

ИЯ

ФЕДЕРАЛЬНОЕ
ГОСУДАРСТВЕННОЕ
БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ИНСТИТУТ ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУРЫ



PER LINGUAM AD COMMUNICATIONEM

КЛЮЧЕВЫЕ ВОПРОСЫ
ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ
В РЕЖИМЕ ДИСКУССИИ



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ

PER LINGUAM AD COMMUNICATIONEM

Ключевые вопросы
лингвистической теории
в режиме дискуссии

Коллективная монография

Издательство ИЯз РАН
Москва 2019

УДК 81.23
ББК 81
Р

Исследование выполнено
при поддержке РФФ (грант № 17-18-01642)
в Институте языкознания РАН

Рецензенты:

доктор филологических наук, профессор Н.В. Уфимцева,
доктор филологических наук, профессор Б.Л. Бойко

Per linguam ad communicationem. Ключевые вопросы лингвистической теории в режиме дискуссии. Коллективная монография, под ред. А.В. Вдовиченко, Е.Ф. Тарасова, И.В. Журавлева. – М.: Институт языкознания, 2019. – 436 с.

Коллективная монография создана совместными усилиями исследовательской группы, работающей по проекту РФФ «Разработка коммуникативной модели вербального процесса в условиях кризиса языковой модели», грант № 17-18-01642. Содержательная сторона предлагаемого труда в прямом смысле возникла из противоречий, которые обнаружились среди участников проекта при обсуждении ключевых вопросов описания вербальных феноменов. Данную противоречивую стадию работы группы было решено зафиксировать путем публикации не только статей, но и комментариев на статьи друг друга. Перед читателем возникает картина живой полемики, в которой каждый автор сохраняет концептуальную верность своим воззрениям, спроецированным на воззрения коллег. Монография, таким образом, «прошита» позициями участников, которые в тексте неоднократно выступают как авторами собственных статей, так и верификаторами чужих (иногда даже чуждых) теоретических позиций. Авторы обращаются к коллегам-лингвистам, а также всем заинтересованным гуманитариям с приглашением к дискуссии, неизбежно провоцируемой коммуникативными новациями в современном языкознании.

ISBN 978-5-6041117-2-7

© Текст. Коллектив авторов, 2019.
© Оформление. Издательство ИЯз РАН, 2019.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	6
ЧАСТЬ 1. ПРОБЛЕМА СМЫСЛООБРАЗОВАНИЯ В ЕСТЕСТВЕННОМ КОММУНИКАТИВНОМ ПРОЦЕССЕ	9
1.1. ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТИВНОСТИ ЗНАНИЯ И ЕСТЕСТВЕННЫЙ ВЕРБАЛЬНЫЙ ПРОЦЕСС (А.В. Вдовиченко)	10
<i>Комментарии</i> И.В. Журавлев, Ю.В. Журавлева	37
1.2. «Эй, подожди, вот твоя шляпа»: ЧТО ПОРОЖДАЕТСЯ И ПОНИМАЕТСЯ В ЕСТЕСТВЕННОМ КОММУНИКАТИВНОМ ПРОЦЕССЕ (А.В. Вдовиченко)	40
<i>Комментарии</i> И.В. Журавлев	56
Г.В. Дьяченко	58
1.3. ПРОБЛЕМА АКТИВНОСТИ СУБЪЕКТА И АНТИНОМИЯ ПРИСВОЕНИЯ-ОТЧУЖДЕНИЯ (И.В. Журавлев, Ю.В. Журавлева)	61
<i>Комментарии</i> А.В. Вдовиченко	73
Г.В. Дьяченко	86
ЧАСТЬ 2. ПРОБЛЕМА ТОЖДЕСТВА ЗНАКА И ТОЖДЕСТВА СУБЪЕКТА	87
2.1. О НЕСАМОТОЖДЕСТВЕННОСТИ ЯЗЫКОВОГО ЗНАКА. ПРИЧИНЫ И СЛЕДСТВИЯ ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО «ИМЯСЛАВИЯ» (А.В. Вдовиченко)	88
<i>Комментарии</i> И.В. Журавлев	108
Г.В. Дьяченко	110
2.2. ПРОБЛЕМА ТОЖДЕСТВА СУБЪЕКТА КОММУНИКАЦИИ (И.В. Журавлев)	112
<i>Комментарии</i> А.В. Вдовиченко	126

2.3. МИФОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КОММУНИКАЦИИ (НА ПРИМЕРЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБЩЕНИЯ) (И.В. ЖУРАВЛЕВ)	133
<i>Комментарии</i>	
И.В. Журавлев	145

**ЧАСТЬ 3. ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ
ЕСТЕСТВЕННОГО ГОВОРЕНИЯ (ПИСЬМА)
И КОГНИТИВНОГО ПРОЦЕССА («СЛОВА»
И «МЫСЛИ»)** 147

3.1. ВЕРБАЛЬНЫЕ ДАННЫЕ В СОСТАВЕ КОММУНИКАТИВНОГО ДЕЙСТВИЯ: ЯЗЫК, ТЕКСТ, АВТОР, ИНТЕРПРЕТАТОР (А.В. ВДОВИЧЕНКО, Е.Ф. ТАРАСОВ)	148
<i>Комментарии</i>	
И.В. Журавлев	170

3.2. СЛОВО И ОБЪЕКТ (ВОЗМОЖНА ЛИ БЕССЛОВЕСНАЯ МЫСЛЬ) (И.В. ЖУРАВЛЕВ, Ю.В. ЖУРАВЛЕВА)	172
<i>Комментарии</i>	
А.В. Вдовиченко	188
М.О. Матвеев	199

3.3. «ЯЗЫК» И КОММУНИКАТИВНОЕ ДЕЙСТВИЕ В ПОЭТИЧЕСКОМ ТЕКСТЕ (А.В. ВДОВИЧЕНКО)	208
<i>Комментарии</i>	
Г.В. Дьяченко	233
И.В. Журавлев	235

3.4. ВОСПРИЯТИЕ ТЕКСТА В ЗАВИСИМОСТИ ОТ КОММУНИКАТИВНОЙ ПОЗИЦИИ ИСПЫТУЕМОГО (М.О. МАТВЕЕВ, А.А. НИСТРАТОВ, Е.Ф. ТАРАСОВ)	237
<i>Комментарии</i>	
А.В. Вдовиченко	250
Г.В. Дьяченко	254
И.В. Журавлев	255

ЧАСТЬ 4. ОНТОЛОГИЯ ЕСТЕСТВЕННОГО ВЕРБАЛЬНОГО ПРОЦЕССА	257
4.1. ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ТЕОРИИ РЕЧЕВОГО ОБЩЕНИЯ (Е.Ф. ТАРАСОВ)	258
<i>Комментарии</i>	
Г.В. Дьяченко	266
И.В. Журавлев, Ю.В. Журавлева	267
А.В. Вдовиченко	269
4.2. АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КОММУНИКАТИВНОЙ МОДЕЛИ ЕСТЕСТВЕННОГО ВЕРБАЛЬНОГО ПРОЦЕССА (Г.В. Дьяченко)	286
<i>Комментарии</i>	
И.В. Журавлев	330
А.В. Вдовиченко	334
4.3. КОММУНИКАТИВНАЯ СТРАТЕГИЯ: УТОЧНЕНИЕ ПОНЯТИЯ (Ю.В. ЖУРАВЛЕВА, И.В. ЖУРАВЛЕВ)	342
<i>Комментарии</i>	
А.В. Вдовиченко	347
4.4. ПРОИЗВОДСТВО РЕЧИ В ТЕОРИИ РЕЧЕВОГО ОБЩЕНИЯ (Е.Ф. ТАРАСОВ)	350
<i>Комментарии</i>	
И.В. Журавлев	364
А.В. Вдовиченко	367
БИБЛИОГРАФИЯ	385
ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ	403
ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ	427
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	432

4.2. Антропологические основания коммуникативной модели естественного вербального процесса (Г.В. Дьяченко)¹

1. Статья подготовлена при поддержке РФФИ, грант № 17-18-01642 «Разработка коммуникативной модели вербального процесса в условиях кризиса языковой модели», в Институте языкознания РАН. Публикуется впервые.

В статье осуществлен синтез антропологических положений христианского богословия, релевантных для теории словесной (коммуникативной, речевой) деятельности человека. Представленный антропологический синтез выступает конструктивным и непротиворечивым философско-методологическим фундаментом коммуникативной лингвистики, основные положения и понятия которой являются следствиями из определенного целостного представления о человеке. Автор раскрывает наиболее важные лингвистические следствия из богословской антропологии. Важнейшим из них оказывается активное и свободное рассечение человеком действительности на значения. При этом на основе святоотеческого учения о страстях и добродетелях автор показывает, как основное направление душевных сил человека определяет рассечение человеком действительности на значения. Особенное внимание обращается также на трехуровневость коммуникативного действия человека, которое имеет духовно-нравственную глубину, рассудочно-чувственно-волевое формирование и телесное выражение посредством вербального ряда. Также с привлечением психологической модели святоотеческого богословия прослеживается путь от мысли к коммуникативному поступку.

Несмотря на очевидность роли говорящего в коммуникативной деятельности, многие ключевые вопросы смыслообразующей речи часто приписываются действию языка или даже самих предметов. Очевидная условность таких рассуждений предполагает прояснение менее условных, сущностных, антропологических оснований коммуникации, в которых основное место занимает сам обладатель сознания, источник и инициатор коммуникативной процедуры – сам человек. Так, по справедливому убеждению И. В. Журавлева, одного из участников дискуссии, развернувшейся в ходе работы над проектом «Разработка коммуникативной модели вербального процесса в условиях кризиса языковой модели», «описывая отношения между мышлением и

речью, т. е. заходя в область психологии, исследователь должен формулировать прежде всего психологическую, а не лингвистическую теорию: ему придется объяснить, как “устроена”, как “работает”, как развивается и как “ломается” психика. И если мы говорим конкретно о мышлении, то необходимо будет формулировать *научную психологическую теорию мышления*»¹. Иными словами, чтобы говорить о коммуникативной деятельности человека, необходимо сначала представить, как «устроен» сам человек.

В поисках философско-методологического фундамента общей описательной модели психики и вербальной деятельности исследователи по умолчанию принимают положения марксистской психологии школы Л. С. Выготского, психологической теории деятельности А. Н. Леонтьева и всей Московской психолингвистической школы², вероятно, полагая, что научной альтернативы данной методологии не существует. Между тем в интересах исследования нельзя игнорировать многовековую традицию христианской антропологии, основные положения которой непротиворечиво и конструктивно способствуют формированию философско-методологической платформы теории семиотической деятельности человека, или коммуникативной модели. В рамках христианской антропологии на принципиально иных основаниях решается, например, вопрос свободы познания и свободы коммуникации, соотношения личного и общего, с высокой степенью детализации описывается внутренний мир человека, его психические состояния и работа его сознания, обуславливающие подлинные дискурсивные параметры коммуникативной деятельности человека. При этом многие положительные результаты психологической доктрины, принятой в рамках уже существующей школы, получают в богословской парадигме ясное и убедительное обоснование.

Учитывая существующий методологический пробел, в данной статье мы предпримем попытку рассмотреть некоторые общие положения христианского представления о человеке в аспекте его словесной деятельности, а также очертить наиболее важные лингвистические следствия из них, прямо относящиеся к искомой коммуникативной модели вербального процесса.

1. *Неожждественность по природе души и тела.* Основопологающим фактом, из которого исходит христианское представление о человеке, является наличие в нем двух са-

1. Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль) // Вопросы психолингвистики. 2 (36). 2018. С. 42-57. С. 44.

2. Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 44.

1. См. приложение 1
2. *Афанасий Великий, свт.* Слово на язычников (Oratio contra gentes) 32 // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Ч. 1. СТСЛ: Собственная типография, 1902. С. 168; PG 25:64-65. *Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека (De officio hominis) 12 // Указ. соч. Т. 37 (Ч. 1). С. 117-118; PG 44:161.
3. *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении, разговор с сестрою Макриною // ТСО, Т. 40 (Ч. 4). С. 214; PG 46:29. *Максим Исповедник, прп.* О недоумениях к Иоанну (Ambigua) 7 // Он же. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / Пер. с греч. и прим. архим. Нектария. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 76-77; PG 91:1092. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры (Expositio Fidei) 2.12 // Творения прп. Иоанна Дамаскина. Источник знания. С. 210; PG 94:924. *Григорий Палама, свт.* Сто пятьдесят глав (Capita CL physica, theologica, moralia et practica) 1.6.30 // Указ. соч. С. 55; PG 150:1140.
4. *Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека (De officio hominis) 15 // ТСО, Т. 37 (Ч. 1). С. 99; PG 44:145. *Максим Исповедник, прп.* О недоумениях к Иоанну (Ambigua) 7 // Он же. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / Пер. с греч. и прим. архим. Нектария. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 82; PG 91:1100.
5. *Василий Великий, свт.* Беседа 3. На слова: «Внемли себе (Втор 15:9) // Он же. Указ. соч. Т. 1. С. 882. PG 31:197.
6. *Григорий Нисский, свт.* Об устройении челове-

мостоятельных природных начал. Человек состоит, с одной стороны – из невидимой разумной души, а с другой – видимого вещественного тела¹. Душа и тело противоположны друг другу по своим природным свойствам. В патристическом богословии душа человека охарактеризована как неведущая, бесплотная, духовная, невидимая, неосоздаваемая сущность, постижимая только одним умом (умопостигаемая), живая, непрестанно действующая, простая (не имеющая составных частей), бессмертная, непознаваемая, разумная, свободная, самовластная, способная желать и действовать, наделенная стремлением к добру и отчуждением от зла. Телесное естество, напротив, вещественно и доступно познанию чувствами, то есть видимо, осязаемо, занимает место во времени и пространстве, сложно (состоит из частей) и смертно.

2. Главенство души. Две части естества человека – душа и тело – имеют между собою не равное соотношение, а связаны иерархично. Согласно святоотеческой традиции, разумная душа есть естество высшее, руководящее (ἡγεμονικόν), а неразумное тело – низшее, руководимое². Душа сообщает телу жизненную силу, чувствование, возрастание, движет им, формирует его, распоряжается и пользуется им как своим органом и послушным инструментом³. Душа присутствует в каждом из членов тела целиком. Не тело объемлет душу, а душа – тело⁴. Несмотря на то что видимо только тело человека, коммуникативное взаимодействие осуществляется с его душой, в отношении которой тело выступает проницаемой «завесой»⁵.

3. Единство души и тела. Противоположность по свойствам невидимой и видимой частей природы человека не означает их чуждости друг другу. Разумная душа и вещественное тело «срастворены» в человеке в единое существо неслитным и нераздельным образом⁶. И тело без души не человек, и душа без тела еще не весь человек⁷. В силу этого непостижимого соединения невидимая душа может проявлять себя посредством видимого тела. В этом состоит первоначальное предназначение тела как единственного способа проявления души в вещественном мире⁸. Поэтому тело по своему устройству совершенно приспособлено к силам и способностям души.

4. Трехуровневость человека. Посредническую функцию между душой и телом в человеке выполняет естество чувствующее. В этом случае природа человека начинает описываться

христианскими антропологами посредством трихотомической схемы, в которой различаются 1) высшая сторона души – ум (дух, разум), 2) посредствующее чувствующее естество души и 3) тело. Важно отметить, что посредствующие чувства по своей природе являются «умственными деятельностями»⁹, то есть и они относятся к невидимой субстанции души. Поэтому трихотомический подход не подразумевает наличия трех различных сущностей в человеке (трисубстанциализм), но в субстанциальном отношении сохраняет дихотомию души и тела. Тем самым в силу невещественной природы все внутренние душевные процессы – собственно умные и чувственные – можно называть обобщенно *мысленными*, или *мышлением, мыслью*.

5. Способности и силы ума¹⁰. Способностями и силами ума человека являются сознание, разумно-свободная самостоятельность, жизненность, совесть и духовные чувства. *Сознание* есть такое свойство ума, по которому человек отличает свое бытие, во-первых, от вещей вне себя, а во-вторых, от своих собственных действий, исходящих из его бытия. *Самостоятельность* принадлежит существу, которое само есть источник всех действий, исходящих из него. Человек управляет собственными действиями по своему *разуму*, целям и *свободному* усмотрению. *Жизненность* означает то, что человек является живым существом, которое развивается, образуется, формируется и возрастает¹¹. *Совесть* есть такая сила ума, которая сознает и определяет для человека соотношение между законом и свободой. Она есть законодатель, блюститель закона, судья и воздаятель¹². Уму человека присуща потребность познания мира духовного. Посредством своих сил и способностей он познает, во-первых, вещи невидимые и нравственные (Бога, мир умопостигаемый, что есть правда, добро, истина и под.), а во-вторых, внутренние стороны вещей (логосы сущих) и ход явлений природы и человечества. Умное (духовное) познание выражает себя в так называемых идеях, или созерцаниях чего-то лучшего по бытию и совершенствам, чем окружающая нас действительность. Через посредство ума человек стремится к добру, красоте и истине.

6. Способности и силы души. К способностям и силам посредствующего между умом и телом естества души со стороны, примыкающей к уму, принадлежат рассудок, чувства и воля, а со стороны, примыкающей к телу, – наблюдение, воображение и память, а также аффекты и низшие пожелания.

ка (De ofificio hominis) 8 // ТСО, Т. 37 (Ч. 1), С. 117-118; PG 44:161. *Немезий Эмесский*. О природе человека (De natura hominis) 3 // Указ. соч. С. 40-45; PG 40:590-608. *Максим Исповедник*, прп. Мистагогия (Mystagogia) 7 // Избранные творения прп. Максима Исповедника / Пер. с др.-гр. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2004. 497 с. (Серия «Библиотека отцов и учителей Церкви», т. XIV). С. 228; PG 91:685.

7. См. приложение 2.

8. См. приложение 3

9. *Григорий Нисский*, свт. Об устройении человека (De ofificio hominis) 12 // ТСО, Т. 37 (Ч. 1). С. 116; PG 44:161.3.

10. Дальнейшее представление трисоставной природы человека (пп. 5-8) опирается преимущественно на антропологический синтез свт. Феофана Затворника (Говорова) (1815-1894).

11. *Феофан Затворник*, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правдо веры, 2010. 687 с. С. 255-256, 278.

12. *Феофан Затворник*, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 356.

Рассудок – это способность души, обращенная на познание видимого и конечного (свойств и состава вещей, их причин и действий, средств и цели, материи и формы). Рассудок составляет гипотезы, понятия, суждения и умозаключения, то есть делает обобщения, определяет и развивает мысль. Деятельность его утверждается на воображении и памяти, которые при посредстве чувств собирают для него материалы из всего, что существует внутри и вне нас в пространственно-временных отношениях¹. Задача рассудка – превратить собранный таким образом материал в ясные понятия и построить из них знание посредством мышления². Составленные воображением и хранящиеся в памяти образы употребляются или в том же виде, в каком они приобретены, или в виде измененном. Первую деятельность называют *воспоминанием*, или воображением воспроизводительным, вторую – *фантазией*. Деятельность воспоминания имеет ключевое значение для речи человека, поскольку приобретенные посредством слуха и зрения акустические и графические образы вербальных средств употребляются затем человеком в том же виде, в каком они приобретены. Фантазия творит новые образы из прежнего материала и большей частью по готовым образцам³. В ней различается деятельность конструктивная и беспорядочная, представляющая собой самовольные мечтания, которыми почти не управляет сознание. Абсолютное царство таких мечтаний есть *сон*⁴.

Душевные *чувства* разделяются на теоретические (любопытность, чувство истины, несомненность, сомнение, недоумение, вероятие, неверие, отвержение), практические (чувства самости, приятные и неприятные, – самодовольство или самопрезрение, самовозношение, самоуничужение, надменность, спесь; разного вида расположения к людям, добрые и недобрые, чувства симпатические, – равнодушие, уважение, соревнование, сорадование, соболезнование, сожаление, признательность, дружба, зависть, злорадство, месть, ненависть, вражда, презрение, осуждение) и эстетические (чувство и вкус прекрасного, высокого, изящного). Чувственно-животную сторону души, обращенную к телесной составляющей природы человека, составляют аффекты – скорые волнения или поражения чувств, погашающие самодеятельность рассудка и воли и сопровождающиеся особенными изменениями в теле. Большой частью это следствия «встревожения эгоистического животоло-

1. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 307-308.
2. Деятельность рассудка описывается свт. Феофаном Затворником следующим образом: «Рассудок Ваш все роется, ища, что такое есть какая-либо вещь, откуда она и для чего она и прочее. Когда же найдете сами такое решение или, выслушав его от других, согласитесь с ним, обыкновенно говорите: "Теперь понимаю, толковать больше нечего, дело решенное". Это решение дает покой Вашей мыслительности относительно занимавшего Вас предмета. Тогда рассудок Ваш обращается к другим предметам, а сложившаяся мысль сдается в архив душевный – память, откуда по требованию нужды берется как пособие к решению других вопросов, как средство к слаганию других мыслей. Совокупность всех сложившихся таким образом понятий составляет образ Ваших мыслей, который Вы и обнаруживаете при всяком случае в речах своих. Это есть область Вашего знания, добытого Вами трудом мысленным. Чем больше у Вас решено вопросов, тем больше определенных мыслей или понятий о вещах; чем больше таких понятий, тем шире круг Вашего знания» [Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 23].
3. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 336.
4. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 430.

бия»¹. Одни погашают ясность сознания (удивление, изумление, увлечение внимания, испуг), другие подрывают волю (страх, гнев, ретивость), третьи терзают самое сердце, которое то радуется и веселится, то скучает, скорбит, досадует и завидует, то надеется и отчаивается, то стыдится и раскаивается, или даже попусту мятется мнительностью. Своим следствием аффекты почти всегда имеют болезненные состояния тела².

Воле принадлежит устройство практической жизни человека – всё, чем выражает он себя изнутри вовне: предприятия, планы, нравы, поступки, поведение. «Деятельность воли непосредственно утверждается на пожеланиях. Ее дело – неопределенные и, так сказать, некачественные еще пожелания приводить в порядок, соглашать со своими целями, нуждами и существующим порядком, устанавливать поступки и начинания человеческие и начертывать целую систему правил для порядка общественной и домашней своей деятельности. Она то же в деятельности, что рассудок в познании»³. Следовательно, коммуникативное действие как действие, выводящее внутреннюю мысль человека вовне, оказывается делом воли человека, то есть как действие овнешнения сконцентрировано именно в этой способности его души (подробнее ниже). В формальной деятельности воли различаются три части: выбор, решимость и само дело. На стадии выбора осуществляется поиск, на каком предмете и цели деятельности остановиться; решимость представляет собой мгновенный акт устранения колебаний в желаниях и утверждения воли на чем-то одном, которое после подбора средств и приводится в исполнение на деле⁴. Само дело характеризуется предметом, целью и средствами. *Низшие пожелания* – это склонения воли к тому или другому предмету под видом приятного по представлению чувств и воображения⁵.

7. Функции тела как инструмента души. Отправлений, или функций, тела насчитывается главным образом пять, а именно: органы чувств, органы движения, органы слова, питания и половая функция. «Совокупность всего этого и есть телесная сторона человеческой жизни. Но не все здесь одинаково телесно, или плотяно и чувственно. Крепко плотяна только питательная часть, но и она облагораживается приспособлением ее удовлетворения к потребностям и целям собственно душевным. Органы же движения и чувства служат более нуждам души, чем тела. А один орган, стоящий будто вне системы прочих органов, именно

1. Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 337.

2. Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 429-430.

3. Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 397-398.

4. Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 397-398.

5. Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 405.

1. *Феофан Затворник, свт.*
Что есть духовная жизнь
и как на нее настроиться?
С. 19-20.

2. *Феофан Затворник, свт.*
Что есть духовная жизнь
и как на нее настроиться?
С. 19.

3. *Феофан Затворник, свт.*
Начертание христианско-
го нравоучения. С. 435.

4. *Феофан Затворник, свт.*
Начертание христианско-
го нравоучения. С. 254.

5. ποτὲ δὲ τὴν καθ' αὐτὸ καὶ
ἰδιουσῶστατον ἑπαρξίν, καθ'
ὃ σπμινόμενον τὸ ἄτομον
ἄπλοῖ τῷ ἀριθμῷ διαφέρων
ἦγουν τὸν Πέτρον, τὸν
Παῦλον, τὸν τινὰ ἴπλον [*Иоанн Дамаскин, прп.* Фило-
софские главы (Dialectica)
42 // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. СПб.: Изд-е Императорской С.-Петербургской Духовной Академии, 1913. 441 с. (Приложение к журналу «Церковный вестник» и «Христианское чтение»). С. 89; PG 94:612].

орган слова, исключительно есть орган души, назначенный для служения ей одной»¹. Итак, в теле как орудии и инструменте души только функция питания служит для поддержания самого тела, тогда как функции движения и чувств служат уже более душе, чем телу, а функция речи предназначена только для целей одной души. При этом каждая телесная функция имеет свою собственную потребность, которая дает себя живо чувствовать живущему и требует удовлетворения. Органы чувств дают инстинкт или потребность употребления их для познания внешнего мира. В них нервная система вышла наружу для общения со внешним². Из органов движения развивается потребность движения. И у органов слова есть потребность, чтоб их приводили в движение, или раздражали³. Тем самым способность и потребность речи заложена как в умную, так и в телесную составляющие природы человека. И способности тела оказывают влияние на деятельность самой души. Однако низшие телесные функции и потребности через обуздание соответствующих им органов должны быть подчинены потребностям высшим – душевным.

8. Ипостась, или лицо, человека. Указанные силы и способности в человеке не располагаются одна возле другой, но сходятся воедино в его ипостаси, или лице, которое есть нераздельное единство всех сил природы. Природные силы присвоены лицу человека и представляют собой для него постоянное средство⁴. Природа человека тем самым не существует безлично, или безыпостасно, как и людская ипостась не может существовать без природы. Общая всем людям человеческая природа существует лично, конкретно и индивидуально. В богословской полемике Византийской Церкви ипостась (ὀψόστασις) утверждается как принцип самостоятельности и индивидуализации природы. Так, систематизатор православного богословия VIII в. прп. Иоанн Дамаскин определяет ипостась как «бытие само по себе, бытие самостоятельное. Согласно этому значению, под ним разумеется индивид, отличающийся от других лишь численно, например: Петр, Павел, какая-либо определенная лошадь»⁵. Понятие *лица* (πρόσωπον) в православном догматическом богословии выступает синонимичным понятию *ипостась*: «Следует заметить, что святые отцы названиями: ипостась, лицо и индивид, обозначали одно и то же: именно, то, что, состоя из субстанции и акциденций, существует само по себе и самостоятельно, различается числом и выражает известную особь, например, Петра, Павла, опреде-

ленную лошадь»¹. Люди различаются тем самым не природой, а ипостасными особенностями, то есть индивидуальным образом бытия природы. Образы же бытия человеческой природы, то есть конкретные человеческие ипостаси, неповторимо различаются друг от друга набором и интенсивностью природных характеристик, сил, способностей, склонностями и возможностями, предпочтениями и вкусами, наследственностью, характером, воспитанием, местом, временем жительства, культурным наследием, обстоятельствами жизни, индивидуальным опытом и прочими личными, или ипостасными, особенностями.

9. Действие – принадлежность природы. Если ипостась человека недоступна сама по себе, а познается только через обладаемую ею природу, то и природа, в свою очередь, доступна не сама по себе, а познается через свои природные действия (движения, энергии, деятельность). В традиции патристической философии, нет природы без присущих и соответствующих ей действий, проявляющих ее, и наоборот, деятельность является характеристикой именно природы: «Ибо действие есть природная сила и движение каждой сущности. И опять-таки: действие есть природное врожденное движение всякой сущности, откуда ясно, что чья сущность – одна и та же, у того и действие тождественно, а чьи природы различны, у тех различны и действия, ибо невозможно, чтобы сущность была лишена природного действия. Опять-таки, природное действие есть сила, обнаруживающая каждую сущность. <...> Природное действие есть сила и движение каждой сущности, лишено которых одно только не сущее»². Следовательно, в случае каждого человека мы всегда имеем дело с природными действиями, реализуемыми лично и индивидуально. Двигаясь же по составу природы, разумная деятельность людской ипостаси исходит из сознания и свободы, проходит рассудочно-чувственно-волевое формирование и достигает выражения вовне посредством тела: «<...> Покажем ход всякого нашего действия и, следовательно, всей деятельности. Всякое действие свободное, зарождаясь в сознании и свободе, следовательно в духе, ниспадает в душу и силами ее – рассудком, волею и чувством – заготавливается к исполнению и потом исполняется силами тела в известном времени, месте и других внешних обстоятельствах. Внешнее дело большею частью проходит бесследно, когда оно не повторено, не замечено и не перенято другими. Когда же бывает это, то оно переходит в

1. Χρή δὲ γινώσκειν, ὡς οἱ ἄγιοι πατέρες ὑπόστασιν καὶ πρόσωπον καὶ ἄτομον τὸ αὐτὸ ἐκάλεσαν, τὸ καθ' ἑαυτὸ ἰδιοσυστάτος ἐξ οὐσίας καὶ συμβεβηκότων ὑφιστάμενον καὶ ἀριθμῷ διαφέρον καὶ τὸν τινὰ δηλοῦν οἶον Πέτρον, Παῦλον, τόνδε τὸν Ἰππον [Иоанн Дамаскин, прп. Философские главы (Dialectica) 43 // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. СПб: Изд-е Императорской С.-Петербургской Духовной Академии, 1913. 441 с. (Приложение к журналу «Церковный вестник» и «Христианское чтение»). С. 90; PG 94:613].

2. ἐνέργεια γάρ ἐστιν ἡ φυσικὴ ἐκάστης οὐσίας δύναμις τε καὶ κίνησις. Καὶ πάλιν: Ἐνέργειά ἐστι φυσικὴ ἡ πάσης οὐσίας ἐμφοτος κίνησις. Ὅθεν δῆλον, ὅτι, ὄν ἡ οὐσία ἢ αὐτῆ, τοῦτων καὶ ἡ ἐνέργεια ἢ αὐτῆ, ὄν δὲ αἱ φύσεις διάφοροι, τοῦτων καὶ αἱ ἐνέργειαι διάφοροι: ἀμήχανον γὰρ οὐσίαν ἄμοιρον εἶναι φυσικῆς ἐνεργείας. Ἐνέργεια πάλιν ἐστὶ φυσικὴ ἢ δηλωτικὴ ἐκάστης οὐσίας δύναμις. <...> Ἐνέργειά ἐστι φυσικὴ ἡ ἐκάστης οὐσίας δύναμις τε καὶ κίνησις, ἥς χωρὶς μόνον τὸ μὴ ὄν [Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры (Expositio Fidei) 2.23 (37) // Творения прп. Иоанна Дамаскина. Источник знания. С. 222; PG 94:949].

1. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Начертание христианского нравоучения. М.: Правильно веры, 2008. 608 с. С. 396.
2. См. у свт. Григория Нисского: «Скажу так: три характеристики жизни христианина: действие (πράξις), слово (λόγος), образ мыслей (ἐνθύσιον). <Из них главенствующая роль принадлежит образу мыслей (τὸ ἐνθύσιον), ибо мысль (ἡ διάνοια) служит началом всякого слова (λόγου)>; второе же место после образа мыслей занимает слово (ὁ λόγος), выражающее звуком (δὴ τῆς φωνῆς) напечатленную в душе мысль (διάνοιαν); третье же место после ума (τὸν νοῦν) и слова (τὸν λόγον) принадлежит деятельности (ἡ πράξις), которая мыслимое (τὸ νοητὸν) переводит в дело (ἐνεργεῖαν)» [Григорий Нисский, свт. О совершенстве, и о том, каким должно быть христианину. К Олимпию монаху (De Perfectione christiana ad Olympium) // TCO, Т. 44 (Ч. 7). С. 258; PG 46:284; Gregorii Nysseni Opera / Ed. by W. Jaeger and H. Langerbeck. 10 Vols. Leiden: E. J. Brill, 1952-1996. (=GNO). Vol. 8. Pt. 1. P. 210, lines 4-11].
3. *Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека (De officio hominis) 12 // TCO, Т. 37 (Ч. 1). С. 115; PG 44:160.
4. См. Приложение 4.
5. *Григорий Нисский, свт.* Опровержение Евномия (Contra Eunomium) 12.2 (13) // TCO, Т. 43 (Ч. 6). С. 282; PG 45:924-925; GNO, 1:239.12-16.

постоянное правило, нрав, обычай, словно закон»¹. То есть когда внешнее, исполненное телесно, именование предмета или поведение одного человека замечено другими, повторено и перенято ими в правило и обычай – тогда и таким образом складываются элементы общего языка и культуры.

10. Слово и действие – два способа проявления души посредством тела. Двумя основными формами проявления вовне разумной души человека посредством тела являются слово и действие (дело, поступок)², или деятельность словесная и деятельность практическая. В законе «срастворения» души и тела³, а также в способности проявления души вовне посредством тела заключается суть всей культурной деятельности человека. Словесная и практическая деятельности в силу двусоставности природы человеческого существа включают в себя невидимый мысленный и видимый телесный компоненты. При практической деятельности мысль человека выражается в его движениях и двигательной моторике тела. При словесной деятельности мысль выражается посредством звучащей речи или письма (та же моторика тела). Слово по сравнению с действием (делом, поступком) имеет преимущество большей ясности и гибкости в свидетельстве о сознании человека. Однако сама типологическая близость слова и действия как двух способов проявления разумной души человека вовне посредством тела проявляет, с одной стороны, акциональную природу самого слова, которое представляет собой не что иное, как действие (дело, поступок) в коммуникативном пространстве, а с другой – семиотичность, то есть знаковый характер, всех практических действий и поступков человека⁴.

При этом христианские мыслители отмечают, что сама по себе телесная составляющая слова, то есть звук, и телесная составляющая действия (дела, поступка), то есть двигательная активность, несамостоятельны и «рассеиваются»⁵ после своего произношения и совершения (письмо также рассеивается, поскольку после отчуждения от словесной деятельности человека остаются простые физические тела – вещества чернил и бумаги, но не знаки). Речь идет о том, что телесные составляющие слова и действия (дела, поступка) несамостоятельны, то есть не ипостасны сами по себе, а только принадлежат ипостасным людям, являясь лишь их деятельностью, энергией телесной природы человека. Равно как и мыслительная деятельность не

самоипостасна, то есть не самостоятельна, а лишь принадлежит какой-то мыслящей человеческой ипостаси. Поэтому рассматривая поступок или слово, мы всегда имеем дело с деятельностью конкретной человеческой ипостаси, или лица, но не с деятельностью самой по себе. Деятельность не существует отдельно, а только принадлежит людской ипостаси, конкретному человеку. Всегда *чью-то* деятельность нельзя ипостазировать (признавать обладающей собственным самостоятельным началом), а также нельзя наделять слова и действия (дела, поступки) объектным существованием. Тогда как традиционный лингвистический подход зачастую ипостазирует слово, наделяет его самостоятельным и независимым от человека существованием, стремясь этим обрести свой «объективный» предмет исследования. Однако слово и действие (дело, поступок) не существуют независимо от человека как отдельные объекты внешнего мира, как дерево или море. Если умрут все люди, то дерево и море останутся, но слова и действия (дела, поступки) исчезнут.

Другое дело – результаты практической и словесной деятельности. Практическая деятельность человека может иметь дело с веществом и преобразовывать его, создавая стул, дом, меч, самолет, корабль или картину. Эти вещественные результаты практической деятельности человека имеют отдельное от него собственное ипостасное существование. И если умрут все люди, то они тоже останутся. В отличие от практической, словесная деятельность человека имеет дело не с веществом, а оказывает воздействие на разумную душу другого человека. (Как раз магическое употребление слова возникает как попытка оказать влияние на неразумный объект окружающего мира). Результаты словесной деятельности невещественны, хотя затем и могут проявиться в словесной или практической деятельности другого человека, на которого было оказано влияние словом.

Итак, в представленных выше пунктах кратко охарактеризованы основные положения богословской антропологии, релевантные для теории словесной (коммуникативной, речевой) деятельности человека. Из представленных антропологических положений, имеющих философско-методологический статус, происходят следующие собственно лингвистические следствия, которые, для ясности параллелей, изложены ниже с частичным сохранением терминологического аппарата христианского богословия. Нумерация лингвистических следствий соответствует

нумерации и содержанию антропологических пунктов, из которых они вытекают.

11. Нетождественность по природе мысли и звуко-буквенного комплекса. Как нетождественны по природе душа и тело человека, так нетождественны между собой мысль и звуки / графика, будучи энергиями, или действиями, природ разумной и телесной («замысел открывания двери и само ее открывание», по А. В. Вдовиченко). Следовательно, в телесном по своей природе звуке / письме мысль, или «значение», имеющее природу умную, заключаться не может. Слово, взятое как звуко-графический феномен, не имеет значения в себе самом. Значение – энергия и принадлежность разумной, а не вещественной части естества человека. Поэтому значение находится не в звуко-буквенном комплексе, а всегда только в сознании человека. Отделять же мыслительную деятельность невидимого ума и приписывать ее в качестве якобы самостоятельно существующего значения вербальному комплексу есть своего рода языковой материализм. Равно как и наоборот: невозможно мыслить звуками / буквами. Если внешний человеку звук / буква переводится посредством чувств и воображения во внутреннюю психическую деятельность в виде акустического / графического образа и слагается в памяти, то это и весь статус языковых клише в сфере мысленной – статус низших мнемонических средств. Вещественные по своей этиологии вербальные клише, переведенные в невещественное, остаются на низшей ступени психической деятельности человека (памяти и воображения¹) и не способны замещать собою высшую деятельность – деятельность ума, рассудка, чувств и воли, имеющих собственно умную этиологию.

12. Главенство умной составляющей словесной деятельности. Слово, или словесная деятельность, человека – преимущественно психический феномен. В силу иерархического устройства человеческой природы, в которой ум управляет телом, очевидна определяющая и доминирующая роль невидимого умного, а не телесного компонента в слове. Язык телесен лишь вещественной своей стороной – звуковой или графической, все остальное – процесс внутренний, психический, мысленный. Это означает, конечно, прежде всего то, что понимаем мы в слове не звуки или буквы, а мысль, или психическое состояние, говорящего. Его мысль – цель наших усилий; постижение ее и есть собственно понимание, а все прочее – подготовительные и

1. «Но воображение и память добывают и хранят только материал для мыслей. Само движение мыслей исходит из души и ведется по законам ее. <...> Воображение и память не мыслят. Они – чернорабочие силы, подъяремные» [Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 22].

служебные средства. Вербальные клише имеют дидактическое и вспомогательное назначение для истолкования мыслительной деятельности коммуниканта, сокрытой его телесной «завесой». Следовательно, язык как номенклатура вербальных средств имеет функциональный, а не онтологический статус.

В силу устройства тела человека как орудия и инструмента души звуко-буквенные комплексы по отношению к мысли функционально представляют собой ее знаки, или «отпечатки», «образы»¹. Функция вербального клише как образа, или знака, заключается в том, что оно не самозначимо и не самодостаточно, а призвано и способно возводить к мысли как к своему первообразу. В этом же смысле А. В. Вдовиченко говорит о вербальных фактах как о «намекках»: «Текст представляет собой лишь *намек* на личное коммуникативное действие (вернее, *последовательные намеки на ряд коммуникативных действий*), и без возведения намека к объекту намека (или без воссоздания по следу того, что оставило этот след) смысл не может осознаваться в тождестве»². Звуко-буквенное клише имеет условный характер, его физический облик не имеет значения, не представляет ценности сам по себе. Звуко-буквенный комплекс имени первоначально творчески и свободно изобретается умом, безразлично по отношению к выражаемой им мысли. Но войдя в это отношение с мыслью, как образ с первообразом, звуко-буквенный комплекс посредством памяти закрепляется за ней и фиксируется ею при себе уже в своем неизменном виде, то есть «клишируется» и «нормируется».

Звуко-буквенный комплекс в отношении мысли выступает проницаемой «завесой». Что представляет собой этот комплекс, дают знать чувства, которые посредством воображения переводят его в акустический или графический психический образ. При этом мысль, которая в самом звуко-буквенном комплексе как его часть не содержится, узнается адресатом посредством его же мыслительной способности, одинаковой со способностью говорящего, участвовавшей в производстве этого клише. Таким образом, процесс понимания мысли говорящего посредством производимой им последовательности звуко-буквенных комплексов состоит в том, что адресат сам как единственный возможный деятель и источник активности (а не клише) «прививает» их к собственной мыслительной деятельности – всегда первичной и предваряющей по отношению ко всяким слышимым и читаемым

1. См. Приложение 5.

2. Вдовиченко А. В., Тарасов Е. Ф. Вербальные данные в составе коммуникативного действия: язык, текст, автор, интерпретатор // Вопросы психолингвистики. 2017. Вып. 4 (34). С. 22-39. С. 33.

им вербальным последовательностям. Иными словами, адресат приобщает к собственной ипостасной мыслительной активности звуко-буквенные клише, до этих пор принадлежавшие словесной деятельности другой ипостаси и не существующие при этом ипостасно сами по себе, придавая («примышляя») им значения собственной мыслительной способностью. Вербальные клише не порождают в нас мысль, так как мысль не пассивное, а активное начало, они не являются источником деятельности. Мысль другого воссоздается силами собственного сознания. Звуко-буквенные клише служат лишь как предложение нашему уму свободного инициирования им собственной мыслительной деятельности по их означиванию. Эта свободно инициируемая адресатом деятельность мысли и есть искомое говорящим коммуникативное воздействие на его сознание. Достижение цели коммуникации состоит собственно в том, чтобы другой начал процесс понимания, то есть процесс поиска и придания значений вербальным цепочкам говорящего. Все предназначение звуко-буквенных клише и заключается в том, чтобы дать место этой деятельности ума другого.

Вещественные знаки, таким образом, не несут мысль в себе самих, а приобщаются мыслью адресата к себе. В свою очередь, конфигурация вербальных клише представляет собой некое предложение уму адресата к определенной «нарезке» посредством этих клише уже актуально отражаемой его умом действительности, в осознание которой ум всегда погружен. Говорить о познании и именовании именно как о «нарезке» умом действительности на значения позволяет гносеологический подход Великих Каппадокийцев – свт. Василия Кесарийского и свт. Григория Нисского, которые в полемике против ереси Евномия¹ характеризуют разум человека как «разделяющий» (*ὁ διαιρῶν λόγος*), подчеркивая активную роль разума человека в придании объектам значений². Патристическому подходу вполне созвучен современный психологический подход А. Н. Леонтьева, согласно которому, значения активно придаются объектам умом человека и являются для него «формами деятельности» с ними³. Эта активная роль психики человека в восприятии действительности особенно ярко проявляется в игровой деятельности ребенка, который чем назначит объект *X* быть, тем он для него и будет, и сообразно с этим своим «назначением» ребенок и будет действовать с ним. Он может назначить его «машинкой», может

1. См. Приложение 6.

2. См. Приложение 7.

3. См. Приложение 8.

«лопатой», может «арбузом», а может «ложкой» – что угодно чем угодно. Подобным же образом поступает и взрослый, активно и свободно назначая значения объектам действительности. Однако данное назначение у взрослого происходит уже на другом уровне опыта взаимодействия с объектами, при котором оно теряет произвольность, а корректируется и направляется природными и существенными свойствами самих объектов. Этим свободным и активным приписыванием умом объектам значений объясняется, в частности, различие между индивидуальными восприятиями мира, а также всякая новизна и творчество. Но поскольку «нарезать» на значения нужно что-то, то это самое главное и существенное для разума и впоследствии слова – наличие данного непрерывного осознания и постижения действительности нашим умом. Только при этом условии предваряющей деятельности ума коммуникантов по постижению действительности (*как вещественной, так и умопостигаемой*) вообще возможны и могут иметь место ее телесные посредники – звуко-буквенные клише.

Тогда как в обратном случае отрыва от актуально осознаваемой действительности (как вещественной, так и умопостигаемой), например, при изолированном произнесении слова или при чтении словаря, невозможно избежать появления у слова веера «значений» и иллюзии наличия у него некоего значения «общего». Это происходит потому, что в данном случае нет никакой релевантной актуально осознаваемой личным умом действительности и «нарезать» вычитываемыми из словаря именами просто нечего. Рассудок вне соотнесения с релевантной актуальной действительностью работает как бы вхолостую и вынужден припоминать множество различных мыслей, которые им актуально мыслились при рассечении на значения других ситуаций действительности с использованием этих звуко-буквенных клише. Поэтому слово из словаря благодаря мысленной памяти и сформированному знанию как бы обозначает что-то, но на самом деле ничего из актуально действительного. В данном случае осуществляется абстрактная холостая работа словесной способности человека вне аутентичных условий ее применения в приложении к осознаваемой личным умом ситуации действительности. Эффект многозначности вербального клише возникает именно потому, что оно оторвано от действительности, не актуально. Когда же коммуникант актуально параметрирует

конкретную действительность для коммуникативного действия, используемое вербальное клише имеет одно значение и точный смысл. Таким образом, для факта значения недостаточно лишь потенциального наличия мыслей в памяти в виде знаний, а необходима привязка мысли к актуальной действительности (как вещественной, так и умопостигаемой).

Именно на этой привязке к действительности построено, в частности, обучение детей чтению по букварю. Предлагаемый ребенку текст всегда сопровождается соответствующая ему во всех подробностях картинка, заменяющая в данном случае ситуацию действительности. Читая буквенные последовательности вербальных клише, ребенок не гадает и не ошибается в их произношении потому, что он уже подготовлен и ситуативно ожидает встретить здесь именно их (например, рисунок кошки с котенком предваряет собою текст: «У кошки котенок»). Образ действительности, данный на картинке, сам по себе предвосхищает и предполагает определенную «нарезку» действительности на значения и используемые для них вербальные клише, которые ребенок уже слышал и помнит их звучание. Обучение чтению состоит собственно в том, что на этот известный ребенку акустический образ имени налагается дополнительно образ визуальный – графическое изображение имени буквами. Таким образом, во-первых, чтение вторично и зависит, как правило, от коммуникативного акустического опыта, а во-вторых, зная ситуацию действительности, каждый приблизительно уже знает, что может быть и что будет сказано, то есть на какие значения эта ситуация может быть нарезана.

Итак, слово, являясь всецело антропологическим феноменом, то есть всегда только лишь деятельностью конкретного человеческого лица, в своем содержательном аспекте зависит от бытия. Можно сказать, что слово и детерминировано и свободно одновременно: слово детерминировано бытием в своем содержательном аспекте, которое человек непрерывно и актуально осознает, а свободно – в личном характере этого познания бытия, преломлении, осмыслении, структурировании и акцентуировании в нем свойств, связей, объектов и отношений, то есть в «нарезке» действительности на значения, или на «формы деятельности» с нею.

Кроме того, в данном аспекте главенства ума над телесной составляющей слова следует добавить также, что без воипоста-

зирования умом (без восприятия и последующего означивания им) даже само звуко-буквенное имя не является собственно именем, то есть телесным компонентом словесной деятельности человека. Вне словесной деятельности имя ничего не обозначает, не выполняет никакой семиотической функции, а значит, не является именем и остается простым физическим феноменом (звуковой волной или пятном чернил). Собирает вещество в знак – ум человека. Кот не видит картины и тем более не постигает замысла художника, а видит и обоняет лишь физические вещества, ее составляющие. Другое дело, что в силу своей подвижности, а также многократности навыка (в случае, например, родного языка), ум вносит эти значения в звуко-буквенные комплексы практически моментально, так что, может быть, и представляется, что это само вербальное клише содержит значение и актуализирует различные движения и состояния мысли. Однако ведь не что иное, но именно ум затрудняет ситуация восприятия незнакомого языка, когда акустические образы клише без препятствий снимаются нами, но ум не может придать им ничего из актуально мыслимого им (хотя совсем свое творческое значение придать он все равно может, ибо он – сила действующая и требующая деятельности). Ум и именно он будет пытаться понять, «ломать голову», стараться подобрать и внести значение в незнакомый звуко-буквенный комплекс, то есть стремиться воипостазировать его (как и всякий знак) в свою смысловую деятельность. Однако в итоге неизвестный телесный знак будет воспринят чувствами – услышан или увиден, но не понят. Он может быть наделен предполагаемым или произвольным значением, но само по себе имя (знак) его уму не откроет. В данном случае затрудняется смыслопорождающая активность ума, которая, как очевидно, принадлежит именно ему. Или, например, остается также прошедшим мимо нашего сознания, то есть попросту не означенным, слышание или проговаривание вербальных клише без внимания к ним ума и чувств. Человек произносит одни звуки или скользит взглядом по одним буквам, если ум парит и не вкладывает в них значений. Таким образом, сам ум человека – активное начало семиотической, то есть связанной со значениями, деятельности. Вербального (любого) знака нет, если никакой человек не подключил его к своей умственной деятельности и не внес в него лично-актуального значения.

Значения, следовательно, представляют собой актуальные, то есть направленные на действительность, духовно-понятийно-эмоционально-практические движения души (мысленные состояния) человека, на которые он свободно желает и согласен расчленил комплексно отражаемую его сознанием реальность. При этом для однажды уже вынесенных в коммуникацию значений в памяти сохраняются употребленные в связи с ними телесные звуко-буквенные клише в виде акустических (графических) психических образов. В силу своего служебного назначения телесные звуко-буквенные клише не существуют отдельно от связанных с ними посредством памяти мыслей, или значений. Такие единства мысленных состояний с употребляемыми в связи с ними в коммуникации вербальными клише А. В. Вдовиченко называет *коммуникативными, или дектическими, синтагмами*. Согласно данному исследователю, аутентичный коммуникант знает не одни клише, а целостные когнитивно-вербальные синтагмы: «Осваивая “язык”, говорящий в действительности приобретает знание дектических синтагм, состоящих из типологических ситуаций коммуникативных действий и произносимых при этом слов (вербальных клише)»¹. В процессе онтогенеза ребенок тем же самым образом, хотя и не зная еще многих клишированных вербализаций различных состояний своего сознания, тем не менее прежде всего сначала актуально осознает (на доступном ему уровне развития) окружающую его действительность, будучи непрестанно как существо живое и разумное включен в эту деятельность осознания, то есть активно и посылно «нарезает» действительность на отдельные значения или формы взаимодействия с ней. А затем уже для различных движений своего мышления осуществляет поиск вербальных клише, употребляемых при таковых в коммуникации. Данная активность сознания ребенка отнюдь не отрицает того факта, что множество значений и форм деятельности он воспримет от других, а не придумает сам, то есть не отрицает необходимости воспитания ребенка. Речь идет лишь о том, что развивать, воспитывать и обучать можно только уже имеющееся сознание, но не порождать само сознание воспитанием. Найденные таким образом способы вербализации ребенок слагает в память, как в архив, чтобы применять их в коммуникативных интеракциях снова при актуальном проживании и экспликации тех же ментальных состояний. Ребенок при этом трудится над

1. Вдовиченко А. В. Казус «языка» Септуагинты и Нового Завета: Лингвистический метод «за» и «против» авторов. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. 288 с. С. 150.

закреплением вербальных клише в их психическом статусе акустических и графических образов за мыслями, постепенно вырабатывая навык автоматической реализации коммуникативных синтагм. Таким образом, вербальные клише связаны с мыслями мнемонической связью. Так что когда мы дергаем за «веревочку» вербального клише (равно как за «веревочку» любой вещи, запаха, события и всякого знака), ум примысливает ему именно ту мысль (мыслимое состояние, значение, форму деятельности), которая связана с этим клише в памяти. Следовательно, в силу служебности вербальных клише для мысли адекватной единицей лингвистического анализа может выступать только мысле-вербальное единство.

Итак, воображение и память при посредстве чувств, чтением или слышанием, собирают вербальный материал – составляют и хранят акустические / графические образы звучащих / написанных вербальных комплексов. Эти составленные воображением и хранящиеся в памяти акустические / графические образы употребляются затем в том же виде, в каком они приобретены. Следовательно, воспроизводительная деятельность по употреблению вербальных клише представляет собой деятельность воспоминания. В воспоминании звуко-буквенного клише воображение дает его акустический / графический образ, а память свидетельствует, что это тот самый, который этой мыслью был означен прежде. Причина воспоминания чувственного образа вербального клише – однообразное означивание нами предлагающей действительности с означиванием ее прошедшим, при котором было употреблено именно это вербальное клише. Эта однообразность прошедших и настоящих движений мысли, или означиваний, становится причиной воспоминания употребленных ранее при них акустических / графических образов вербальных клише и употребления их вновь.

Напротив, без этой связи (доведенной в случае родного языка до автоматического навыка) актуально мыслимых значений с ранее употребленными в подобных состояниях мысли вербальными клише в случае, например, языка незнакомого адресата не может эти клише осмыслить, то есть «нарэзать» действительность значениями, или формами деятельности, в соответствии с ними. Изучение иностранного языка и состоит собственно в том, чтобы приобщить к актуально проживаемым мысленным значениям незнакомые клише или их последова-

тельности, мнемонически ввести в значения новые средства их вербализации. Изучение нового языка, таким образом, не является переходом в новое сознание, «переходом на новый образ мира»¹. Человек к имеющемуся когнитивному опыту приобретает только новые звуко-буквенные средства его экспликации. Тем самым эти значения содержат при себе знаки, а не знаки в себе содержат значения. Телесно производимые звуко-буквенные комплексы способны лишь предложить себя быть осмысленными свободному и самостоятельно осуществляющему эти процедуры осмысления сознанию.

Таким образом, приходится констатировать, что проблема так называемого «личностного смысла» и «общего значения» слова есть проблема мнимая. Данная процедура представляет собой рассечение целого и удвоение единого, порождаемое неправомерным подходом к слову извне, со стороны его как якобы существующего и обладающего значением самим по себе вне ума человека. При таком неадекватном антропологической действительности подходе мысленный его компонент деантропологизируется за счет объективации (также деантропологизации) телесного, который наделяется активной и смыслопорождающей ролью. Тогда как при словесной деятельности решающей и смыслопорождающей силой является всегда только одна, целостная, единая и единственная мыслительная активность ума конкретного человека, будь она названа хоть «смыслом», хоть «значением». К слову следует подходить исключительно со стороны человека, актуально мыслящего.

В свете данной определяющей для значения деятельности ума человека становится очевидным и неправомерное удвоение значения на «предметное» и «вербальное» в психологических и психолингвистических исследованиях: «Предметное значение как форма деятельности обретает “самостоятельное” существование (в виде представлений, воспоминаний и т. п.) лишь тогда, когда появляется знак (или любой другой символ), в котором эта форма продолжит свое существование, будучи “оторванной” от актуально воспринимаемого предмета (форма деятельности расщепляется на предметное и вербальное значение)»². Однако значение остается всегда когнитивным и не может быть «вербальным», потому что звуки и буквы не могут заключать и хранить его в себе, но и сами они в качестве знаков не существуют в отрыве от психической деятельности челове-

1. Леонтьев А. А. Основы психолингвистики. М.: Смысл, 1997.. С. 272.

2. Журавлев Н. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 48.

ка. Иными словами, «вербальному значению» негде «обрести “самостоятельное” существование». При этом в ситуации, когда «предмета перед глазами нет, а слово – есть» и якобы именно оно позволяет представить предмет в его отсутствие, очевидно, что совсем не «слово» актуализирует предмет в сознании, а сама деятельный ум человека, готовый в любой момент и без всякого «слова» помыслить этот предмет самой своей мыслью, которую он же вкладывает и в данное «слово». Активный и деятельный ум человека (не «слова» и тем более не сами предметы) является местом хранения «предметных» значений. Однако, согласно воззрениям современной психологии, значение «селится» также и в самом реальном предмете: «“Переселившись” из реального предмета в квазиобъект, т. е. став словесным, значение отнюдь не теряет родственной связи с реальным предметом: напротив, эта связь только укрепляется. Это – капитальное положение, сформулированное А. Н. Леонтьевым <...>»¹. Но если не только в «словах», но и в самих предметах «селятся» значения, так что «переселяются» из них и так что значение «живет в самой чашке и в слове *чашка*»², то в этом случае в научном дискурсе современности оживает древняя (IV в. н. э.) позиция Евномия (признанная ересью) и в целом платоновский взгляд на соотношение предмета, значения и имени, научное антропологическое опровержение которого было осуществлено свт. Василием Великим, свт. Григорием Богословом, свт. Григорием Нисским, свт. Иоанном Златоустом, а в современной полемике с «имяславием» Сергием (Страгородским)³, С. В. Троицким⁴, А. В. Вдовиченко⁵ и мн. др. Значения, согласно христианским философам, есть принадлежность исключительно ума человека, а не то, что «селится в реальном предмете». Таким образом, «расщепление» формы деятельности на «предметное» и «вербальное» значения есть то же неправомерное удвоение единой мыслительной деятельности человека. По сути, «предметное значение» и «вербальное значение» совпадают и есть одно и то же, оставаясь той же «нерасщепляемой» формой деятельности с предметом – формой, сначала просто мыслимой, а затем и эксплицируемой сознанием посредством звуко-буквенного клише.

Таким же удвоением, не соответствующим антропологической действительности, предстает и убежденность в «словесном характере мышления»⁶, с одной стороны, а также в наличии «языковой картины мира» – с другой. В рамках этих концеп-

1. Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 49.

2. Журавлев И. В. Майское письмо. (Электронная рукопись).

3. Божию милостию Святейший Правительствующий Всероссийский Синод всечестным братьям, во иночестве подвижающимся // Церковные ведомости. 1913. № 20. С. 277-286.

4. Троицкий С. В. Учение св. Григория Нисского об именах Божиих и имябожники / Сост. А. Ковтун, К. Шах-базян. Краснодар: Библиотека Свято-Ильинского храма, 2002. 312 с.

5. Вдовиченко А. В. О несамостоятельности языкового знака. Причины и следствия «лингвистического имяславия» // Вопросы философии. 2016. № 6. С. 164-175.

6. Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 48.

- ций предпринимаются попытки ввести «словесное обозначение» предмета в само мышление: «В отечественной психологии процесс словесного обозначения предмета “понимается не как особый, отделенный от восприятия процесс последующей обработки его продуктом мышлением, а как процесс, включенный в деятельность самого восприятия” (А. Н. Леонтьев, Ю. Б. Гиппенрейтер)»; «Чтобы воспринимать, тоже надо уметь говорить, по крайней мере если мы имеем в виду человеческий способ видеть вещи»². Однако нужно признать, что для этого не нужно уметь говорить, а нужно просто уметь мыслить. Исследователи верно фиксируют единство и взаимозависимость «предметного» и «вербального» значений, но именно в силу того, что они совпадают. А утверждать «словесный» характер восприятия и в целом мышления человека значит лишать деятельный ум самой его определяющей роли. Принцип деятельности есть принцип определяющей активности умной составляющей природы человека, а не деятельности «слов». Выдвигая тезис, что без умения говорить невозможно восприятие и мышление, апологеты деятельности не замечают, как нивелируют эту деятельность и лишают самого деятеля, то есть ум, его активной деятельностью. В то время как святоотеческий антропологический подход требует как раз довести верно выдвинутый в психологических исследованиях принцип деятельности³ до конца, оставив деятельность за подлинным деятелем. Ум свободно выбирает форму деятельности с объектом, а не форма деятельности диктует уму, как ему этот объект помыслить. Ум создает и «примышляет» формы деятельности и значения, а не созданные умом формы и значения думают за него. Это ум свободно «нарезает» действительность на значения, а не значения задают человеку, как ему увидеть мир. Но для материалистического знако-значенческого подхода «*универсальным орудием психики становится знак (в первую очередь – слово)*»⁴, но не сама мысль. В то время как ум мыслит не «словами», которые телесны и чужды ему по своему происхождению, а свойственными собственной его природе энергиями – мыслями. Мысль у человека возникает поэтому «бессловесно». А то, что так быстро при восприятии и познании действительно начинает «звучать» внутри нас, видимо, уже есть услуга, оказываемая мысли памятью по актуализации связанного с ней вербального клише⁵. Сама же мысль – на шаг глубже памяти⁶. По безобразности и невещественности своей природы
1. Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 48.
 2. См. Приложение 9.
 3. Хотя еще вопрос, насколько авторство этого выдвигания принадлежит отечественной психологии, опирающейся на философскую традицию И. Фихте, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля, К. Маркса, когда уже более чем за тысячу лет до новоевропейских философов «принцип деятельности», то есть свободы и активности разума в познании и именовании мира на всех его этапах, (не говоря уже о категории действия как одной из трех основополагающих богословских категорий наряду с категориями природы и ипостаси) был краеугольным камнем христианской антропологии и гносеологии, разработываемых святыми отцами Церкви.
 4. Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 50.
 5. См. Приложение 10.
 6. Показательна в этом отношении мысль самого А. Н. Леонтьева: «К проблеме памяти. Основным психологическим вопросом остается вопрос Бергсона. Может быть, память “духа” – смысл, память “тела” – значение?» [Леонтьев А. Н. Методологические тетради // Он же. Деятельность. Сознание. Личность. С. 178-253. С. 236]. То есть «память духа» – чистая мысль («смысл»), а память «значений телесна», то есть вербальные образы имеют чувственное происхождение.

мысль не может быть ни «словом», ни чувственным образом, ни схемой, ни планом, ни каким-либо иным вещественным по своему происхождению «орудием мышления». Мысль – это собственная безвидная энергия ума, актуализирующая при необходимости через посредство памяти такие чувственные «орудия». Но мыслит она, а не эти последние. Это означает прежде всего свободу и первичность самого мышления по отношению ко всем вещественным по происхождению психическим образам, или так называемым «орудиям мышления», в частности, «слову». Иными словами, человек вовсе не обречен думать только те мысли и значения, которые приобрел из вербальных клише, потому что он думает не ими. Таким образом, как нам представляется, проблема так называемой «внутренней речи» (Л. С. Выготский) сводится ко взаимоотношению собственно мысли и памяти.

Наконец, отметим еще одну аберрацию, к которой приводит современную психологическую теорию материалистическая знаково-значенческая (платоновская по своему происхождению) методология. Она заключается в том, что язык признается условием появления и существования самого сознания человека: «С разделением формы деятельности на предметное и вербальное значение, с появлением квазиобъекта (т. е. знака. – Г. Д.) связано рождение идеального, т. е. появление сознания»¹; «Жизнь рождает мозг»²; «<...> язык – это условие и форма существования идеального»³; «<...> индивидуальное сознание может существовать только при наличии общественного сознания и языка, являющегося его реальным субстратом»⁴; «Ведь чтобы возникло предметное значение, должно возникнуть и вербальное значение (напомним, что идеальное существует только там, где существует квазиобъект), и именно вербальные значения обеспечивают возможность отражения в развивающейся психике тождественных объектов, возможность “отрыва” объекта от сенсорного поля (можно сказать слово, хотя объекта нет) [Валлон]»⁵; «Обладая языком, мы обладаем сознанием. Язык и есть действительное сознание»⁶. Однако язык (даже в варианте когнитивно-вербальных синтагм) не может быть условием и формой существования сознания, потому что он сам является его продуктом и следствием. Ведь иначе непонятно, в чем существовала сама форма деятельности (к тому же деятельности чего, как не сознания?) до своего «разделения», то есть якобы до появления сознания? К перевернутым причинно-следственным

1. Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 49.

2. Леонтьев А. Н. Проблемы психологии деятельности // Он же. Деятельность. Сознание. Личность. С. 303-317. С. 304.

3. Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 52.

4. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность // Он же. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Смысл, Изд-кий центр «Академия», 2004. 352 с. С. 6-177. С. 77.

5. Журавлев И. В. Органы сознания и механизм объективации // Вопросы психологии. 2010. № 2 (12). С. 141-150. С. 148-149.

6. Журавлев И. В. Майское письмо-2. (Электронная рукопись).

1. Журавлев Н. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 52.

2. Богословскому и философскому выяснению соотношения категорий природы и энергий (действий, деятельности) была посвящена полемика XIV века поздневизантийского богослова свт. Григория Паламы с гуманистически настроенными философами Варлаамом и Акиндином. В одном из своих трактатов Фессалоникийский святитель разъясняет: «Опять же, энергия – из сущности; но сущность – не из энергии. И одна является причиной, а другая – обусловлена причиной; и одна существует сама по себе, а другая не существует сама по себе» [Григорий Палама, свт. Апология пространнейшая к думающим, будто тем, что святые боготоращий дар Духа, коего Бог по сущности является высшим, называют не только нетварным обожением, но и божественностью, указывается на двух богов, или О божественных энергиях и их причастии // Он же. Трактаты. С. 49]. Ум – это сущность, которая существует сама по себе, а значения – ее энергии, которые сами по себе не существуют.

отношениям пары «сознание->язык», а отсюда и к утверждению, что «субъектом сознания является отнюдь не индивид, а общество, человеческий коллектив»¹, приводит исследователей, помимо материалистического упразднения изначального существования идеального в индивидууме, ипостазирование категории деятельности. Деятельность зачастую представляют как нечто самостоятельное и отдельное от производящей ее природы и обладающего этой природой лица, абстрагируя ее от них. Но деятельность не может производить природу (язык порождать сознание), а сама есть производное от нее². Поэтому не значения рождают сознание, а сознание – значения.

13. Единство мысленной и телесной составляющих в словесной деятельности. Противоположность по природе мысленной и телесной составляющих словесной деятельности человека не означает их раздельности и самодостаточности в актуальной коммуникации. Только вместе мысль и внешнее проявление ее посредством тела (звуко-буквенные комплексы, жесты, картинки, демонстративное поведение и т. д.) составляют коммуникативную синтагму. Как вербальный комплекс без мысли – лишь пустой звук, но не знак, так и мысль без звуко-буквенного выражения остается только мысленной, но не является семиотической деятельностью человека. Можно просто мыслить – то есть отражать действительность умом, разделять ее рассудком, чувствами и волей на значения-понятия, значения-чувства, значения-желания и даже в силу моментальной и доведенной до автоматизма мнемонической связи этих движений мысли с сопряженными с ними акустическими / графическими образами вербальных клише мысленно их проговаривать, – но это все будет еще не речь, а только внутренняя психическая деятельность человека. И несмотря на то что этот процесс на нижних своих, то есть близких к телесной деятельности, этапах называют «внутренней речью», по своей нематериальной природе он представляет собой только мысленный феномен. А одно внутреннее человека не составляет еще слова. И только когда человек, приняв решение оказать воздействие на сознание другого человека, передаст актуализированные из памяти в связи с мыслимыми им значениями вербальные клише на производство телесных органов, тогда с этим подключением деятельности тела рождается речь, или осуществляется двусоставная словесная деятельность человека. Ведь если человек не принял решения

проявить себя вовне и не передал, в частности, соответствующие мыслям вербальные клише на производство телесных органов, то о его мыслях никто ничего так и не узнает. Из антропологического тезиса о «срастворении» души и тела в человеке в единое существо вытекает следствие двуединства слова, или «речевой деятельности» (А. Н. Леонтьев), или «коммуникативного действия» (А. В. Вдовиченко), которое непременно включает в себя как невидимую мысленную сторону, так и телесно-вещественное проявление (в том числе посредством графических или фонетических вербальных комплексов).

14. Трехуровневость словесной деятельности. Итак, за «отпечатками» вербальных клише сокрыта мысль говорящего, который посредством их призывает ум (сознание) адресата к ее установлению. Фактически ум понимает ум, но не сами вербальные клише, смысла в себе не содержащие, а только служащие отпечатлениями смысловой деятельности говорящего. Подлинная общность коммуникации, следовательно, заключается в сфере психической, а не обеспечивается содержащимися в знаках общими всем значениями. У коммуникантов общими и понятными друг другу являются актуальные состояния души, а не собственно звуко-буквенные клише. Можно наблюдать, как кто-то увлечен, как кто-то занят и думает совершенно о другом или как кто-то юлит и лукавит. Каждый видит умные состояния другого – с помощью ли вербальных средств или вовсе без таковых. Сквозь «завесу» тела люди способны видеть, ищут видеть и действительно видят не что иное, но деятельность души друг друга, естественно, в доступной каждому мере. Возможность понимания друг друга обусловлена – говоря богословским языком – общей всем людям природой души.

Коммуникативная деятельность в целом сводится к двум разнонаправленным процедурам: ум либо интериоризирует чужой смысл, реконструируя и придавая его производимым кем-то именам, либо провоцирует интериоризацию собственного смысла чужим сознанием посредством отпечатлеваемых им самим имен. Но и в понимании и в говорении у коммуниканта действует лишь его собственный ум. Смены активного начала у коммуниканта нет. Иными словами, каждый участник коммуникации постоянно пребывает в границах деятельности своего ума, который либо осуществляет осмысление чужого содержания, либо инициирует осмысление адресатом содержания собственного. При этом

данный антропологический факт не означает некой «гносеологической робинзонады», или солипсической замкнутости ума человека в себе самом. Патристическая философия решает этот «вечный вопрос» гносеологии не сведением личного сознания к общественному, а снятием самой противоположности бытия и сознания, объективного и субъективного¹. Ум человека представляет собой особого качества действительное бытие, помогающее воспроизводить в своем сознании то, что существует вне его.

При этом подлинное понимание сокрытой за вербальными клише мысли будет простираться не только до установления с нею тождества рассудочного, чувственного, волевого – тождества мыслительной деятельности адресата с деятельностью говорящего, но и до установления тождества с нею умного, или духовного. Например, дочь *N.* принимает решение позвонить отцу. При этом от нее со вне следует определенная вербальная последовательность в виде вопросов «где», «как дела», «что делаешь», сообщений о погоде и о том, что делает она и ее дети. Очевидно, что своим рассудком, чувствами и желаниями она «нарезает» общую между нею и отцом действительность на значения их местоположения в пространстве, настроения, их занятий, обстановки вокруг них, чувства беспокойства о состоянии отца, интереса и желания узнать обо всем этом и т. п. Но также при этом в ее коммуникативном действии достигается цель умная и духовно-нравственная. Отец утешен, он получил посыл любви. С ним установлена связь, он понял, что не отвергнут за свои резкости, допущенные накануне. А дочь звонит по милосердию и дочернему долгу – и именно здесь была исходная точка зарождения ее коммуникативного действия, которое совершалось ею в преодолении себя. Вербально же ни одна из указанных духовных позиций выражена ею не была. Таким образом, коммуникативное действие также трисоставно, как трисоставна сама природа человека: оно имеет умную (духовную) глубину, рассудочно-чувственно-волевое формирование и выделение значений в осознаваемой здесь и сейчас действительности и, наконец, телесное выражение посредством вербального ряда. И одна физически регистрируемая вербальная последовательность – всего лишь малая вершина умного айсберга коммуникации. Но и остановившись только на душевном – рассудочно-чувственно-практическом – уровне понимания (например проходим, которому этот разговор, скорее всего, покажется пустым, а *N.* –

1. См. Приложение 11.

человеком заурядным), нельзя сказать, что разговор понят. Без понимания умной причины вербального действия (кто именно говорит, кому, каковы отношения между ними, какова в точности отражаемая коммуникантами ситуация действительности и, главное, каково их духовно-нравственное расположение) разговор не может считаться понятым. Понимается вербально / желательного-эмоционально-рассудочно-духовный комплекс.

Поэтому что касается исследовательских процедур, то интерпретатору для посильного приближения к семантическому пределу сказанного необходимо, во-первых, установить как можно более полно тот образ действительности, который был актуально осознаваем говорящим автором, для чего используется всесторонний биографический, исторический, культурологический, социологический, филологический, философский, религиоведческий и т. под. анализ, выяснить при этом отношение автора к адресату, а также цель и конкретные обстоятельства их вербальной интеракции; во-вторых, изучить образ мысли автора, его характер, нрав, сферу познаний, своего рода когнитивный тезаурус и ключевые темы, его направление деятельности, то есть изучить личные особенности рассечения автором действительности на значения; и наконец, в-третьих, поскольку интерпретатор понимает не безличные и самозначащие вербальные клише, а живые и уникальные умные состояния автора посредством подобных же состояний собственных, необходимо, чтобы интерпретатор имел собственный опыт этих состояний, то есть подобный духовный, рассудочный, эмоциональный и практический опыт. Поскольку в понимании ум понимает ум, то интерпретатор пользуется своими состояниями сознания, и если они в чем-то бедны и недостаточны, то понять другого он не сможет.

15. Разумность словесной деятельности человека. В силу свободной самостоятельности и разумности человек есть самовластное начало и господин своих собственных действий, в том числе словесных. Словесное действие исходит от самого человека. Оно не существует само по себе. В онтологическом плане не может быть слова как какого-то предмета (языка как самостоятельной сущности), слово онтологически представляет собой только разумно-свободно-самостоятельную деятельность человека, принадлежит людской ипостаси. Следовательно, когда мы имеем дело со «словом», нужно непременно понимать, что его нет самого по себе, что это не объект, а что со «словом» мы

попадаем в сферу активности живого человеческого лица. Если мы слышим или читаем вербальные последовательности, то имеем дело с поверхностью единой и комплексной телесно / желательного-эмоционально-рассудочно / духовной деятельности их индивидуального автора, но не с самостоятельным объектом. И если нет свободной и самостоятельной деятельности конкретного человека – нет и слова. Термины *слово* и *словесная деятельность* оказываются тождественными.

Деятельность человека, которая направляется самосознанием и самоизбранием его лица, подлежит нравственной оценке. Тогда как процессы, которые не подвластны разуму и свободе (обращение крови, питание и рост тела, привычные движения рук, ног и других членов), являются безразличными в отношении нравственности. Следовательно, поскольку словесные действия человека исходят от его лица с сознанием и целью, то они имеют нравственное качество, то есть являются добрыми или злыми и подлежат похвале или порицанию.

При этом можно сказать, что в целом сама природа человека своего рода *словесна*, то есть даже вне сознательного намерения открыть что-либо другому и воздействовать на него вербальным средством состояние души человека проявляется вовне. «Приведем пример. Ты хочешь вымыть стакан, берешь его и вдруг разбиваешь. Этого достаточно для того, чтобы и тебе, и окружающим стало ясно, что твоя душа надломлена. Несомненно, внутри тебя что-то происходит. То, как ты моешь стакан, как его берешь, где ты его ставишь, здесь или там, – все это напрямую зависит от того, что происходит в твоей душе и таится в глубинах твоего сердца»¹. Спокойный ли перед нами человек или беспокойный, самолюбивый или самоотверженный, нерадивый или аккуратный, терзаемый мыслями и чувствами или бесстрастный, воздержный или сластолюбивый и т. д. – в силу самого двусоставного устройства человеческой природы состояние души очевидно и без намеренной деятельности человека по его обнаружению и семиотизации. Тем не менее эта фундаментальная своего рода *словесность* человеческого существа (λογικόν ζῷον), или коммуникативность даже некомуникативных его действий, то есть общая телесная проявляемость умных состояний, не является словесной деятельностью человека в собственном смысле – именно по причине отсутствия сознательного и разумно-свободного намерения человека к открытию

1. Эмилиан (Вафидис), схимарх. Трезвенная жизнь и аскетические правила. Толкование правил преподобных отцов Антония, Августина и Макария. – Эл. ресурс: https://azbyka.ru/otechnick/Emilian_Vafidis/trezvennaja-zhizn-i-asketicheskie-pravila/#header

и означиванию своих мыслей и состояний с целью воздействия ими на сознание другого.

Именно данным разумным и свободным намерением к обозначению состояний своей души посредством телесных знаков отличается человеческая семиотика от так называемой «зоосемиотики», но не тем, что знаки человеческого языка не являются «частью ситуации»: «Когда испуганный гусь своим криком “предупреждает” сородичей об опасности, его сигналы выражают его состояние и ситуацию, но *ничего не репрезентируют* (не представляют). <...> Иное дело – знаки человеческого языка. Они не являются частью ситуации: они репрезентируют что-то для кого-то. <...> Знак что-то репрезентирует именно потому, что он обладает значением»¹. Однако вербальные знаки тоже выражают состояние человека, являются частью целостной коммуникативной ситуации и не могут быть поняты в изъятии из нее. Иными словами, дело не в ситуативности знаков человека и животных и не в отсутствии замещения знаком предметов у животных (отсутствии «репрезентации»), а в самом качестве природы души человека, целенаправленно, разумно и свободно обозначающей значения знаками. Разница «семиотик» обусловлена различием самой природы души человека и души животных. Именно в силу неразумного, несвободного и ненамеренного телесного обнаружения животными своих психических состояний проблематично существование «зоосемиотики».

16. Типология душевных состояний. Характер познания человеком действительности, особенности личного преломления, осмысления, структурирования и акцентуирования в ней свойств, связей и отношений, казалось бы, такие индивидуальные и глубоко личные, тем не менее во многом поддаются типологизации. В творениях святых отцов и подвижников Церкви собран богатейший опыт систематизации состояний и направлений душевной деятельности человека². *Прежде всего в аскетической традиции утверждается, что состояние высшей способности познания – ума, этой зрительной силы невидимых вещей, – определяет направление всей рассудочно-чувственно-практической деятельности человека. Если ум в силе, познает и состоит в общении с миром духовным, правит низшим естеством души и тела, чист от пороков и направлен на самоотверженное служение Богу и ближним, тогда находящиеся у него в подчинении силы души отражают и осмысливают действительность*

1. Журавлев П. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 51-52.

2. См., например: Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Писания. Пер. с лат. еп. Петра. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, РФМ, 1993. 660 с. Репр. 2-го изд-я Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М.: Типо-Литография И. Ефимова. Большая Якиманка, дом Смирновой, 1892. Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения. Симферополь: Родное слово, 2013. 240 с. Иоанн Лествичник, прп. Лествица, возводящая на небо. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Правило веры, 1996. 674 с. Феофан Затворник, свт. Добротолюбие в русском переводе, дополненное: В 5 т. Репр. изд. 1895 г. СТСЛ, 1992. и др.

истинно и в соответствии с реальным положением вещей. Коль же скоро человек невнимателен к важнейшим истинам, не старается их разъяснить и узнать и предан порочным страстям, то он не имеет разумного ведения, хотя и мнится иметь его¹. Иными словами, ум у него поработен низшим естеством души и тела, которое тогда управляется не самоотвержением, в каком сама природа духа, а самолюбием. При таком расположении человека его рассудок, чувства и воля рассекают действительность на значения искаженно и представляют вещи не в том свете, в каком они есть на самом деле. С поврежденным самолюбием умом рождается каждый.

Однако из главенства в человеке самолюбия происходит повреждение всех сил его души. Прежде всего у такового «духовный мир и его вещи как облаком и туманом сокрыты; им мало он верит или не думает об них; знание рассудочное обращено у него только к видимому, действительному, осязаемому; сокровенное в вещах не видится; причины познаются только ближайшие, наличные; намерения Промысла ускользают из внимания... Потому все знание его поверхностно: в составе неполно, в общем же духе растленно, извращено каким-нибудь неправым настроением умственным»². Чувства эгоистические у самолюбивого преобладают над чувствами добрыми, которые к тому же отягощены различными пристрастиями и страстями, ни минуты не проходит у него без самодовольства или, напротив, досады на себя и проч. Деятельные же силы стремления и пожелания искажаются жаждой возвышения, или гордостью, корыстолюбием, или любовью к деньгам, а также жаждой наслаждений и удовольствий. Эти три порочные склонности воли – славолубие, сребролюбие и сластолюбие, согласно святым отцам, суть ближайшие порождения самолюбия, из которых уже происходит все остальное нравственное зло. Но среди порождений и этих трех есть тоже начальнейшие, как бы необходимые их спутники: «Так, сластолюбие является преимущественно в двух страстях, чревоугодии и блуде, и сопутствуется расслаблением и ленью; с сребролюбием всегда в связи печаль и зависть, с гордостью – гнев и тщеславие»³. Таким образом, самолюбие в качестве коренного расположения души человека заставляет его мыслить и действовать по собственному качеству и на всем отпечатлевает свое расположение, по нему человек направляет все встречающееся и все предпринимаемое.

1. *Феофан Затворник, свт.*
Начертание христианского нравоучения. С. 305.

2. *Феофан Затворник, свт.*
Начертание христианского нравоучения. С. 334.

3. *Феофан Затворник, свт.*
Начертание христианского нравоучения. С. 386-387.

В аскетическом опыте православной Церкви подробно изучено и противоположное направление душевных сил человека. Когда сокрушительным действием покаяния, то есть кризиса эгоизма, сокрушается в человеке самость и он, отвергнувшись себя и всего конечного, сердцем прилепляется к вечному Богу и решается стоять в добродетели до положения живота, тогда по принятии восстанавливающей благодати Божией в таинстве Крещения ему возвращается прежде всего ясность и здравость ума в понимании вещей невидимых, которые теперь он созерцает ясно, живо, опытно, истинно и полно. Теперь разум обретает силу руководить и восполнять недостаточность рассудка: к знанию фактического строя вещей у человека добавляется созерцание их непреходящего значения. В самом же рассудке – хотя «благодать, пришедши, не приносит с собою много сведений, но научает человека вниманию и как бы обязывает к точному рассмотрению вещей; она не истолковывает ему законов мышления, но вливает любовь к истине, которая не позволяет уклоняться от путей правых и слишком полагаться на отвлеченности, следовательно, поставляет его на истинную средину и утверждает в ней, чего он сам собою сделать никак не может»¹. Человек преисполняется жаждой истины, от уз эгоизма высвобождаются в нем добрые и симпатические чувства, восстанавливается вкус к духовному, нравственному и доброму. Расположением его воли становится самоотвержение, проявляющееся в любви к Богу и ближним, в бесстрастии, когда вещи считаются как бы чуждыми, сторонними, не занимающими души и не привязывающими к себе. Вместо гордости у самоотверженного смирение, соединенное с чувством своей бедности и слабости. Вместо корыстности у него бескорыстие и нестяжательность. Вместо похотей и утех – воздержание. Ему свойственны непрерывная бдительность и трезвение в добре, чтобы не пропустить по невниманию чего-либо недоброго. Направление деятельности самоотверженного человека – дела богоугодные².

Таким образом, опыт христианской духовной жизни позволяет увидеть, что слова и поступки человека проявляют нравственное устройство его души. Речь идет о том, что сам содержательный аспект познания бытия может быть структурирован человеком по-разному в зависимости от добродетельного или страстного (страдающего от порока) устройства его познавательных, чувствующих и желательных способностей.

1. *Феофан Затворник, свт.*
Начертание христианского нравоучения. С. 325.

2. *Феофан Затворник, свт.*
Начертание христианского нравоучения. С. 395.

Магистральными искажающими образ сущего направлениями нечистого ума являются страсти гордыни, тщеславия, уныния, печали, гнева, сребролюбия, блуда и чревоугодия. Напротив, чистый ум «разделяет» на значения сущее в соответствии с добродетельными направлениями любви, смирения, трезвения, сокрушения, кротости, нестяжания, целомудрия и воздержания¹. В том же смысле А. В. Вдовиченко справедливо замечает, что «интеллектуальный (когнитивный) процесс, последовательно избавленный от “слова” (последнее в качестве актуальной речи есть инструмент действия в коммуникативном пространстве, некое внешнее “используемое” средство, сущностно не связанное с “использующим” ее мыслящим субъектом), имеет *нелингвистические* перспективы философского, богословского, психологического осмысления, оставаясь при этом главной необходимой причиной вербального – *лингвистического* – материала»². «Лингвистический материал», в качестве своей причины имеющий «нелингвистические перспективы» духовного состояния человека, представляет собой проявление вовне либо чистого ума, или *добродетелей*, либо лукавого ума, или *страстей*. Именно эти духовные характеристики представляют собой подлинные дискурсивные параметры всякого коммуникативного действия. Таким образом, посредством систематизации состояний и направлений духовной деятельности человека разрабатывается сама когнитивная типология коммуникативных синтагм. Речь человека получает возможность систематизированного описания в аспекте закономерностей своего содержания, а не только в аспекте механизмов речепроизводства.

Что же касается формальной стороны овнешняющих волевых механизмов, то в творениях христианских антропологов подробно описан путь от мысли к делу. Согласно психологическому наблюдению аскетов и подвижников, мысль продвигается к делу следующими этапами: помысел (рождение образа) → сочетание (внимание к образу) → сосложение (услаждение, приложение чувства) → пленение (желание, приложение воли) → решение (решимость реализовать помысел) → дело (помысел приведен в исполнение)³. С момента решения возникает нравственная ответственность за дело: «В образе явления своего иногда они (*sc.* указанные моменты) развиваются постепенно, одно за другим, иногда же каждое является отдельно, как вне порядка, кроме *решения*, которое всегда есть акт не непосредственный,

1. *Игнатий (Брянчанинов)*, свт. Восемь главных страстей с их подразделениями и отраслями. О добродетелях, противоположных восьми главным греховным страстям // Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты: В 2 т. Т. I. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. 816 с. (Серия «Духовная сокровищница»). С. 144-156.

2. *Вдовиченко А. В.* Грекоязычные библейские тексты в предметной и дискурсивной моделях описания. Дис. ... докт. филол. н. М.: Ин-т языкознания РАН, 2013. 636 с. С. 487.

3. См., например: *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица, возводящая на небо 15.73. С. 247-249.

а предшествуемый размышлением и склонением свободы: пока его нет, чистота цела и совесть чиста. Потому все до него акты обозначаются одним словом: *помысл*»¹. То есть до решения все психические акты могут быть названы мысленными, или просто мыслью. С момента же решения воля направляется к актуализации деятельности тела.

Вместе с тем святые отцы подчеркивают, что силы человека одна за другой стремительно сочетаются с возникшей мыслью, то есть с тем значением, которым человек «нарезает» для себя образ действительности. Сначала сознание останавливается вниманием на возникшем помысле, осматривает его, медлит на нем, как бы беседует с ним. Затем происходит *склонение чувств* к избранному предмету, который начинает человеку нравиться, вызывать удовольствие. После услаждения чувств очень быстро происходит устремление к делу. Поэтому следует прогонять недолжную мысль, пока ею не уязвлено чувство. Если же предмет все-таки предстал сознанию в призрачном или истинном своем совершенстве, то уже воля находит угодным и *желает* его². Желание при этом совершается *согласием*, которое всегда в воле человека, а потому и оно не безвинно. Если услаждающаяся душа пребывает еще в себе, то, «напротив, желающая склоняется к предмету, имеет к нему стремление, начинает искать его»³, поставляет желаемое целью своего действия. Именно желание рождает *решимость*, в условии появления которой входит уверенность в возможности совершения дела, а также видение средств к тому: «Желающий изрек согласие на дело, но еще ничего не придумал и не предпринимал к достижению своей цели; у решившегося все уже осмотрено и решено, остается только приводить в движение члены тела или другие силы для соответственного производства дел»⁴. На переходе к решимости производится *подбор средств* к осуществлению внешнего действия с учетом конкретных условий, лиц и сопутствующих обстоятельств. Словесным или практическим, коммуникативным или некоммуникативным, действие становится именно на данном этапе, когда человек избирает средства достижения своей цели. Если для ее достижения человек принимает решение воздействовать на сознание другого, тогда действие его будет коммуникативным и с использованием семиотических средств, в том числе вербальных. Важно также, что на этом этапе учета внешних обстоятельств само когнитивное состояние человека

1. Феофан Затворник, *свт.* Путь ко спасению. С. 483-484.

2. Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 106-107.

3. Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 215.

4. Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 215.

1. Согласно А. А. Леонтьеву, все модели речепорождения, разработавшиеся в 1960-1970-х гг. в отечественной психолингвистике, представляют собой разветвление и дальнейшее обоснование схемы порождения речи, предложенной Л. С. Выготским [*Леонтьев А. А. Основы психолингвистики*. С. 50]. По Л. С. Выготскому, первым звеном порождения речи является ее мотивация. «Вторая фаза – это мысль, примерно соответствующая сегодняшнему понятию речевой интенции. Третья фаза – опосредование мысли во внутреннем слове, что соответствует в нынешней психолингвистике внутреннему программированию речевого высказывания. Четвертая фаза – опосредование мысли в значениях внешних слов, или реализация внутренней программы. Наконец, последняя, пятая, фаза – опосредование мысли в словах, или акустико-артикуляционная реализация речи (включая процесс фонации)» [Там же. С. 49-50].
2. См., например: «В момент говорения (письма) размышление говорящего состоит в том, чтобы осуществить нужные говорящему (пишущему) изменения в сознании адресата. Иными словами, смыслообразование в естественном вербальном процессе – исключительно коммуникативный феномен, который возникает только в процессе акционального (“перформативного”, “совершенного”, действительного) выхода за пределы сознания в коммуникативное пространство» [*Вдовиченко А. В. Проблема субъектности знания и естественный вербальный процесс // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология*. 2016. Вып. 3 (48). С. 22-44. С. 27 и мн. др.].

– мысль, чувство и желание – претерпевает целенаправленные изменения. В своих средствах один может прибегать ко лжи, хитростям и обману, другой – действовать открыто, прямо и искренно, и пр. Здесь происходит нужная коммуниканту перекцентуация его мыслимого содержания – выделение нужных для воздействия на адресата объектов, расстановка определенных связей между ними, фокусирование внимания адресата на необходимом, моделирование хода и результата его когниции, то есть мыслимое содержание преломляется с учетом поставленной коммуникантом цели и особенностей адресата. Коммуникативное смыслообразование, таким образом, не тождественно самому смыслообразованию человека, хотя и производно от него. Наконец, после подбора средств воля приводит в движение подчиненные ей низшие силы и следует само *дело* – практическое или словесное действие.

Представленную в христианской антропологии поэтапную модель перевода мысли во внешнее дело в основных звеньях можно соотнести с моделями порождения речи, которые выдвинуты в современной психолингвистике (см. модели речепорождения Л. С. Выготского, А. Р. Лурии, А. А. Леонтьева, Т. А. Рябовой-Ахутиной, Н. И. Жинкина, И. А. Зимней и др.)¹. При этом, однако, следует заметить, что в психолингвистических моделях более подробно описаны механизмы собственно внешнего порождения речи, включая внутреннее программирование высказывания и процессы фонации, однако речевая деятельность рассматривается в них лишь с момента зарождения «мотива», то есть *желания* в терминологии динамической антропологической модели святых отцов. На этапе собственно коммуникативного смыслообразования и преломления мыслимых значений сосредоточена акциональная (динамическая) модель вербального процесса, разрабатываемая А. В. Вдовиченко². Святоотеческая модель словесной деятельности углубляет, дополняет и обобщает указанные модели, поскольку исходит от духовного устройства ума человека, по особым закономерностям рассекающего действительность на значения, прослеживает формирование и взаимосвязь понятийных, эмоциональных и волевых (мотивационных, интенциональных) компонентов назначаемых значений, описывает коммуникативное преломление говорящим данных значений в процессе внутреннего программирования высказывания.

17. Неизоморфность значений и вербальных клише. Что же касается подбора к значению вербальных средств, то поскольку звуко-буквенные комплексы, хотя и пребывают в мысленном, психическом, статусе чувственных (акустических или графических) образов, все-таки телесны по своему происхождению, а значения имеют природу умную, постольку значение и вербальное клише не изоморфны друг другу. В памяти за одним значением может быть закреплено лишь одно вербальное клише и тогда его выбор и произнесение не требует особого производства, а берется из прежнего коммуникативного опыта и по навыку совершается мгновенно. Но иногда за одной мыслью может быть закреплено не одно вербальное средство, а и другое, а также целая их последовательность, синтаксическая структура, и даже текст (т. н. прецедентный текст). С ростом коммуникативного опыта при одном и том же значении (например, желании выяснить время) накапливается множество вариантов его вербализации («Который час?», «Сколько времени?», «Котра година?», «Что там на часах?», «Что натикало?», «What's the time?», и под.). При этом речь идет лишь об одном коммуникативно-стилистическом регистре, малейшее изменение которого, в свою очередь, повлечет за собой совершенно новый спектр способов вербализации уже последнего. При этом мысль есть настолько активное начало, что даже вовсе без наличия вербальных средств создаст их сама (чему свидетели всевозможные окказионализмы и авторские новообразования), мысль добивается выражения себя самыми различными способами (хоть камушками, хоть каракулями, хоть прыжком, и даже ошибка не отменит ее коммуникативно-смысловую силу). Таким образом, в силу неизоморфности невещественной и вещественной природ значения и вербальные клише не имеют линейных соответствий: одной мысли может соответствовать много вербальных средств, связанных (или вовсе даже не связанных) с ней мнемонической связью, как и наоборот, одно вербальное средство может употребляться для выражения разных мыслей (по сходству признаков или и вовсе без такового).

Когда же осуществится само сопряжение актуального значения с выбранными для него из памяти вербальными средствами, тогда, собственно, и возникает актуальная коммуникативная синтагма (личное сознание придает вербальным последовательностям значения). При этом пока ум (сознание) сопрягает

синтагму, ее элементы имеют точный смысл и в ее рамках поддерживается строгое соответствие мысли и ее вербального обозначения. По завершении актуальной словесной деятельности коммуникативные синтагмы существуют в сознании уже не действительно, а в потенции, при которой строгого соответствия между мыслями и клише нет. В отсутствие актуальной словесной (речевой, коммуникативной) деятельности человека коммуникативные синтагмы существуют потенциально. Как без привязки к действительности ум актуализирует множество мыслей для какого-либо вербального клише, так точно и без привязки к мысли память предлагает множество различных способов ее вербализации. Таким образом, для существования значения в качестве действительной коммуникативной синтагмы необходимы два актуальных сопряжения: сопряжение мысли с действительностью и сопряжение этой же мысли с вербальным клише.

Тем самым в обобщенном виде словесную деятельность можно представить в виде следующих звеньев: действительность → активная и свободная репрезентация действительности в сознании человека посредством добродетельной или страстной «нарезки» ее на значения → внимание к возникшей мысли-значению → склонение чувства к избранному значению, или предмету мысли → появление желания его достичь → решимость осуществить желание → подбор средств его осуществления в связи с внешними условиями и обстоятельствами, то есть коммуникативное преломление мыслимых значений → сопряжение в синтагмы коммуникативно преломленных значений и подобранных акустических / графических образов вербальных клише, то есть обозначение → телесное звуко-буквенное произведение вербальных последовательностей.

Завершая общий обзор предварительных лингвистических следствий из христианской антропологии, детализация которых требует дополнительных усилий, следует также особо заметить, что словесное действие проходит свободное самоопределение человека минимум дважды – во-первых, оно определяется содержательно свободой его познания действительности тем или иным образом, а во-вторых, оно параметрируется в мыслимом коммуникативном пространстве его свободной волей (когда определяется цель коммуникативной интеракции, выбирается сам предмет говорения, оцениваются когнитивные возможности

адресата, производится оценка уместности и эффективности использования тех или иных коммуникативных синтагм, избираются соответствующие мыслимым значениям вербальные клише и т. д.). Речь идет о различной акциональности познавательного и коммуникативного процессов. Можно думать, но решить промолчать об этом. Можно понимать нечто одинаково, но разным людям и в разных обстоятельствах сказать об этом по-разному. Можно, наконец, думать одно, а сказать совсем другое. Думать и говорить – две сопряженные, но различные деятельности человека. Если значение преломлено человеком однажды, то состоялось только познание и другие люди об этой мысли ничего не знают (деятельность души-в-себе), если же значение преломляется человеком во второй раз – тогда оно становится коммуникативной синтагмой и окружающие получают возможность умозаключать обо всех личных преломлениях ее умного компонента (деятельность души-из-себя). Следовательно, если искать в словах человека окружающую действительность, то она будет двояким образом преломлена в его словах – личным познанием и особенностями организуемой коммуникации. Прямой трансляции не преломленной лично действительности нет и не может быть.

Приложение

1. См., например: *Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека (*De officio hominis*) 29 // Творения святого Григория Нисского: В 8 ч. (Т. 37-45). М.: Типография В. Готье, 1861-1872. (Творения святых отцов Церкви). (=ТСО) Т. 37 (Ч. 1). С. 197; *Migne J.-P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ. Vols. 44-46. Paris, 1857-1866.* (= PG) Vol. 44. Col. 233. Он же. О душе и воскресении, разговор с сестрою Макриною // Там же. Т. 40 (Ч. 4). С. 201-326; PG 46:12-160. *Василий Великий, свт.* Беседа первая о сотворении человека по образу (*De hominis structura*) // Василий Великий, свт., архиеп. Кесарии Каппадокийской. Творения: В 2 т. М.: Сибирская Благозвонница, 2008. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. 1136 с. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 3). С. 430-446; PG 30:9-38. Он же. Беседа вторая о человеке (*De hominis structura*) // Там же. С. 446-460; PG 30:38-62. *Григорий Богослов, свт.* Стихотворение богословское 8.

О душе (De anima) // Святитель Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. Творения: В 2-х т. Т. 2: Стихотворения. Письма. Завещание. М.: Сибирская Благовонница, 2007. 944 с (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 2). С. 25-28. PG 37:446-456. Он же. Слово 45 на Святую Пасху (In Sanctum Pascha) // Там же. Т. 2. С. 559-574; PG 36:621-664. Немезий Эмесский. О природе человека (De natura hominis) 2 / Пер. с греч. Ф. С. Владимирского. Сост., послесл., общ. ред. М. Л. Хорькова. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2011. 464 с. (История христианской мысли в памятниках). С. 19-39; PG 40:536-590. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры (Expositio Fidei) 2.12 // Творения прп. Иоанна Дамаскина. Источник знания / Пер. и ком. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индик, 2002. (ПСТБИ. Святоотеческое наследие. Т. 5). С. 208-212; PG 94:917-929. *Симеон Новый Богослов, прп.* Слово первое (Oratio prima) // Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Слова и гимны. В 3-х кн. М.: Сибирская Благовонница, 2011. Кн. 1. С. 143-152; PG 120:312-327. *Григорий Палама, свт.* Сто пятьдесят глав, посвященных вопросам естественнонаучным, богословским, нравственным и относящимся к духовному деланию, а также предназначенных к очищению от варлаамитской пагубы (Capita CL physica, theologica, moralia et practica) 1.4.15-1.7.40 // Он же. Сто пятьдесят глав. Краснодар: Текст, 2006. С. 30-83; PG 150:1139-1150. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М.: Отчий дом, 2006. С. 3-71 и др.

2. См., например, у св. Иустина Философа: «Что такое человек, как не животное разумное, состоящее из души и тела? Разве душа сама по себе есть человек? Нет – она душа человека. А тело разве может быть названо человеком? Нет, – оно называется телом человека. Если же ни та, ни другое в отдельности не составляют человека, но только существо, состоящее из соединения той и другого, называется человеком» [*Иустин Философ и Мученик, св.* Отрывок о воскресении (De resurrectione) 8 // Он же. Творения / Пер., введ. и прим. прот. П. Преображенского. М.: Университетская типография, Страстной бульвар, 1892. (Репринт: М.: Паломник, Благовест, 1995). С. 479]. См. также: Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. С. 754 и др.

3. Ср. с изложением этого пункта святоотеческой антропологии современным французским патрологом Ж.-К. Ларше: «Это значит, что в человеческом существе ни один элемент не может действовать без участия другого. Плоть без души не может ничего совершить, ни душа без плоти, но по разным причинам – телу нужна душа, чтобы жить и двигаться, а душе нужно тело, чтобы проявляться, самовыражаться и воздействовать на окружающий мир. Так как тело – слуга, орган или инструмент души, инструмент, необходимый для выполнения функций по связи с миром и по проявлению своих способностей в условиях земного существования. В этих рамках все действия души, поскольку они проявляются, могут существовать только через тело» [*Ларше Ж.-К.* Исцеление психических болезней: Опыт христианского Востока первых веков / Пер. с фр. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. 224 с. (Православие богословие). С. 39-40].

4. Ср. с трактовкой слов как действий (перформативов) в современной теории речевых актов (Дж. Остин, Дж. Р. Серль и др.), а в отечественной современной лингвистике А. В. Вдовиченко: «Любое естественное говорение/письмо представляет собой действие (или попытку воздействия, или имитацию попытки воздействия) говорящего/пишущего на сознающий (вернее, мыслимый как сознающий) объект. Автор вербального текста всегда и непременно преследует целью некий результат сказанного/написанного, то есть стремится оказать влияние на мыслимую ситуацию посредством сказанного/написанного, реализуя вербальным действием свою возможную роль в мыслимой ситуации. Так, автор устного текста может отвечать на вопрос, убеждать, отчитывать, просить, рассказывать, соглашаться, отказываться и т. д. Произносимые при этом слова будут вопросом, убеждением, просьбой, повествованием и т. д., то есть тем самым действием, ради которого и были произнесены» [*Вдовиченко А. В.* Казус «языка» Септуагинты и Нового Завета: Лингвистический метод «за» и «против» авторов. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. 288 с. С. 128-129]. Если философы языка заметили статус слова как действия, то святые отцы в классификациях сущего, наоборот, идентифицируют человека как «существо словесное» (τὸ λογικὸν ζῷον), подразумевая при этом его двойную разумно-телесную природу в отличие от только умной и бестелесной природы ангелов и неразумно-телесной

природы животных («бессловесных») [Григорий Нисский, свт. Об устройении человека (De officio hominis) 8 // ТСО, Т. 37 (Ч. 1). С. 98-99; PG 44:144-145. Дионисий Ареопагит, св. О божественных именах (De divinis nominibus) // Он же. Сочинения. Толкования Максима Исповедника / Пер. и предисл. Г. М. Прохорова. СПб.: Алетей, 2002. С. 407-409; PG 3:836. *Максим Исповедник, прп.* О различных трудностях Богослова [Григория], глава 7 (Ambigua VII(II)) // Преп. Максим Исповедник: Полемика с оригенизмом и моноэнергизмом / Сост. Г. И. Беневич. Изд-е 2-е, испр. и доп. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2014. С. 283; PG91:1080 В. *Григорий Палама, свт.* В скольких значениях [понимается] божественное соединение и разделение, и [также о том] что мы научены [понимать] различие в Боге не по ипостасям только, но и по общим [для них] выступлениям и энергиям, и что мы прияли сообразно каждому соединению и разделению помышлять Его нетварным, хотя бы то и не нравилось Варлааму и Акиндину // Он же. Трактаты / Пер. с греч. и прим. архим. Нектария (Яшунского). Краснодар: Текст, 2007. С. 19-20].

5. Как «образ» (τύπος) мысли понимал имя свт. Григорий Нисский: «<...> умопредставляемое переходит в образ имени» (τῆς ἐνθεωρουμένης εἰς ὀνόματος τύπον μεταβαίνουσης) [Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия (Contra Eunomium) 12.2 (13) // ТСО, Т. 43 (Ч. 6). С. 384; PG 45:1012; GNO, 1:314.17-18]. «Образами» для мысли, согласно святителю, выступают все чувственные формы, и имя – лишь одна из них. Поэтому свт. Григорий сравнивает разные «образы» мысли между собой и заключает, что, в отличие от таких «образов», как глина или кирпич, «образ имени» (ὀνόματος τύπος) недолговечен: «Но что из того, что говорим, не разрушается вместе с тем, как оно сказано? Ибо произносимое в звуке (слово) мы не можем сохранить неразрушимым в образе слова (τοῦ λόγου τύπωσιν), однажды образовавшемся в устах, как сохраняется выработанное из глины или кирпичей; но вместе с тем, как в звуке произнесено слово, сказанного уже нет, потому что, по разлианию снова в воздухе дыхания звука в том месте, в котором последовало изливание звука, уже не отпечатлевается (ἐνετυλώθη) никакого следа того, что сказано» [Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия (Contra Eunomium) 12.2 (13) // ТСО, Т. 43 (Ч. 6). С. 281-282; PG 45:924; GNO, 1:238.29-239.8]. Итак, в слове (λόγος) имя и мысль связаны отношением «по образу», то есть ум и имя нетожде-

ственны по естеству (ум имеет нетелесную природу, а «образ имени» – природу не-умную), но тождественны по свойствам, то есть имя способно возводить к мысли.

6. Евномий (ок. 330/335 – ок. 394) – представитель ереси неоариан, считавший, что значения имен «соприродны» предметам, вложены в них Самим Богом и открыты затем в порядке откровения человеку. «Соприродные» предметам имена выражают саму сущность предметов, а не являются «примышлениями» человеческого разума. Имена же, которые даны предметам человеком «по примышлению», имеют для ересиарха гораздо более низкий гносеологический статус. Напротив, святые отцы Каппадокийцы отстаивали тот непреложный антропологический факт, что все имена даны предметам человеком «по примышлению», что нет имен без «примышления» человека и что как раз «примышление» человека и обеспечивает соответствие имени самому существу. См.: *Григорий Нисский, свт.* Опровержение Евномия (*Contra Eunomium*) // ТСО, Т. 41 (Ч. 5). С. 8-500; Т. 43 (Ч. 6). С. 1-510; PG 45:248-1121; GNO, 1:22-409, 2:3-311. *Василий Великий, свт.* Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия (*Contra Eunomium*). Книги I-III // Он же. Творения. Т. 1. С. 169-266. PG 29:498-670. См. об этом: *Вдовиченко А. В.* «Примышление» и «порождение»: Евномий и каппадокийцы о современных проблемах философии языка // Языковые параметры современной цивилизации. Сборник трудов первой научной конференции памяти академика РАН Ю. С. Степанова / Под ред. В. З. Демьянкова, Н. М. Азаровой, В. В. Фещенко, С. Ю. Бочавер. М.: Ин-т языкознания РАН, 2013. 560 с. С. 314-321.

7. Свт. Григорий поясняет свою мысль на следующем примере: «Но поелику большая часть вещей, усматриваемых в творении, имеют не простое естество, так чтоб предмет мог быть вполне выражен речением (так, в огне: иное здесь предмет, по своей природе подлежащий названию, и иное – название, обозначающее предмет; первый есть нечто светящее, жгущее и истребляющее то вещество, которое охватит, а название есть некий короткий звук, выражаемый одним слогом: τῆρ; то по сему слово, разделяя (ὁ διαίρων λόγος) усматриваемые в огне силы и качества, каждое именует особенно, и, как мы прежде сказали, никто не скажет, что дано только одно имя огню, когда поименовывает или светлость или истребительность или другое какое из замечаемых в нем качеств; потому что эти

названия служат для обозначения естественно принадлежащих ему свойств» [*Григорий Нисский, свт.* Опровержение Евномия (Contra Eunomium) 12.2 (13) // ТСО, Т. 43 (Ч. 6). С. 373-374; PG 45:1002; GNO, 1:305.26-306]. Подобное понимание деятельности разума находим и у свт. Василия Великого: «Видим, что когда при внезапном устремлении ума представляющееся простым и единичным при подробнейшем исследовании оказывается разнообразным, тогда о сем множественном, удоборазделяемом мыслью (τῶ νῶ διαίρομενα), по общему словоупотреблению говорится, что оно удоборазделимо одним “примышлением”; например, с первого взгляда кажется тело простым, но приходит на помощь разум и показывает, что оно многообразно, примышлением своим разлагая его на входящие в состав его цвет, очертание, упругость, величину и прочее. <...> Например, у всякого есть простое представление о хлебном зерне, по которому, увидев, узнаем его. Но при тщательном исследовании сего зерна входит в рассмотрение многое, и даются зерну различные именованья, обозначающие представляемое. Ибо одно и то же зерно называем то плодом, то семенем, то еще пищею: плодом – как цель предшествующего земледелия, семенем – как начало будущего, пищею – как нечто пригодное к приращению тела у вкушающего. Каждое из сих сказуемых и по примышлению умопредставляется, и не исчезает вместе с гортанным звуком, но представления сии укореняются в душе помыслившего» [*Василий Великий, свт.* Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия (Contra Eunomium) I.6 // Он же. Указ. соч. Т. 1. С. 182-183; PG 29:521-524].

8. Ср.: «<...> “чувственная ткань должна найти себя в предметном образе”. Значение должно осуществиться в этом чувственном образе, чувственный образ должен себя найти, в свою очередь, в этом значении. То есть позволить осуществиться картине осознания, осмысливания, категоризации действительности» [*Леонтьев А. Н.* Лекции по общей психологии / Под ред. Д. А. Леонтьева, Е. Е. Соколовой. М.: Смысл, 2001. 512 с. С. 203]. «А. Н. Леонтьев неоднократно подчеркивал фундаментальную для современной психологии идею о том, что восприятие есть активный процесс, опосредованный системой предметных значений. Чтобы увидеть предмет, недостаточно просто открыть глаза: предмет не “отпечатывается” в психике, как печать на глине: для восприятия предмета нужно, чтобы между человеком

и предметом сложилось отношение деятельности. Иначе говоря, нужна актуализация формы предметной деятельности, т. е. значения (предназначения) предмета» [Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 46]

9. Журавлев И. В., Журавлева Ю. В. Слово и объект (возможна ли бессловесная мысль). С. 48. На этот тезис о невозможности мышления без знания имен, прозвучавший также из уст Евномия, ответил уже свт. Григорий Нисский: «Таково безумие писателя, что он думает, будто недостаточно вложенной от Бога в природу (человека. – Г. Д.) силы для всякого способа разумной деятельности, но что, если бы люди не изучили каждого слова в отдельности, как, например, учащиеся языку евреев или римлян дословно, то не знали бы вещей, что они суть, не узнавая ни огня, ни воды, ни воздуха, ни прочих существующих (предметов), если бы не приобрели знания об этом из наложенных на них имен. А мы говорим, что Сотворивший все премудростью и Давший жизнь этому разумному созданию (τὸ λογικὸν τοῦτο πλάσμα) одним тем, что ниспослал в природу разум (τὸν λόγον), вложил всю разумную силу (τὴν δύναμιν τὴν λογικὴν). И как мы силу, которая заключается в чувственных органах, получив от Образовавшего глаз и Насадившего слух с самую природу, пользуемся ими для того, к чему приспособлено каждое из чувств, и не нуждаемся ни в том, кто бы наименовал цвета, воспринимаемые зрением (потому что глаз – достаточный для себя наставник в этом), ни для познания того, что чувствуем слухом, или вкусом, или осязанием, – не нуждаемся в чужих наставниках, имея домашний критерий всего, чувственно воспринимаемого нами; так говорим мы, и разумная сила души (τὴν διανοητικὴν τῆς ψυχῆς δύναμιν), происшедши таковою от Бога, затем сама собою движется и взирает на вещи, а для того, чтобы знание (ἡ γνῶσις) не потерпело никакой слитности, налагает на каждую из вещей, как бы какие клейма (σῆμαντρά), обозначения посредством звуков (τὰς διὰ τῶν φωνῶν ἐπισημειώσεις)» [Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия (Contra Eunomium) 12.2 (13) // ТСО, Т. 43 (Ч. 6). С. 421-423; PG 45:1044-1045; GNO, 1:342.29-343.25].

10. Такую вспомогательную деятельность памяти и воображения по отношению к мышлению свт. Феофан Затворник описывает следующим образом: «Как только заметили Вы что-либо вовне посредством своих чувств или выслушали рассказ других о том, что они заметили своими чувствами, тотчас все то

воображение воображает и память запоминает; и в душу ничто не может войти помимо воображения и памяти. Затем и последующая деятельность мыслительная опирается на воображении и памяти. Чего не сохранила память, того не выразишь, о том и думать не станешь. Бывает, что мысли прямо рождаются из души, но и они тотчас облачаются в образ. Так что мыслительная сторона души вся есть образная» [*Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 21-22]. Таким образом, святоотеческое богословие, указывая на тесную связь мысли и чувственных образов, в частности вербальных, тем не менее их различает. Особенно это различие мысли как безвидной энергии ума и образов, чувственных по своему происхождению, проявляется в учении святых отцов о молитве, в духовную область которой воображение и память входят не имеют права: «Св. Максим в пояснениях на великого Дионисия говорит: “иное есть мечтание и иное помышление, или мысль. Они производятся разными силами и свойствами движения разнятся: ибо мысль есть действие или произведение ума, а мечтание – плод страсти, впечатление образа, представляющего нечто чувственное, или как бы нечто чувственное. Почему никакое мечтание не должно иметь места в отношении к Богу; ибо Он паче ума все превосходит”» (65) [Каллист Патриарх и сподвижник его Игнатий, Ксанфопулы // *Добротолубие в русском переводе, дополненное: В 5 т. Репр. изд. 1900 г. СТСЛ, 1992. Т. 5. С. 303-424. С. 384].*

11. См., например, опровержение субъективизма Канта иером. Михаилом (Грибановским) на «психологической почве»: «Собственно субъективного как чего-то особенного от объективной действительности, чего-то действующего по своим особым законам, преследующего свои исключительные цели – такого субъективного бытия не оказывается. Субъект есть то же самое действительное бытие, дошедшее чрез синтез до отношения к самому себе и сделавшееся, поэтому, само для себя прозрачным. Природа, законы, все осталось неизменным. Прибавилось лишь одно формальное свойство – отношение к себе и, следовательно, самопрозрачность. – Таким образом, мысль, что мы вечно принуждены познавать мир лишь под окраской своих особенных, субъективных законов, оказывается не имеющей прочных оснований, неправильной. Что мы вечно принуждены жить в своем сознании и все созерцать под его освещением – это верно. Но это совсем не полагает непроходимой пропасти между

нами и действительным миром, потому что самосознание есть та же действительность, и оно не только не мешает нам, но, наоборот, помогает познать вне нас существующее бытие в его отдельности от нас. – Резкая природная грань между нашим внутренним миром и внешней действительностью должна рушиться, и всюду должны быть одни и те же законы, царящие над всем бытием и дающие нам возможность воспроизводить в своем сознании то, что существует в действительности вне его» [*Михаил (Грибановский), иером.* Истина бытия Божия. Опыт уяснения основных христианских истин естественной человеческой мыслью. Репр. изд. 1888 г. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2004. С. 109-110]. Болезненный «раскол знания и бытия», субъекта и объекта – достояние философии Нового времени, в которой спорят «только о границах знания и часто не доходят до самого бытия» [*Лосев А. Ф.* Спор об именах в IV веке и его отношение к имяславию // Он же. Имя: Избр. работы, переводы, беседы, иссл-ия, архивн. мат-лы / Сост. и общ. ред. А. А. Тахо-Годи. СПб.: Алетейя, 1997. С. 39].