

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт философии Российской академии наук

На правах рукописи

Гусева Анна Андреевна

Идиома как проблема философии языка

09.00.08 – философия науки и техники

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени кандидата
философских наук

Москва 2013

Диссертация выполнена в Институте философии РАН

Научный руководитель: доктор философских наук,
профессор **Неретина Светлана
Сергеевна**

Официальные оппоненты: доктор философских наук
Любимова Татьяна Борисовна
кандидат филологических наук
Работкин Юрий Викторович

Ведущая организация: Национальный исследовательский
университет «Высшая школа
экономики»

Защита состоится 10 декабря 2013 г. в 15.00 на заседании
диссертационного совета Д.002.015.03 по философским наукам
в Институте философии РАН по адресу: 119991, Москва,
ул. Волхонка, д. 14, стр. 5, комн. 524.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке
Института философии РАН

Автореферат разослан « » _____ 2013 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат философских наук

Е.О. Труфанова

ОБЩЕЕ ОПИСАНИЕ РАБОТЫ

Актуальность исследования. Диссертация посвящена анализу природы и генезису идиоматических конструкций¹ как инвариантных структур языка (в том числе языка философии). На протяжении XIX–XX вв. идиома в основном рассматривалась как одна из проблем лингвистики – материал исследований не выходил за рамки паремических единиц и речевых штампов. Это связано с тем, что в лингвистике и философии языка превалировала позитивистская парадигма, предполагавшая анализ однозначного употребления слов и устойчивых конструкций, поэтому генезис идиомы объяснялся исходя из переосмысления ее компонентов, преимущественно лексических. Грамматическая компонента ранее оставалась вне сферы исследований. Эти нюансы могут быть выявлены только при обращении к эквивокативной природе идиомы. Рассмотрение инвариантных языковых структур в контексте метафоры, которая входила в состав тропов как возможность изменений и иносказаний речевых (в понимании Августина и Боэция), позволяет вывести их за рамки лексики и раскрыть предмет исследования как явление гносеологического характера.

Идиома чаще всего является объектом лингвистической науки и изучается как устойчивое словосочетание с затемненной внутренней формой, считаясь паремической единицей и элементом национального своеобразия. Но лингвистический анализ идиомы принципиально отличается от философского – он не учитывает ее особенностей как философского явления, связанного именно с языком как органической принадлежностью человека.

Идиома представляет собой объект философского исследования, поскольку ее важнейший гносеологический признак – разрыв, конфликт понимания, обусловленный взаимодействием зримого, обыденного и того, чего не видно, но что выражено самыми простыми словами, представляя по сути *иное* по отношению к этим словам. Мы видим тут проблему двуречия, которая была одним из

¹ Приведем примеры идиом: «адамово яблоко», «лезть на стенку», «бить баклуши», «ничтоже сумняшеся»; в языке философии это такие устойчивые словосочетания, как «res cogitans» и «res extensa», «homo ludens», «вещь в себе» и др.

самых обсуждаемых вопросов философии Средних веков. Соединение двух природ рассматривалось начиная с Августина и Боэция в рамках онтогносеологии (тропологическая грамматика).

Позитивистская парадигма способствовала «отречению» от слова – и его эквивокативности, возможности выражать это иное. Метафора как иносказание, троп, лежащий в основе идиомы, постепенно становится художественным выразительным средством, предметом исследования литературоведов.

«Лингвистический поворот» обеспечил интерес к грамматике, языку науки и языку вообще, способному выражать и направлять познание². В фокусе внимания феноменологов оказалось слово; на предложении как мыслительной конструкции был сделан акцент в философии языка. Метафора как способ структурирования познания, в частности, была рассмотрена Дж. Лакоффом и М. Джонсоном³.

Так идиома получает основание считаться объектом философии⁴.

Особенное значение для философии и науки имеет исследование терминов-идиом. *Dasein*, *cogito ergo sum*, *Ding an sich* и пр. являются философскими идиомами, их анализ должен вестись как поиск возможности объяснения и познания определенных явлений, учитывающий теоретический контекст и дискурсивные составляющие.

Идиома и термин, подвергаясь рефлексии в процессе понимания научного текста, способны меняться местами. В основе терминообразования лежит троп, позволяющий слову обыденного языка развивать свои смысловые валентности. В философской рефлексии термин «расцветает» в идиому, а идиома «сворачивается» в термин.

Объектом исследования является история формирования идиомы как термина философии.

² См.: *Огурцов А.П.* Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: В 3 ч. Ч. 1: Философия науки: исследовательские программы. СПб., 2011. С. 57–61.

³ См.: *Лакофф Дж., Джонсон М.* Метафоры, которыми мы живем. М., 2008. 256 с.

⁴ См. исследование С.Д. Домникова, рассматривающее генезис идиомы с позиций феноменологии: *Домников С.Д.* Докса vs Догма: горизонты значений в форматах языковых клише // Проблемы философии культуры. М., 2012. С. 81–101.

Предмет исследования – осмысление идиомы как философской проблемы ее в эволюции и становлении как философского понятия.

Цель исследования – анализ роли и функций идиомы как философского явления.

В связи с этим в работе ставятся следующие **задачи**.

1. Проследить историю развития термина «идиома» и его корневого гнезда («эйдос», «идея», «идион») начиная с античности, когда в нем закладывается и формируется принцип «общения свойств». Впоследствии в контексте философско-богословского мышления это дало возможность для выявления двуприродности термина – двусмысленности, а позднее, в постструктурализме, проявилось в «разрыве».

2. Рассмотреть основные особенности рефлексии идиомы в философском тексте как системообразующего термина, учитывая особенности ее рефлексии (дунаправленность и сжатость – «сгущение мысли»).

3. Подвергнуть анализу понятие «внутренняя форма» как фундамент для идиомы, в том числе и грамматической. Показать эволюцию этого понятия от Плотина («внутренний эйдос») и Августина через кембриджских неоплатоников к традиции гумбольдтианства и неогумбольдтианства (до «чистого языка» Э. Гуссерля и «внутреннего, потаенного» языка М. Хайдеггера). Рассмотреть участие внутренней формы в генезисе идиомы, сопряженном с проблемами гносеологии, эстетики, антропологии, этики.

4. Показать, как развивалась «идея» идиомы в связи с взаимодействием человека и его языка – национального, родного и научного. Рассмотреть язык науки с точки зрения участия в нем идиоматической компоненты (Й.Л. Вайсгербер, Ж. Деррида).

5. Очертить контуры определения идиомы как философского явления, исходя из онто-логического значения «своего», достраивающего человека в его восприятии и познании и подводящего, таким образом, к целостности – и даже замкнутости – гносеологического акта.

Степень теоретической разработанности проблемы

Разработка проблемы понимания идиомы как философского явления осуществляется впервые.

Идиома восходит к корню *eid-/id-*, который входит в состав важнейших философских терминов: «эйдос», «идея», «идион», изначально представлявшие собой слова обыденного языка, были введены в философский оборот Платоном и Аристотелем. Становление этих терминов в рамках гносеологии и феноменологии подробно рассмотрено А.Ф. Лосевым⁵.

Дальнейшее развитие смыслового содержания корня привело к его перемещению в русло христологических споров о *communicatio idiomatum* (сообщение свойств), имеющих своим предметом возможность познания соединения двух различных природ. Так появилась возможность осмысления природы двуосмысленности слова и речевых структур. Боэций, говоря о двуречии, эквивокативности слова («двойчатке», как переводил эквивокативность В.С. Библер), имел в виду именно гносеологическую возможность взаимодействия противоположного в одном понимающем акте (см. работы С.С. Неретиной о тропологической грамматике Средних веков⁶).

Продолжение рассмотрения развития смысловых возможностей корня *eid-/id-*, образующего основное философское ядро идиомы, прослеживается в работах И.Г. Гаманна⁷, подчеркнувшего неотторжимость языка от разума, точнее, доминантную природу языка по отношению к ментальной деятельности человека. В полемике с И.Кантом он показал невозможность «очищения разума», базируясь на своей трактовке *communicatio idiomatum*, согласно которой взаимообщение и взаимопроникновение противоположных свойств, видимого, осязаемого, «плотского» в слове и невидимого, того, что остается всегда за его пределами, происходит по принципу совпадения противоположностей. Онто-гносеологическая грамматическая связка, которую Гаманн называет *Flickwort*, соединяет эти противоположности, соединяя «края» *иного*, закрывая «разрыв» понимания.

⁵ Лосев А.Ф. Античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития М.: Искусство, 1992; Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1976; Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.

⁶ Неретина С.С. К истории средневековой философии. Архангельск, 2003; Неретина С.С. Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 2005; Неретина С.С. Тропы и концепты. М., 1999.

⁷ Hamann J.G. Metakritik über den Purismus der Vernunft (<http://www.hamann-kolloquium.de/metakritik>).

Позитивистская парадигма, доминировавшая в Новое время, перевела идиому в русло идиозтнической компоненты, заключив ее в рамки национального своеобразия и постепенно переведя ее в объект изучения лингвистики (компаративистики) и фольклора, где она изучалась и продолжает рассматриваться как инвариатная речевая структура с затемненной внутренней формой, имеющая в основе образное выражение ситуации. Генезис идиомы в этом понимании наиболее разработан в лингвистических науках (см. работы В.Н. Телии, А.Н. Баранова, Д.О. Добровольского, Г.Л. Пермякова, Т.З. Черданцевой, В.М. Мокиенко и др.). Во многом это связано с позитивистской парадигмой, доминировавшей в науке и делающей основной акцент на языке универсального описания, что исключало из сферы интересов идиому как явление гносеологического характера, заключающего в себе одновременно и понимание, и непонимание, когда выход к смыслу происходит через «разрыв» и присоединение познаваемого к самому субъекту.

«Лингвистический поворот» XX в. способствовал возврату интереса к тропологии (о необходимости тропа как «поворота» обыденного слова пишет, например, Ницше) и, следовательно, изучению идиомы как возможности метафорического, тропового понимания мира.

Жак Деррида⁸, для которого идиома является одним из базовых терминов, исследовал идиому в двух аспектах: как единицу языка, не подлежащую переводу («невозможность перевода»), и, во-вторых, как «свое», «собственное», что возвращало к родовидовому онто-логическому древу Порфирия и Боэция и теологическим спорам о *communicatio idiomatum*, раскрывая по-новому связи между человеком и языком. Деррида приходит к выводу, что в гносеологическом акте человек является идиомой своего языка, таким образом делая акцент на взаимопроникновении противоположных природ – и их совпадении, открывая необходимость «разрыва» и находя способы его преодоления.

В настоящее время идиома становится объектом изучения философии. Стали появляться работы, посвященные идиоме как паремической единице. Так, С.Д. Домников⁹ исследовал этот вопрос с точки зрения феноменологии.

⁸ Деррида Ж. Письмо и различие. М., 2007; Деррида Ж. Позиции. М., 2007; Деррида Ж. Поля философии. М., 2012.

⁹ Домников С.Д. Докса vs. Догма: Горизонты значений в форматах языковых клише // Проблемы философии культуры. М.: ИФРАН, 2012. С. 81–101.

Новизна исследования. Впервые рассматривается вопрос об идиоме как явлении, принадлежащем сфере философского рассмотрения. Сделан акцент на связи теологических споров о *communicatio idiomatum* с «собственным» (родовидовое древо), определяющим суть познания человеком мира в языке. Это делает христологическую полемику Раннего Средневековья по сути гносеологической. Рассмотрена философия языка Иоганна Георга Гаманна, писавшего о *communicatio idiomatum* с точки зрения связи человека и языка (логоса).

Методологические основания исследования

Основные методы диссертационной работы – философский и сравнительно-исторический. При проведении исследования о внутренней форме, кроме этого, использовался метод историко-философской реконструкции. Анализ рефлексии идиомы как термина в научном тексте проводился с помощью структурного метода.

Источники исследования

Ранний этап становления термина рассмотрен в текстах Платона: «Лахет», «Хармид», «Протагор», «Эвтифрон», «Гиппий Большой», «Горгий», «Менон», «Лисий», «Федр», «Мир», «Теэтет», «Парменид», «Софист», «Филеб», «Тимей», «Государство», «Политик» и «Законы». Дальнейшее развитие термина и переход его в онто-логическую сферу прослежен по «Топике» и «Категориям» Аристотеля, проанализирован комментарий Порфирия к «Категориям» и тексты «Бозция» (перевод «Категорий» Аристотеля, «Против Евтихия и Нестория»).

В качестве источника, иллюстрирующего историю термина в эпоху Просвещения, были исследованы тексты Й.Г. Гаманна (переписка с Якоби и Гердером; «Метакритика пуризма разума»).

Для исследования развития идиомы в ее взаимообщении с человеком, его речью и письмом были проанализированы работы Ж.Дерриды «Национальность и философский национализм», «Поля философии», «Письмо и различие».

Научные результаты

Впервые прослежена связь идиомы с идеей и эйдосом в ее эволюции от предмета философского осмысления к рассмотрению в филологическом дискурсе и возвращению в русло философской

проблематики уже на новом витке, как способа понимания и исследования мира, затрагивающего аспекты гносеологии, антропологии, этики.

Прослежена трансформация проблемного поля, в котором задействовано понятие идиомы как тропа.

Исследована история философского спора о *communicatio idiomatum* и дана его трактовка как гносеологической полемики, темой которой были гносеологические возможности соединения иных природ, что впоследствии дало возможность трактовать идиому как взаимопроникновение человека и его языка, имеющее онтологический и антропологический характер.

Положения, выносимые на защиту

1. Обоснование понимания и изучения идиомы в рамках науки философии, как философского явления.

2. Необходимость рассматривать и анализировать научные термины и историю научной терминологии и различных философских дискурсов с позиций философской идиоматики.

3. Идиома соединяет в себе различные аспекты философского знания, затрагивая, кроме гносеологической, этическую и антропологическую проблематику.

Теоретическая и практическая значимость

Проведенное исследование вносит вклад в развитие понимания метафоризации мышления в современной философии.

Полученные данные могут быть использованы в разработке учебных программ и преподавании аналитической философии, философии языка, истории философии, истории религии.

Апробация результатов исследования

Основные положения, выносимые на защиту, были опубликованы в научных статьях общим объемом 6 п.л., в том числе в журнале, указанном в перечне ВАК Минобрнауки России, и докладывались на Международной научной конференции *Megal-ing2012* «Горизонты прикладной лингвистики и лингвистических технологий»; обсуждались на заседаниях научного семинара Центра методологии и этики науки (было сделано три доклада в 2011–2013 гг).

СТРУКТУРА РАБОТЫ

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и библиографии исследования.

Введение

Во Введении обосновывается возможность и необходимость философского рассмотрения идиомы, в том числе идиомы в научном тексте. Анализируется идиома как термин, работа ее философской рефлексии и «взаимодостраивания» контекста мысли в ее развитии.

Первая глава. Идиома в развитии философско-богословской мысли: история вопроса. Глава состоит из шести параграфов.

1. Идиома как термин и термин как идиома: рефлексия и взаимообращение в языке науки. Показано, что, поскольку в основе терминообразования лежит троп, в рефлексии термин становится идиомой, а философская идиома – терминологизируется. Термин должен оставаться событием понимания. Однако устоявшиеся термины мы воспринимаем не задумываясь и включаем их в свою объясняющую модель, как если бы они были строго однозначны.

Термины представляют собой слова, а в слове заложена способностью отзываться на метафоризацию, значит, рефлексия идиомы-термина сродни рефлексии идиомы, как мы ее воспринимаем. Если в философском термине не ощущается разрыва – значит, он не стал «своим», «собственным» для философа, работающего с ним.

В идиоме слышится не столько «замкнутость», как это повелось со времен позитивизма, сколько «собственное», то, что часто переводится собственным признаком

2. Эйдос, идея и форма идиомы. Рассматривается история корня *eid-/id-*, породившего в античности два философских термина – «эйдос» и «идея». Изначально имея отношение к «виду» созерцаемой вещи, эти слова обыденного языка терминологизировались и реализовали смысловые валентности, расширяя это значение в область метафизики, восприятия, понимания, познания. Подвижность платоновских значений, анализируемая

А.Ф. Лосевым в «Истории античной эстетики»¹⁰, дает возможность воочию наблюдать становление философской терминологии. Однокоренные «эйдос» и «идея», то синонимизируясь, то смещая свои значения друг относительно друга, выстраиваются постепенно в один ряд, становясь контрастными терминами. При этом в данных терминах проявилось значение «взаимного дооформления», достраивания одного до другого в сопряжении видимого и невидимого.

3. Поиски «своего»: завершение вещи.

Аристотель в «Топике» рассматривает предикаты, которые могут сказываться о всякой вещи – род (γένος, **genus**), определение (ἔρος, species) собственное (το ἴδιον, proprium) и случайное, которое часто переводится как привходящий признак (συμβεβηκός, accidens). Для нашего анализа интересен «собственный признак». «Свое (ἴδιον) есть то, что не проясняет сути бытия, но присуще только вещи и *антивысказывается* (ἀντικατηγορεῖται) с ней», пишет Аристотель. Это антифонное достраивание заметно в различных переводах Аристотеля. Сквозь ткань текста видна еле намеченная у Платона возможность взаимообщения благодаря вектору взаимной направленности.

Боэций, переведший «Категории» Аристотеля и комментарии Порфирия, усиливает это значение. Собственное, по словам Боэция, так срослось с вещью, свойством которой оно является, что не имеет своего существования без нее. Функция **eid-/id-** – **достраивание** вещи, завершение ее.

4. Communicatio idiomatum и момент идиомы в Средние века.

Идиома как лексема, точнее, как языковая возможность позволяет находиться одновременно в двух пластах реальности – одновременной моменту речи и той, которая породила высказывание. Это сообщение двух языков оказалось в фокусе внимания в Средние века. В христологических спорах Средних веков через полемику о способах и возможностях соединения двух различных природ речь идет о созерцании и познании. Созерцательная сила пронизывает вещь, изменяя ее. Идут поиски проникновения познающего созерцания в вещь. Эта усилие технэ возможно только в языке и через язык.

¹⁰ См.: Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2 кн. Кн. 1. М., 1992.

Для описания взаимодействия природ используются термины, относящиеся по сути к естествознанию – металл, вещество, жар, холод.

В центре внимания оказывается вопрос, на каких основаниях возможны тропы, в нашем случае прежде всего метафора. Речь идет о разрывах в познании, которые могут и должны быть преодолены с помощью языка, ибо другого способа нет.

5. Двуречие идиомы.

В этой части работы речь идет о троповых особенностях рефлексии идиомы как лексемы – идиома автоомонимична (может быть прочитана и как одно слово, и как словосочетание), автосинонимична (равна самой себе) и автопаронимична (в логико-грамматическом смысле это и омоним, и пароним-деноминатив).

На этом основано взаимопроникновение в рефлексии идиомы и термина (то есть, говоря словами Ансельма Кентерберийского, именно здесь кроется возможность перенесения «одного знания в язык другого»).

6. «Сообщение свойств» Иоганна Георга Гаманна: философско-теологическая идиома.

В отечественной истории философии труды Гаманна пока оценены и исследованы недостаточно.

Г.В.Ф. Гегель отзывался о манере изложения мыслей Гаманна как о «загадке, притом утомительной»¹¹. Однако «темный стиль» Гаманна происходит от того, что он пытается объяснить само понимание, а его нельзя объяснить эмпирически, именно поэтому, как и пишет Гегель, стиль Гаманна составляет часть его самого.

Афористический стиль Гаманна («сивиллов», как называет его Гёте) породил впоследствии, в XX в., жанр «наброска».

Гаманн, использовавший старый термин *communicatio idiomatum* для выражения взаимодействия Божественного и человеческого в мире, придал ему совершенно новую окраску. Он акцентировал роль языка в познании. Познание мира возможно только в языке и через язык, благодаря которому и возможно существование и деятельность разума. Проблема перешагнула границы теологии – точнее, вобрала в себя и теологическую концепцию языка, и антропологические факторы, и познание.

¹¹ Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: В т. 2. Т. 1. М., 1970. С. 577.

Гаманн, написавший рецензию-эссе на «Критику чистого разума Канта», дал ей название «Метакритика пуризма чистого разума» – отчасти ироничное, что соответствует его стилю «северного мага», отчасти методологическое, сразу дающее ключ к содержанию. Греческое *μετα* (предлог и префикс) имеет значение «перенесение, изменение». И это не просто перемещение – а снятие проблемы (практически *Aufhebung* как изъятие разума). Ведь Кант, совершая «очищение разума» («пуризм», возмущивший Гаманна), исключил из рассмотрения язык как одно из условий, мешающих пониманию. Едкое название рецензии оповещает о том, что «Критика чистого разума» – это и есть *метакритика*. В то время как настоящая критика разума – это критика языка. Кант совершил тотальное очищение разума – и от себя самого, и от человека. Таким образом он, в понимании Гаманна, начистую «снимает» сам разум. («Способность мыслить покоится в языке», говорит Гаманн.)

Гаманн пишет о звуках и буквах как эстетических первоначалах, задающих до разума формы априори.

Гаманн впервые после Средних веков увидел двойственность словесной природы: с одной стороны, слово принадлежит «эмпирическому», так как вызывает зрительные и слуховые ощущения, с другой – «чистому», так как значение слова не выводится из того, что принадлежит ощущению. Эти две реальности слова находятся в отношении *communicatio idiomatum*, взаимодействуя друг друга.

Говоря о познании, Гаманн приводит образ дерева. Философия знает несколько «выращенных» деревьев. Кроной родовидового дерева Порфирия было сущее, а единичные вещи – корнями. Боэций нагнул это дерево, замкнул в круг, введя понятие субъект-субстанции); иное дело – дерево Декарта, перевернутое по сравнению с порфириевым, тянущееся знанием к свету, а корнями уходящее во тьму.

Гаманновское дерево растет у нас на глазах. Сперва это два ствола, рациональное и чувственное, при едином корне – расщепление которого приведет к тому, что оба «гносеологических» ствола – ствола «нашего знания» – засохнут. Чтобы этого точно не произошло, Гаманн переворачивает дерево так, что чувственное и рациональное становятся корнями, один из которых обращен наверх, к питающему Небу, а другой остается сокрытым в земле; так единый ствол останется зеленеющим и наполненным жизненной силой.

(Возможно, именно к этому дереву восходят строки Гёте: «Суха мой друг, теория везде, но дерево жизни пышно зеленеет»¹².)

Это дерево, еще одно в ряду «философских» деревьев, как и дерево Поппера, и Розенштока-Хюсси, стоит между деревьями Порфирия-Бозция и Декарта. Цель этого дерева – соединение родовидовой философии с сущностью на вершине с христианским творением – именно для этого один корень был перемещен к Небу, а другой остался в земле, сращивая мысль и слово.

Смысл жизни человека, по Гаманну, – познание мира, сотворенного Богом, то есть познание Божественного замысла о нем. Это возможно только при условии действия *communicatio idiomatum* – взаимонаправленности Божественного и человеческого. Бог уже устремлен к человеку, который должен преодолеть смысловой разрыв между пониманием и непониманием с помощью связки – «веры» как подтверждения своей устремленности к познанию. Связка для Гаманна – это и логико-грамматическое «быть»; при этом связку он называет *Machtwort* или *Flickwort* (только с помощью слова-заплаты и можно залатать гносеологический разрыв, соединяя *иное*).

Communicatio idiomatum для Гаманна имеет в основе *principium coincidentiae oppositorum* (принцип совпадения противоположностей), «открытый» Николаем Кузанским и «переданный» Джордано Бруно, на которого и ссылается Гаманн в рассмотрении этого вопроса. Но по Гаманну, соединение противоположностей, состоящего из звуков слова и скрытого в нем понятия, это взаимопроникновение – в том числе Божественного и человеческого – и взаимодействование их. Так в корне *eid-/id-* реализуется еще одна валентность – взаимоодоформление как «радостное» совпадение противоположностей.

Мир имеет божественно-словесную природу. Понять сущность языка, как считает Гаманн, можно только как устремление и схождение Бога к человеку. Бог предстает как автор трех Книг – Книги Бытия, Книги Природы и Книги Истории. «Троекнижие» – нововведение Гаманна. В Средние века Бог был автор одной Книги – Книги Бытия, которая включала в себя всю действительность, окружавшую человека и самого человека. XII век принес разде-

¹² Гёте И.В. Фауст / Пер. с нем. Б. Пастернака // Гёте И.В. Собр. соч.: В 10 т. Т. 2. М., 1976. С. 72.

ление на Книгу Бытия и Книгу Природы – начинающаяся технизация мира требовала усилить составляющую «механизма событий». Для Гаманна Книга Бытия – образец, Книга Природы – то, в чем и как именно происходят события, Книга Истории – ведет событийный ряд. Это «растроение», совершенное одновременно в русле христианской символики, закономерно и логично – Книга Бытия – оболочка, «обложка», Книги Природы и Истории – способы познания и причастности Книге Бытия. Это «логосное» решение вопроса классификации знаний.

«Свойство», ведущая сема корня eid-/id-, нуждается еще и в связке – взаимоустремленности друг к другу «внешнего» и «внутреннего». В идиоме, предмете нашего исследования, это выражается так: созерцание и опытное познание, «сшитые» связкой-согласием, и рождают возможность бытования идиомы как одновременно инвариантного и вариативного словесного выражения.

Вторая глава. Генезис идиомы и проблемы внутренней формы.

Глава состоит из четырех параграфов.

Рождение идиомы как паремической единицы связывается с утратой внутренней формы – однако это так только на первый взгляд, иначе идиома не воспроизводилась бы в речи как инструмент ословливания и познания. Поэтому вопрос о внутренней форме требует исторического рассмотрения, чтобы уяснить, какова ее природа по отношению к человеку, миру, познанию. При этом поворот к внутренней форме не должен замещаться этимологическим анализом идиомы (слова), как это видит, например, Хайдеггер. Для «прорыва» к внутренней форме необходимо раскрытие взаимодостраивания свойств – *communicatio* первичных смыслов и тех значений, которые устойчиво употребляются в прагматике языка.

1. История термина до Гумбольдта: внутренняя форма как эстетическое.

Развитие понятия внутренней формы прошло долгий период: от античности через Средние века, когда оно становится философски-богословским понятием, к Новому времени, через Гумбольдта и Гёте, позднее внутренняя форма переходит из области эстетики в сферу методологии анализа (символические формы Кассирера).

Догумбольдтовский период восходит к «эйдосу» у Платона и Аристотеля («эйдос», понимаемый как «норма», «правило»).

Линия Плотина переводит «эйдос» в область эстетического («О прекрасном»), где внутренний эйдос являет собой организующее начало «согласование телесного и бестелесного».

Августин, писавший о том, каким образом «красота чувственных вещей» выявляет природу Божественной сущности, говорил о числе как об эйдосе, законе красоты.

Неоплатоническая нить тянется к Марсилио Фичино, который платиновский «внутренний эйдос» перевел как *intrinseca forma*. В этом переводе есть определенный оттенок: это, скорее, внутренняя часть единой формы, что, возможно, говорит о неоплатоновской ориентации переводчика. Платиновская (неоплатоническая) традиция переводит платоновский эйдос как «отображение прекрасного первообраза» в иной ряд: это уже, как пишет Г.Г. Шпет, «отображение чего-то прекрасного в душе художника»¹³. Таким образом, по Шпету, проблема переводится в разряд психологических, что «затемняет формы слов и вещей». Но, скорее, проблема здесь получила новый объем: внутренняя форма – результат действия «прекрасного вообще», что означает, с одной стороны, отражение прекрасного в душе художника, а с другой – в вещи.

Внутренняя форма была предметом размышления Джордано Бруно (возможно, не без влияния Фичино). Во втором диалоге трактата *De la causa, principio et Uno* (1584) он противопоставляет внутренней форме внешнюю – меняющуюся и подвергающуюся уничтожению. Внутренняя же форма – «вечный и истинно сущий формальный принцип».

Бруно уподобляет человеческую душу внутренней форме как формообразующей силе – и поясняет, что только благодаря внутренней форме возможно познание¹⁴.

Деятельность флорентийской Платоновской Академии была продолжена кембриджскими неоплатониками, которые испытывали особенный интерес к форме духовных процессов, что уже выходит за рамки эстетики. Э. Шефтсбери подхватывает и развивает эту тему, утверждая, что в основе всех чувственных вещей

¹³ Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова. Этюды и вариации на темы Гумбольдта. М., 2009. С. 55.

¹⁴ Бруно Дж. О героическом энтузиазме. М., 1953. С. 60.

лежат «внутренние структуры» – **interior numbers**; «существующая извечно» «непреходящая единица» наделяет эту множественность духовным обликом. Именно ее и должен изображать настоящий художник, а не случайные свойства вещей. Продолжая ход рассуждения Шефтсбери, мы можем предположить, что «случайные свойства» отбрасываются как несущественные для вещи, а в центр, напротив, попадает «собственное», «свое» вещи. В диалоге «Моралисты. Философская рапсодия» (1709) Шефтсбери описывает три типа форм. Это, во-первых, мертвые формы, созданные человеком или природой и не имеющие формообразующей силы. Вторые – формы, способные формировать другие формы. Это формы, существующие в разуме. Третьи формы – высшие идеи, принадлежащие Богу, они порождают вторые формы. Эти формы – «внутринаправленные», *inward Forms*. Взаимодействие между внутренними структурами и внутринаправленными формами происходит с помощью некоей формообразующей силы-посредника, которую Шефтсбери называет «гением». Это эстетико-метафизическая концепция.

Дж. Хэррис, в сферу интереса которого входили проблемы соотношения языка и мышления, подверг анализу понятие своего язык с позиций Шефтсбери. «Гермес, или Философское исследование о языке и универсальной грамматике» (1751) – одна из популярнейших универсальных грамматик XVIII–XIX вв. Хэррис рассматривал универсальные для всех языков принципы, как это обычно делалось в универсальных грамматиках (например, в порроялевской). Каждый язык имеет особую картину мира. Подобно «гению» Шефтсбери, Хэррис говорит о «гении языка», *genius of Language*, в ведении которого – «особые», «частные» идеи языка – *peculiar ideas*, в отличие от универсальных идей *general ideas*, существующих самостоятельно. Хэррис считал, что в основе всех чувственных форм должны лежать «интеллигибельные», определяющие чувственные. Хэррис говорил о необходимости анализа общей логики и общей психологии для выявления причин состава частей речи и форм выражения в различных языках.

Грамматика Хэрриса нашла высокую оценку у Гаманна, который писал о ней Ф.Г. Якоби и И.Г. Гердеру, с похвалой отзываясь об идее Хэрриса выявить причины существования различных форм и категорий в языках.

Так мы видим, что изначально эстетическая категория постепенно захватывает другие участки человеческого знания – психологию, антропологию, гносеологию.

2. Внутренняя форма языка Гумбольдта.

Аллюзия к хэrrрисовским «формам прекрасного» прослеживается в статье Вильгельма фон Гумбольдта о поэме И.В. Гёте «Герман и Доротея» (1799): искусство поэзии оказывает на человека влияние через внешние формы. Воздействие поэзии совершается через язык. В поэзии находят отражение человек и его мир и, таким образом, внутренние и внешние формы. Эстетический ракурс у Гумбольдта смещается в область философии языка.

Появляется термин «внутренняя форма» применительно к языку как название главы из Предисловия к незаконченной работе «О языке кави на острове Ява», имеющей подзаголовок: «О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества».

Гумбольдт выделяет роль звуковой формы, относящейся ко внешней форме. С одной стороны, внешняя форма – то, что видимо отличает языки различных групп друг от друга. С другой стороны, через звук выходит вовне внутренняя сила слова – рвущаяся через человека наружу. Так язык становится продолжением человека и входит в его состав. Гумбольдтовская внешняя форма, находящая выражение через звуки, пронизывает все, говоря языком современной лингвистики, уровни языка: звук Гумбольдта – не фон, не фонема, а целый срез всего, что имеет отношение к выходу вовне мысли и ее экспликации в виде слова. Звук и голос переходят друг в друга. Звуком выделяются контуры говоримого о вещи – и вещь становится видимой, воспринимаемой. В языке человеку дарована свобода познания – но выйти за пределы языка невозможно, познание осуществляется в формах и категориях, наработанных поколениями до нас¹⁵.

В языке царит определяющий отношения между вещами в грамматических формах и категориях «дух народа». Внутренняя форма поддерживается в языке энергией духа. В.В. Библихин, анализируя гумбольдтовскую философию языка, пишет, что это пол-

¹⁵ О связи устойчивых фразеосхем с «осадочным дискурсом культуры» см.: *Селиванова Е.А.* Фраземы и паремии в синергии дискурсивного пространства языка // Актуальні проблеми менталінгвістики. Черкаси, 2005. С. 88–92.

нее всего совершается в языке поэзии и языке философии – там больше метафоризации, продолжим: следовательно, больше «связок», следовательно, больше работы мысли. Язык не инструмент; он живет в деятельности.

3. Внутренняя форма после Гумбольдта: развилка гумбольдтианства.

После Гумбольдта стало окончательно ясно, что формы языка детерминируют формы мышления. Гумбольдт, рассматривая язык как совокупность универсальных и идиоматических (идиозотнических) компонентов, перевел в иную плоскость проблему взаимосвязи слова и разума.

Гумбольдтовская традиция породила несколько направлений. К психологическому направлению относят Х. Штейнталя, М. Лазаруса, В. Вундта – в Германии. Внутренняя форма языка рассматривалась ими в контексте психологии народов и психической деятельности человека.

К этой же, психологической ветви принадлежит А.А. Потебня, в центре внимания которого были, как и у многих гумбольдтианцев, малые фольклорные формы. Потебня, первый из них, развернул понятие внутренней формы слова, приравнивая ее к этимологическому началу, что подтолкнуло развитие этой науки и обусловило интерес к традициям и фольклору.

Акцент на слове как главной единице языка потянул за собой интерес к идиоматике прежде всего как фразеологии, моменту *Landeskunde*, выражающему народный дух. С этого момента идиома уходит из сферы философии в область лингвистики, теряя связь с *prorgium*, эквивокативностью, двунаправленностью рефлексии, субъектом, чтобы сделаться выражением национальных особенностей и коллективного опыта.

В Германии с первой трети XX в. начинается возвращение к гумбольдтовской философии языка. Внутренняя форма языка вновь оказывается в центре внимания как обоснование *Muttersprache*. Язык расценивался как «уникальный путь познания мира». Неогумбольдтианство дало две ветви – европейскую (германскую) – Й.Л.Вайсгербер, Г. Дельбрюк – и американскую (Э.Сепир, Б.Уорф). Для них главным был тезис, что освободиться от влияния внутренней формы языка невозможно. Э. Кассирер же считал, что это возможно на определенном, более высоком этапе познания.

В логико-феноменологическом направлении, основателем которого был Э. Гуссерль, внутренняя форма была формой чистых значений. Обращая внимание на звук, он приходит к мысли об эквивокции: любой язык – черновик по отношению к идеальному языку. Хайдеггер увидел в этом интерес к глубинному языку в языке человеческом – в «Разговоре между японцем и спрашивающим» он называет себя гуссерлианцем и восторженно-зачарованно говорит о внутреннем, тайном, неизреченном языке. Это «метафизическая» ветвь гуссерлианства. Логическую же ветвь представляют исследования внутренней формы Г.Г. Шпета.

Шпет, на которого труды Гумбольдта оказали огромное влияние, как и Потенция, писал о внутренней форме слова (не языка). Для него внутренняя форма – механизм, алгоритм порождения смысла составом слова.

Таково вкратце развитие термина «внутренняя форма», обусловленное интересом к идиоматическому началу – понимать ли под этим идиомой как устойчивое словосочетание («словесную» идиому) или как идиоэтническую компоненту («языковая» идиома).

4. Внутренняя форма. Поворот от эстетики к этике.

Идиома, повторим – особая паремическая единица. В отличие от других устойчивых речевых структур, в ней есть недоговоренность, «догадничество» – и распаханность, раскрытость, несогласованность. Идиома уводит в пространство выбора, в пространство рефлексии, куда мы попадаем, споткнувшись о непонятное в идиоме.

Внутренняя форма идиомы отличается от внутренней формы слова. Первое отличие связано с генезисом идиомы. Идиома рождается, когда внутренняя форма становится не видна или стирается. Слова-части сцепляются, теряя свои внутренние формы, чтобы выработать внутреннюю форму идиомы – странную, невидимую, которая, являясь видимым «алгоритмом» идиомы, на самом деле уводит от слов. Рассогласованность частей – обязательный признак идиомы. Согласования частей она достигает в человеке, достраиваясь сообразно ему и достраивая его самого – так в идиоме возникает забытая *communicatio idiomatum*.

Внутренняя форма Плотина оказывается «этической», а не «эстетической»: если ты сам не прекрасен, как дворец, – цитирует В.В. Библихин Плотина в своем переводе, – который ты созерца-

ешь, то подобно тому, как зодчий одно отсекает, другое отделяет, наращивая в себе прекрасное¹⁶. Надо очищать свою статую, пока не воссияет на тебе божественный свет добродетели. К этому призван человек – речь идет о познании как поступке. Внутренняя форма идиомы зовет к поступку как достраиванию себя.

Третья глава. Идиома как «своё». Проблема национальной идиомы в связи с языком философии.

Глава состоит из двух параграфов.

1. К родному языку Вайсгербер: о единственной возможности языка науки.

Согласно Вайсгерберу, родной язык способен определять поведение человека относительно окружающих его вещей. Вместе с тем изучать (познавать) родной язык – долг человека. Язык – основная форма познания. Невозможно и даже безнравственно выходить за пределы родного языка. Поэтому универсальный язык науки невозможен – каждое научное описание национально, как национально каждое научное исследование, поскольку его определяет национальный язык. Универсальность научного познания оказывается весьма условной. Для доказательства обратного необходимо провести эксперимент: постановка идентичных научных проблем для представителей разных языковых групп должна была бы дать одинаковые результаты. Но взаимодействие, о котором мы говорили, способно происходить без участия человеческой воли – в этом случае речь идет о практически неизбежной ангажированности ученого своим родным языком.

2. Идиома в текстах Жака Дерриды.

В 1990 г. в МГУ Жаком Дерридой была прочитана лекция «Национальность и философский национализм». Деррида отмечает, что идиома представляет собой помеху постижению универсальных смыслов. Деррида делает акцент именно на *progrium* в идиоме. Он называет национальную идиому типом мышления, способом объяснения мира, а также устойчивой схемой порождения новых теорий. Зависимость от национального видения мира в интерпретации Дерриды лишает субъекта его субъектности, делая его «собственным» – идиомой – своего языка. Взаимодействие в

¹⁶ *Бибихин В.В.* Внутренняя форма слова. СПб., 2008. С. 394.

интерпретации Дерриды получает акцент на языке – в то время как у Вайсгербера (и до него) выбор делает человек, по праву своей человечности (в Средние века – тварности) обладающий свободой воли. Но, тем не менее, только так, доопределяясь «своим», человек может совершать познание.

В Заключении приводятся основные выводы работы.

Идиома, обычно рассматриваемая как единица, подлежащая лингвистическому анализу, должна изучаться в рамках философии. Понимаемая как «свое» согласно историко-философской традиции (онто-логическое родовидовое древо), идиома дополняет и делает возможным познание субъекта. Это ее качество проявляется и в идиоме как фразеосхеме, и в идиоме в более широком смысле – как идиоматической компоненте языка.

«Взаимодополняющая» и настраивающая работа идиомы особенно хорошо проявляется в языке философии – философский термин всегда является идиомой благодаря своей рефлексии. Разрыв, конфликт восприятия, объясняемый лингвистикой как «утрата внутренней формы», на самом деле является следствием принципа совпадения противоположностей в его разновидности *communicatio idiomatum*. Разрыв необходим для начала осознания гносеологического акта осмысления процесса или явления, именно благодаря ему «иное» переходит в «свое».

Список опубликованных работ по теме диссертации

1. *Гусева А.А.* Перевод философских текстов Средневековья: Слово и познание // *Vox: Филос. журн.* – 2009. – № 6. (Эл № ФС 77-27570 / ISSN 2077-6608.)
2. *Гусева А.А.* Трансфлексивность и перевод философско-богословского текста // *Vox: Филос. журн.* – 2009. – Декабрь. № 7.
3. *Гусева А.А.* Философская форма идиомы // *Философия и культура.* – 2011. – Июнь. № 6(42). – С. 73-87.
4. *Гусева А.А., Жихарева Т.А.* Генезис идиомы и проблема понимания // *Vox: Филос. журн.* – 2010. – № 8. Июнь.
5. *Гусева А.А.* Некоторые термины Гераклита в переводе В.О. Ниландера // *Vox: Филос. журн.* – 2010. – № 9. Декабрь.
6. *Гусева А.А.* Понимание идиомы с точки зрения внутренней грамматики // *Философские акции.* – М.: Голос, 2011. – С. 182–200.
7. *Гусева А.А.* Философская рефлексия идиомы: внутренняя форма и внутренняя грамматика // *Vox: Филос. журн.* – 2011. – № 10. Июнь.

По теме диссертации опубликованы тезисы доклада: «Речевое самозванство: грани идиоматического» (Международная научная конференция «Megaling2012. Горизонты прикладной лингвистики и лингвистических технологий». Киев, 2012). Результаты исследования обсуждались на научном семинаре Центра методологии и этики науки в 2011–2013 гг.

Подписано в печать 07.11.13. Заказ № 024-2013
Усл.-печ. л. 1,5. Уч.-изд. 0,88. Тираж 100 экз.
Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
119991, Москва, Волхонка, 14, стр. 5