значении слова для развития мысли, если позволим себе сравнить его с игрою, забавою. Сравнение "n'est pas raison",<sup>a</sup> но оно, как говорят, может

<sup>a</sup> Не является доказательством (Пер. с франц. — *Примеч. сост.*).

навести на мысль. Забавы нельзя устранить из жизни взрослого и серьезного человека, но взрослый должен судить о ее важности не только по тому, какое значение она имеет для него теперь, а и по тому, что значила она для него прежде, в детстве. Ребенок еще не двойт своей деятельности на труд и забаву, еще не знает другого труда, кроме игры; игра — приготовление к работе, игра для него исчерпывает лучшую часть его жизни, и потому он высоко ее ценит. Точно так мы не можем отделаться от языка, хотя во многом стоим выше его (во многом — ниже, насколько отдельное лицо ниже всего своего народа); о важности его должны судить не только по тому, как мы на него смотрим, но и по тому, как смотрели на него предшествующие века. Не вдаваясь в серьезные исследования, мы здесь только напомним на отчасти известные факты, характеризующие этот взгляд темных веков.

Теперь и в простом народе заметно некоторое равнодушие к тому, какое именно из многих подобных слов употребить в данном случае. Судя по некоторым пословицам (например, «не умер Данило, болячка вдавила»), народу кажется смешным не видеть тождества мысли за различием слов<sup>47</sup>. На такой степени развития, как та, на которую указывают подобные пословицы, находимся мы. За словом, которое нам служит только указанием на предмет, мы думаем видеть самый предмет, не зависимый от нашего взгляда<sup>48</sup>. Не то предполагаем во времена далекие от нашего и даже во многих случаях в современном простом народе, употребляющем упомянутые пословицы. Между родным словом и мыслью о предмете была такая тесная связь, что, наоборот, изменение слова каза-

<sup>47</sup> Ср. пол. „Nie kijem, ino pałka"; серб. „Није по шији, већ по врату» [52, с. 216]; "Није украо, већ узео, да нико не види" [52, с. 219]; "Не бојим се, но ме је страх" (говорится в шутку, когда кто скажет, что не боится) [52, с. 194]; "Узео наше *огњило* па му надјео име *оцило*", когда кто, взявши чужое, переименит его немного, чтоб не узнали [52, с. 330] и проч.

<sup>48</sup> Поэтому мы имеем возможность сосредоточить мысль на слове, взятом отдельно от своего содержания, что довольно затруднительно для ребенка. Выписываем относящееся сюда место из предисловия к одному малоизвестному букварю: «Может случиться, что ученик не будет отделять слова от предмета, например, если спросить его, какой звук (то есть какая гласная) в слове *стол*, может случиться, что он будет смотреть на стол и не находить там никакого звука. В таком случае нужно довести его до того, чтобы он мог представлять себе слово как нечто отдельное от предмета. Этого можно достигнуть объяснением неизвестных ему слов» (Завадский).

лось непременно изменением предмета. В пример этого Лацарус приводит анекдот про немца, который к странностям французов причислял то, что хлеб они называют «du pain». Ведь мы же, ответил ему другой, говорим «Brot». «Да, — сказал тот, — но оно *Brot* и есть». Следует заметить, что для этого немца была уже, без сомнения, потеряна внутренняя форма слова *Brot*<sup>49</sup>, оно ничего ему не объясняло, а между тем казалось единственно законным названием хлеба<sup>50</sup>. Это дает нам право предположить, что в то время, когда слово было не пустым звуком, а еще свежим результатом апперцепции, объяснения восприятий, наполнявшего человека таким же радостным чувством творчества, какое испытывает ученый, в голове коего блеснула мысль, освещающая целый ряд до того темных явлений и неотделимая от них в первые минуты, — что в то время гораздо живее чувствовалась законность слова и его связь с самим предметом. И в самом деле, в языке и поэзии есть положительные свидетельства, что, по верованиям всех индоевропейских народов, слово есть мысль, слово — истина и правда, мудрость, поэзия. Вместе с мудростью и поэзией слово относилось к божественному началу. Есть мифы, обожествляющие самое слово. Не говоря о Божественном Слове (λογος) евреев-эллинистов, скажем только, что как у германцев Один в виде орла похищает у великанов божественный мед, так у индусов то же самое делает известный стихотворный *размер*, превращенный в птицу. Слово есть самая вещь, и это доказывается не столько филологическою связью слов, обозначающих *слово* и *вещь*, сколько распространенным на все слова верованием, что они обозначают сущность явлений\*. Слово как сущность вещи в молитве и заклятии получает власть над

<sup>49</sup> По Гримму, *brot* родственно с англ. *breotan* и предполагаемым др.-нем. *briotan*, *brechen*, ломать, так, что *brot* — то, что ломают или кусают, дробят зубами.

<sup>50</sup> Можно, кажется, найти довольно подобных славянских анекдотов и пословиц. "Не познајем ја нашега *бунгура*" (кукурузной или пшеничной каши), казао некакав херцеговац, кад је чуо, дје турци *бунгур* зову *пилавом*, као што га по Босни турци, особито сиромашнији, заиста и зову и употребљују — као *пиринач* (то есть вместо пилаву из риса) [52, с. 208]. Герцеговинец (над которым серб посмеивается, как великороссиянин над хохлом) не узнал знакомой каши, потому что ее назвали непривычным для него именем. Ср. также: «Кад би трговац свагда добивао (если бы всегда получал барыш), не би се звао *трговац*, него *добивалац*» [52, с. 115]; "Ловац, да свагда улови, не би се звао *ловац*, него *носац*" [53]. Обыкновенные названия купца, охотника кажутся единственно законными.

природою. «Verba... Quae mare turbatum, quae concita flumina sistant»<sup>a</sup> (Ovid., Met., VII, 150. Ср. Там же, 204 и многие другие), — эти слова имеют такую силу не только в заговоре, но и в поэзии («То старина, то и деянье, как бы синему морю на утишенье» [42а, с. 283]), потому что и поэзия есть знание. Сила слова не представлялась следствием ни нравственной силы говорящего (это предполагало бы отделение слова от мысли, а отделения этого не было), ни сопровождающих его обрядов. Самостоятельность слова видна уже в том, что как бы ни могущественны были порывы молящегося, он должен знать, какое именно слово следует ему употребить, чтобы произвести желаемое. Таинственная связь слова с сущностью предмета не ограничивается одними священными словами заговоров: она остается при словах и в обыкновенной речи\*. Не только не следует призывать зла («Не зови зло, јер само може доћи» [52, с. 199]), но и с самым невинным намерением, в самом спокойном разговоре не следует помянуть известных существ юли по крайней мере, если речь без них никак не обойдется, нужно заменять обычные и законные их имена другими, произвольными и не имеющими той силы<sup>51</sup>. Сказавши неумышленно одно из подобных слов, малорусский поселянин до сих пор еще заботливо оговаривается: «не приміряючи», «не перед ніччю згадуючи» (чтоб не привиделось и не приснилось); серб говорит: «не буди примијењено», когда в разговоре сравнит счастливого с несчастным, живого с мертвым и проч. [52, с. 195], и трудно определить, где здесь кончается обыкновенная вежливость и начинается серьезное опасение за жизнь и счастье собеседника. Если невзначай язык выговорит не то слово, какого требует мысль, то исполняется не мысль говорящего, а слово. Например, сербская вештица, когда хочет лететь, мажет себе под мышками известною мазью (как и наша ведьма) и говорит: «Ни о три, ни о грм (дуб и кустарник тоже, как кажется, колючий), већ на пометно гумно!» Рассказывают, что одна женщина, намазавшись этою мазью, невзначай, вместо «ни о три» и проч., сказала «и о три» и, полетевши, поразывалась о кусты.

<sup>a</sup> Слова... которые останавливают возмущенное море, взволнованные реки (Пер. с лат. — *Примеч. сост.*).

<sup>51</sup> Много подтверждающих это немецких примеров можно найти в мифологии и словаре Гримма; славянских тоже есть очень много.

## Х. Поэзия. Проза. Сгущение мысли

Символизм языка, по-видимому, может быть назван его поэтичностью; наоборот, забвение внутренней формы кажется нам прозаичностью слова. Если это сравнение верно, то вопрос об изменении внутренней формы слова оказывается тождественным с вопросом об отношении языка к поэзии и прозе, то есть к литературной форме вообще. Поэзия есть одно из искусств, а потому связь ее со словом должна указывать на общие стороны языка и искусства. Чтобы найти эти стороны, начнем с отождествления моментов слова и произведения искусства. Может быть, само по себе это сходство моментов не говорит еще ничего, но оно по крайней мере облегчает дальнейшие выводы.

В слове мы различаем: *внешнюю форму*, то есть членораздельный звук, *содержание*, объективируемое посредством звука, и *внутреннюю форму*, или ближайшее этимологическое значение слова, тот способ, каким выражается содержание\*. При некотором внимании нет возможности смешать содержание с внутренней формой. Например, различное содержание, мыслимое при словах *жалованье*, *аппиит*, *pensio*, *gage*, представляет много общего и может быть подведено под одно понятие — платы; но нет сходства в том, как изображается это содержание в упомянутых условиях: *аппиит* — то, что отпускается на год, *pensio* — то, что отвешивается, *gage* (по Дицу, слово германского происхождения) первоначально — залог, ручательство, вознаграждение и проч., вообще результат взаимных обязательств, тогда как *жалованье* — действие любви (ср. синонимические слова *миловать* — *жаловать*, из коих последнее и теперь еще местами значит *любить*\*\*), подарок, но никак не законное вознаграждение, не «*legitimum vadium*», не следствие договора двух лиц.

Внутренняя форма каждого из этих слов иначе направляет мысль; почти то же выйдет, если скажем, что одно и то же новое восприятие, смотря по сочетаниям, в какие оно войдет с накопившимся в душе запасом, вызовет то или другое представление в слове.

Внешняя форма нераздельна с внутренней, меняется вместе с нею, без нее перестает быть сама собою, но тем не менее совершенно от нее отлична; особенно легко почувствовать это отличие в словах разного происхождения, получивших с течением времени одинаковый выговор:

для малороссиянина слова *мыло* и *мило* различаются внутреннею формою, а не внешнею.

Те же стихии и в произведении искусства, и нетрудно будет найти их, если будем рассуждать таким образом: «это — *мраморная* статуя (внешняя форма) женщины с мечом и весами (внутренняя форма) [204, с. 130], представляющая правосудие (содержание)». Окажется, что в произведении искусства образ относится к содержанию, как в слове представление — к чувственному образу или понятию. Вместо «содержание» художественного произведения можем употребить более обыкновенное выражение, именно «*идея*». Идея и содержание в настоящем случае для нас тождественны, потому, что, например, качество и отношения фигур, изображенных на картине, события и характеры романа и т. п. мы относим не к содержанию, а к образу, представлению содержания, а под содержанием картины, романа разумеем ряд мыслей, вызываемых образами в зрителе и читателе или служивших почвою образа в самом художнике во время акта создания". Разница между образом и содержанием ясна. Мысль о необходимости смерти и о том, «что думка за морем, а смерть за плечами», одинаково приходит в голову по поводу каждой из сцен пляски смерти (см. [24, т. 1, с. 634]); при большой изменчивости образов содержание здесь относительно (но только относительно) неподвижно. Наоборот, одно и то же художественное произведение, один и тот же образ различно действует на разных людей и на одно лицо в разное время, точно так, как одно и то же слово каждым понимается иначе; здесь относительная неподвижность образа при изменчивости содержания.

Труднее несколько не смешать внутренней формы с внешнею, если сообразим, что эта последняя в статуе не есть грубая глыба мрамора, но мрамор, обтесанный известным образом, в картине — не полотно и краски, а определенная цветная поверхность, следовательно, сама картина. Здесь выручает нас сравнение со словом. Внеш-

<sup>52</sup> В этом ряду можно различить мысли: ближайшие по времени к восприятию образа (когда, например, читатель говорит: «Дон Кихот» есть насмешка над рыцарскими романами») и более далекие от него и вместе с тем более важные для нас (когда читатель говорит: «В «Дон Кихоте» смехотворство есть только средство изобразить всегдашние и благородные свойства человеческой природы; автор любит своего смешного героя и хоть сыплет на него удары со всех сторон, но ставит бесконечно выше всех окружающих его лиц»). Такое различие в настоящем случае для нас не нужно.

няя форма слова тоже не есть звук как материал, но звук, уже сформированный мыслью, между тем сам по себе этот звук не есть еще символ содержания. В поздние периоды языка появляется много слов, в которых содержание непосредственно примыкает к звуку; сравнивши упомянутое состояние слов с таким, когда явственно различаются в них три момента, можем заметить, что в первом случае словам недостает образности и что только в последнем возможно такое их понимание, которое представляет соответствие с пониманием художественного произведения и эстетическим наслаждением. Положим, кто-нибудь знает, что литов. *baltas* значит добрый (может быть, ласковый, милый); ему даны в этом слове очень определенные звуки и не менее определенное содержание, но эстетическое понимание этого слова ему не дано, потому что он не видит, почему именно эти сочетания звуков, а не сотня других, должны означать доброту и проч. и почему, наоборот, такое содержание должно требовать таких именно звуков. Если затеряна для сознания связь между звуком и значением, то звук перестает быть внешнею формою в эстетическом значении этого слова; кто чувствует красоту статуи, для того ее содержание (например, мысль о верховном божестве, о громовержце) находится в совершенно необходимом отношении к совокупности замечаемых в ней изгибов мраморной поверхности. Для восстановления в сознании красоты слова *baltas* нужно знание, что известное нам его содержание условлено другим, именно значением белизны: *baltas* значит добрый и проч., потому, что оно значит *белый*, точно так, как русское *белый*, *светлый*, значит, между прочим, *милый*, именно вследствие своих значений *albus*, *lucidus*. Только теперь, при существовании для нас символизма слова (при сознании внутренней формы), его звуки становятся внешнею формою, необходимо требуемою содержанием. Дело нисколько не изменяется от того, что мы не знаем причины соединения звуков *baltas*, *белый*, со значением *albus*: мы спрашивали вовсе не об этом, а об отношении значения *милый* к звуку; ограниченные требования удовлетворяются знанием ограниченных, а не безусловных причин.

Чтобы, воспользовавшись сказанным о слове, различить внутреннюю и внешнюю форму в художественном произведении, нужно найти такой случай, где бы потерянная эстетичность впечатления могла быть восстановле-



на только сознанием внутренней формы. Не будем говорить о картинах и статуях, как о предметах мало нам известных, и остановимся на обычных в народной песне сравнениях, из коих каждое может считаться отдельным поэтическим целым<sup>53</sup>.

Чего недостает нам для понимания такого, например, сравнения?

Čystas vandenėli? tek  
Čystame upužėlyj',  
O ir vierna meilūžė,  
Viernoje širdatėj'.  
[188, с. 93, № 115]

(Чистая вода течет в чистой речке, а верная любовь в верном сердце)<sup>54</sup>.

Нам недостает того же, что требовалось для понимания слова *baltas*, добрый, именно законности отношения между внешнею формою или, лучше сказать, между тем, что должно стать внешнею формою, и значением. Форма и содержание — понятия относительные: В, которое было содержанием по отношению к своей форме А, может быть формою по отношению к новому содержанию, ко-

<sup>53</sup> Они так же цельны, как, например, четверостишие Гейне:

Mein Herz gleicht ganz dem Meere,  
Hat Sturm und Ebb', und Fluth,  
Und manche schöne Perle  
In seiner Tiefe ruht.

(Buch der Lieder. Die Heimkehr, 8. «Du schönes Fischermädchen»)

Моя душа, как море,  
Прибой-отбой бурлит.  
Жемчужин много дивных  
На глубине лежит.

Пер. с нем. И. Риттера. — *Примеч. сост.*)

<sup>54</sup> Ср.

Eikš šenai, mergyte,  
Eikš šenai, jaunoji,  
Kalbėsiva kalbužatė.,

Dūmosiva dūmužatė,  
Kur srovė giliausia,  
Kur meilė meiliausia.

[188, с. 3, N5 5]

(Поди сюда, девица, поди сюда, молодая, будем думать-гадать, где глубже река, где крепче (милее) любовь). Сравнение употреблено и в вышеприведенных стихах слишком самостоятельно, для того чтоб можно было видеть здесь заимствование откуда бы ни было. В моравской песне мы встретили такой же мотив.

O láska, láska, bud mezi nami,  
Jako ta vodička mezi břehami.  
Voda uplyne, břehy podryje,  
Tebe si, dzevuško, synek ne vezme.  
[213, с. 300]

торое мы назовем С; угол, обращенный вершиною влево, есть известное содержание, имеющее свою форму, свое начертание (например, угол может быть острый, тупой, прямой); но это содержание, в свою очередь, есть форма, в которой математика выражает одно из своих понятий. Точно таким образом значение слова имеет свою звуковую форму, но это значение, предполагающее звук, само становится формой нового значения. Формою поэтического произведения будет не звук, первоначальная внешняя форма, а слово, единство звука и значения. В приведенном сравнении то, к чему стремится и на чем останавливается умственная деятельность, есть мысль о любви, которой исполнено сердце. Если отвлечем для большей простоты это содержание от его словесного выражения, то увидим, что оно существует для нас в форме, составляющей содержание первого двестишья. Образ текучей светлой воды (насколько он выражен в словах) не может быть, однако, внешнею формою мысли о любви; отношение воды к любви такое же внешнее и произвольное, как отношение звука *baltas* к значению *добрый*. Законная связь между водою и любовью установится только тогда, когда дана будет возможность, не делая скачка, перейти от одной из этих мыслей к другой, когда, например, в сознании будет находиться связь света как одного из эпитетов воды с любовью. Это третье звено, связующее два первые, есть именно внутренняя форма, иначе — символическое значение выраженного первым двестишием образа воды. Итак, для того, чтобы сравнение воды с любовью имело для нас эстетическое значение, нужно, чтобы образ, который прежде всего дается сознанию, заключал в себе указание на выражаемую им мысль. Он может и не иметь этого символического значения и между тем воспринимается весьма определенно; следовательно, внешняя форма, принимаемая не в смысле грубого материала (полотно, краски, мрамор), а в смысле материала, подчиненного мыслию (совокупность очертаний статуи), есть нечто совершенно отличное от внутренней формы. Берем еще один пример. В Малороссии весною девки поют:

Кроковое колесо  
Вище тину стояло,  
Много дива видало.  
— Чи бачило, колесо,  
Куди милий поїхав?

— За ним трава зелена  
И діброва весела. —  
Кроковое колесо  
Више тину стояло,  
Много дива видало.  
— Чи бачило, колесо,  
Куди нєлюб поїхав?  
— За ним трава полягла  
— І діброва загула!\*

Можно себе представить, что эту песню кто-нибудь поймет в буквальном смысле, то есть не поймет ее вовсе. Все черты того, что изображено здесь, все то, что становится впоследствии внешнею формою, будет схвачено душою, а между тем в результате выйдет нелепость: шафранное колесо, которое смотрит из-над тину? Но пусть эта бессмыслица получит внутреннюю форму, и от песни повеет на нас весною природы и девичьей жизни. Это желтое колесо — солнце; солнце смотрит сверху и видит много дива. Оно рассказывает певиче, что куда проехал ее милый, там позеленела трава и повеселела дуброва и проч.

Кажется, из сказанного ясно, что и в поэтическом, следовательно, вообще художественном, произведении есть те же самые стихии, что и в слове: *содержание* (или идея), соответствующее чувственному образу или развитому из него понятию; *внутренняя форма, образ*, который указывает на это содержание, соответствующий представлению (которое тоже имеет значение только как символ, намек на известную совокупность чувственных восприятий или на понятие), и, наконец, *внешняя форма*, в которой объективируется художественный образ. Разница между внешнею формою слова (звуком) и поэтического произведения та, что в последнем, как проявлении более сложной душевной деятельности, внешняя форма более проникнута мыслью. Впрочем, и членораздельный звук, форма слова, проникнут мыслью; Гумбольдт, как мы видели выше, может понять его только как «работу духа».

Язык во всем своем объеме и каждое отдельное слово соответствует искусству, притом не только по своим стихиям, но и по способу их соединения.

«Создание языка, — говорит Гумбольдт, — начиная с первой его стихии, есть синтетическая деятельность в строгом смысле этого слова, именно в том смысле, по которому синтез создает нечто такое, что не заключено в слагаемых частях, взятых порознь» [156, т. 6, с. 104]. Звук как междометие, как рефлексия чувства и чувствен-

ный образ, или схема, были уже до слова; но самое слово не дается механическим соединением этих стихий. Внутренняя форма в самую минуту своего рождения изменяет и звук, и чувственный образ. Изменение звука состоит (не говоря о позднейших, более сложных звуковых явлениях) в устранении того страстного оттенка, нарушающего членораздельность, какой свойствен междометию. Из перемен, каким подвергается мысль при создании слова, укажем здесь только на ту, что мысль в слове перестает быть собственностью самого говорящего и получает возможность жизни самостоятельной по отношению к своему создателю. Имея в виду эту самостоятельность, именно — не уничтожающую возможности взаимного понимания способность слова всяким пониматься по своему, мы поймем важность следующих слов Гумбольдта: «На язык нельзя смотреть как на нечто (ein Stoff) готовое, обозримое в целом и исподволь сообщимое; он вечно создается, притом так, что законы этого создания определены, но объем и некоторым образом даже род произведения остаются неопределенными» [156, т. 6, с. 56 — 57]. «Язык состоит не только из стихий, получивших уже форму, но вместе с тем и главным образом из метод продолжать работу духа в таком направлении и в такой форме, какие определены языком. Раз и прочно сформированные стихии составляют некоторым образом мертвую массу, но эта масса носит в себе живой зародыш бесконечной определимости» [156, т. 6, с. 62]. Сказанное здесь обо всем языке мы применяем к отдельному слову. Внутренняя форма слова, произнесенного говорящим, дает направление мысли слушающего, но она только возбуждает этого последнего, дает только способ развития в нем значений, не назначая пределов его пониманию слова. Слово одинаково принадлежит и говорящему, и слушающему, а потому значение его состоит не в том, что оно имеет определенный смысл для говорящего, а в том, что оно способно иметь смысл вообще. Только в силу того, что содержание слова способно расти, слово может быть средством понимать другого.

Искусство то же творчество, в том самом смысле, в каком и слово. Художественное произведение, очевидно, не принадлежит природе: оно присоздано к ней человеком. Факторы, например статуи, — это, с одной стороны, бесплотная мысль ваятеля, смутная для него самого и недоступная никому другому, с другой — кусок мрамора, не имеющий ничего общего с этою мыслью; но статуя не

есть ни мысль, ни мрамор, а нечто отличное от своих производителей, заключающее в себе больше, чем они. Синтез, творчество очень отличны от арифметического действия: если агенты художественного произведения, существующие до него самого, обозначим через 2 и 2, то оно само не будет равняться четырем. Замысел художника и грубый материал не исчерпывают художественного произведения, соответственно тому как чувственный образ и звук не исчерпывают слова. В общих случаях и та и другая стихии существенно изменяются от присоединения к ним третьей, то есть внутренней формы. Сомнение может быть разве относительно содержания: можно думать, что не только художник должен был иметь в душе известное содержание, прежде чем изобразил его в мраморе, слове или на полотне, но что содержание это было такое же и до и после создания. Но это несправедливо уже по тому одному, что мысль, объективированная художником, действует на него как нечто близкое ему, но вместе и постороннее. Преклоняет ли художник колена пред своим созданием или подвергает его заслуженному или незаслуженному осуждению — все равно он относится к нему как ценитель, признает его самостоятельное бытие. Искусство есть язык художника, и как посредством слова нельзя передать другому своей мысли, а можно только пробудить в нем его собственную, так нельзя ее сообщить и в произведении искусства; поэтому содержание этого последнего (когда оно окончено) развивается уже не в художнике, а в понимающих. Слушающий может гораздо лучше говорящего понимать, что скрыто за словом, и читатель может лучше самого поэта постигать идею его произведения. Сущность, сила такого произведения не в том, что разумел под ним автор, а в том, как оно действует на читателя или зрителя, следовательно, в неисчерпаемом возможном его содержании. Это содержание, проецируемое нами, то есть влагаемое в самое произведение, действительно условлено его внутренней формой, но могло вовсе не входить в расчеты художника, который творит, удовлетворяя временным, нередко весьма узким потребностям своей личной жизни. Заслуга художника не в том *minimum*'е содержания, какое думалось ему при создании, а в известной гибкости образа, в силе внутренней формы возбуждать самое разнообразное содержание. Скромная загадка: «одно каже: «свитай Боже», друге каже: «не дай Боже», трете каже: «мені все одно» (окно, двери и сволок)\* — может вызвать мысль об отношении

разных слоев народа к рассвету политической, нравственной, научной идеи, и такое толкование будет ложно только в том случае, когда мы выдадим его за объективное значение загадки, а не за наше личное состояние, возбужденное загадкой. В незамысловатом рассказе, как бедняк хотел было набрать воды из Савы, чтоб развести глоток молока, который был у него в чашке, как волна без следа унесла из сосуда его молоко и как он сказал: «Саво, Саво! себе не заби́тели, а мене зацрни» (то есть опечалила) [52, с. 273], — в этом рассказе может кому-нибудь почудиться неумолимое, стихийно-разрушительное действие потока мировых событий на счастье отдельных лиц, вопль, который вырывается из груди невозвратными и, с личной точки [зрения], незаслуженными потерями. Легко ошибиться, навязать народу то или другое понимание, но очевидно, что подобные рассказы живут по целым столетиям не ради своего буквального смысла, а ради того, который в них может быть вложен. Этим объясняется, почему создания темных людей и веков могут сохранять свое художественное значение во времена высокого развития и вместе почему, несмотря на мнимую вечность искусства, настает пора, когда с увеличением затруднений при понимании, с забвением внутренней формы произведения искусства теряют свою цену.

Возможность того обобщения и углубления идеи, которое можно назвать самостоятельной жизнью произведения, не только не есть отрицание нераздельности идеи и образа, но, напротив, обуславливается ею. Дидактические произведения, при всей нередко им свойственной глубине первоначального замысла, осуждены на раннее забвение именно вследствие иногда трудноуловимых недостатков синтеза, недостатков зародыша бесконечной (новой) определимости раз сформированного материала.

Быть может, излишне будет прибавлять, что отдельное слово только до тех пор может быть сравниваемо с отдельным произведением искусства, пока изменения внутренней формы слова при понимании его разными лицами ускользают от сознания; ряд изменений внутренней формы есть уже ряд слов одного происхождения и соответствует ряду произведений искусства, связанных между собою так, как эпические сказания разных времен, представляющие развитие одного типа.

На слово нельзя смотреть как на выражение готовой мысли. Такой взгляд, как мы старались показать, ведет ко многим противоречиям и заблуждениям относительно

значения языка в душевной экономии. Напротив, слово есть выражение мысли лишь настолько, насколько служит средством к ее созданию; внутренняя форма, единственное объективное содержание слова, имеет значение только потому, что видоизменяет и совершенствует те агрегаты восприятий, какие застают в душе. Если, как и следует, примем, что внутренняя форма, или представление, так относится к чувственному образу, как внутренняя форма художественного произведения (образ, идеал) к мысли, которая в ней объективировалась, то должны будем отказаться от известного определения идеала как «изображения идеи в неделимом»\* [156, т. 4, с. 33]. Не отказываясь принимать это определение в смысле воплощения готовой идеи в образе, мы должны бы были принять и следствия: *во-первых*, так как умственное стремление человека удовлетворяется не образом самим по себе, а идеею, то есть совокупностью мыслей, пробуждаемых образом и относимых к нему как источнику, то художник, в котором была бы уже готовая идея, не имел бы лично для себя никакой нужды выражать ее в образе; *во-вторых*, если бы эта идея, по неизвестным побуждениям, была вложена в образ, то ее сообщение понимающему могло бы быть только передачею в собственном смысле этого слова, что противоречит здравому взгляду на понимание как на создание известного содержания в себе самом по поводу внешних возбуждений. Чтобы не сделать искусства явлением не необходимым или вовсе лишним в человеческой жизни, следует допустить, что и оно, подобно слову, есть не столько выражение, сколько средство создания мысли; что цель его, как и слова, — произвести известное субъективное настроение как в самом производителе, так в понимающем; что и оно не есть *εργον*, а *ενεργεια*, нечто постоянно создающееся. Этим определяются частные черты сходства искусства и языка.

Значение слова или, точнее говоря, внутренней формы, *представления*, для мысли сводится к тому, что а) оно объединяет чувственный образ и б) условливает его сознание. То же в своем кругу производит идеал в искусстве.

а) Искусство имеет своим предметом природу в обширнейшем смысле этого слова, но оно есть не непосредственное отражение природы в душе, а известное видоизменение этого отражения. Между произведением искусства и природою стоит мысль человека; только под этим условием искусство может быть творчеством. Гумбольдт, приняв за исходную точку искусства *действитель-*

*ность* (но не в общежитейском смысле, по которому действительность есть уже результат апперцепции, а в смысле совокупности непосредственных восприятий, лишенных еще всякой обработки), имеет полное право сказать, что «царство фантазии (под которою здесь можем разуметь вообще творческую способность души) решительно противоположно царству действительности и столь же противоположен характер явлений, принадлежащих к обоим этим областям. С понятием действительности (как его раскрывает психологический анализ) неразрывно связано то, что каждое явление стоит отдельно, само для себя и что ни одно не зависит от другого как основание или следствие. Мало того, что мы непосредственно не воспринимаем такой зависимости, а доходим до нее только путем умозаключений: понятие действительности делает излишним самое старание отыскивать эту зависимость. Явление перед нами; этого довольно для того, чтобы устранить всякое сомнение в его действительности; зачем еще явлению оправдание посредством его причины или действия?» — тем более, что самые категории причины и действия не даются непосредственным восприятием. «Напротив, в области *возможного* все существует лишь настолько, насколько зависит от другого; потому все, что мыслимо только под условием всесторонней внутренней связи, — *идеально* в самом строгом и простом смысле этого слова. В этом отношении идеальное прямо противоположно действительному, *реальному*. Таким образом, должно быть идеализировано все, что рука искусства переносит в чистую область воображения» [156, т. 4, с. 20].

Очевидно, что такая идеальность свойственна не только искусству и воображению, но и разумной деятельности вообще. «Перенести в страну идей всю природу, то есть сравнять по объему содержание своего опыта с миром; соединить эту огромную массу отрывочных явлений в нераздельное единство и организованную целостность .. такова конечная цель умственных усилий человека. Участие искусства в этой работе показывает, что оно принадлежит не к тем механическим, подчиненным занятиям, посредством коих мы только готовимся к своему настоящему назначению, а к тем высочайшим, посредством коих мы его непосредственно исполняем» [Там же, с. 21].

К этому первому и самому обширному определению идеального, как того, что не есть действительность, присоединяется другое, по которому искусство облагораживает



и украшает природу и идеал имеет значение того, что превосходит действительность. Художник, воссоздавая предмет в своем воображении, «уничтожает всякую черту, основанную только на случайности, каждую делает зависимою только от другой, а все — только от него самого... Если ему удастся, то под конец у него выходят одни характеристические формы, одни образы очищенной и не искаженной изменчивыми обстоятельствами природы. Каждый из этих образов носит на себе отпечаток своей особенности, и эта особенность заключена только в форме, воспринимается только наглядно (kann nie anders, als durch Anschauen gefasst werden) и невыразима понятием» [Там же, с. 22].

Впрочем, выражение, что поэт возвышает природу, следует употреблять очень осмотрительно, потому что, собственно говоря, художественное произведение и создание природы принадлежат не к одной и той же области и несоизмеримы одним и тем же масштабом, точно так как чувственный образ и представление его в слове не принадлежат к одному continuum'у форм душевной жизни. «Нельзя сказать, что изображенные живописцем плоды прекраснее естественных. Вообще природа прекрасна лишь настолько, насколько фантазия представляет ее прекрасною. Нельзя сказать, что контуры в природе менее совершенны, что цвета менее живы: разница только в том, что действительность действует на чувства, а искусство — на фантазию, что первая дает суровые (harte) и резкие очертания, а второе хотя определенные, но вместе и бесконечные» [Там же, с. 23 — 24].

Здесь упомянуты два свойства искусства: а) особенность его действия на человека сравнительно с действием природы (даже в обыкновенном смысле этого слова) и б) совместное существование в каждом художественном произведении противоположных качеств, именно определенности и бесконечности очертаний. Первое видно уже из того очень обыкновенного явления, что многие явления природы и человеческой жизни, не возбуждающие интереса в действительности, сильно действуют на нас, будучи, по-видимому, совершенно верно изображены в искусстве. По пословице: «И сунце пролази кроз каљава мјеста, већ се не окаља», искусство может изображать самую роскошную и соблазнительную красоту или самые возмутительные и безобразные явления и оставаться девственным и прекрасным. Причина этому заключается в том, что художественное творчество, оставаясь вполне

верным природе, разлагает ее явления, так что, во-первых, каждое искусство берет на свою долю только одну известную сторону предметов, например, ваяние — только пластическую красоту форм, устраняя разнообразные действия цветов, живопись — только свет, тени и цвета и т. д.; во-вторых, каждое отдельное произведение опускает многие не необходимые черты предмета, данные в действительности и доступные средствам искусства, подобно тому как слово обозначает образ, положим, *золота* только посредством одного его признака, именно желтого цвета\*, предоставляя личному пониманию дополнять этот образ другими признаками, например, звуком, тяжестью и проч.

Что до противоречия между единичностью образа и бесконечностью его очертаний, то эта бесконечность есть только заметная и в языке невозможность определить, сколько и какое содержание разовьется в понимающем по поводу воспринимаемого его вполне определенного представления. Как слово вначале есть знак очень ограниченного, конкретного чувственного образа\*\*, который, однако, в силу представления тут же получает возможность обобщения, так художественный образ, относясь в минуту создания к очень тесному кругу чувственных образов, тут же становится типом, идеалом.

В сфере языка посредством представления, объединяющего чувственную схему и отделяющего предмет от всего остального, то есть сообщающего ему идеальность, устанавливается внутренняя связь восприятий, отличная от механического их сцепления. Начавши с очевидного положения, что отдельное слово как предложение\*\*\* еще не вносит гармонии во всю совокупность наших восприятий, потому что выделяет из них только одну незначительную часть, мы должны будем прибавить, что это слово полагает начало водворению этой гармонии, потому что готово стать подлежащим или сказуемым других вновь возникающих слов. Слово, объединившее известную группу восприятий, в свою очередь, стремится ко внутреннему соединению со словом ближайшей группы, и такое стремление обусловлено самим объединенным в слове образом: составленное из двух слов предложение, связывающее между собою *два* образа, есть, однако, обозначение суждения, которое признается разложением *одного* чувственного образа. Первый шаг на пути, по которому ведет человека язык, возбуждает стремление обойти весь круг сродных явлений.

Этому соответствует так называемая Гумбольдтом *цельность* (Totalität) искусства. «Прекрасное назначение поэта — посредством всестороннего ограничения своего материала произвести неограниченное и бесконечное действие, посредством индивидуального образа удовлетворить требованиям идеи, с одной точки зрения *открыть целый мир явлений* [156, т. 4, с. 16]. «Дело вовсе не в том, чтобы показать *все*» (утверждать это было бы то же, что сказать, будто в одном слове можем исчерпать все возможное содержание нашей мысли), «что само по себе невозможно, или даже *многое*, что устранило бы многие виды искусства, а в том, чтобы привести в такое настроение, при котором мы готовы все обнять взором (Die Stimmung alles zu sehen)». «Сила не в числе предметов, принятых поэтом в свой план, ни в их отношении к высшим интересам человечества: то и другое, хотя может усилить действие произведения, безразлично для его художественного достоинства». «Пусть только поэт заставит нас сосредоточиться в одном пункте, забыть себя ради известного предмета (sich in einem Gegenstand ausser sich selbst hinzu stellen — objectiv zu sein), — и вот, каков бы ни был этот предмет, перед нами — мир. Тогда все наше существо обнаружит творческую деятельность, и все, что оно ни произведет в этом настроении, должно соответствовать ему самому и иметь то же *единство и цельность*. Но именно эти два понятия мы соединяем в слове *мир*».

«Здесь повторяется то же, что мы видели при достижении идеальности. Пусть поэт согласно с первым и простейшим требованием своего искусства перенесет нас за пределы действительности, и мы очутимся в области, где каждая точка есть центр целого, и, следовательно, целое беспредельно и бесконечно... Дух, на который художник подействовал таким образом, всегда *склонен*, с какого бы предмета ни начал, обходить весь круг сродных с этим предметом явлений и собирать их в один целый мир» [156, т. 4, с. 31]. «*То всеобъемлющее*, что поэт сообщает фантазии, заключается именно в том, что она нигде не ступает так тяжело, чтоб укорениться на одном месте, но скользит все далее и далее и вместе господствует над пройденным ею кругом; в том, что ее наслаждение граничит со страданием, и наоборот; что она видит предмет не в цвете действительности, а в том блеске, каким одело его ее таинственное обаяние» [Там же, с. 32].

Как в языке причина, почему отдельное слово стремится к соединению с другими, заключается не только

в том, что это слово разлагает (идеализирует) свой чувственный образ, но и в том, что этот образ сам по себе способен к разложению и, следовательно, к связи с другими; так и условие художественной цельности — не только в свойствах идеализирующей деятельности, но и в ее предметах, взятых объективно. «Все различные состояния человека и все силы природы (следовательно, все возможное содержание искусства) так сродны между собою, так взаимно поддерживают и условливают друг друга, что вряд ли возможно живо изобразить одно из них, не принимая вместе с этим в свой план и целого круга» [Там же, с. 28 — 29]. «Способ постановки одной фигуры в поэтическом произведении заставляет фантазию не только присоединить к ней многие другие, но и именно столько, сколько нужно для того, чтобы вместе с первою образовать замкнутый круг» [Там же, с. 33 — 34]. Таким образом, сложное художественное произведение есть такое же развитие одного главного образа, как сложное предложение — одного чувственного образа.

б) Об отношении искусства к сознанию того, что уже есть в сознании, то есть к самосознанию, заметим следующее.

Выше мы привели вполне убедительное, на наш взгляд, мнение, по которому звук, сырой материал слова, есть одно из средств успокоения организма, устранения полученных им извне потрясений. То же совершает в своей сфере и психическая сторона слова\*. «Человеку, — говорит Гумбольдт, — врождено стремление высказывать только что услышанное» [156, т. 6, с. 54], освобождать себя от волнения, производимого силою, действующею на его душу, в слове передавая эту силу другому и нередко не заботясь о том, будет ли она воспринята разумным существом или нет. Это стремление, особенно в первобытном человеке и ребенке, может граничить с физиологическою необходимостью. Как ребенку и женщине нужно бывает выплакаться, чтоб облегчить свое горе, так необходимо высказаться и от полноты душевной. Мысль эта с давних пор стала уже достоянием народной поэзии. В одной сербской сказке говорится, что у царя Трояна были козьи уши. Стыдясь этого, он убивал всех, кто его брил. Одного мальчика-бородобрея царь помиловал под условием соблюдения тайны, но этот, мучимый невозможностью высказаться, стал чахнуть и вянуть, пока не надоумили его поверить свою тайну земле. Мальчик вышел в поле, вырыл в земле яму, засунул в нее голо-

ву и трижды сказал: «У царя Трояна козьи уши». Тогда ему стало легче на сердце [54, NQ 39]. Есть пословица «Остров в море, что сердце в горе», где сердце и горе сравниваются с морем, обтекающим остров. Если удержим это сравнение, то заключительные стихи былины:

То сторона, то и деянье...  
Синему морю на утишенье, —  
[42а, с. 283]

кроме своего буквального значения получают еще другое, более глубокое и верное — власти поэзии над сердцем. Гумбольдт, сказавши, что в художественной цельности, в искусстве потрясти всего человека по поводу ограниченного числа данных явлений<sup>55</sup> еще никто не превзошел древних, продолжает: «Отсюда то успокоение, которое испытывает чисто настроенная душа при чтении древних; оттого-то древние даже состояния страстного волнения и подавляющего отчаяния низводят к душевному покою или возвышают до мужества. Это вдыхающее силу спокойствие необходимо является, когда человек вполне *обозрел* свои отношения к миру и судьбе. Лишь тогда, когда он останавливается там, где или внешняя сила, или его собственная страсть грозит нарушить его равновесие, лишь тогда происходит раздражение и отчаяние (*verzweifelder Missmuth*). Так выгодно, однако, место, указанное ему в ряду предметов, что гармония и спокойствие немедленно восстанавливаются, как скоро он завершил круг явлений, представляемых ему фантазией в серьезные минуты расчета с судьбою (*in diesen Augenblicken einer ern-sten Rühning*)» [156, т. 4, с. 29].

Успокоительное действие искусства условливается именно тем, что оно идеально, что оно, связывая между собою явления, очищая и упрощая мысль, дает ее обзор, ее сознание прежде всего самому художнику, подобно то-

<sup>55</sup> «Всякий гимн Пиндара, всякий большой хор трагиков, всякая ода Горация проходит, но только с бесконечно изменчивым разнообразием, один и тот же круг. Везде поэт изображает возвышенность богов, могущество судьбы, зависимость человека, но вместе с тем и величие его духа и мужество, которое дает ему возможность бороться с судьбою и стать выше ее .. Не только во всем творении Гомера, но в каждой отдельной песне, в каждом месте — перед нами открыто и ясно лежит вся жизнь. Душа разом, легко и верно решает, что мы есть и чем мы можем быть, как страдаем и наслаждаемся, в чем правы и в чем ошибаемся» [156, т. 4, с. 28 — 29].

му как успокоительная сила слова есть следствие представления образа. Представление и идеал, разлагая волнующее человека чувство, уничтожают власть последнего, отодвигают его к прошедшему. Необъективированное состояние души покоряет себе сознание, объективированное в слове или произведении искусства — покоряется ему, ложится в основание дальнейшей душевной жизни. Отсюда как слово, так и художественное произведение заканчивает периоды развития художника, служит поворотной точкой его душевной жизни\*. Признания поэтов, из коих один стихами отделился от могучего образа, много лет возмущавшего его ум<sup>56</sup>, другой передавал своим героям свои дурные качества\*\*, служат блистательными доказательствами того, что и искусство есть орган самосознания.

Находя, что художественное произведение есть синтез трех моментов (внешней формы, внутренней формы и содержания), результат бессознательного творчества, средство развития мысли и самосознания, то есть видя в нем те же признаки, что и в слове, и, наоборот, открывая в слове идеальность и цельность, свойственные искусству, мы заключаем, что и слово есть искусство, именно поэзия.

Очевидно, что не одна и та же внутренняя потребность вынуждает появление пластических искусств и музыки, с одной, и слова с поэзией, с другой стороны: искусства выражают разные стороны душевной жизни и потому незаменимы одно другим. «Можно бы было, — говорит Лацарус, — обозначить части статуи или всю ее рядом указаний (например, высокий лоб, кудрявая борода, длинные, вьющиеся волосы, возвышенное выражение лица), но точного изображения ее нельзя бы было достигнуть словами, а математическими формулами размеров и изгибов — разве только тогда, когда бы мы, как олицетворенная математика, могли составить бесконечное множество таких формул и сложить их в наглядный образ» [172, т. 2, с. 222]. Но цель такой невероятной работы, то есть переложение статуи на другой язык, не была бы достигнута,

<sup>56</sup> .. Этот дикий бред  
Преследовал мой разум много лет...  
Но я, расставшись с прочими мечтами,  
И от него отделился — стихами.  
М. Ю. Лермонтов. «Сказка для детей».

потому что требуемое эстетическое впечатление можно получить не от совокупности формул или слов, а от результата их сложения, то есть от самой статуи. То же следует сказать о зодчестве, живописи и музыке по отношению их друг к другу и к поэзии, языку и обуславливаемой ими науке. Различные направления человеческой мысли не повторяют друг друга, потому что не извне принесены и случайны, а вытекают из самой сущности человека.

Незаменимость одного искусства другими или словом не только не противоречит, но даже требует такой их связи, по которой одно искусство является условием существования другого. Не думая браться за решение важной и трудной народно-психологической задачи о значении поэзии в истории прочих искусств, мы упомянем только о том, что поэзия предшествует всем остальным уже по тому одному, что первое слово есть поэзия. Сначала все искусства служат если не исключительно, то преимущественно религии, которая развивается только в языке и поэзии\*. Прежде дается человеку власть над членораздельностью и словом как материалом поэзии, чем умнее справиться со своим голосом, а тем более чем та степень технического развития, которая предполагается пластическими искусствами. Отсюда, между прочим, можно объяснить, почему гомерические песни многим древнее времени процветания ваяния и зодчества в Греции, почему вообще совершеннейшие произведения народной поэзии относятся к таким временам, когда люди не в состоянии были бы ни понять, ни произвести что-либо достойное имени картины или статуи. Принявши, что народная поэзия, как и язык, есть произведение безличного творчества, мы найдем и другую причину упомянутого явления, именно, что зодчество, ваяние и живопись предполагают уже обособление и выделение из массы личности художника, следовательно, возможность значительной степени самосознания и познания природы, коим начало полагается языком.

Вначале слово и поэзия сосредоточивают в себе всю эстетическую жизнь народа, заключают в себе зародыши остальных искусств в том смысле, что совокупность содержания, доступного только этим последним, первоначально составляет невыраженное и несознанное дополнение к слову. До значительной степени это относится и к музыке. Хотя периоды выделения искусств из слова давно уже пройдены и забыты высшими слоями человечества и музыка давно уже стала самостоятельным искусством,

в большинстве случаев вовсе не требующим и, по-видимому, не предполагающим слова, но в остальных классах почти на наших глазах совершается процесс отделения музыки от поэзии\*. Только в более близкие к нам времена песня может петься ради напева, может механически сшиваться из обрывков почти без всякого внимания к содержанию; это предполагает, с одной стороны, падение народной поэзии, зависящее от судьбы языка, с другой — усложнение музыкальных мотивов, то есть стремление выделить и сознать, объективируя в искусстве, чувство, невыразимое словом.

Сказанное Лацарусом о нравственном развитии вполне применяется и к художественному: «Все более благородные, тонкие и нежные отношения нравственной жизни могут развиваться только тогда, когда предшествующие их степени достигли полной ясности сознания. Нравственная жизнь начинается с чувств и внутренних образов (*innere Anschauungen*); эти чувства большею частью темный, неопределенный предмет внутреннего восприятия (*der inneren Wahrnehmung*), но они могут достигнуть определенности, образоваться в представления, которые обозначаются и упрочиваются словом. Лишь тогда, когда прежние чувства стали представлениями, возникают из них новые, более нежные; отрасли чувства должны стать ветвями представлений, и из этих пускаются новые побеги; язык упрочивает и укрепляет произведенное душою и тем дает ей возможность перейти к новой творческой деятельности. Так, происходящее облагораживание человека состоит, конечно, не в том, что человек делает первоначальную естественную жизнь своего чувства предметом холодной и отвлеченной рефлексии; оно возможно только под условием возвышения естественного мира чувства до степени *духовной* собственности души, до ясных представлений» [172, т. 2, с. 202]. Болезненное, расслабляющее действие анализа своих чувств происходит только от неполноты и несовершенства анализа, сам по себе он — могущественное средство человеческого развития. «Так и из эстетических чувств развиваются представления, ведущие за собою новые чувства» и новые художественные произведения, быть может, не показывающие на себе предшествующего им разложения мысли посредством слова, подобно тому как растение, по-видимому, не носит на себе следов почвы, на которой выросло.

Такое же отношение языка и поэзии к другим проявлениям собственно умственной жизни. Из языка, пер-



воначально тождественного с поэзией, следовательно, из поэзии, возникает позднейшее разделение и противоположность поэзии и прозы, которые, говоря словами Гумбольдта, должны быть названы «явлениями языка». Разумеется, это можно утверждать только в том смысле, в каком говорится о выделении из поэзии всех остальных искусств. Как скульптура образуется не из поэзии и, хотя требует известной степени ее развития, но есть новый акт творчества, так и проза — не из поэзии, но из приготовленной ею мысли [156, т. 6, с. 234]. Прозу принимаем здесь за науку, потому что хотя эти понятия не всегда тождественны, но особенности прозаического настроения мысли, требующие прозаической формы, в науке достигают полной определенности и противоположности с поэзией.

«И та и другая идет от действительности (в выше определенном смысле) к чему-то ей не принадлежащему» [Там же, с. 230]. Действительность и идея, закон — моменты общие и поэзии и прозе; и в той и в другой мысль стремится внести связь и законченность в разнообразие чувственных данных; но различие свойственных им средств и результатов требует, чтобы оба эти направления мысли поддерживали и дополняли друг друга до тех пор, пока человечество «стремится».

«Поэзия берет действительность в чувственном проявлении (*wie sie ausserlich und innerlich empfunden wird*), не заботясь о том, почему (*wodurch*) она — действительность, и даже намеренно устраняя этот ее характер». Из преобразования чувственных восприятий, а не из каких-либо других источников, она берет, положим, что «у царя Трояна козы уши», но устраняет от себя поверку этого образа новыми восприятиями, не спрашивает, мог ли Троян иметь козы уши, удовлетворяется тем смыслом, какой имеет этот образ сам по себе. «Проза, напротив, доискивается в действительности именно того, чем она коренится в бытии, тех волокон, которые связывают ее с этим последним» [Там же]. В свою очередь, она не признает за факт того, что «у Трояна козы уши», прельщаясь тем, что этот образ ведет к сознанию необходимости и связи известных нравственных явлений, или же интересуется этим образом только как феноменом душевной жизни поэта и проч.

В поэзии связь образа и идеи не доказывается, а утверждается как непосредственное требование духа; в науке подчинение факта закону должно быть доказано,

и сила доказательств есть мера истины. Доказательство есть всегда разложение первоначальных данных, а потому только что высказанную мысль можно выразить и иначе, именно: поэтический образ не разлагается во время своего эстетического действия, тогда как научный факт тем более для нас осмыслен, чем более раздроблен, то есть чем более развилось из него суждений. Отсюда — чем легче апперципируются поэтические образы и чем больше происходящее отсюда наслаждение, тем совершеннее и законченнее кажутся нам эти образы, между тем как, напротив, чем лучше понимаем научный факт, тем более поражаемся неполнотою его разработки. Есть много созданных поэзией образов, в которых нельзя ничего ни прибавить, ни убавить; но нет и не может быть совершенных научных произведений. Такая противоположность поэзии и науки уяснится, если сведем ее на отношение простейших стихий той и другой — представления и понятия. В языке поэзия непосредственно примыкает к лишенным всякой обработки чувственным данным; представление, соответствующее идеалу в искусстве, назначенное объединять чувственный образ, во время апперцепции слова до тех пор не теряет своей особенности, пока из чувственного образа не создало понятия и не смешалось со множеством признаков этого последнего. Наука тоже относится к действительности, но уже после того, как эта последняя прошла через форму слова; наука невозможна без понятия, которое предполагает представление; она сравнивает действительность с понятием и старается уравнивать одно с другим, но так как количество признаков в каждом кругу восприятий неисчерпаемо, то и понятие никогда не может стать замкнутым целым.

Наука раздробляет мир, чтобы сызнова сложить его в стройную систему понятий; но эта цель удаляется по мере приближения к ней, система рушится от всякого не вошедшего в нее факта, а число фактов не может быть исчерпано. Поэзия предупреждает это недостижимое аналитическое знание гармонии мира; указывая на эту гармонию конкретными своими образами, не требующими бесконечного множества восприятий, и заменяя единство понятия единством представления, она некоторым образом вознаграждает за несовершенство научной мысли и удовлетворяет врожденной человеку потребности видеть везде цельное и совершенное. Назначение поэзии — не только готовить науку, но и временно устраивать и завершать невысоко от земли выведенное ее

здание. В этом заключается давно замеченное сходство поэзии и философии. Но философия доступна немногим; тяжеловесный ход ее не внушает доверия чувству недовольства одностороннею отрывочностью жизни и слишком медленно исцеляет происходящие отсюда нравственные страдания. В этих случаях выручает человека искусство, особенно поэзия и первоначально тесно связанная с нею религия.

В обширном и вместе строгом смысле все достояние мысли субъективно, то есть хотя и условлено внешним миром, но есть произведение личного творчества; но в этой всеобъемлющей субъективности можно разграничить объективное и субъективное и отнести к первому науку, ко второму — искусство. Основания заключаются в следующем: в искусстве общее достояние всех есть только образ, иначе происходит в каждом и может состоять только в неразложенном (действительном и вполне личном) чувстве, какое возбуждается образом; в науке же нет образа и чувство может иметь место только как предмет исследования; единственный строительный материал науки есть понятие, составленное из объективированных уже в слове признаков образа. Если искусство есть процесс объективирования первоначальных данных душевной жизни, то наука есть процесс объективирования искусства. Различие степеней объективности мысли тождественно с различием степеней ее отвлеченности-, самая отвлеченная из наук, математика, есть вместе самая несомненная в своих положениях, наименее допускающая возможность личного взгляда.

Многое заставляет предположить, что наша обыденная мысль, которая, по-видимому, только скользит по поверхности предметов и лишена всякой глубины, что даже эта мысль есть очень сложное и относительно позднее явление, составляющее результат научного анализа, предполагающее еще более поверхностную мысль. Мы можем видеть это, сравнивши отвлеченность разговорного нашего языка с поэтичностью житейского, будничного языка простонародья, обративши внимание на недостижимую для нас цельность мирозерцания в простолюдине. Тогда, например, как образованный человек со всех сторон окружен неразрешимыми загадками и за бессвязною дробностью явлений только *предполагает* их связь и гармонию, для народной поэзии — эта связь действительно, осязательно существует, для нее нет незаполненных пробелов знания, нет тайн ни этой, ни загробной жизни. Наука

медленно, но неутомимо разрушает эту узкую, но прекрасную цельность; она расширяет пределы мира (потому что господство поэзии возможно только тогда, когда, например, земля кончается для нас там, где она сходится с небом, когда почти совершенно невозможен вопрос, на чем держится море, по которому плавают кит, носящий землю, и т. п.), но вместе уменьшает значение известного по отношению к неизвестному, представляет первое только незначительным отрывком последнего. Впрочем, должны быть нормальные отношения между противоположными свойствами поэтической и научной деятельности, должно быть между ними известное равновесие, нарушение коего отзывается в человеке страданием. Как мифы принимают в себя научные положения, так наука не изгоняет ни поэзии, ни веры, а существует рядом с ними, хотя ведет с ними споры о границах.

Слово только потому есть орган мысли и неперемное условие всего позднейшего развития понимания мира и себя, что первоначально есть символ, идеал и имеет все свойства художественного произведения\*. Но слово с течением времени должно потерять эти свойства, равно как и поэтическое произведение, если ему дана столь продолжительная жизнь, как слову, кончает тем, что перестает быть собою. То и другое изменяется не от каких-либо посторонних причин, а по мере достижения своей ближайшей цели, по мере увеличения в говорящем и слушающем массы мыслей, вызываемых образом, следовательно, так сказать, от своего собственного развития лишается своей конкретности и образности. Например, пословица «для дятла клюв составляет зло, беду» (потому что охотник найдет его по стуку, подстережет и убьет [52, с. 78]) сначала для говорящего могла относиться к одному случаю; но в душе слушающего она получила более обширное значение, то есть заключенный в ней образ вызвал идею, был отнесен ко всем подобным случаям с дятлом вообще и с человеком. Очевидно, что если бы упомянутое выражение не достигло такой цели, то оно не стало бы пословицей. Но изменение содержания влечет за собою перемену самого образа, какую предположим в другой подобной пословице — «Свака тица од свог кљуна гине» [52, с. 276]. Здесь образ, прежде вполне определенный, допускает уже различные толкования; по поводу его мы можем думать не только о дятле, который стуком

клюва невольно открывает себя охотнику, но и о всякой птице, которую губит необходимость искать пищу и есть. Потеря символизма и вместе эстетического действия этой поговорки может произойти для нас или от убеждения, что не всегда мы сами виною своего несчастья<sup>57</sup>, или от того, что так как мы не птицеловы и имеем другие, самые разнообразные занятия, то впечатления охотничьей жизни, оттесненные другими, не придут нам в голову по первому вызову. Пословица лишится своего смысла потому, что мы станем выше ее. Так и выражение «как в кремне огонь не виден» может превосходно определять известные нравственные свойства человека только под условием некоторой, хотя бы и умысленной, узости понимания природы камня и огня. В ком мысль, что огонь таится в кремне, совсем вытеснена более правильными понятиями, для того не существует красота сравнения.

Приведем пример подобного явления и в отдельных словах. В старину распространено было верование, что нравственные свойства человека зависят от преобладания одной из стихий, из коих он создан. В приводимой г. Костомаровым выписке из одного рукописного сборника читаем: «От земли тело: тот человек темен, неговорлив; от моря кровь в человеце, и тот прохладен; от огня — жар: тот человек сердит; *от камня кость: тот человек скуп, немилостив*) и проч. [62]. С нас довольно будет сказать несколько слов об одной стихии, камне. Указанная здесь связь представлений камня — кости<sup>58</sup> и скупости вполне народна, потому что подтверждается языком, представляющим довольно примеров перехода значения от камня и кости к скупости<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> Следовательно, от бессознательно, быть может, предложенного вопроса, по какому праву один, именно этот признак (представление, образ) служит представителем всех остальных, от вопроса об относительной важности стихий образуемого понятия.

<sup>58</sup> Кость и камень сближаются в народной поэзии, а, вероятно, и в языке. Ср. сербскую поговорку: «Месо при *кости* и земля при *кршу*» [52, с. 179].

<sup>59</sup> а.) *Камень и скупость*: *кремень*, *скупец*; *закирпичеть*, скрепиться, поскупеть; б) *кость и скупость*: *маклак*, *макльга*, *кость и скупец*; *маклячить*, торговаться, скряжничать, поживляться чужим добром. Сюда, быть может, относится *ногтевым*, *скупой*. В языке сродны камень и корень: слова *корень*, *кокорь*, *корга* происходят от того же корня *кр*, который в слове *кремень*; при серб, *кри*, камень, встречаем русское *карма*, *кирша*, сучковатый пень, колода или коряга, мешающая ходу судна; по корню сродны *колода* (одного происхождения с *колоть*) и *с-кала*, камень, а в серб, стена, *щель* и архангел, *щелье*, гранитный невысокий берег моря из одного *цель-*

Скупость сознавалась в образе камня, кости, пня, предметов, туго связанных, сжатого вообще и чего-то твердого. Такой взгляд на нравственное качество человека, а вместе и такая память внутренней формы возможны только до тех пор, пока мы обращаем внимание на одну сторону скупости, именно на отношения скупого к другим, на его неподатливость, пока не видим, что эта неподатливость может вовсе не быть скупостью. Чем успешнее идет то обобщение и углубление, к которому мысль направлена словом, и чем более содержания накапливается в слове, тем менее нужна первоначальная точка отправления мыслей (внутренняя форма), так что если дойдем до понятия о скупости как о преувеличенном и ненормальном стремлении предпочитать возможность наслаждения благами жизни действительному наслаждению, то необходимо наглядное значение таких слов, как *маклак*, *жила*, затеряется в толпе других признаков, более для нас важных и, на наш глаз, более согласных с действительностью. Таким образом, развитие понятия из чувственного образа и потеря поэтичности слова — явления, взаимно условленные друг другом; единственная причина общего всем языкам стремления слова стать только знаком мысли есть психологическая; иначе и быть не может, потому что слово — не статуя, сделанная и потом подверженная действию воздуха, дождя и проч., оно живет только тогда, когда его произносят; его материал, звук, вполне проникнут мыслью, и все звуковые изменения, затемняющие для нас значение слова, исходят из мысли.

Но какой бы отвлеченности и глубины ни достигла наша мысль, она не отделяется от необходимости возвращаться, как бы для освежения, к своей исходной точке, представлению. Язык не есть только материал поэзии, как мрамор — ваяния, но сама поэзия, а между тем поэзия в нем невозможна, если забыто наглядное значение слова. Поэтому народная поэзия при меньшей степени этого за-

ного камня. На этом оснований роднятся в) *корень* и *скупость*: *корень*, *скряга*, суровый и неуступчивый человек, *кокора*, *кержак*, с тем же значением. Сюда, вероятно, следует отнести слова *скрыга*, *скупец*, и общеупотребительное *скряга*. Во всех приведенных словах между значением камня, кости или корня и скупости посредствует значение *твердости* (ср. серб, *тард*, *тердац*, *скуп*, *скупец*). Таким образом, и глагол *жать*, образующий названия скупости, предполагает значение *жать крепко*, выжимать дотверда: г) *жмых*, твердый ком семени, из коего выжато масло, и *скряга*; *жмотик*, *жмойда*, *жмор*, *жом*, *скупец*; *комыга*, то же (ср. *сжать в комок*), *кулак*, то же (*сжать кулак*). Наконец, д) от значения вязать (крепко) — *крепкой*, *жила*, *корпека*, *скупец* (см. [88; 41]).

бвения восстанавливает чувственную, возбуждающую деятельность фантазии сторону слов посредством так называемых эпических выражений, то есть таких постоянных сочетаний слов, в которых одно слово указывает на внутреннюю форму другого. В нашей народной поэзии есть еще довольно таких простейших эпических формул, которые состоят только из двух слов. Упуская из виду различия этих формул, происходящие от синтаксического значения их членов («мир = народ», «красна девица», «косу чесать», «плакать = рыдать» и проч.), заметим только, что цель этих выражений — восстановление для сознания внутренней формы — достигается в них в разной мере и разными средствами. Ближайшее сродство между наглядными значениями обоих слов — в таких выражениях, как *косу чесать*, где оба слова относятся к одному корню. Отличие от полной тавтологии (например, «дело делать») здесь только в том, что звуковое сродство несколько затерялось. Такие постоянные выражения, как *чорна хмара*, *ясная зоря*, *червона калина*, уже не могут быть названы вполне тавтологическими, потому что хотя, например, в выражении *чорна хмара* слово *хмара* само по себе означает нечто черное, но заключенное в нем представление черного цвета, без сомнения, не то, что в слове *черный*. Этимология найдет в каждом языке по несколько далее неразложимых корней с одним и тем же, по-видимому, значением (например, *и*, откуда *иду*, и *ми*, откуда *міръ*, *мъра*, *мъна*}, в которых, однако, по теоретическим соображениям и по различию производных слов, необходимо предположить первоначальное различие. Еще дальше друг от друга внутренние формы слов в выражениях, как *дрібен дощ*, где постоянный эпитет поясняет внутреннюю форму не своего определяемого, а его синонима (ср. чеш. *sitno pršetí*, где не только эпитет значит *мелко*, но и определяемое *pršetí*, дождит, (*prš*, дождь) сродно с *прах*, пыль, и значит дождит мелко), где оба слова связываются третьим, невысказанным, нередко уже совершенно забытым в то время, когда эпическое выражение еще живет, хотя уже плохо понимается. Во многих из подобных выражений особенно ясно видно, что народ при создании их руководился не свойствами новых восприятий, а именно бессознательным стремлением возобновить забытую внутреннюю форму слова. Например, постоянный эпитет *берег — крутой*; хотя множество наблюдений могло убедить, что берег не всегда крут, что сплошь да рядом если один берег крутой, то другой — низкий, но эпитет остается, потому что слово *бе-*

*рег* имело у нас в старину, как теперь *бријег* у сербов, значение горы и находится в несомненном родстве с нем. *Berg*. Наконец, эпитет может пояснять не синоним своего определяемого, а слово, с которым это определяемое находится в более внутренней связи, например, *горькие слезы*, потому что слезы от горя, а горе — горько. Очевидно, что эти выражения вовсе не то, что обыкновенное чисто синтаксическое изменение прежнего сказуемого в определение: такому выражению, как *черная собака*, предполагающему предикативное отношение *собака черна*, конечно, соответствует выражение *горькие слезы*, предполагающее выражение *слезы горьки*; но это последнее есть постоянное эпическое выражение, связанное не прямо единством чувственного образа, как выражение *собака черна*, а посредственно, отразившеюся в самом языке связью. И такие формулы могут, следовательно, служить важным указанием для этимолога.

Вследствие постепенного усложнения отношений между составными частями эпических формул на деле бывает трудно отличить эти последние от неэпических, с коими они незаметно сливаются. Можно только сказать, что чем больше вглядываешься в народную песню, сказку, поговорку, тем более находишь сочетаний, необходимо условленных предшествующею жизнью внутренней формы слов, тогда как в произведении современного поэта такое чутье внутренней формы является только как случайность (у Гоголя «*лапы-листы*»\*, где определяющее одного происхождения с *лист*. Ср. лит. *lapas*, лист древесный, с нашими *лепесток*, *лопух* и др.), да и не нужно, судя по тому, что его отсутствие никем не замечается. Разумеется, мы говорим не об отсутствии понимания языка вообще, а о том, что новые поэты не так проникнуты стариною языка, как простонародная поэзия.

В столь же тесной связи с языком находятся и более сложные постоянные выражения народной поэзии; их последовательные изменения можно считать таким же восстановлением внутренней формы отдельных слов, как и вышеупомянутые простейшие двучленные сочетания. Например, в следующей малорусской песне:

Зеленая явіриночко!  
Чом ти мала-невеличка?  
Чи ти росту не великого?  
Чи коріння не глибокого?  
Чи ти *листу не широкого?*  
Молодая Марусечко!



Чом ти мала-невеличка?  
Чи ти роду не великого?  
Чи ти батька не багатого?  
Чи ти *матки не розумног?*\*

Сравнение широты листа с умом матери никоим образом не может быть выведено из непосредственного разложения восприятий. Напротив, это сравнение, глубоко коренящееся в языке и составляющее (в несколько другой форме) общее достояние славяно-литовского племени (а может быть, и других индоевропейских племен), возможно единственно потому, что в отдельных словах существовало до него сближение разума и слова, слова и шума, шума листьев и их широты. Считаем лишним здесь доказывать это; если приведенный пример и не годится, то на его место можно приискать сотни других, вполне убеждающих, что современные нам самые мелкие явления народной поэзии построены на основе, слагавшейся в течение многих тысячелетий. Заметим только, чтобы оправдать употребленное нами слово *восстановление*, что восстановление внутренней формы есть не безразличная для развития починка старого, а создание новых явлений, свидетельствующее об успехах мысли. Новый акт творчества прибавляет к своим историческим посылкам нечто такое, чего в них не заключалось. Изменяется не только содержание сравнения, но и напряженность сравнивающей силы; обнимая в единстве сознания отношения листа, шума, слова и разума, человек делает больше и лучше, чем переходя только от шума к листу. Меняются и формы, переходя от одного члена сравнения к другому, и смысл этих изменений вполне подтверждает положение, что поэзия не есть выражение готового содержания, а, подобно языку, могущественное средство развития мысли.

Немногие замечания, которые мы намерены сделать об этом, начнем со следующего: все сравнения первобытной и, если так можно выразиться об искусстве, безыскусственной поэзии построены таким образом, что символ предшествует обозначенному. Нельзя сказать, чтобы такие обыкновенные выражения, как «у хаті в її, як у віночку; хліб випечений, як сонце; сама сидить, як квіточка» [66, т. 1, с. 145], не были основаны на внутренней форме слов; но выраженный в них переход мысли от представления главного предмета, который и сам по себе ясен, к представлению другого предмета, прибавляющего к первому только новую черту, есть уже довольно сложное и позднее явление. Если бы сравниваемый предмет

первоначально мог предшествовать своему символу, то следовало бы предположить, что слово может выражать предмет сам по себе, причем и самое сравнение оказалось бы лишним, потому что мысль и без него постигла бы сущность предмета. Но сравнение необходимо: выше мы старались показать, что нельзя представить себе первого двучленного предложения иначе, как в виде сравнения, что и одно слово в живой речи есть переход от чувственного образа к его представлению или символу и потому должно быть названо сравнением. И в слове, и в развитом сравнении исходная точка мысли есть восприятие явления, непосредственно действующего на чувства; но в собственном сравнении это явление апперципируется или объясняется два раза: сначала — непосредственно, в той половине сравнения, которая выражает символ, потом — посредственно, вместе с этою — во второй половине, содержание коей более близко к самому мыслящему и менее доступно непосредственному восприятию. Так в двустишии:

*Ой зірочка зійшла, усе поле освітила,  
А дівчина вийшла, козаченька звеселила\** —

поэтическое, образное понимание второго стиха возможно только под условием перехода мысли от зори к девице, от света к веселью, потому что хотя слова *зоря* \*\* *девица* и сами по себе, каждое по-своему, указывают на свет, но это их этимологическое значение дается далеко не с первого раза. Ясно также, что упомянутый переход требуется не объективными свойствами звезды, света, девицы, веселья, а относительно субъективным их изображением в языке, отношениями представлений зори и девицы, света и красоты, света и веселья, установленными только системою языка.

Известно, что содержание народной поэзии составляет не природа, а человек, то есть то, что есть самого важного в мире для человека. Если человек обставляется в ней картинами природы в таких, например, началах песен, как следующее:

*Летів крячок на той бочок,  
Жалібненько крикнув:  
Горе ж мені на чужині,  
Що я не приникнув\*\*\*,*

или:

*Під горою високою  
Голуби літають;  
Я розкоші не зазнаю,  
А літа минають\*\*\*\*,*

то это делается не из каких-либо артистических соображений, не потому, почему живописец окружает группу лиц приличным ландшафтом; как бы ни был этот ландшафт тесно связан в воображении живописца с лицами картины и как бы он ни был необходим для эстетического действия этой картины, но он может быть оставлен вчерне или только намечен, тогда как человеческие фигуры уже окончены, или наоборот. В поэзии, на той ступени ее жизни, к какой принадлежат примеры, подобные приведенным, необходимость начинать с природы существует независимо от сознания и намерения, и потому ненарушима; она, так сказать, размах мысли, без которого не существовала бы и самая мысль. Человек обращается внутрь себя сначала только от внешних предметов, познает себя сначала только вне себя; внутренняя жизнь всегда имеет для человека непосредственную цену, но сознается и уясняется исподволь и посредственно.

Хотя общий тон песни определен еще до ее начала настроением певца, хотя в этом настроении должны заключаться причины, почему из многих наличных восприятий внешней природы мысль обращается к тем, а не другим, почему в данном случае певец выразит в слове полет птицы, а не другой предмет, вместе с этим обнимаемый его взором; но тем не менее в началах, вроде упомянутых, слышится нечто произвольное. Кажется, будто природа импонирует человеку, который освобождается от ее давления лишь по мере того, как посредством языка слагает внешние явления в систему и осмысливает их, связывая с событиями своей душевной жизни.

К положительному сравнению или, что на то же выйдет, к представлению и значению как стихиям отдельного слова примыкают приметы. При некотором знакомстве с языком легко заметить, что примета в своем древнейшем виде есть развитие отдельного слова, видоизменение сравнения. Так, примета «если звенит в ухе, то говорят о нас» образовалась только потому, что до нее было в языке сравнение звона со словом. Однако примета заключает в себе моменты, каких не было в сравнении. В последнем символ только приводил на мысль значение, и связь между тем и другим представлялась существующею только для мыслящего субъекта и внешнею по отношению к сравниваемым явлениям; в примете эта связь переносится в самые явления, оказывается существенною принадлежностью их самих: крик филина может быть не за-

мечен тем, кому он вещует смерть, но тем не менее этот человек должен умереть; лента, виденная мною во сне, предвещает *мне* дорогу, хотя я сам и не могу объяснить себе этого сна. Притом примета предполагает, что лежащие в ее основании члены сравнения тесно ассоциировались между собою и расположились так, что в действительности дан только первый, вызывающий своим присутствием *ожидание* второго. В сравнении «погасла свеча, не стало такого-то» оба члена или налицо, или если только в мысли, то так, что не требуют дополнения со стороны новых восприятий; но в примете «его свеча (горевшая перед ним или в его руках в известном торжественном случае) погасла, он умрет» второй член есть ожидаемое событие. Почти то же будет, если вместо неизвестного будущего поставим неизвестное же, представляемое происходящим теперь или свершившимся. Во всяком случае, примета по отношению к сравнению есть приобретение мысли, расширение ее горизонта.

Примета не есть причинное отношение членов сравнения: звон, слышимый мною в ушах, не производит пересудов обо мне и хотя находится с ними в предметной связи, но так, что связь эта для меня совершенно неопределенна; однако от приметы — ближайший переход к причинной зависимости. Образование категории причины объясняют сочетанием доставляемых общим чувством впечатлений напряжения мускулов с мыслию о желаемом предмете. Простейшие условия появления этой категории находим уже в ребенке. В нем воспоминание его собственного крика, требующего известных усилий, ассоциировалось с воспоминанием того, что вслед за криком его начинали кормить; он пользуется криком как средством производить или получать пищу, но еще не имеет категории причины. Для создания этой последней нужно перенести отношения своих усилий к вызываемому ими явлению на взаимные отношения предметов, существующие независимо от мыслящего лица и постигаемые им только посредственно. Этот процесс застает уже в языке сравнение и примету и примыкает к ним. Для нас по крайней мере более чем вероятно, что в чарах, так называемых теперь симпатических средствах\* и тому подобных явлениях, основанных на языке, человек впервые пришел к сознанию причины, то есть создал ее. Невозможно объяснить, как человек стал лечить болезнь (рожу и многие другие)

огнем, если упустишь из виду, что до этого существовало сравнение огня с болезнью, представление последней огнем; никому бы не пришло в голову распускать ложные слухи для того, чтоб отливаемый в это время колокол был звонче, если б еще прежде не было в сознании сближения звона и речи, молвы. Подобными отношениями даже в глазах современного простолюдина связано многое в мире, а прежде было связано все,

Устанавливаемая таким путем связь между явлениями субъективна с точки зрения той связи, которая нам кажется истинною и внесена в наше мирозерцание умственными усилиями многих тысячелетий; но понятия объективного и субъективного — относительны, и, без сомнения, придет время, когда то, что нам представляется свойством самой природы, окажется только особенностью взгляда нашего времени. Для понимания важности, какую имел для человека совершившийся в языке переход от сравнения к причине, следует представлять эту первобытную категорию причины не неподвижным результатом относительно слабой умственной деятельности, а живым средством познавать новое. Нет ничего легче, как с высоты, на которую без нашей личной заслуги поставило нас современное развитие человечества, презрительно взирать на все, от чего мы уже отошли на некоторое расстояние. Гордясь, например, тем, что мы уже не язычники, без особенных усилий мысли можем объявить все, связанное с созданием мифов, за уродливый плод болезненного воображения, за горячечный бред. Но и при полном убеждении в законности того младенческого понимания явлений и их связи, какое видим в языке, весьма трудно заполнить пропасть, отделяющую это понимание от научного. Впрочем, мысль о непрерывной причинной связи простейших проявлений умственной деятельности с наиболее сложными давно уже не новость. Мы приведем относящееся сюда место из Жан-Поля, который, как мыслящий человек, хорошо понимал чрезвычайную важность первых шатких шагов детской мысли для позднейшего развития.

«На низшей степени, там, где еще только начинается человек (и кончается животное), первое легчайшее сравнение двух представлений... есть уже острота (Witz)» [157a, т. 18, § 45]. «Остроумные сближения суть первородные создания стремления к развитию, и переход от игры остроумия к науке есть только шаг, а не скачок...

Всякое изобретение есть сначала остроумие»<sup>60</sup>. Остроумие (*Witz*) есть непосредственное творчество. «Самое слово (*Witz*) обозначало прежде способность знать, как и английский глагол *wit*, знать, существительное *wit*, рассудок, разум, смысл. Вообще довольно часто одно слово обозначает и остроумие и дух вообще; ср. *esprit, spirit, ingenious*.

Точно таким образом, как и остроумие, но с большею напряженностью, сравнивает и *проницательность ума* (*Scharfsinn*) и *глубокомыслие* (*Tiefsinn*).

С объективной стороны эти три направления разнятся между собою. Остроумие находит отношение сходства, то есть частного равенства, скрытого за большим несходством; проницательность — отношение несходства, то есть частного неравенства, скрываемого преобладающим равенством; глубокомыслие за обманчивую наружность явлений находит полное равенство...

Остроумие сравнивает преимущественно несоизмеримые величины, ищет сходства между миром телесным и духовным (например, солнце — истина), другими словами — уравнивает себя с тем, что вне, следовательно — два непосредственные восприятия (*Anschauungen*)... Отношение, находимое остроумием, — наглядно (есть первичное, постигаемое слушателем сразу), тогда как, напротив, проницательность, в найденных уже отношениях соизмеримых и сходных величин находящая и различающая новые отношения... требует, чтобы читатель (или слушатель) повторил за исследователем весь труд исследования. Проницательность, как остроумие, возведенное в степень, сравнивающее не предметы, а сравнения, согласно со своим немецким именем (*Scharfsinn*; острое разделяет, рассекает), сызнова делит данные уже сходства.

Затем развивается третья сила, или, лучше сказать, одна и та же совсем всходит на горизонт. Это — глубокомыслие... которое стремится к равенству и единству всего того, что наглядно связано остроумием и рассудочно (*verständlich*) разрознено проницательностью. Глубокомыслие — сторона человека, обращенная к незримому и высочайшему» [157а, т. 18, § 43].

По поводу этой выписки заметим следующее.

<sup>60</sup> «Die Erstgeburten des Bildungstriebes sind witzige. Auch ist der Übergang von der Messkunst zu den elektrischen Kunststücken des Witzes... mehr ein Nebenschritt, als ein Übersprung... Jede Erfindung ist anfangs ein Einfall» [157а, т. 23, с. 93].

Во-первых, насчет самого слова *остроумие*. Никакой разумный педагог не усомнится, что игра ребенка заключает в себе в зародыше и прообразует позднейшую деятельность, свойственную только взрослому человеку, точно так, как слово есть первообраз и зародыш позднейшей поэзии и науки. Известна также характеризующая ребенка смелость, с какою он объясняет свои наличные восприятия прежними: неуклюжий кусок дерева превращается в его воображении и в лошадь, и в собаку, и в человека в самых разнообразных видах. Дитя совершенно серьезно принимает к сердцу оскорбления, в шутку наносимые его кукле, потому что апперципировало ее образ теми рядами восприятий, которые ложатся в основание нашего уважения к человеческому достоинству, любви к ближнему и т. п., и сравнило между собою куклу и себя, предметы для нас весьма различные. Факты, подобные последнему, показывают, что считать эти первоначальные сближения за остроты в обыкновенном смысле этого слова так же ошибочно, как в первой деятельности ребенка находить границы между трудом и развлечением, в первом слове — видеть прилагательное или глагол. Называя известное сближение остроумным, мы тем самым предполагаем в себе сознание других отношений, которые считаем истинными; если же нам нечему противопоставить остроты, то она есть для нас полная истина.

Во-вторых, средство, разрушающее прежние сравнения (и причинные отношения сравниваемых членов), сила, называемая Жан-Полем «*Scharfsinn*», есть не что иное, как отрицание; по крайней мере это последнее имеет все признаки, находимые Жан-Полем в проницательности.

а) Отрицание есть отношение соизмеримых величин. *Non-A* само по себе, независимо от всего остального, не мыслимо, не заключает в себе никаких причин, по которым оно могло бы прийти на мысль. Полное отрицание невозможно. Так как действительность дает мысли только положительные величины, то отрицание должно быть результатом известного столкновения этих причин в сознании. Как происходит это столкновение, можно видеть из следующего: если кто говорит: «Эта бумага *не бела*», то, значит, первое впечатление заставило его воспроизвести прежнюю мысль о белизне бумаги, а следующее вытеснило эту мысль из сознания. Первый акт мысли образовал суждение положительное, в котором одна стихия вызвала

другую, то есть имела с нею общие стороны; но предикат не мог удержаться при давлении следующего восприятия, которое будет выражено и словом, если скажем: «Это не белая, а серая бумага». Разделим противоречащие друг другу предикаты таким количеством других актов мысли, которое достаточно для того, чтобы при мысли о серой бумаге помешать воспроизведению мысли о белизне, и мы получим положительное суждение — «бумага сера». Отсюда видно, что отрицание есть сознание процесса замещения одного восприятия другим, непосредственно за ним следующим. Для изменения предполагаемого чистого *non-A* в действительную величину, то есть в *неполное* отрицание, необходимо прибавить к нему обстоятельство, вызывающее его в сознание; это обстоятельство может быть только положительною величиною, однородною и сравниваемою с *non-A*. Легко применить это к языку и простейшим формам поэзии. И здесь основная форма есть положительное сравнение; отрицание примыкает к нему, развивается из него, *есть* первоначально *отрицательное сравнение* и только впоследствии стирает с себя печать своего происхождения. Как будто несколько книжная пословица «власть не сласть, а воля не завидная доля» возможна только потому, что в языке рождаются представления свободы и счастья, что воля есть именно завидная доля. Кашубская пословица «тьма не ест людей, но валит их с ног» предполагает мысль, что тьма действительно ест людей, что будет понятно, если вспомнить, что тьма (пол. *ста*, ночной мотылек) есть мифическое существо, тождественное с сербской вештицею, съедающею сердце. Так и во многих других случаях. Поэтому нам кажется весьма древнею такая форма отрицания, в которой этому последнему предшествует утвердительное сравнение:

І по той бік гора,  
І по сей бік гора,  
А між тими та проньками  
Ясная зоря;  
Ой то ж не зоря,  
Ой то ж не ясна,  
Ой то ж, то ж моя та дівчинонька  
По воду пішла\*.

Судя по сжатости и темноте, позднее упомянутой такая форма, в которой положительное сравнение не выражается словами:

Не буйные ветры понавевяли,  
Незванные гости понаехали.



Применение созданных уже категорий к науке в сущности есть повторение тех приемов мысли, коими создавались эти категории. Первое научное объяснение факта соответствует положительному сравнению; теория, разбивающая это объяснение, соответствует простому отрицанию. Для человека, в глазах которого ряд заключенных в языке сравнений есть наука, мудрость, поэтическое отрицание есть своего рода разрушительная критика.

б) Из предшествующего видно и второе сходство отрицания с пронизательностью, именно большая сложность сочетаний в отрицании, чем в сравнении. Впрочем, эта сложность без дальнейших определений столь же мало может быть исключительным признаком отрицания, как и предполагаемая его пониманием необходимость проследить весь предшествующий ход мысли. Не то ли самое в сложном сравнении, например, листьев с разумом или пера со словом?

Хотя исходная точка языка и сознательной мысли есть сравнение и хотя все же язык происходит из усложнения этой первоначальной формы, но отсюда не следует, чтобы мысль говорящего при каждом слове должна была проходить все степени развития, предполагаемые этим словом. Напротив, в большинстве случаев необходимо забвение всего, предшествующего последней форме нашей мысли. Каким образом, например, возможно было бы существование научного понятия о силе, если бы слово *сила* (корень *си*, вязать) постоянно приводило на мысль представление *вязанья*, бывшее одним из первых шагов мысли, идеализирующей чувственные восприятия, но уже постороннее для понятия силы?

Язык представляет множество доказательств, что такие явления, которые, по-видимому, могли бы быть непосредственно сознаны и выражены словом, на самом деле предполагают продолжительное подготовление мысли, оказываются только последнею в ряду многих предшествующих, уже забытых инстанций. Таковы, например, деятельности *бежать*, *делать*, предметы вроде частей тела, и проч. Предположим, например, что слово *гр*, *гар* (или какая-нибудь более древняя его звуковая форма) имеет первоначальное значение горения и огня. В этом слове апперципируется потом уменьшение горючего материала при горении и уменьшение снеди, по мере того как едят, откуда слова *жръти* (словацкое *žrét*, *žrém*), русское *жрать*, получают значение *есть*. В слове с этим последним значени-

ем сознается чувственный образ горла, которое сначала представляется только пожирающим, истребляющим пищу, подобно огню. Такое значение апперципирует образы, обозначенные теми же или подобными звуками: млр. *джерело*, *гирло* (устье), влр. *жерло* и т. п. Преобладающее в последних словах значение отверстия (кажется, более сложное, чем значение человеческого горла) очень далеко от первоначального значения огня и потому не приводит его на память; степень забвения мысли *А* соответствует количеству других мыслей, отделяющих ее от *Б*, которое в эту минуту находится в сознании; благодаря этому в приведенном выше примере мысль может сосредоточиться на значении отверстия, не возвращаясь на пути, которыми пришла к его сознанию.

По мере того как мысль посредством слова идеализируется и освобождается от подавляющего и раздробляющего ее влияния непосредственных чувственных восприятий, слово лишается исподволь своей образности<sup>61</sup>. Тем самым полагается начало прозе, сущность коей — в известной сложности и отвлеченности мысли. Нельзя сказать, когда начинается проза, как нельзя точно определить времени, с которого ребенок начинает быть юношей. Первое появление прозы в письменности не есть время ее рождения, еще до этого она уже есть в разговорной речи, если входящие в нее слова — только знаки значений, а не, как в поэзии, конкретные образы, пробуждающие значение\*.

Количество прозаических стихий в языке постоянно увеличивается согласно с естественным ходом развития мысли; самое образование формальных слов — грамматических категорий — есть подрыв пластичности речи. Проза рождается не во всеоружии, и потому можно сказать, что прежде было ее меньше, чем теперь. Тем не менее, не противореча мысли, что различные степени живости внутренней формы слов в различных языках могут условливать большую или меньшую степень поэтичности народов, что, например, такие прозрачные языки, как славянские и германские, более выгодны для поэтического

<sup>61</sup> Мы нигде здесь не упоминали о происхождении формальных или, как говорит Гумбольдт, «субъективных» слов, «исключительное содержание коих есть выражение личности или отношения к ней», но полагаем, что и эти слова, подобно «объективным, описательным и повествовательным, означающим движения и проч. без отношения к личности» [156, т. 6, с. 114, 116, 122], — что и эти слова в свое время не были лишены поэтической образности.

настроения отдельных лиц, чем французский, следует прибавить, что нет такого состояния языка, при котором слово теми или другими средствами не могло получить поэтического значения. Очевидно только, что характер поэзии должен меняться от свойства стихий языка, то есть от направления образующей их мысли и количества предполагаемых ими степеней. История литературы должна все более и более сближаться с историей языка, без которой она так же ненаучна, как физиология без химии\*.

Важность забвения внутренней формы — в положительной стороне этого явления, с которой оно есть усложнение или, как говорит Лацарус, *сгущение мысли\*\**. Самое появление внутренней формы, самая апперцепция в слове сгущает чувственный образ, заменяя все его стихии одним представлением, расширяя сознание, сообщая возможность движения большим мысленным массам [203, с. 131, 334; 205, с. 218]. Затем в ряду вырастающих из одного корня представлений и слов, из коих последующие исподволь отрываются от предшествующих и теряют следы своего происхождения, сгущением может быть назван тот процесс, в силу которого становится простым и не требующим усилия мысли то, что прежде было мудрено и сложно. Многие на вопрос, ходят ли они, воспринимают ли извне действия, как *копать*, *рубить*, или качества, как *зелень* и проч., ответят утвердительно, не обратив внимания на противоречие, заключенное в вопросе (чувственное восприятие качеств или действия, вообще не подлежащего чувствам), и не думая о том, что можно вовсе не сознавать ни действия, ни качества. Известно, что истина, добытая трудом многих поколений, потом легко дается даже детям, в чем и состоит сущность прогресса; но менее известно, что этим прогрессом человек обязан языку. Язык есть потому же условие прогресса народов, почему он орган мысли отдельного лица.

Легко увериться, что широкое основание деятельности потомков, приготовляемое предками, — не в наследственных физиологических расположениях тела и не в вещественных памятниках прежней жизни. Без слова человек остался бы дикарем среди изящнейших произведений искусства, среди машин, карт и т. п., хотя бы видел на деле употребление этих предметов, потому что как же учить немым примером даже наукам, требующим наглядности, как передать без слов такие понятия, как наука, истина

и проч.? Одно только слово есть *monumentum aere perennius*<sup>a</sup>; одно оно относится ко всем прочим средствам прогресса (к которым не принадлежит их источник, человеческая природа), как первое и основное.

Мысль о наследственности содержания языка включает в себе противоречие и требует некоторых дополнений. Возможность объяснить значение языка для мысли вся основана на предположении, что мысль развивается изнутри; между тем *сообщение* опыта как чего-то внешнего нарушает эту субъективность развития. Выше мы видели, что язык есть полнейшее творчество, какое только возможно человеку, и только потому имеет для него значение; здесь возвращаемся к упомянутому же вначале факту, что мы перенимаем, берем готовый язык, — факту, который одинаково может быть обращен и против мнения о сознательном изобретении и о бессознательном возрастании языка из глубины души. Эти недоумения нетрудно решить на основании предшествующего.

Что *передаем* мы ребенку, который учится говорить? Научить, как произносятся звуки, мы не можем, потому что сами большею частью не знаем, да если б и знали, то учить бы могли только на словах. Дитя произносит звуки, потому что в нем так же действует телесный механизм, как и в первом человеке; оно любит повторять услышанные слова, причем создавало бы новые членораздельные звуки в силу действия внешних впечатлений, если бы не было окружено уже готовыми. Даже тогда, когда мы прямо показываем, как обращаться, например, с пером, мы не передаем ничего и только возбуждаем, даем другому случай получить впечатление, которое внутренними, почти неисследимыми путями проявляется в действии. Еще менее возможна передача значения слова. Значение не передается, и повторенное ребенком слово до тех пор не имеет для него смысла, пока он сам не соединит с ним известных образов, не объяснит его восприятиями, составляющими его личную, исключительную собственность. Апперцепция есть, конечно, явление вполне внутреннее. Дитя может придавать суффиксу *ов* значение лица, производящего то, что обозначено корнем, может думать, что Порохов — тот, что порох делает; но всякое ложное понимание было бы невозможно, если б значение давалось извне, а не создавалось понимающим.

<sup>a</sup> Памятник прочнее меди (Гораций. Оды. III, 30, 1. — *Примеч. сост.*).

Говорящие дают ребенку только случай заметить звук. По выражению Лацаруса, восприятие ребенком пустого звука можно сравнить с астрономическим открытием, что на таком-то месте неба должна быть звезда; открытие самой звезды, установленное этим, — то же, что создание значения звуку. Мы уже упомянули, что сознание в слове многих предметов, подлежащих чувствам, является относительно поздно. Без помощи языка, в котором есть слово *горло*, столько же поколений должно бы было трудиться над выделением горла из массы прочих восприятий, сколько нужно было для создания самого слова *горло*; современный же ребенок, в котором бессознательно сложилась мысль, что слово что-нибудь да значит, скоро и легко объяснит себе звуки упомянутого слова образом самого предмета, на который ему указывают. Образ этот не смешается с другими, потому что обособляется и сдерживается словом, которое с ним связано. При этом путь мысли ребенка сократился; он сразу, минуя предшествующие значения (например, огня и пожирания), нашел искомое значение слова.

Известно, что слова с наглядным значением понимаются раньше отвлеченных, но ход понимания тех и других в общих чертах один и тот же. «Положим, — говорит Лацарус, — что дитя имеет уже известное число образов с соответствующими им словами: есть, пить, ходить, бежать и проч.; оно еще не умеет выразить своих отношений к этим образам: *хочет* есть, но говорит только: «есть», взрослые говорят между собою и к нему: «Мы *хотим* есть»; и дитя замечает сначала это слово, а потом и то, что желание предшествует исполнению. Дитя хочет пить и протягивает руку к стакану, а у него спрашивают: «*Хочешь* пить?» Оно видит, что желание его понято и названо словом *хочешь*. Так выделяется и значение слов: *ты, мы, мой, твой* и проч. Кто держит вещь, тот говорит «мое» и затем не отдает другому; кто дает, тот говорит «твое», и т. д.» [172, т. 2, с. 178]. Начало пониманию отвлеченного слова полагается его сочетанием с конкретным образом (например, *мое* с образом лица, которое держит), откуда видно, что, например, местоимение, замеченное ребенком, сначала для него вовсе не формальное слово, но становится формальным по мере того, как прежние его сочетания с образами разрушаются новыми. Если бы притяжательное *мой* слышалось ребенком от одного лица и об одной только вещи, то хотя бы оно и не слилось с обра-

зами этого лица и этой вещи (если и то и другое имеет для него свое имя), но не всегда осталось бы при узком значении такой-то принадлежности такому-то человеку; местоимение обобщается от перемены его обстановки в речи. Здесь видно, как различно воспитательное влияние языков, стоящих на разных степенях развития внутренней формы. Быстрое расширение понимания слова ребенком оканчивается там, где остановился сам язык; затем начинается то медленное движение вперед, результаты коего обнаруживаются только столетиями. В одном из малайских языков (на островах Дружбы) личные местоимения не отличаются от наречий места: *мне* значит вместе и *сюда* (к говорящему), *тебе* — *туда* (по направлению ко второму лицу), например: «Когда говорили *сюда* многие женщины», то есть говорили нам; «Я, может быть, говорил *туда* неразумно», то есть сказал вам глупость. Такой язык не может образовать понятия о лице независимо от его пространственных отношений; но если бы в европейце сложилось сочетание местоимения с представлением движения, направления, то это сочетание было бы немедленно разорвано другими, уничтожающими всякую мысль о пространстве.

## ПРИМЕЧАНИЯ:

### Мысль и язык

Впервые: Журнал Министерства народного просвещения. 1862. Ч. 113-114. № 1-5. То же (оттиск): Спб., 1862. 191 с. 2-е изд.—Харьков, 1892. VI, 228 с.; 3-е изд.—Харьков, 1913. VII, 225 с.; 4-е изд.—Одесса, 1922. XXX, 188 с. (Полн. собр. соч. А. А. Потебни. Т. 1); 5-е изд.—Одесса, 1926. XXXII, 207 с. (Полн. собр. соч. А. А. Потебни. Т. 1). Опубликовано с некоторыми сокращениями в [233, с. 35—220].

В 3-е издание включены также статьи Потебни «Язык и народность» и заметка «О национализме», в 5-е — статья «Язык и народность». 4-е и 5-е издания представляли собой первые тома предполагаемого полного собрания сочинений Потебни, однако последующие тома так и не увидели свет. При подготовке 4-го и 5-го изданий в тексте были исправлены опечатки, имевшиеся в 1-м издании и воспроизведенные во 2-м и 3-м, частично сверены цитаты, а также введены подстрочные примечания, корректирующие отдельные лингвистические наблюдения Потебни. Кроме этого, редакторы перевели текст на специфическую орфографию, характерную для работ Потебни 1870—1880-х гг. Нами взят за основу текст 5-го издания при учете других изданий и соблюдении общих текстологических принципов, изложенных выше.

Книга «Мысль и язык» написана Потебней на основе курса лекций, которые читались им в Харьковском университете. «В начале 60-х годов XIX в. в русских университетах решено открыть новые кафедры сравнительного языкознания, которое к этому времени все более широко входит в систему подготовки филологов... Закономерным претендентом на руководство новой кафедры в Харьковском университете становится А. А. Потебня... Следовало доказать способности молодого ученого столичному начальству. Для этого А. А. Потебня по инициативе П. А. Лавровского обрабатывает курс своих лекций и публикует их в начале 1862 г. в «Журнале Министерства народного просвещения» под названием «Мысль и язык» (Франчук В. Ю. А. А. Потебня. М., 1986. С. 42).

Идеи, в концентрированном виде изложенные Потебней в «Мысли и языке», развивались и уточнялись им на протяжении всей жизни. Непосредственно примыкает к «Мысли и языку» теоретическое «Введение» к книге «Из записок по русской грамматике» [231, т. 1/2, с. 13—128]. В то же время «Мысль и язык» — единственное произведение, в котором в полном, развернутом виде изложена лингво-философская концепция Потебни. Этим обусловлено как непреходящее значение этого труда, так и его своеобразная судьба: настоящий резонанс он получил не в момент появления, а только начиная с 1890-х гг., когда идеи Потебни стали объектом заинтересованного обсуждения и полемики.

С. 17. \* Творчество В. Гумбольдта занимает особое место в истории языкознания. Он подходил к языку не столько как лингвист, сколько как философ, и все последующие разработки философии языка, вплоть до наших дней, так или иначе соотносятся с его концепциями.

Влияние В. Гумбольдта испытали многие русские филологи (И. И. Срезневский, Ф. И. Буслаев, А. Н. Веселовский и др.). В 1858—1859 гг. в «Журнале Министерства народного просвещения» был опубликован в переводе П. Билярского основной языковедческий труд В. Гумбольдта «О различии организмов человеческого языка и о влиянии этого различия на умственное развитие человечества» (в современном переводе — «О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества»)

В «Мысли и языке» встречаются ссылки на три работы В. Гумбольдта: «О различии строения человеческих языков...», «О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития», а также «Эстетические опыты. Первая часть. О «Германе и Доротее» Гете». Все они вошли в новейшее издание: Гумбольдт В. фон. 1. Избранные труды по языкознанию. М., 1984; 2. Язык и философия культуры М., 1985.

В русской традиции Потебня был, несомненно, наиболее ярким интерпретатором идей В. Гумбольдта. «Следует, однако, отметить, что в его книге «Мысль и язык» ... глава, посвященная В. Гумбольдту, представляет собой в основном всего лишь изложение некоторых положений учения В. Гумбольдта, которое сопровождается небольшими комментариями, а в других главах, затрагивающих эти положения, говорится главным образом о внутренней форме слова ... и притом не столько в понимании В. Гумбольдта, сколько следуя Г. Штейнталу. Влияние

В. Гумбольдта на А. А. Потебню так же, как и на Д. Н. Овсяннико-Куликовского и его учеников ... ощущается в большей мере в тех работах, которые касаются общеэстетических и теоретико-литературоведческих проблем» (Звегинцев В. А. О научном наследии Вильгельма фон Гумбольдта // Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. С. 357).

С. 23. \* То же, что флективный. Флективными называют языки, в которых словоизменение производится посредством флексии (окончания).

С. 36. \* Имеется в виду следующее высказывание М. В. Ломоносова: «Кто отчасу далее в нем (в русском языке.— А. Т.) углубляется, употребляя предводителем общее философское понятие о человеческом слове, тот увидит безмерно широкое поле или, лучше сказать, пределы имеющее море» [68а, с. 7—8].

С. 38. \* С комментариями Г. Штейнталя к трудам В. Гумбольдта связывается начало их психологического толкования (см. комментарий к с. 17 и 97). Термин «антиномия» в данном контексте обозначает «гносеологический коррелят понятия объективного диалектического противоречия» (Постовалова В. И. Язык как деятельность: Опыт интерпретации концепции В. Гумбольдта. М., 1982. С. 91). Представление об антиномической природе языка позднее развивалось в лингвистической концепции П. А. Флоренского, см. Флоренский П. А. Антиномия языка // Вопросы языкознания. 1988. №6. С. 88—125. П. А. Флоренский внимательно знакомился с трудами Потебни и его учеников. См. комментарий к с. 182.

С. 43. \* Калькированный термин «неделимое» соответствует немецкому (из латинского) *Individuum*; в современных переводах передается заимствованным «индивид». «Неделимое» — буквальный перевод латинского *in-dividuus* — «неразделенный, нерасщепленный» (ср. *in-dividuum* — «атом»). В новейших европейских языках слово приобрело значение «индивид, (отдельная) личность».

С. 48. \* Современный перевод: «В том, источник чего, по сути дела, тождествен мне, понятия субъекта и объекта, зависимости и независимости переходят друг в друга. Язык принадлежит мне, ибо каким я его вызываю к жизни, таким он и становится для меня; а поскольку весь он прочно укоренился в речи наших современников и в речи прошлых поколений — в той мере, в какой он непрерывно передавался от одного поколения к другому, — постольку сам же язык накладывает на меня при этом ограничение. Но то, что в нем ограничивает и определяет меня, пришло к нему от человеческой, интимно близкой мне природы, и потому чужеродное в языке чуждо только моей преходящей, индивидуальной, но не моей изначальной природе» (Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. С. 83).

С. 50—51. \* Понятие духа (*Geist*) в концепции В. Гумбольдта является одним из наиболее сложных и допускает различные толкования. Потебня лишает это понятие многозначности, давая ему вполне материалистическое толкование.

С. 93. \* Прилагательное *интеръекционный* образовано от лат. *interjectio* — междометие.

С. 97. \* Понятие внутренней формы слова является основополагающим для концепции Потебни. Оно восходит к В. Гумбольдту и в то же время содержит существенную трансформацию идей немецкого лингвиста-философа. В. Гумбольдт говорит о «внутренней форме языка» (*innere Sprachform*), и в сведениях ее к «внутренней форме слова», намеченном еще в комментариях Г. Штейнталя к гумбольдтовским текстам, сказался новый психологизированный подход к явлениям языка (Рамишвили Г. В. Вильгельм фон Гумбольдт — основоположник теоретического языкознания // Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. С. 19—21).

Понятие внутренней формы имеет истоки в античной философии; первоначально оно возникает в «Эстетических опытах» В. Гумбольдта и лишь впоследствии распространяется им на язык. «Рационализированное ... понятие внутренней формы ... может быть возведено к Платону. Оно легко может быть истолковано как одно из значений платоновского эйдоса, именно в смысле «прообраза», «нормы» или «правила». В эстетике Плотина ... мы встречаем уже не только понятие, но и самый термин «внутренняя форма»... Соответственное применение термина «внутренняя форма» мы встречаем у энтузиастического неоплатоника Возрождения Дж. Бруно... Английский платонизм XVII века также не чуждался этого понятия, а потому появление термина у Шефтсбери не должно казаться неожиданным. На Шефтсбери же мы вправе смотреть как на связующее звено между плотиновской и возрожденской эстетикой ... и немецким идеализмом... Гумбольдт пользуется термином «внутренняя форма» первоначально также в контексте эстетическом... Рассуждение Гумбольдта... делает понятным перенесение понятия «внутренней формы» в область языка вообще, особенно если вспомнить собственное Гумбольдта сопоставление языка с искусством» (Шпет Г. Внутренняя форма слова (Этюды и вариации на темы Гумбольдта). М., 1927. С. 54-58).

В XX в. понятие внутренней формы становится основополагающим для ряда направлений лингвистики. При этом намечаются две ориентации в его интерпретации. В одном случае это понятие рассматривают в широком историко-философском контексте, в другом — пытаются сделать рабочим понятием лингвистики (Постовалова В. И. Язык как деятельность. С. 172). Для Потебни, по-видимому, характерен синтез обеих тенденций.

В «Мысли и языке» дается ряд определений внутренней формы слова. Их совокупность позволяет, в общем, «истолковать внутреннюю форму как присущий языку прием, порядок выражения и обозначения с помощью слова нового содержания или, иначе, как выработанную модель, языковую формулу ... по которой с участием предшествующих слов и их значений происходит формирование новых слов и значений. Это языковой механизм, всякий раз приходящий в движение, когда нужно представить, понять и закрепить в индивидуальном



обозначении новое явление, то есть выразить словом новое содержание» (Гречко В. А. Семантическая терминология А. А. Потебни как система // Наукова спадщина О. О. Потебні і сучасна філологія. Київ, 1985. С. 167—168).

Если в «Мысли и языке» внутренняя форма выступает как синоним понятий этимологического значения слова и представления (см. комментарий к с. 128), то в более поздних трудах Потебня разграничивает внутреннюю форму и представление. «Внутренняя форма обозначает ближайшее значение слова и выступает как совокупность нескольких значений, в то время как представление может исчезать ... Внутренняя форма выступает не только как центр образа; она в какой-то мере уже обобщает отдельные признаки предмета, создавая из них единство образа, давая значение этому единству. Таким образом, внутренняя форма—это не образ предмета, а «образ образа» [224, с. 77—78].

Иную, полемичную по отношению к Потебне интерпретацию внутренней формы дает Г. Шпет. См. особенно: Шпет Г. Внутренняя форма слова. С. 106.

С. 121. \* *Опоек* — рус. диал. теленок.

С. 128. \* Потебня наделяет слово «представление» специфическим смыслом: «Знак в слове есть необходимая (для быстроты мысли и для расширения сознания) замена соответствующего образа или понятия; он есть представитель того или другого в текущих делах мысли, а потому называется представлением. Этого значения слова представление ... не следует смешивать с другим, более известным и менее определенным, по которому представление есть то же, что восприятие или чувственный образ, во всяком случае — совокупность признаков» [231, т. 1/2, с. 18]. См. также наст, изд., с. 212, 444—445.

С. 130. \* Потебня приводит первые и последние слова молитвы «Отче наш».

С. 130. \*\* Ряд положений, сходных с идеями Потебни, впоследствии высказал А. Н. Веселовский в «Трех главах из исторической поэтики» (глава третья «Язык поэзии и язык прозы»). Ср., в частности: «В сущности, каждое слово было когда-то метафорой, односторонне-образно выражавшей ту сторону или свойство объекта, которая казалась наиболее характерною, показательною для жизненности» (Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М., 1989. С. 276—277). Близость некоторых идей А. А. Потебни и А. Н. Веселовского отмечена в комментариях к этому изданию.

С. 132. \* Ср. современный перевод: «...для человека естественным является тотчас же воспроизвести понятое им в речи» (Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. С. 78). См. также наст, изд., с. 174.

С. 133. \* Идеи об исторической эволюции типов предложения развиты Потебней в исследовании «Из записок по русской грамматике» [231].

С. 134. \* Ср. современный перевод: «Понимая образование речи наиболее естественным образом, то есть как последовательный процесс, мы должны видеть за ним, как за всяким природным становлением, систему эволюции» (Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. С. 149).

С. 143. \* Проблему происхождения качественных прилагательных, и в частности цветообозначений, Потебня исследовал в своих трудах по грамматике [232, т. 3, с. 37—67].

С. 144. \* Г. е. принимать переносные значения за буквальные.

С. 145. \* Концепция понятия у Потебни существенно отличается от признанной ныне. Согласно Потебне, понятие — это совокупность актов мысли, а не одна мысль, оно выражается в виде известного количества суждений, а не отдельного слова или словосочетания [224, с. 74].

\*\* Потебня подчеркивает, что нем. *vorstellung* (представление) он в соответствии с принятой им терминологией называет «чувственным образом», а не «представлением».

С. 147. \* Потебня пересказывает эпизод из Евангелия от Иоанна (1, 45-46).

С. 150. \* Подробнее о метафорической связи между жизнью человека и дерева Потебня писал в статье «О связи некоторых представлений в языке» (наст, изд., с. 444—471).

С. 158. \* Ср. у Ф. И. Буслаева: «Всякий предмет существует для человека только тогда, когда он им сознается, когда входит в его мысль и выражается словом. Мысль есть основная сущность вещи, потому в языках название вещи происходит от слов мыслить, вещать» (Буслаев Ф. И. О преподавании отечественного языка. Л., 1941. С. 173—174).

С. 159. \* Материалы о народных запретах и повериях, связанных с речевой деятельностью, Потебня собирал в течение всей жизни. См. [228, с. 427—528].

С. 160. \* См. комментарий к с. 97.

\*\* Позднее Потебня писал о словах *миловать* и *жаловать* подробнее [228, с. 251—252].

С. 165. \* Песня была записана Потебней от его тети П. Е. Потеб-ни в с. Перекоповка Романского у. Полтавской губ. в 1850-х гг. Воспроизведена по рукописи в [234, с. 24].

С. 167. \* Позднее Потебня дал более подробный анализ этой загадки [226, ч. 3, с. 23; 232, с. 546-547].

С. 169. \* Потебня имеет в виду формулировку В. Гумбольдта: «Идеалом мы называем изображение идеи в облике индивида» (Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. С. 177).

С. 172. \* В поздних записях Потебня рассматривал такие случаи обозначения как метонимические [228, с. 247].

\*\* Сходные идеи высказывал ранее Ф. И. Буслаев: «В старину отвлеченные мысли выражались изобразительно. Как степень образованности наших предков, так и самый язык довольствовались живыми, наглядными представлениями; какое-либо общее понятие не иначе могло представиться в уме, как в неразрывной связи с живым впечатлением, свежесть которого сохранялась и в языке изобразительностью и картинностью» [24, т. 1, с. 217].

\*\*\* Т. е. отдельное слово в отличие от предложения.

С. 174. \* О функции психофизиологического катарсиса, свойственного речевой деятельности, а также восприятию искусства, Потебня писал неоднократно. См., например [230, с. 207]. В этом смысле упреки в излишнем интеллектуализме, предьявлявшиеся теоретической концепции Потебни, не вполне справедливы.

С. 176. \* Эти положения Потебни близки высказываниям В. Г. Белинского (см. Пресняков О. П. А. А. Потебня и русское литературоведение конца XIX — начала XX века. Саратов, 1978. С. 88). Позднее сходные идеи легли в основу «Психологии искусства» Л. С. Выготского.

\*\* Имеются в виду известные автобиографические признания Н. В. Гоголя («Четыре письма к разным лицам по поводу «Мертвых душ»), в частности: «Я уже от многих своих гадостей избавился тем, что передал их своим героям, обсмеял в них и заставил других также над ними посмеяться» (Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. Л., 1952. Т. 8. С. 296—297). Среди бумаг Потебни сохранились многочисленные выписки из сочинений и переписки Гоголя [228, с. 362—380].

С. 177. \* В отечественной науке обоснование этих положений связано с работами Ф. И. Буслаева. Ср., в частности: «Начало поэтического творчества теряется в темной, доисторической глубине, когда создался самый язык; и происхождение языка есть первая, самая решительная и блистательная попытка человеческого творчества. Слово — не условный знак для выражения мысли, но художественный образ, вызванный живейшим ощущением, которое природа и жизнь в человеке возбудили. Творчество народной фантазии непосредственно переходит от языка к поэзии. Религия есть та господствующая сила, которая дает самый решительный толчок этому творчеству, и древнейшие мифы, сопровождаемые обрядами, стоят на пути создания языка и поэзии, объемлющей в себе все духовные интересы народа» [24, т. 1, с. 1—2].

С. 178. \* Интересные размышления о судьбе народной музыкальной культуры содержатся в письме Потебни к И. Е. Беликову, его университетскому товарищу, отправленном из Берлина зимой 1862/1863 гг. (Халанский М. Материалы для биографии А. А. Потебни // Сборник Харьковского историко-филологического общества. 1909. Т. 18. С. 21-24).

С. 182. \* Аналогию между словом и произведением искусства впоследствии развивал П. А. Флоренский: «Слова суть прежде всего конкретные образы, художественные произведения, хоть и в малом размере» (Флоренский П. Символическое описание // Феникс. М., 1922. Кн. 1. С. 91). См. также комментарий к с. 38.

С. 186. \* См.: Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. Л., 1951. Т. 6. С. 113.

С. 187. \* Обстоятельный разбор этой песни, заимствованной из сборника А. Л. Метлинского [78, с. 156—157], Потебня дает в статье «О связи некоторых представлений в языке» (наст. изд., с. 444—471).

С. 188. \* Потебня цитирует песню из сборника А. Л. Метлинского [78, с. 81].

\*\* Следует учесть, что украинское слово *зоря* более многозначно, чем русское *заря*. «Млр. зоря значит: а) то же, что ст.-сл., впр. *заря, зоря*, именно = литов. *ausra, aurora* («зоря погорша»); б) утренняя и вечерняя звезда, Венера и вообще звезда» [98, т. 2, с. 83]. См. также наст. изд., с. 404.

\*\*\* Цитата из сборника А. Л. Метлинского [78, с. 58].

\*\*\*\* Цитата из [78. с. 59].

С. 190. \* Имеются в виду действия, основанные на магии подобия (так называемая симпатическая магия в более поздней терминологии).

С. 194. \* Потебня приводит начало песни, варианты которой опубликованы в сборнике А. Л. Метлинского [78, с. 34—36]. Данный вариант записан, возможно, самим Потебней, см. [234, с. 122].

С. 196. \* Сходные положения ранее высказывались Ф. И. Буслаевым: «Поэзия проходит, проза (в обширном смысле принимаемая) более способствует нашим потребностям. Поэзия языка состоит в неувядаемой, яркой изобразительности, необходимом достоянии древнейшего периода. Собственно тогда еще и не бывает прозы, ибо всякое слово возбуждало тогда поэтическое впечатление, всякое выражение было творческою попыткою... Как ценная монета в обширных расчетах заменяется ассигнациями и билетами, так и живые впечатления в мышлении своем подводим мы к общим мыслям и отвлеченным представлениям. Речь наша чрезвычайно замедлялась бы, если бы мы постоянно вдумывались в живое представление каждого предмета и взвешивали каждое слово с таким же сочувствием к нему, с каким оно создавалось в древнейшую пору. Таким образом, потеря чувственной, живучей силы языка есть не что иное, как преобладание мысли над звуком и частным впечатлением» (Буслаев Ф. И. О преподавании

отечественного языка. Л., 1941. С. 195-196).

С. 197. \* Сходные положения высказывал ранее И. И. Срезневский: «С судьбами языка всегда остаются в близкой связи и судьбы литературы». История народной словесности, «будучи рассматриваема отдельно от истории языка народа, всегда оставаться будет набором отрывочных замечаний, которым можно дать только внешний порядок повременный, но не общий смысл. Словесность письменная, книжная, литература, как ее обыкновенно называют... в своем содержании и развитии представлена быть не может без языка, который избрала своим орудием, и... может быть рассматриваема исторически только вместе с историей языка» (Срезневский И. И. Мысли об истории русского языка. М., 1959. С. 70).

\*\* К этим идеям Потебня возвращался неоднократно [233, с. 519—521; 231, с. 37—38]. Термин «сгущение мысли» был заимствован у Г. Штейнталя и М. Лацаруса, однако Потебня обозначил им не процессы индивидуальной психологии, а «общеязыковые семантические преобразования, закрепляемые в фактах языка» (Гречко В. А. Семантическая терминология А. А. Потебни... С. 177). Последователи Потебни сближали его идеи с теорией «экономии мышления» Э. Маха (наст. изд., с. 216).