

Творческое наследие
Густава Густавовича Шпета
в контексте философских проблем
формирования
историко-культурного сознания
(междисциплинарный аспект)

Г.Г. Шпет / *Comprehensio*
Четвёртые Шпетовские чтения



ИЗДАТЕЛЬСТВО
ТОМСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА

2003

Г.М. Тарнапольская (Томск)
Проблема смыслопорождения
в философии языка Г. Шпета

Феноменология Гуссерля предполагает описание смысла как первичной очевидности, вопрос о порождении смысла в ней не ставится. В основе этого лежит предрассудок, согласно которому в качестве исходного очевидного содержания сознания полагается априорная расчлененность переживаемого мира на смысловые сущности, фиксируемые в языке. Эта априорная структурированность мира в действительности является порождением культурных стереотипов и специфики строя европейских языков. Первичная очевидность смысловой определенности – только кажущаяся, проблема заключается в феноменологическом описании движения смысла к собственной определенности. Философский анализ языка Густава Шпета позволяет вплотную приблизиться к ее решению.

Гуссерль различает «придание смысла» и «наполнение смыслом». Придание смысла слову означает соотнесенность слова с означаемой предметностью, причем такую соотнесенность, при которой означаемый предмет не представлен непосредственно налично. Однако слово должно быть осмыслено само по себе. Поэтому речь должна идти не только о придании смысла, но и о наполнении смыслом. Восприятие слова, произносимого другим, предполагает соотнесенность с интенцией говорящего – то есть с тем, что говорящий подразумевает. Однако человек не воспринимает непосредственно мысль другого, ограничиваясь восприятием смысла самого слова.

Таким образом, процесс коммуникации может быть ограничен постижением значений произносимых слов, а не интенции мысли говорящих. В связи с этим встает вопрос, является ли смыслонаполняющий слово акт новым смыслопорождением, либо же здесь речь идет о соотносительности с уже имеющим место смыслом, аналогичной соотносительности с предметным содержанием, полагаемой через придание смысла? Во втором случае мы должны говорить о значении слова самого по себе, тем самым возвращаясь к платоновскому пониманию эйдосов. В этом случае предзаданная расчлененность мироздания на смысловые сущности является априорной структурой языка. Однако такая позиция встает в тупик перед фактом наличия языков с разной структурой, также как и наличия разных культурных космосов с иной априорной структурой.

Если истолкование значения слова будет ограничено только соотносением с предметностью, придающей смысл, то в этом случае слово ничем не будет отличаться от любой другой вещи, способной выступать знаком еще одной вещи. Если же речь идет о значении слова самого по себе, возникающего в результате акта наполнения смыслом, то мы можем говорить о предсуществующем эйдосе, воплощающемся в слове. В этом случае слово становится лишь средством умозрения объективных смыслов. О смыслопорождении мы можем говорить только в том случае, если в самом слове обнаружим возникновение принципиально нового момента, рождение «новой сущности», не имеющей места вне онтологии слова.

Этот новый онтологический момент слова должен соединить разные онтологические уровни слова, выделяемые Шпетом во «Внутренней форме слова», интерпретирующей философию языка В. фон Гумбольдта. С одной стороны, Шпет вслед за Гумбольдтом говорит о воплощении в творчестве самого живого слова, энергии духа народа, благодаря чему язык становится фундаментом культурного космоса. С другой стороны, язык есть выражение, самообнаружение внутреннего бытия личности. Но если слово является одновременно и органом бытия человека, и органом бытия духа народа, его культуры, то тогда возникает необходимость выделить в слове еще один новый онтологический момент, в котором бытие культуры совпадет с бытием человека.

Если мы будем понимать слово по аналогии с любой другой вещью, способной выступить в качестве знака чего-либо еще, то проблема смыслопорождения окажется неразрешимой. В действительности слово обладает онтологической уникальностью как на уровне своего звукового выражения, так и на уровне своей смысловой наполненности. Возникновение этой уникальности в процессе рождения слова сообщает нам и о порождении смысла, процесс становления которого определен историчным характером самого слова.

Гумбольдт оказался в тупике, стараясь раскрыть связь двух разнородных онтологических уровней – материальной звуковой формы и идеального смыслового содержания. Шпет объединяет эти два уровня генетически – в самой речепорождающей интенции человека. Одна и та же интенция полагает значение слова и формирует для него звуковую форму, что и определяет, по мнению Шпета, единство слова. Шпет говорит, что артикулированный звук слова отличается от любого другого природного звука и полагается особой духовной способностью человека – артикуляционным чувством. Однако онтологическую уникальность артикулированного звука Шпет выявляет не со стороны его фактической обусловленности, но со стороны его порождения, тем самым ограничивая ее способностью выражать мысль, то есть – символическим выразительным аспектом. Однако такой способностью обладают не только слова, но и любые вещи, выступающие в качестве знака, задача как раз и заключается в выявлении фактической, а не только генезисной уникальности звукового тела слова.

Артикулированный звук принципиально отличен от любой другой физической вещи тем, что он никогда не существует как звук сам по себе. Это означает, что не существует таких звуков самих по себе, которые были бы словами. Артикулированный звук существует не физически, а идеально. Хотя он и соотносится с физическим звучанием, само по себе это звучание есть нечто иное. Иными словами, артикулированный звук – это не сами по себе физические звуки, но способность сознания расчленять звуковые потоки, выделяя в них определенные звучания в соответствии с заданными идеальными формами.

Например, один и тот же звуковой поток может быть представлен как совершенно разное артикулированное звучание китайцем и русским. Например, китаец, в отличие от русского, услышит как один и тот же артикулированный звук «дао» и «тао», русский же, в отличие от китайца, услышит как один и тот же артикулированный звук четырьмя разными интонациями произнесенное «тао» или же «тао» с придыханием и без него. Также для русского не различима долгота гласных, а эстонец различает даже долготу согласных.

Таким образом, артикулированный звук и используемый в качестве его выражения физический звуковой поток никогда не совпадают. Артикуляционное чувство предполагает абстрагирование от самого реального звучания и полагание идеализированного звука. В этом уникальное отличие слова от любой другой физической вещи. Ведь вещь, выступая знаком чего-либо, остается при этом той же самой вещью, звук же, становясь словом, перестает быть тем же самым звуком, превращаясь в нечто иное – артикулированный звук. Таким образом, не язык воплощается в звуковой форме, но звуковая форма в языке, которая не существует сама по себе во внеязыковой реальности.

Онтологическая уникальность слова обнаруживается не только на его звуковом уровне, но и на уровне смысловой наполненности.

Шпет говорит о выражении в слове мыслительной энергии человека, которая, будучи воплощенной, оказывает обратное воздействие на него. В этой интерактивности слова происходит самосознание самого мыслительного процесса, в результате которого мысль обретает свою определенность и завершенность. Это шпетовское истолкование должно быть развито дальше: в акте словесного мышления обнаруживается принципиально новое событие – встреча мыслительной интенции со своим собственным воплощением в слове. Это событие само по себе не тождественно ни мыслительной интенции человека, ни ее объективации в звуковой форме слова, и потому должно обладать собственным вневременным смыслом, отличным от самого психического процесса самосознания слова. Таким образом, наряду с соотносительностью слова с предзаданным предметным или эйдетическим содержанием, оно способно порождать новое непредзаданное смысловое содержание. Процесс порождения смысла составляет внутреннюю жизнь сло-

ва и наделяет язык собственной движущей силой, независимой от воли отдельных людей, определяющей направление его дальнейшего развития.

Именно в этом новом онтологическом моменте слова становится возможным совпадение двух онтологически разнородных уровней – внутреннего личностного бытия человека и общекультурного духовного бытия народа.

Язык как орган бытия культуры открывает говорящему на нем поколению опыт поколений предшествующих, в соответствии с которым мир оформляется в культурный космос. В этом аспекте язык выступает в своей цельности как объективно данное, обладающее собственной силой, разговаривающее с отдельным человеком от лица всей культурной традиции.

Таким образом, в слове происходит встреча мысли не только с собственной объективацией, но и с духовной силой народа. Таким образом, смысл слова – это смысл события встречи человека с собственной культурой, совокупной энергией предшествующих поколений и поколения нынешнего. Поскольку природа смысла отлична от психического процесса его постижения, смысл слова не сводим к акту говорения или мышления. Но поскольку слово по своей сущности событийно, смысл этот также должен раскрываться динамично, в своей внутренней жизни, составляющей собственную жизнь языка.

Динамичность смысла не означает его психической интерпретации как некоего протекающего во времени процесса. Любой смысл по своей природе вневременен, но это не исключает его способности обогащаться новыми содержательными моментами. Динамичность смысла означает отсутствие каких-либо определенных границ его понимания, что позволяет в каждом новом акте его осмысления обнаруживать новое; ведь каждое новое его осмысление есть новое событие, которое смысловым образом тождественно всем предшествующим событиям его осмысления, и вместе с тем добавляет нечто новое к ним. На этой языковой событийности и основана историчность языка, его способность к развитию, обуславливающая все многообразие разных языковых картин мира.