

УДК 81:1  
ББК 87.228

**Е.Б. КРЮКОВА**

## **ЛИТЕРАТУРА И ФИЛОСОФИЯ: ДВА СПОСОБА ОРГАНИЗАЦИИ ЯЗЫКОВОГО ПРОСТРАНСТВА**

Рассматриваются литература и философия как близкие, но не совпадающие по своей структурной организации языковые практики, принципиально отличающиеся от других видов дискурса. Их сопоставление между собой проводится по аналогии с витгенштейновским разделением говорения и показывания — двух функций, присущих языковому высказыванию.

*Ключевые слова:* философия, литература, язык, понимание, метафора, Витгенштейн, говорение и показывание, дискурс.

Сегодня совершенно привычной стала манера философии подавать себя не в виде строгой системы, а в жанре необязательных заметок по разным поводам. В то же время в литературе определенно наметилась тенденция к философствованию: все чаще изящная словесность пускается в сложные метафизические рассуждения, создавая — не столько за счет своего содержания, сколько благодаря самой форме — видимость интеллектуального дискурса. Однако в этом естественном, не нарочитом подражании литературе философии, а философии литературе ни та, ни другая не теряют своей самобытности. Подобное взаимопроникновение наводит на мысль о размытости границы, пролегающей между философией и литературой; с другой стороны, сохранение собственной идентичности свидетельствует о существовании такой границы. Ведь по каким-то признакам или критериям читатель безошибочно определяет жанровую принадлежность текста, не обманываясь, в первом случае, метафоричностью философских произведений, а во вто-



# КОНТЕКСТ

ром — наукообразностью художественных. Что сближает и что разводит философию и литературу? Почему ни одна из них не становится предикатом другой? Чем разнятся функции мыслителя и писателя?<sup>1</sup>

В первом приближении, тем общим предметным полем, которое в равной мере интересует литературу и философию, выступает реальность, что бы под ней ни подразумевалось: овеществленный универсум, жизнь сознания или межличностные отношения. Обе они стремятся изобразить действительность, чтобы ее понять, и этим радикально отличаются от науки, нацеленной на овладение, присвоение. Безусловно, отношение науки к беллетристике совершенно иного рода, нежели сложное переплетение взаимозависимостей, исторически сложившееся между наукой и философией. Если литература — ввиду ее заведомой фиктивности — составляет предельный контраст сциентистской объективности, то натурфилософская мысль, в свое время давшая начало точному знанию, и поныне сохраняет точки соприкосновения с широким полем научности. Правда, мыслитель, в противовес ученому, рассчитывает на внимание не только со стороны профессионального сообщества, но в идеале обращается к каждому, кого волнуют умозрительные вопросы. Это роднит его с литератором, чей труд получает свое завершение, лишь будучи воспринят читателем. Тот, для кого написано художественное или философское произведение, является обязательным участником мистерии, своеобразной инициации, которая известна как событие понимания.

Тематизация понимания, первые наброски которой можно обнаружить у Платона и Аристотеля<sup>2</sup>, еще в антич-

ности превысила рамки чистого теоретизирования и переросла в истолковательскую практику. Пройдя долгий путь от комментирования первоисточников и экзегезы до искусства герменевтики и лингвистического анализа<sup>3</sup>, проблема понимания и в XX веке не утратила своей актуальности, вызвав особый резонанс после того, как Мартин Хайдеггер в монументальном труде «Бытие и время» переосмыслил ее в онтологическом ключе. Окончательно порывая с общераспространенным рассмотрением понимания в качестве акта мышления, Хайдеггер превращает его ни много, ни мало в один из определяющих модусов человеческого существования. Понимание у него является характеристикой не сознания, а экзистенции, а потому не только предшествует какой бы то ни было рефлексии, но и выступает ее необходимым условием. Без такого исходного понимания, которое есть некий «врожденный», априорный принцип, позволяющий человеку ориентироваться в мире, невозможно никакое концептуальное постижение, оказывающееся вторичным актом осмысления и закрепления в понятиях [3, с. 142—153]. Продолжая развивать идею понимающего сущего в заданном Хайдеггером направлении, Ханс-Георг Гадамер в собственном проекте философской герменевтики предлагает уточняющую интерпретацию понимания как способа участия человека в истории, культуре, традиции. Все эти различные измерения, в которых разворачивается человеческое бытие, организует единое поле — язык, приобретающий у Гадамера статус первостепенной реальности [4, с. 147—167]. Именно в языке, который осуществляется как игра и вовлекает в свою орбиту участников разговора, свершается понимание: «не только процедура понимания людьми друг друга, но и процесс понимания вообще представляет собой событие языка — даже тогда, когда речь идет о внеязыковых феноменах или об умолкнувшем и застывшем в буквах голосе» [5, с. 43—44].

Фундаментальные исследования языка, ставшего едва ли не главной темой в философии и науке XX века, более не позволяют сводить его роль к вспомогательной функции. Поэтому, объявляя язык вторым общим моментом, объединяющим философию и литературу, не стоит его недооценивать: язык — это не просто средство выражения, внешняя форма, с помощью которой передаются те или иные идеи, а единственное смыслообразующее пространство, в котором только и может родиться мысль. Даже при классическом подходе к литературному тек-

83 b; Тезтет. 160—185). Аристотель, напротив, стремился разработать технику реализации понимания, исходя из того, что оно основано не на онтологических началах, а на топах — общих местах, организующих структуру коммуникации [1].

<sup>3</sup> На уровень искусства (Kunstlehre) возносят герменевтику родоначальники исторической школы Ф. Шлейермахер и В. Дильтей, что свидетельствует о смещении акцентов в трактовке самого понимания, не сводимого уже столь однозначно к строго инструментальной функции. Параллельно теории Шлейермахера немецкий лингвист В. фон Гумбольдт разрабатывает свое учение о внутренней форме языка, в котором напрямую связывает понимание с языковой деятельностью (ἐνέργεια), подчеркивая его творческую, а не автоматическую роль в качестве ментального процесса по воссозданию смысла [2, с. 77—81].

<sup>1</sup> Тема взаимоотношений философии и литературы обширна и многоаспектна. Она возникает как в поле междисциплинарных исследований, так и в строго определенных контекстах той или иной научной области. Из наиболее значимых и интересных публикаций, касающихся специфики предлагаемого взгляда на данный предмет, стоит упомянуть следующие работы: Зенкин С.Н. Введение в литературоведение: Теория литературы. М., 2000; Бланшо М. Пространство литературы. М., 2002; Подорога В. Мимесис. Материалы по аналитической антропологии литературы. В 2 т. М., 2006; Инишев И.Н. Литература как медиум философской рефлексии // Язык философии: традиции и новации. М., 2010. С. 61—68; Danto A.C. Philosophy as/and/ of Literature // Post-Analytic Philosophy / ed. by J. Rajchman, C. West. N. Y., 1985. P. 63—83; Lang B. The Anatomy of Philosophical Style. Literary Philosophy and the Philosophy of Literature. Oxford, 1990; Homscheid Th. Interkontextualität. Ein Beitrag zur Literaturtheorie der Neomodern. Würzburg, 2008. Об актуальности вопроса свидетельствуют также дискуссии и тематические сборники последних лет, их отражающие: Философия и литература: проблема взаимных отношений // Вопросы философии. 2009. № 9. С. 56—97; Literary Philosophers: Borges, Calvino, Eco / ed. by J. J. E. Gracia, C. Korsmeyer, R. Gasché. N. Y., 2002; The Philosophy of Literature. Classic and Contemporary Readings: An Anthology / ed. by E. John & D. McIver Lopes. Oxford, 2003; Ordinary Language Criticism. Literary Thinking after Cavell and Wittgenstein / ed. by K. Dauber, W. Jost. Evanston, IL, 2003; Der Dichter und das Denken. Wechselspiele zwischen Literatur und Philosophie / hrsg. von K. Kastberger, K. P. Liessmann. München, 2004; Philosophie im Spiegel der Literatur / hrsg. von G. Gamm, A. Nordmann, E. Schürmann. Freiburg, 2007; Philosophy as Literature / ed. by C. Bradatan // The European Legacy. 2009. Vol. 14. № 5.

<sup>2</sup> Платон отождествлял понимание с дианоией — мышлением, осуществляющимся в понятиях, которое он определял как «деятельность души» и противопоставлял интуитивному уму, нусу (см.: Софист. 263 е; Федон.

сту, когда писатели скорее склонны были заботиться о содержании, не всегда придавая достаточное значение способу его воплощения, язык все равно оказывал сопротивление авторской воле<sup>4</sup>. Эпоха же модерна интуитивно распознала всесильность языка, и именно литература с ее революционным пафосом и духом экспериментаторства, причем значительно раньше, чем философия, обратила это новое знание в свое преимущество: отныне не поиски высшего смысла стали определять ход повествования, а сам язык, необозримый в своих возможностях и непредсказуемый в своем исполнении. Если через нестандартные опыты со словом литература еще в XIX веке (Лотреамон, Малларме, французский символизм) и особенно в первые десятилетия XX века (экспрессионизм, дадаизм, сюрреализм, футуризм) открыла для себя потенциал языка, высвободившегося из логических сетей рассудка, то философия, по инерции сохраняющая антропоцентрическую направленность, лишь после Второй мировой войны — начиная с позднего Хайдеггера, жаждущего расслышать в языке «зов» самого бытия [8, с. 254—255], и позднего Витгенштейна, не отделявшего слово от мысли и действия [9], — капитулирует перед властью языка. Различные попытки свергнуть всемогущество субъекта, который обязан своим доминирующим положением Декарту, установившему его в качестве единственного основания мира, увенчались успехом лишь тогда, когда мысль была разоблачена в своей зависимости от слова. Ни Дильтей с его концептом переживания, устраняющим субъект-объектную схему за ненужностью, ни Гуссерль, редуцирующий объективную реальность к феноменам сознания, ни Хайдеггер, превращающий мир в часть самого человеческого существования, не смогли расшатать привычный стереотип новоевропейского мышления разделять действительность на два противостоящих друг другу полюса. Смерть субъекта наступает не ввиду корректировки сознанием своей парадигмальной позиции, а из-за дискредитации эго-центричности мысли безличностью языка: «Субъект, — пишет Ролан Барт, — это лишь языковой эффект» [10, с. 44].

Однако безличность не значит отсутствие авторитарности. Признание принципиального воздействия, которое оказывает язык на историю и культуру, обнаруживает и его абсолютную тотальность: кажущаяся нейтральной территория, на которой реализуется мысль как событие, на самом деле заставляет мышление подчиняться законам языка. Освободиться от его диктата практически невозможно, ибо «весь сплошь язык есть общеобязательная форма принуждения»; «в языке рабство и власть переплетены неразрывно» [11, с. 549—550]. И снова литература опережает философию, на сей раз — в своих пробах оказаться по ту сторону языка. Тристан Тцара, подрывающий грамматику ради того, чтобы ничто не ско-

вывало свободу творчества, Андре Бретон, изобретающий технику автоматического письма с единственной целью — избежать насаждаемого языком здравомыслия, Антонен Арто, силящийся преодолеть условность, привносимую языковым посредничеством в любые, даже самые интимные контакты с действительностью, сколь бы безнадежны ни были их устремления, добиваются своего хотя бы тем, что делают прозрачную стену языка почти что зримой для других. О ценности, а вернее, бесценности того, что располагается за пределами речи, говорит и Людвиг Витгенштейн, констатируя в «Логико-философском трактате» недоступность «мистического» и обреченность оставаться в мире, организованном в форме языка. Но его пророческая работа, очертившая не только границу мира, не только границу мышления<sup>5</sup>, но и — автореференциально — границу самого языка, долгое время оставалась непонятой, несмотря на то, что благодаря ей философия стала тяготеть в сторону лингвистического анализа.

Идея наощупь, литература схватывает правду о постоянно меняющемся мире и о человеческой жизни с большей ловкостью, чем философия, весь понятийный арсенал которой, на первый взгляд, скорее пригоден для этих задач. Возможно, наилучшей иллюстрацией к загадочной мысли Витгенштейна о различии говорения и показывания [12, с. 25] послужит сравнение философии с литературой, ведь первая выстраивает свой дискурс, тщательно выверяя слова, стараясь назвать вещи своими именами, а вторая — каждой своей фразой показывает на то, что не может быть сказано. Так, идея абсурдности человеческой жизни и бессмысленности мира, сформулированная в философских произведениях Жан-Поля Сартра и Альбера Камю, со всей отчетливостью утвердилась в современном сознании, лишь будучи наглядно представлена в романах и пьесах Сэмюэла Беккета, причем самому Беккету ни разу не пришлось прибегнуть к понятию абсурда (позднее ставшему синонимом его творчества), чтобы выразить эту экзистенциалистскую истину. Поэтому вполне справедливо будет допустить, что вероятной причиной нынешнего сближения философии и литературы выступает желание дополнить рассуждение показыванием, а изображение подтвердить умозрением.

Придерживаясь такого условного закрепления говорения за философским текстом, а показывания — за художественным, надо иметь в виду, что обе эти характеристики относятся прежде всего к языку. Синтез философии и литературы, возникающий не как искусственное междисциплинарное порождение, но совершенно естественным образом, раскрывает изначальную онтологическую сопричастность двух этих языковых практик, в которых диалектическое единство говорения и показывания воплощает собой метафора. Даже как фигура речи метафора есть того особого рода говорение, понимание которого

<sup>4</sup> О том, как язык вопреки намерениям автора не ограничивается высказыванием того, что тот пишет, а с помощью коннотативных значений и семиотических кодов выражает целый спектр идей, продиктованных сокровенными желаниями или вовсе безотчетных, см.: [6, 7].

<sup>5</sup> Ср.: «Границы моего языка означают границы моего мира» (5.6) [12, с. 56]; «... замысел книги — провести границу мышления <...>. Такая граница <...> может быть проведена только в языке, а то, что лежит за ней, оказывается просто бессмыслицей» [12, с. 3].

осуществляется не путем считывания буквального смысла, а через узнавание непроговариваемого, но все же становящегося зримым благодаря показыванию. Научные трактаты, юридические законы, информативные сообщения, любые предписания и инструкции избегают метафорических выражений, ибо дословная интерпретация таких если и не вводит в заблуждение, то по меньшей мере ставит в тупик. Построенная на категориальной ошибке, метафора в своем прямом значении остается ложью<sup>6</sup>, но эта ложь — именно ввиду ее нарочитости — призвана засвидетельствовать истину, которая, противясь артикуляции, обедняется непосредственным проговариванием и лишь в показывании обретает шанс быть увиденной. Чтобы воспринять метафору, необходимо постоянно удерживать в уме ее буквальное значение и в то же время абстрагироваться от него. Именно в этом напряжении между двумя полюсами смысла и заключается, по мнению Поля Рикёра, сущность метафоры [14].

Мысль о неискоренимости метафоричности в языке, сформулированную достаточно поздно [15], поэтическое искусство от начала времен запечатлевает каждым своим произведением. Никто не будет оспаривать право поэзии прибегать к метафорам как «ложным» уловкам, и при этом, вопреки требованиям логики, не приходится сомневаться в подлинности ее речей, которая не уступает (если не превосходит) истине, добываемой интеллектуальным путем. Иные творцы называют поэзию «пряязыком», что лишь подтверждает метафорическую природу языка. Наука, стремящаяся своей терминологией и рациональной строгостью построений обуздать полисемантичность, оказывается более далекой от реальности, которую она должна объяснять, чем самый смелый художественный вымысел — и как раз потому, что, страшась свободы, присущей живому слову, изобретает его безжизненные аналоги. Литература же не просто время от времени обращается к метафорам: она держится на их многозначности, подпитываясь энергией и вольностью языка, которые служат источниками творческого вдохновения.

В случае философии использование метафор, несмотря на попытки некоторых мыслителей изолировать понятийность отвлеченного дискурса от фигуральной образности, тоже неизбежно<sup>7</sup>. И хотя в отличие от литературы в философском тексте метафора «является вынужденной: к ней прибегают не от богатства выбора, а скорее от его скудости, отсутствия прямых номинаций» [17, с. 167], она выступает едва ли не единственным сред-

ством, позволяющим обозначать непредметные сущности и вести рассуждение об абстрактных вещах или внеопытных представлениях.

Видный немецкий философ Ханс Блюменберг, нарекший свое учение метафорологией, не без оснований возводит метафору в ранг тех базовых когнитивных интуиций, которые — как бы эскизно — задают определенный способ видения мира и места в нем человека. (Оттого средневековый универсум, мыслимый в образе книги, не совпадает с миром Нового времени, отождествляемым с механизмом, машиной.) Категориальный аппарат метафизики при таком подходе представляется лишь результатом детального продумывания этих изначально схваченных метафорой образов. А значит, метафора — не просто выразительное средство, употребляемое либо для экономии, либо для украшения речи (чем ее считал еще Аристотель), но та исходная языковая реальность, в которой формируется непосредственное, дорефлексивное знание человеком мира. «Абсолютные метафоры отвечают на такие наивные и в принципе неразрешимые вопросы, актуальность которых заключается просто-напросто в том, что они неустранимы, потому что не мы их ставим: мы обнаруживаем их поставленными в основании своего бытия» [18, S. 19]. Равно и обращение Хайдеггера к языку объясняется не произвольной сменой предмета научного интереса, а продиктовано необходимостью: философское осмысление бытия закономерно приводит к признанию укорененности человеческого существа в языке.

Серьезное отношение к слову со стороны литературы и философии отличает их от прочих видов вербальных практик, использующих язык преимущественно прикладным образом. Делегируя им чисто функциональные задачи — сообщать факты, передавать информацию, описывать и объяснять события, — литература, увлекая за собой и философию, опробует различные языковые возможности и, кажется, все больше удаляется от действительности. И если изящную словесность трудно упрекнуть в подобном дистанцировании коль скоро сфера воображения — ее законный *locus solus*, то философии пришлось пройти через ряд серьезных обвинений и претерпеть фундаментальные преобразования, устранившие из ее обихода привычные понятия и мыслительные стереотипы. Однако не исключено, что литература и философия находятся сегодня как раз в авангарде культуры, ведь именно они первыми увидели в языке истинную, неиллюзорную реальность и продолжают испытывать на прочность языковые границы мира. Подмена реального воображаемым, которую фиксирует современная мысль<sup>8</sup>,

<sup>6</sup> Классический пример Макса Блэка — «человек — это волк» — демонстрирует ложность метафоры, жертвующей буквой ради духа [13, с. 163—165].

<sup>7</sup> Почти пародийно звучат излишне метафоричные призывы Томаса Гоббса отказаться от метафор в ходе философских построений: «Свет человеческого ума — это вразумительные слова, однако предварительно очищенные от всякой двусмысленности точными определениями. Рассуждение есть шаг, рост знания — путь, а благоденствие человеческого рода — цель. Метафоры же и бессмысленные и двусмысленные слова, напротив, суть что-то вроде *ignes fatui* [лат.: блуждающие огни], и рассуждать с их помощью — значит бродить среди бесчисленных нелепостей» [16, с. 36].

<sup>8</sup> По самому развитию французской философии во второй половине XX в. можно проследить, как видимость, которой всегда отводилось скромное место фикции, со временем получает все больший перевес в споре с действительностью, а постепенно полностью вытесняет ее: Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., 1995; Лакан Ж. Символическое, Воображаемое и Реальное // Лакан Ж. Имена-Отца. М., 2006. С. 3—36; Делез Ж. Логика смысла. М.; Екатеринбург, 1998; Деррида Ж. Голос и феномен. СПб., 1999; Деррида Ж. Позитив. М., 2007; Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2000; Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. Тула, 2013.

происходит не потому, что человек вдруг осознает прозрачность прежде считавшегося незбылемым порядка вещей, а оттого, что в принципе нельзя прикоснуться к реальному иначе, чем через посредничество слов. А раз установить адекватность самого высказывания недоступному «реальному» также не представляется возможным, единственное, что остается, — считаться с языком.

Одинаково мотивированные исследовать глубины языка, философия и литература, осуществляя каждая свои задачи, реализуются как разные способы организации языкового пространства. Философия пытается приручить язык, предпочитая думать, что сама задает тон дискурса: следуя за мыслью — пусть даже эта мысль объявляет о главенстве языка, — она максимально старается нейтрализовать власть слова, и одновременно, не желая мириться с самоуверенностью разума, обращается за помощью к языку, способному выстроить логически безупречное высказывание с обратным смыслом.

Ницше с его знаменитой формулой «Бог мертв», объединившей в себе тезис онтологического доказательства «Бог есть» и его противоположность, Хайдеггер, усматривающий ценность человеческой жизни в ее обреченности на смерть, Фуко, провозглашающий безумие порождением новоевропейского разума, Деррида, отстаивающий первородство письма в противовес устной речи — все эти философы позиционируют свои теории как некий провокативный выпад против освященных традицией «непререкаемых истин». Таково вообще свойство каждой отдельной философии — утверждать себя за счет ниспровержения предыдущей. Но таково и свойство языка: там, где сказано «да», может быть сказано «нет». В противоположность литературе философский текст всегда дает определенный ответ, защищая одну из возможностей в пику всем остальным. Даже если этот ответ — отрицание. Даже если это отрицание — отрицание отрицания.

В то время как философия довлеет к завершенности, не допуская в свою речь каких бы то ни было недомолвок и, тем более, не планируя сознательно вызвать двусмысленность, литература не только терпит вариативность, но зачастую умышленно ее создает. Она не потому не предлагает готовых решений, что не знает их, а потому, что ей важнее продемонстрировать полновесность и равноправие всех возможностей. Недосказанность, прячущаяся за нагромождением слов, выступает обязательным структурным моментом художественного произведения, поскольку противопоставляет монохромности «да» или «нет» альтернативу бесконечного «всё может быть». Помимо крайностей категорического утверждения и отрицания существует необозримая череда промежуточных состояний, которые, играя существенную роль в организации литературного текста, далеко не всегда нуждаются в проговаривании; а то, что проговаривается, оттеняет горизонт умалчиваемого, но так или иначе подразумеваемого. Например, одно лишь упоминание даты, допустим, 1933 год, неизбежно вызывает у читателя ассоциативную связь с политическими событиями в Германии, даже если расска-

зываемая история не касается напрямую темы фашизма. Для памяти, воображения, размышления и любой другой читательской активности необходимо свободное пространство, которое намечается и задается коннотативным слоем языка.

Конечно, и философский текст не лишен намеренных или случайных коннотаций (а как показал структурализм, денотация, то есть буквальное сообщение, и сама является «последней из коннотаций» [7, с. 36]), но в своем стремлении редуцировать постороннюю контекстуальность он тяготеет к денотативному плану выражения. Чтобы услышать философа, нужно строго удерживать себя в рамках его мысли, не слишком отвлекаясь на нашептываемые языком аллюзии. Писательское же мастерство как раз и состоит в том, чтобы превратить читателя не только в соучастника литературного действия, но и в со-творца, способного улавливать тонкие языковые нюансы и за их полифоничностью различать гармонию. Лотреамоновская строка «Входящие, оставьте безнадежность» (или насмешливая переключка различных дискурсов в «Песнях Мальдорора»), если воспринимать ее чисто рассудочно, может сообщить немного, чтобы не сказать — ничего, однако ее поэтическая сила состоит в том, что, обыгрывая знаменитое предупреждение Данте грешникам, начертанное на вратах ада: «Входящие, оставьте упование», — она одновременно и отсылает к нему, и ставит его под сомнение, оставляя за читателем последнее слово, но тем самым — и суждение тоже.

Итак, существует две близких, но принципиально различных стратегии осуществления языковой деятельности: философская и литературная. Первая старается проговорить то, что противится любому проговариванию, вторая с помощью слов пытается то же самое показать. Эта не поддающаяся артикуляции истина мира есть реальность, принявшая вид языка, то, что Витгенштейн называет «логической формой» (4.121) [12, с. 25], обозначающей основополагающий принцип, который объясняет, каким образом язык, будучи знаковой системой, может дать какое-либо знание о действительности, являющейся совокупностью фактов. Непримиимые разногласия между философскими теориями, противоречия и антиномии внутри самих спекулятивных систем, апории и тупики, в которые заходит мысль, суть свидетельства не ущербности человеческого мышления, а ограниченности его пределами языка. Как только философии удается приблизиться к краю языка в безнадежном стремлении заглянуть по ту сторону, язык тут же сигнализирует о нарушении своих границ алогичными высказываниями или неразрешимыми парадоксами. Литература же, изначально принимающая все языковые правила, каждым своим новым произведением, реализующим еще одну из бесконечного множества возможностей, демонстрирует, что всё действительное может быть сказано, но и всё, что может быть сказано, — действительно. Так, литература самим фактом своего существования доказывает языковое устройство мира, а описывать устройство мира — перво-степенная задача философии.

**Список литературы**

1. *Аристотель*. Топаика // Аристотель. Соч.: в 4 т. — М., 1978. — Т. 2.
2. *Гумбольдт В. фон*. Избранные труды по языкознанию. — М., 1984.
3. *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1998.
4. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. — М., 1988.
5. *Гадамер Г.Г.* Язык и понимание // Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного. — М., 1991.
6. *Барт Р.* Нулевая степень письма // Семиотика. — М., 1983.
7. *Барт Р.* S/Z. — М., 1994.
8. *Хайдеггер М.* Поворот // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. — М., 1993.
9. *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. — М., 1994. — Ч. 1.
10. *Барт Р.* Ролан Барт о Ролане Барте. — М., 2002.
11. *Барт Р.* Лекция // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. — М., 1989.
12. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. — М., 1994.
13. *Блэк М.* Метафора // Теория метафоры. — М., 1990.
14. *Рикёр П.* Живая метафора // Теория метафоры. — М., 1990.
15. *Ницше Ф.* Об истине и лжи во вненравственном смысле // Ф. Ницше. Полн. собр. соч.: в 13 т. — М., 2013. — Т. 1/2.
16. *Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Соч.: в 2 т. — М., 1991. — Т. 2.
17. *Арутюнова Н.Д.* Языковая метафора (синтаксис и лексика) // Лингвистика и поэтика. — М., 1979.
18. *Blumenberg H.* Paradigmen zu einer Metaphorologie. — Bonn, 1960.

УДК 101.3  
ББК 87.21 к 56

**Д.М. СПЕКТОР**

**ПЕРЕКРЕСТКИ ВРЕМЕНИ: ТЕПЕРЬ И ВДРУГ**

Бытующие трактовки времени, при всем их разнообразии, отражают весьма явственное влияние интеллектуализма. Под его воздействием время подменяется одной из функций. Универсалии временных форм обусловлены догматом рубрикации (прошлого, настоящего, будущего), специфицирующих природу сознания в формате технологии знаний. Механическая универсальность утрачивает эмоционально-эстетическое измерение времени.

*Ключевые слова:* время, спонтанность, типические и спонтанные реакции, феномены «теперь и вдруг», интеллектуализация восприятия времени.

ВДРУГ (внезапно, неожиданно).  
<...> Скорее всего, возникло на базе  
вдруг «воедино, вместе, разом».

*Русский этимологический словарь [1]*

**В**ремя принято связывать с мерою протекания разных процессов. Это априори, как правило, не обсуждается. Обсуждается же все с ним связанное. Прежде всего, очевидно, что процессы, под которые подводится мерность, не просто различны, но не сопоставимы. Приведенное положение напрямую связано прежде всего с механическим движением. Но следует ли принимать механическое перемещение за образец, определяя с его помощью природу времени? Жизнь человеческого духа не укладывается в подобное ложе. Считать ли ее на этом основании пребывающей вне времени? Такое суждение звучит абсурдно. Тем не менее, время как процедура измерения со времен Платона помещено в «душу» как нечто измеряющее. И Аристотелю близко это суждение. «Может возникнуть сомнение, будет ли в отсутствии души суще-

ствовать время или нет? Ведь если не может существовать считающее, не может быть и считаемого, следовательно, и числа, так как число есть или сочтенное или считаемое.

Если же по природе ничто не способно считать кроме души и разума души, то без души не может существовать время. Но разве то, что в каком-нибудь смысле является временем, например, если существует без души движение, а с движением связано “прежде” и “после”, время же и есть это самое, поскольку оно подлежит счету» [2]. Впрочем, если время связано с деятельностью души, душа (считающая) не есть время, но только субъект счета. Внешнее, считаваемое ею, полагается как временное бытие — но сама она пребывает вне времени.

Согласно Плотину, мир «движется в душе, ибо кроме души нет другого места для этого» («душа» Плотина, впрочем, есть мировая душа) [3]. Как бы то ни было, движение должно быть кем-то воспринято. Безусловно, движимому — одно относительно другого — противостоит неподвижное, разрозненности — единство и пр. Существующее