Ayers M. R. Berkeley's Immaterialism and Kant's Transcendental Idealism // // Idealism: Its Past and Present. L., 1982; *Mattey G. J.* Kant's Conception of Berkeley's Idealism // Kant-Studien. 1983. Jg. H. 2; *Walker R. C. S.* Idealism: Kant and Berkeley // Essays on Berkeley. Oxford, 1985.

[36] Кант, как уже отмечалось, оценивает именно существенные аспекты учений своих предшественников, их, так сказать, «идеальные типы». Поэтому он совершенно не обращает внимания на софистические попытки Беркли избежать солипсизма и сохранить понятие истины в своей феноменалистической философии; он четко указывает на те последствия, к которым ведет принятие тезиса «быть — значит быть воспринимаемым».

[37] «Я охотно признаюсь: указание Давида Юма было именно тем, что́ впервые — много лет тому назад — прервало мою догматическую дремоту и дало моим изысканиям в области спекулятивной философии совершенно иное направление» (*Кант И.* Соч. Т. 4. Ч. 1. С. 74). Любопытно, однако, отметить, что в конце жизни в качестве повода для своего «пробуждения» Кант уже называл обнаружение им антиномий.

[38] Ср.: *Walker R. C. S.* Op. cit. P. 6.

[39] «Я отнюдь не последовал за ним в его выводах, появившихся только оттого, что он не представил себе всей своей задачи в целом, а натолкнулся лишь на одну ее часть, которая, если не принимать в соображение целое, не может доставить никаких данных для решений;... он при этом упустил из виду положительный вред, который произойдет, если разум будет лишен важнейших перспектив, которые одни только дают ему возможность ставить для воли высшую цель всех ее стремлений» (*Кант И.* Соч. Т. 4. Ч. 1. С. 74, 72).

[40] «Априористское истолкование внешнего мира,— пишет Т. И. Ойзерман,— сводит на нет кантовское опровержение идеализма. Оно свидетельствует лишь о несогласии Канта с другими идеалистическими учениями, но не с идеализмом вообще» (*Ойзерман Т. И.* Главный труд Канта // *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 46). А В. А. Жучков отмечает, что «как бы Кант ни отгораживался от традиционных, а затем и фихтеанской разновидностей идеализма, его попытки не увенчались успехом. Априористская трактовка познавательных способностей субъекта не только оставляла открытым вопрос об их генезисе, но и мало отличалась от традиционного рационалистического понимания разума, от идеалистического решения вопроса о происхождении и сущности сознания» (Философия Канта: Современные исследования и дискуссии. С. 18).

[41] Мы имеем в виду не только, и даже не столько неокантианские школы в Германии, которые как раз во многом исказили исходную интенцию трансцендентального идеализма Канта.

ФИЛОСОФИЯ СЛОВА С. Т. КОЛЬРИДЖА

О. Б. Вайнштейн

Английский романтик С. Т. Кольридж (1772—1834) известен отечественному читателю как поэт «Озерной школы», автор «Сказания о старом мореходе», «Кристабели», стихотворного отрывка «Кубла Хан» и др. Из критических трудов Кольриджа, как правило, выбирают и цитируют «Литературную биографию» (1817) и теоретическое предисловие к сборнику «Лирические баллады» (1798), написанное совместно с В. Вордсвортом. Между тем бóльшую часть творческого наследия С. Т. Кольриджа составляют малоизученные произведения на философские и теологические темы. К ним относятся книга «Помощь размышлению» («Aids to Reflection», 1825),

«Признания взыскующего Духа» («Confessions of an Inquiring Spirit», 1840), статьи и эссе в журнале «Друг» (1818), а также многочисленные разрозненные заметки: «Душа поэта» («Anima poetae», 1895), «Всякая всячина» («Omniana», 1836), «Застольные беседы» («Table-talk», 1836). Данная работа посвящена одной из центральных сквозных тем размышлений Кольриджа — философии языка, слова. Он называет ее «Логософией». Однако «Логософия» не получила у Кольриджа последовательного изложения, и приходится восстанавливать систему по фрагментам.

Скажем сразу, что подобными размышлениями и до Кольриджа занималось множество людей самых разных профессий. Среди них были философы, эстетики, логики, богословы, языковеды.

Рефлексия о сущности и природе языка традиционно обреталась на пересечении нескольких областей научного знания, но, конечно, наиболее разработана эта проблематика в философии.

Почти у каждого крупного мыслителя в той или иной форме поставлен вопрос о мере истинности слова, о происхождении и назначении языка, о соотношении слова и молчания. История критики, многочисленные трактаты по поэтике и литературоведческие труды новейшего времени тоже нередко соприкасаются с этими проблемами, постоянно встают они в статьях и заметках различных писателей, анализирующих специфику словесного творчества.

Кольридж выделяется в этом ряду тем, что благодаря «испорченности германской метафизикой» он мыслил на уровне серьезных философов и в то же время как поэт смело поместил Слово в центр своей системы и заставил все прочие категории вращаться вокруг него. При этом учение о слове не остается чистой теорией: «Логософия» накладывает отпечаток и на стиль произведений Кольриджа, и на его отношение к различным языкам, и в конечном счете на его манеру мыслить.

Сверхзадача «Логософии» в целом — установить онтологический статус слова, определить место слова в картине мира.

Первое, что обращает на себя внимание в отношении Кольриджа к слову — поразительная щепетильность в речи. У Хэзлитт вспоминает, что Кольридж «не давал говорить, требуя дефиниций каждого слова» [1]. В письменной речи это оборачивалось постоянными оговорками типа «здесь я употребляю слово „Поэзия“ (хотя и вопреки моей концепции) как антоним „Прозе“ и синоним понятию „метрическое произведение“»[2]. Поэтому одна из основных проблем для Кольриджа — определение терминов. Добиться точного значения слова можно двумя путями: придумать новое слово для своего понятия или вложить свое содержание в старое слово с предварительными объяснениями. Кольридж, хотя и был мастером изобретать слова (например, esemplastic — объединяющий ⟨о функции воображения⟩), Pantisocracy ⟨название утопического проекта Кольриджа и Саути⟩ теперь зарегистрированы в английских академических словарях), для фундаментальных категорий своей доктрины избирает второй способ. Основной его метод —

создание пары коррелятивных понятий. Большинство теоретических положений сводится к расшифровке таких оппозиций, как, например, Воображение и Фантазия, Талант и Гений, Поэзия и Наука, Субъект и Объект, Рассудок и Разум.

Последнее противопоставление — краеугольный камень философии Кольриджа. По существу, за ним скрывается традиционное различие между интуитивным пониманием и аналитическим мышлением, но с дополнительными нюансами. Обычно исследователи сравнивают кольриджевы Reason и Understanding с кантовскими Vernunft и Verstand, но с таким же успехом можно проводить аналогии между Reason и Lux Naturalis у Декарта, «ясным ви́дением» Спинозы и «интеллектуальной интуицией» в трудах средневековых философов — ведь наш автор читал не только Канта. Проще толковать Кольриджа, не прибегая к параллелям. Разум (Reason) обращен на себя, его сфера — внутреннее самосозерцание; это — орган истины, непосредственного восприятия, по своей целостности приближающийся к чувству. Напротив, Рассудок (Understanding) — дискурсивная способность, он расчленяет и обрабатывает данные ощущений, итог его деятельности — создание абстрактных понятий, пригодных для логических операций.

Для построения подобных антитез среди понятий ведется строгий отбор. Каждое слово получает однозначное содержание и соответствующий коррелят — второй член оппозиции. Этот процесс Кольридж называет «десинонимизация» (Desynonimization): «Все языки совершенствуются благодаря постепенной десинонимизации слов, изначально тождественных...» [3]. Так, в лекции «О поэзии или искусстве» были разграничены слова «Poesy» и «Poetry», в обычной речи выступающие как синонимы.

Десинонимизация, взятая на вооружение философом, имеет далеко идущие последствия. Таким образом устраняется избыточность языка, и в пределе устанавливается прямое соотношение между предметом и словесным знаком — один к одному. Тогда открываются захватывающие перспективы: ведь если язык зеркально отражает мир, можно создать универсальную грамматику и с ее помощью познавать Бытие. Постигший законы сочетания слов овладевает универсумом, ибо в правильном логизированном мире должна существовать и обратная связь между словом и делом. Отсюда склонность романтиков воспринимать языковые правила как нечто глубоко философское: «Грамматика по сути — те же законы универсальной логики в применении к психологическому материалу» [4]. Сходные идеи можно найти у Новалиса: «Обозначение звуками и чертами есть изумительная абстракция. Четыре буквы обозначают для меня Бога, несколько черт — тьму вещей. Каким легким становится здесь управление Вселенной, какой наглядной сосредоточенность духовного мира! Грамматика есть динамика духовного царства» [5].

Функция десинонимизации, как ее понимает Кольридж,— облегчить выражение мыслей и общение. Она расчищает место

для работы Рассудка (Understanding), правильные неизбыточные слова без усилий посредничают между миром ощущений и миром логических понятий. «Мы никогда не понимаем вещь саму по себе, а только ее имя. Рассудок оперирует только и исключительно словами, он соотносит частные впечатления с их верными названиями» [6].

Здесь мы подходим к очень существенной теме — гносеологическому аспекту «Логософии». Роль слова в познании часто отрицалась. Так, Фрэнсис Бэкон относил язык к «призракам рынка», Джон Локк считал, что «общие имена затрудняют понимание». У Кольриджа познание (как мира, так и самого себя) идет исключительно через слово. Познать вещь, сделать ее своей, можно только через слово. Отсюда страсть Кольриджа изобретать слова, его редкий дар называния (Namengebende Kraft, по выражению Гегеля). Имени придается мистическое значение: ведь у каждого предмета, по Кольриджу, есть только одно верное имя, и угадать его способен лишь ясно видящий учредитель имен, платоновский законодатель [7]. Недаром в работе «О поэзии или искусстве» начало цивилизации и культуры Кольридж связывает с возникновением членораздельной речи, а затем письменности.

Несомненно, такая концепция восходит к мифологическим представлениям о слове, тождественном с вещью, через которое можно влиять на мир (заговоры, заклятья). Волшебная сила слова в мифологической системе идет от богов [8]. Они первоначально владеют языком (скажем, в скандинавских сагах). Одину ведомы тайны рун. И частый эпитет богов — «сладкоречивый», ибо хорошо говорить — хорошо делать. Лейтмотив большинства сказочных чудес — исполнение по слову, на этом же основана вера в молитву и заклинания. «Было бы полезно собрать описания всех случаев излечения от магических чар и заклинаний»,— пишет Кольридж [9].

Особое внимание он проявляет к самым древним словам, дошедшим до нас с мифологических времен: именам собственным. Топонимика Озерного Края была проанализирована им крайне дотошно, а по имени человека он склонен был судить о его характере. Судьба посмеялась над ним, назвав обеих его любимых женщин, столь разных, Сарами, но Кольридж все же нашел выход: для Сары Хатчинсон было придумано поэтическое имя — анаграмма Азра (Asra — Sara), чтобы избежать омонимии. А поэт и далее продолжал заботиться об именах: «Никогда не выбирайте ямбическое имя. Хорей гораздо лучше, Эдит и Рота — мои любимые женские имена» [10].

Познание через слово Кольридж осуществил на практике через этимологизирование. «Самый полезный и интересный способ обучения юношества языку — поиск первого или этимологического значения слова. Бывают случаи, когда история слова дает больше, чем история военной кампании» [11]. В текстах работ Кольриджа сплошь и рядом встречаются рассуждения о происхождении слов. К примеру, религиозное обращение (conversion) он толкует как буквальный поворот лицом к новой вере; понимание

(understanding) — как предстояние вещи перед разумом. В подобных увлечениях Кольридж не одинок. Этимологические пассажи такого рода не редкость в сочинениях крупных философов: Платон, Лейбниц, Гегель вдруг в середине серьезного труда с немалым азартом начинают заниматься этимологическими выкладками.

Этимологизированию близок и другой метод познания через слово — анализ каламбуров. Принцип общий: очистить слово от застывшей коры значения, расшатать устоявшиеся ассоциации, омолодить слово. «Иногда,— замечает Кольридж,— сталкиваешься с явной игрой слов, которая не только здравомыслящему человеку, но философическому этимологу покажется чем-то большим, чем просто игрой» [12]. «The dress becomes him» («платье идет ему»; букв. — «он становится платьем!»). В этом «каланбуре», как любили писать в наших журналах начала XIX в., обнажается более глубокий смысл привычного выражения, чем обычно в нем усматривают.

Мы говорим, считает Кольридж, порой не сознавая истинного значения слов. А язык помнит и хранит тайны, в нем сокрыт высший смысл, надо только постоянно думать над словами, и нам откроется их мудрость. «Заметьте, что в греческом существительные среднего рода не имеют именительного падежа, а только винительный. Причина тому та, что вещь не может быть субъектом действия, она способна быть лишь объектом, что и выражает винительный или косвенный падеж» [13].

Но слово не всегда ключ к познанию. Оно имеет двойную функцию: просвещение, объяснение и, с другой стороны,— сокрытие, зашифровка [14]. Кольридж определил эту роковую двойственность как «слово-свет», проясняющее смысл, и «слово-печать», скрепляющее тайное» [15].

Один из самых значительных источников «Логософии» — многовековая традиция толкования священных книг. Убеждение, что в сакральных текстах содержится высшее знание, заставляет в первую очередь искать истину в слове. Произведение Кольриджа «Confessions of an Inquiring Spirit» («Признания взыскующего Духа», 1840) проникнуто верой в боговдохновенность Библии: «Если я обнаружу расхождения между Написанным словом и Словом Создателя, то не поверю им, а удалюсь на высокую гору и буду вести тайные беседы с Библией» [16]. Тем не менее наш романтический любитель гор не чуждается научного анализа библейских текстов. Каким образом он примиряет веру и рациональную критику Писания? Дело в том, что мы можем выделить несколько типов текста, как понимает их Кольридж. Первый — «Слово, которое было вначале, которое было вместе с предметом, обозначенным им, и было самим обозначаемым предметом» [17], т. е. это ветхозаветное творящее Слово, трактуемое пантеистически как тождественное миру, Бог-природа. Второй — записанные слова пророков и оригинальный текст Священного Писания (на древнееврейском и греческом). Далее идет обыкновенный современный

язык, и последний уровень — наши повседневные действия, трактуемые как воплощение моделей, заложенных в языке,— «переводы с языка звуков и букв на язык событий и людей» [18]. Это — градация по мере удаления от истины. Первый тип текста не подвергается сомнению, второй допускает различные толкования, на третьем уровне (сюда же входит и переведенный текст Библии) ведется критика, для четвертого же характерны максимальные отклонения от истины, и судить о нем затруднительно.

Примечательно, что в кольриджевой системе на равных правах в иерархию включены вещные, налично данные моменты, и нематериальные категории, как язык, причем связь между ними осмысляется как перевод, т. е. любое явление оценивается символически, с точки зрения того, что за́ ним. В записях, озаглавленных «Всякая всячина», Кольридж образно формулирует это так: «Люди могут смотреть на стекло или сквозь него. Пусть все земные материи будут для вас стеклом, чтобы сквозь него смотреть на небо» [19]. И слово для Кольриджа — одно из таких стекол, только, к сожалению, оно не всегда идеально прозрачно и приходится прилагать ряд дополнительных усилий, чтобы увидеть свет.

Самый распространенный способ обрести свет истины, по Кольриджу,— перевести рассуждение на предшествующий уровень, т. е. проверять, скажем, поступки — языком, ну а Библию, соответственно,— оригинальными текстами. Порой толкование какого-нибудь места разворачивается у него в целую поэтическую миниатюру. Абстрактное понятие оживляется, становится зримым. Но есть примеры и сугубо рационалистических рассуждений: «Διάνοια Иоанна Богослова обычно переводят как „понимание“, а чтобы передать полную силу греческого слова, надо сказать „сила расчленения рассудком“» [20].

Экзегеза традиционно была занятием для избранных. Кольридж, размышляя о нюансах греческих сакральных текстов, не мог не ощущать себя причастным к таинству, членом братства посвященных. Изначально хранителями и толкователями религиозных текстов были жрецы [21]. Кольридж, хотя и отказался в юности от духовной карьеры, впоследствии стал ревностным поборником христианства, и его отношение к слову во многом жреческое. «Поэт и жрец были вначале едины, и только позднейшие времена их разделили. Но истинный поэт всегда оставался жрецом, так же как и истинный жрец — поэтом. Не должно ли грядущее вновь возвратить древнее состояние вещей?» — писал Новалис в серии фрагментов «Цветочная пыльца» [22]. Кольридж на деле исполнил новалисовский завет в жанре поэтическо-философского комментария к Писанию. Жрец,— грозная и влиятельная фигура в прошлом, маг, врач, властитель душ, наместник богов и алхимик в одном лице, в XIX в.— скромный проповедник, удел которого толковать сокровенное, сокрытое. Неудивительно, что за вереницей взаимоотражающихся образов у Кольриджа угадывается эзотерическое желание соблюсти ве́домую ему тайну слова. Так, он с большим тщанием отгораживается от схоласс-

тических словопрений как крайне опасных для чести слова: «В вопросах философии и Божественного, о которых столько спорят умные головы, на один пример просто логомахии [23] приходится десять случаев логодедалии (logodoedaly) [24] или словесных фокусов (verbal legerdemain) [25], обычно покрывающих предрассудки и противостоящих истине вследствие того, что нет строгого обсуждения терминов» [26]. Словесные хитрости, против которых Кольридж пускает в ход батарею всевозможных уличительных прозвищ, компрометируют, по его мнению, Слово.

И когда речь заходит о подобных злоупотреблениях, Кольридж выдвигает постулат о ценности молчания. Он прибегает к этому средству лишь по необходимости, в полемике, и этим отличается от немецких романтиков [27], которые проповедовали принципиальную невыразимость лучшего в словах. Это очень древняя традиция, идущая от мистиков, связанная с культом безмолвного общения, запретом осквернять высокие чувства словами.

Для Кольриджа такая позиция совершенно неприемлема. Для него слово в первую очередь социально и предназначено для общения. Поэтому такое решительное осуждение получают ложь, сплетни, клевета, болтовня. Их Кольридж называет «сладким ядом», «белым порохом» [28]. Лишь в укор оскорбителям Слова говорится, что «лучшей характеристикой людского достоинства и здравомыслия служит латинское выражение „favere lingua“, что значит — молчать» [29].

Этическая наполненность слова, по Кольриджу, объясняется прежде всего христианским аспектом «Логософии». В христианстве заново осмысляется триада «Слово — Свет — Бог». Кольридж по-своему понимал догмат о вочеловечивании слова: «Я рад, что можно подумать о Христе не только как о Слове (Logos), присоединенном к человеческой природе, но и как о совершенном человеке, связанном со Словом» [30]. *Диалектика* «Иисус-человек-Слово» приводит Кольриджа к мысли о религиозном значении корректного словоупотребления: ускоряем, де, второе Пришествие не только исполнением всех заповедей, высокоморальным поведением, но и верным использованием языка. Английский поэт считает, что даже просто грамматически правильная речь нравственна, богоугодна и помогает Христу. В данном случае Кольридж следует многовековой традиции европейской теологии, связанной с риторической культурой.

Кольридж полностью согласен с трактовкой слова как света. Хотя в Библии время откровения — ночь, «свет — это то, благодаря чему бог может быть познан, его видимый признак. Благодаря свету возможно умопостижение, уразумение иерархической структуры действительности» [31]. Творящее слово порождает прежде всего свет. А на земле такой свет — слово поэта, и поскольку в романтической системе поэт — аналог бога, он способствует самовыражению мира природы в поэзии и создает вторую Вселенную — из слова. Слово поэта обладает творящей энергией — «Богоданной энергией» [32].

Такая постановка вопроса разбивает старую оппозицию «слово — вещь». Кольридж объясняет: «Если слова не вещи, то они животворные силы (living powers), через которые самые важные для людей вещи приводятся в действие, соединяются и очеловечиваются (humanized)» [33]. Это очень существенное положение, восходящее к концепции языка В. Гумбольдта. Значит, по Кольриджу, слова — своего рода quinta essentia, пятая эфирная стихия, омывающая все земное подобно всемирной душе. Функция их — оживлять мертвое, связывать разрозненные элементы в едином акте человеческого мышления. Видимо, поэтому в речи Кольриджа даже имена необычайно пластичны, легко меняют свои очертания и грамматические признаки — от имени Adam Smith образуется причастие Adam-Smithed (Адам-Смитенный), а из почтенного сэра Томаса Брауна извлекается некий экстракт «Sir-Thomas-Browness» — «сэр-Томас-Брауновость» [34]. Кольридж называет слова «колесами интеллекта» [35], поскольку они призваны запустить все в движение, раскачать устоявшееся. Энергия языка сметает все границы; «животворные силы», ломая рамки, устанавливают самые неожиданные соответствия, вещи вспоминают свое первоначальное родство.

Вот как это происходит: «Представьте себе световые и тепловые лучи, сходящиеся в одной точке. Их фокус будет источником излучения совсем другого рода — непосредственно воздействующего на наши чувства как осязаемая реальность. Точно такие точки фокусирования мы создаем себе в мире мысли, и их роль может сыграть любое слово, фантастический образ или пришедшее на память ощущение. Мысль за мыслью, чувство за чувством, внешние впечатления... собираются в единое целое и оказывают на наш ум ни с чем не сравнимое влияние, глубоко отличное от воздействия отдельных элементов... Фокусное слово приобрело физическую достоверность — оно греет и обжигает, заставляет ощущать себя. Если мы не схватываем (grasp) его, то оно схватывает нас горячей, словно человеческой рукой» [36].

Остановимся на этом отрывке, поскольку он содержит сразу несколько интересных для нас моментов. Слово здесь на глазах превращается в живое создание, персонифицируется. При этом полностью снимается оппозиция между иконическими знаками (божественное слово подобно предмету) и конвенциональными знаками обычной речи: условное переплавляется в четкий антропоморфный образ [37], достойный кисти мастера «изображать сверхъестественные обстоятельства в реальном освещении».

Далее. Образ слова как фокуса сходящихся лучей напоминает нам о синтетической функции слова. Оно втягивает в себя предметы, эмоции, идеи и перемешивает так, что из этой смеси рождается новое чудо — поэзия. У Кольриджа идея синтеза пронизывает все центральные понятия его философии и эстетики. Разум (Reason) постигает вещи прежде всего в целостности. Воображение также ценится за свою собирающую силу. Оно «вмещает в один образ множество других... объединяет разрозненные обстоятель-

ства посредством синтеза» [38]. Отличие Гения от Таланта также определяется по способности «сочетать несколько элементов» [39]. Идеальный поэт, по Кольриджу, «распространяет тон и дух единства, смешивая и сливая все со всей той магнетической и синтетической силой, которую мы называем „Воображением“» [40]. Да и эпитеты к слову «Воображение» — esemplastic, coadunate — призваны подчеркнуть его синтетическую роль.

Можно с полным правом отнести эти эпитеты и к Слову. Собирающее Слово — реальное проявление Воображения в Поэзии. Плоды его деятельности — метафоры, восстанавливающие утраченные связи между вещами, разнообразные причудливые образы, как Life-in-Death (Жизнь-в-смерти) из поэмы «Сказание о старом мореходе». В философских сочинениях Кольриджа также нетрудно заметить этот стиль словесного собирания: порой пренебрегая нормами английского языка, автор создает длинные многосложные слова, например «aforementioned» — вышеупомянутый, или выказывает восхищение древнегреческими составными эпитетами. Кольридж считает, что английский язык очень проиграл, утратив некоторые префиксы и суффиксы, и дает примеры возможных словосложений по образцу немецкого: Jugend — Jüngling и Youth — Youngling, глаголы fordone, forwearied.

Этот стиль мышления чувствуется и в синтаксисе: помимо упоминавшейся ранее конструкции логической рамки, обращают на себя внимание предложения длиною чуть ли не на целую страницу — как будто слово силится охватить бесконечность и вместить как можно больше в одну фразу. «Собирание» естественно приводит нас к следующей идее «Логософии» — Единому слову.

Единое слово — начало и конец мира по Кольриджу. Оно одновременно и протезис и синтез, точка отсчета с мифологических времен и утопическое грядущее. Первоначальное синкретическое единство Кольридж помещал в Золотой век, подразумевая, что потом оно должно возродиться, но уже не наивное, а мудрое, прошедшее сквозь распад и испытания. Это форма, которая роднится со всей Вселенной, вбирает в себя в очищенном, «отжатом» виде все потенции и синтезирует их. Источник бесконечных смыслов, Единое слово обладает божественной привлекательностью, но оно же невыносимо для человека, как лик Абсолюта.

Романтическое стремление к всеобщему синтезу на уровне слова встречает серьезное препятствие в разноязычии. В самом деле, на каком языке существует Единое слово? Ни на каком, разумеется. Оно помнит все языки сразу. Идеальный поэт, адепт собирания, должен быть интернационален и владеть как минимум несколькими языками. В текстах Кольриджа порой попадаются странные слова-гибриды, образованные средствами двух-трех языков, не говоря уж о постоянном привычном многоязычии, когда на одной странице идет фраза на древнегреческом, затем латинский дубликат, английский комментарий с немецкими и французскими словечками в качестве пояснений. Дневниковые записи обнаруживают то же умонастроение: „O my God! O magical, sym-

pathetic anima! Principium hylarchicum! Λόγος ποιητικός!"[41] Языки врастают друг в друга и сплавляются в Единый язык, которому каждый из них отдает свое лучшее.

В процессе собирания поэт обращается к тому или иному языку в той сфере, где он наиболее развит и богат: например, французский, по мнению Кольриджа, лучше всего использовать для светских колкостей и любовных объяснений, английский — для повседневных деловых бесед, немецкий — для теоретических воспарений.

Кольридж нередко сравнивает языки между собой. Так, он замечает, что «немецкий язык уступает английскому в выражении оттенков чувств, но превосходит его в обозначении предметов восприятия»[42], «английский более разнообразен благодаря смешению латинских и саксонских корней»[43]. Иногда характеристика языка дается через образное описание: «Немецкий язык представляет собою смесь вокальных и органических элементов, жидких и твердых тел... Кажется, будто в жидкость засыпали чересчур много всего, отчего она свернулась и превратилась в вязкую массу, полную застывших комков и глыб, которые не разошлись в растворе»[44].

Кроме того, Кольридж уделяет немалое внимание различию между устным и письменным словом: последнее, по его мнению, тщится «заменить устный язык, устраняя постоянное вмешательство и попутный комментарий интонацией, взглядом, жестом»[45]. «Вмешательство» меж тем весьма существенно — нередко жест или выражение лица говорящего, интонация целиком меняют смысл (так называемая энантиосемия — enantiosemy).

Среди романтиков устное слово обычно было в почете, что закономерно: оно неотделимо от человека, личностно, наполнено социальным содержанием, актуально и на шаг ближе к действию, чем письменное: ведь речь чаще требует активного воплощения, чем написанный текст. В то же время устное слово в романтизме ассоциировалось с фрагментом благодаря естественной отрывочности и неправильности живой речи (мы не имеем в виду ораторское красноречие). Но фрагментарность эта особого рода: устное слово всегда снабжено контекстом произнесения и потому беззаботно, расслабленно, его поддерживает и несет стихия понимания, причем порой она сгущается и совсем заволакивает слово — тогда романтики вспоминают о цене молчания, о невыразимом.

Письменное слово дальше от человека. Оно тяготеет к мертвой вещи, объекту. Пишущий выражает свои мысли на бумаге, и они уходят от автора, а он беспомощно смотрит им вслед. Если устному слову контекст сопутствует имманентно, то письменное вынуждено порождать контекст «из себя». При линейном развертывании текста эту функцию исполняет система ссылок, а также такие способы организации письменной речи, как шрифт, расположение текста на листе — выделения смысловых единств, пунктуация и множество других вещей, не известных устной речи.

Живое разговорное слово в эпоху романтизма еще сохраняет

свои позиции. Благозвучность еще остается критерием стиля, культура устного общения еще задает тон в литературной жизни.

На этом можно закончить краткий очерк кольриджевой «Логософии». Наряду с лингвистическими штудиями немецких романтиков, это, пожалуй, один из самых ярких образчиков — и по духу, и по стилю — романтической философии языка. Последующие периоды дадут примеры совсем другого отношения к слову. Однако следы влияния романтической философии слова без труда отыскиваются в культуре второй половины XIX столетия, особенно в эстетизме конца века.

[1] См.: *Кольридж С. Т.* Стихи. М., 1974. С. 97.
[2] *Coleridge S. T.* Lectures on Shakespeare, Beaumont and Fletcher. L., 1957. P. 4.
[3] *Coleridge S. T.* Literary Remains/Ed. H. N. Coleridge. L., 1836. Vol. 1. P. 219.
[4] Ibid. P. 368.
[5] *Novalis.* Werke in einem Band. München 1981. S. 425.
[6] *Coleridge S. T.* Literary remains. Vol. 1. P. 153.
[7] В диалоге «Кратил» учредитель имен — одновременно основатель государства.
[8] Подробно об этом см.: *Durand G.* Les structures antropologiques de l'imaginaire. Grenoble, 1960. P. 158.
[9] *Coleridge S. T.* Literary remains. Vol. 1. P. 209—210.
[10] Ibid. P. 160.
[11] *Coleridge S. T.* Aids to reflection. Confessions of an inquiring spirit. L., 1901. P. 5.
[12] Ibid. P. 23.
[13] *Coleridge S. T.* Table-talk. L., 1884. P. 159.
[14] Прекрасный пример подобной амбивалентности — эзотеризм гуманистов кватроченто. Комментарии Пико делла Мирандола к Пятикнижию вроде бы действительно в популярной форме объясняют темные места для профанов. Но проясняют ли? Говорить как ни в чем не бывало о тайне — лучший способ, по мнению Пико, не привлекать к ней внимания глупцов. Для посвященных, владеющих языком, в тех же словах открывается другой, несравненно более глубокий смысл. Для них слово будет не успокоением, а поводом для благородного беспокойства, ибо они знают, что сказано не все (см.: *Баткин Л. М.* Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления. М., 1978. С. 63—67).
[15] *Coleridge S. T.* Aids to reflection. P. 242.
[16] Ibid. P. 294.
[17] Ibid.
[18] Ibid. P. 303.
[19] *Coleridge S. T.* Literary remains. Vol. 1. P. 339.
[20] Ibid. P. 5.
[21] Египетские жрецы записывали сакральные формулы, чтобы сохранить их в тайне, поскольку иероглифы понимали немногие. Друиды, наоборот, заставляли учеников заучивать наизусть тайные тексты, так как письмо у них было фонографическим и легкодоступным широкому кругу лиц.
[22] *Novalis.* Werke. S. 453—455.
[23] Логомахия — спор о словах, пустое словопрение.
[24] Логодедалия — словесные хитросплетения.
[25] legerdemain — букв. «легкость рук», жульничество.
[26] *Coleridge S. T.* Aids to reflection. P. 81.
[27] См.: *Жирмунский В. М.* Немецкий романтизм и современная мистика. СПб., 1916. С. 33.
[28] *Coleridge S. T.* Aids to reflection. P. 272.

[29] Ibid. P. 71.
[30] Ibid. P. 91.
[31] *Каган Ю. М.* Платон и слова, обозначающие свет и тьму // Платон и его эпоха. М., 1979. С. 313.
[32] Подход к этой проблеме значительно облегчила книга американского ученого Джеральда Брунса. См.: *Bruns G.* Modern poetry and the idea of language. L., 1975.
[33] *Coleridge S. T.* Aids to reflection. P. XIX.
[34] *Coleridge S. T.* Literary remains. Vol. 1. P. 343.
[35] *Coleridge S. T.* Aids to reflection. P. XVI.
[36] Цит. по: *Bruns G.* Modern poetry and the idea of Language. P. 54.
[37] Из человеческих атрибутов выбирается хватающая рука, что не случайно. Целый ряд абстрактных понятий в разных языках восходит к глаголам типа «брать». Один из первых терминов этого рода — «phantasia cataleptica» Цицерона — «схватывающая фантазия», мгновенное постижение. Английское и французское слова percеption — восприятие, русское «понимание».
[38] *Coleridge S. T.* Lectures on Shakespeare, Beaumont and Fletcher. P. 45.
[39] *Coleridge S. T.* Literary remains. Vol. 1. P. 223.
[40] The portable Coleridge. N. Y., 1977. P. 524.
[41] «Боже мой! О магическая симпатическая душа! Гилархический принцип! Поэтическое слово!» (*Coleridge S. T.* Literary remains. Vol. 1. P. 350).
[42] *Coleridge S. T.* Table-talk. P. 209.
[43] Ibid. P. 173.
[44] *Coleridge S. T.* Literary remains. Vol. 1. P. 367.
[45] *Coleridge S. T.* Biographia literaria. L., 1906. P. 59.