

Виктор КОСТЕЦКИЙ

ЗАГАДКА Ф. ДЕ СОССЮРА О ЯЗЫКЕ

В своих воспоминаниях о юности и годах учения Фердинанд де Соссюр упоминает один занятный случай. В четырнадцать лет он без толку, как сам заявляет, учился в коллеже, внимание его было рассеяно, но как только в греческом тексте Геродота встретился странный языковой факт, он крепко запомнился, так что в течение ряда лет молодой человек возвращался к нему снова и снова. Не надо быть великим педагогом, чтобы в самом этом случае увидеть признаки гениальности. С точки зрения гносеологии гениальность состоит в том, что не только человек ищет истину, но истина сама находит того человека, через которого она сказывается более-менее внятными образом. В философии языка Ф. де Соссюр интересен именно своей гениальностью, независимо от того, как его идеи оцениваются коллегами и насколько он прав или не прав в своих теориях. При гениальности истина сквозит в творениях исследователя независимо от его личных научных взглядов. По этому поводу иронизировал еще Сократ: в его словах надо слышать не самого Сократа, а того «гения» (даймона, духа), который говорит в нем и через него.

Загадка о языке, о которой Соссюр твердил всю жизнь, формулируется вроде бы просто. Язык есть система знаков, но таких, которые не аналогичны всем другим знакам. В этой постановке сквозит ирония. Так и о человеке можно сказать: человек есть такая обезьяна, которая не аналогична всем другим обезьянам. Другими словами, человек и не есть обезьяна. Человек есть человек. Точно так же с языком: не будучи аналогичным всем системам знаков, язык не есть система знаков, а есть язык. Получается тавтология «язык есть язык». Но тогда возникает вопрос: что есть язык, если это не система знаков, но нечто очень похожее на нее?

Формулировку загадки о языке Соссюр переиначивает много раз. Так, он твердит о непрерывности языка во времени. У этой непрерывности есть определенный контекст. Например, в первобытной культуре огонь очага поддерживают непрерывно: по той простой причине, что его трудно возродить, иногда невозможно. В этом контексте язык существует непрерывно потому, что людям вообще не дано его создавать. Во-первых, люди, поскольку они люди, не могут утратить язык — прежде, чем его создавать заново. Во-вторых, если бы такое даже произошло, язык во всех его морфологиях и синтаксисах создать не под силу любому сообществу людей. Альтернативы непрерывности языка нет: раз возникнув (неизвестным образом), язык существует непрерывно, лишь изменяясь во времени и географии.

В другой формулировке Соссюр указывает на то, что признаков генезиса языка в самом языке вообще не существует; существуют исключительно признаки трансформации языка в координатах времени и пространства. Отсюда смелые заявления,

Виктор Валентинович Костецкий — доктор философских наук, профессор. Родился в 1955 году на Крайнем Севере, учился в Ленинграде, жил и работал в Сибири. С 2000 года преподает в разных вузах Санкт-Петербурга, в настоящее время — профессор Академии художеств.

не без дерзкой иронии, о том, что либо язык вообще никогда не возникал, либо существует вечно (что одно и то же). Опять-таки, в этом контексте есть отсылка к тому, что язык не есть организм со своими проблемами роста, не есть результат эволюции и тем самым не есть обычный предмет естественных наук. Соответственно, язык нельзя понять аналогично системе химических элементов или физических взаимодействий. Язык не естественен. Загадка: язык сверхъестественен? Но Соссюр был философски ориентирован на «Курс позитивной философии» О. Конта, поэтому его мысль поворачивает вспять: язык есть такое естественное явление, которое не аналогично всем другим естественным явлениям.

Проблема языка для Соссюра сводилась к проблеме знака: такого, который не аналогичен абсолютно всем другим знакам. В таком случае, как минимум, должна быть точка расхождения. Слово есть знак, но такой, который вдруг перестает быть знаком в своей внеаналогичности всем другим знакам. В качестве такой точки расхождения слова и знака, языка и знака я вижу отношение к сигнальности.

Знак как таковой всегда сигнален, при любой степени условности. Например, знак «три» — в форме слова или жеста, без разницы, — сигнализирует, например, о трех днях пути, о трех яблоках, о трех любых предметах. Предмет для знака «три» произволен, абстрактен. Его назначение: информировать, предупреждать, ориентировать поведение людей в строго определенной ситуации. В информации-указателе «три» три не есть число, а есть знак величины типа «много», «долго», «несколько», понимаемый по контексту. Какая разница вне цивилизации, например, три дня пути или четыре, три яблока или пять? Сигнал знака «три» ориентирует, только и всего. В условиях цивилизации «три» определяется иначе: не по отношению к вещам, а по отношению к другим числам: три — это не два, и не четыре, и не два с четвертью. Четыре — это не три и не пять и т. д. Число в цивилизации появляется на очень отдаленную технологическую перспективу: в химическом соединении изменение числа элементов в молекуле хотя бы на единицу меняет само химическое соединение. В мысли о том, что три — это не два и не четыре, сигнальность исчезает: оно, три, ни о чем. Но появляется конкретность абстрактного знака: три — это строго не два и не четыре. Вот это и есть «три» как число. Оно, число, условно, конвенционально и релятивно. Математикам не надо объяснять, какой странной вещью является число. Как отмечал еще О. Шпенглер, для античного грека «три» геометрично (соотносится с тем, что имеет пространственные размеры), а для араба алгебраично: три можно задать любым отношением типа шесть пополам, четверть дюжины, корень квадратный из девяти и пр. В обыденном общении «три» может быть знаком (величины чего-либо), а может быть числом, совместимым со знаком «три». Поэтому *число* «три» и *знак* «три» следует различать: это разные вещи. «Три» как число — это не много и не мало; его определенность только в том, что это не два и не четыре. Напротив, «три» как знак обязательно сигнализирует о величине: три волоса на голове — мало, три волоса в супе — много. Когда Соссюр говорит об условности знака в слове, то это не условность имени по отношению к вещи, а условность знака по отношению к другим знакам, то есть это условность алгебраического типа. В том-то и дело, что слово в языке существует тем же способом, что и число: за пределами сигнального общения, осуществляемого посредством подачи знаков. Образно говоря, *слово* и *число* — родственники, близнецы. Другое дело, что слово можно вновь обратить в сигнал; именно так и поступают в речи: говорят о чем-то. Таким образом, намечается такая схема в истории человечества: сигнальное общение (без языка) — язык как феномен математического характера — применение языка в дополнение к сигнальному общению и, соответственно, возникновение «речи». Речь *возникает*, язык нет. И у ребенка речь возникает, проходит разные стадии, но не язык. Ни младенцы, ни их родители, ни родители родителей язык с его структурой и правилами не создают.

Ошибка лингвистов, которую предчувствовал Соссюр, состояла в том, что язык выводили из форм сигнального общения; Соссюр же настаивал на том, что язык [из сигнального общения] *не возникает*. Собственно говоря, «не возникает» применительно к языку для Соссюра является принципом его лингвистики; сама тема возникновения языка теоретически табуируется им. И с этим должно согласиться. С другой стороны, половинчатость позиции Соссюра в теории языка выразилась в том, что язык не был выведен полностью за пределы сигнального общения людей между собой.

Сигнальное общение людей возникает в конкретных ситуациях и, так сказать, на виду друг у друга, с глаза на глаз. Дискурс общения всегда предзадан традиционной ситуацией. Поэтому понимание возможно «с полуслова», без предложения. Напротив, вся структура языка исходит из того принципа, что дискурс общения производится произвольно, порой случайно, в самой речи. Язык позволяет произвольно менять тему разговора — в этом его отличие от сигнального общения — и смысл языка как языка именно в этом. Условность, произвольность, конвенциональность знака в слове уже следствие этого целевого принципа.

Сигнальное общение существует у всех живых организмов. Есть свои формы сигнального общения и у человека: это мимика, пантомима, язык жестов, голос. В своей совокупности формы сигнального общения полностью достаточны для традиционного, социального образа жизни. Никакой потребности в языке при таких условиях не существует, поэтому язык и не возникает (Соссюр прав). Когда лингвисты обращаются к этнографии, то возникает иллюзия, что все аборигены обладают языком, причем не менее сложным, чем люди цивилизации. Однако надо иметь в виду, что все аборигены настоящего времени — это этнографический материал исчезнувших цивилизаций, так что ни о какой автохтонности аборигенов не может быть и речи. Люди цивилизации мигрируют, дичают, но язык сохраняется как таковой, подвергаясь лишь трансформациям.

Язык (как и число — в отличие от счета) появляется вместе с цивилизацией, то есть по историческим меркам в пределах десятка тысяч лет. Появляется с использованием традиционных сигнальных форм общения человечества, но независимо от них. И причина появления языка имеет отношение к знанию технологий, причем очень странному знанию: вне опыта, экспериментов, наблюдений. В истории философии первоисточникам знаний уделялось много внимания: это и сенсуализм, и рационализм, и априоризм. Между тем история цивилизаций демонстрирует совершенно другой источник знаний: жреческие мистерии, трансовые ритуалы, сновидения, экстатические практики и энтузиазм. Первые знания появляются в готовом виде, в форме рецептов, а потом уже включаются программы познания в формах сенсуализма (Дж. Локк), рационализма (Р. Декарт), априоризма (И. Кант), культурно-исторической обусловленности трансцендентального субъекта (Г. Гегель).

Если обратиться к истории математики эпохи первых цивилизаций, то обращает на себя внимание следующий факт. Имеются чрезвычайно крючкотворные способы деления больших чисел друг на друга, причем никакого способа обоснования методов расчета нет, как нет и следов формирования любого из методов расчета. Иногда встречаются, напротив, очень простые способы расчета, и тоже без обоснования. Например, древние египтяне площадь круга вычисляли как восемь девятых диаметра в квадрате [7, с. 12] или одна двенадцатая квадрата длины окружности [7, с. 16]. В обоих случаях погрешность меньше процента. Откуда такая формула, неизвестно: это просто *рецепт*. Комментарий к этому факту из трехтомной «Истории математики» московского академического Института истории естествознания и техники короткий: «Метод получения правила неизвестен» [2, с. 31]. Аналогичная ситуация с вычислениями объемов пирамид: логики расчета нет, но методом поправок к поправкам в оперировании числами достигается верный результат. «Во всей математике Древнего Востока, —

писал голландский историк математики Д. Стройк, — мы нигде не находим никакой попытки дать то, что мы называем доказательством. Нет никаких доводов, мы имеем только предписания в виде правил: „делай то-то, делай так-то“. Мы не знаем, как были получены теоремы...» [9, с. 46]. Подобная методология имеет место и в древней фармации: дается рецепт лекарственного средства, который дополняется поправками и поправками к поправкам, причем без всякого экспериментирования. Язык не является исключением, он однозначно вписан в логику той же культуры.

Язык *не возникает* подобно естественным процессам в природе: он появляется как система готовых рецептов благодаря особой гносеологии, практикуемой жрецами. Система языка выработана жрецами посредством «откровений» и совершенно независимо от населения. Поскольку множество «откровений» представляло разрозненную массу, возникала проблема их согласования посредством поправок и поправок к поправкам. Это та самая ситуация, которая характерна для плохого законодательства. Поэтому язык изначально имеет юридический, крючкотворный, характер: он не сигнализирует, а предписывает. Язык сразу возникает как письмо, и только письмо. Не случайно в истории языка наблюдается странная картина: чем древнее язык, тем он сложнее, тем более в нем нагромождений. Как отмечала Т. Я. Елизаренкова, «для морфологии языка Ригvedы характерна невероятно развращенная флексия. У имени насчитываются десятки флексий, у глагола сотни. Существует сложная система противопоставления серий окончаний друг другу...» [1, с. 509]. За последние после Ригvedы тысячелетия язык при всех дивергенциях только упрощался. Спрашивается, что же привело язык в столь сложное состояние во времена Ригvedы? Какие такие хозяйственные, экономические, политические отношения? Во всяком случае, можно с уверенностью предполагать, что социальные отношения тут ни при чем: не было такой необходимости ни для войны, ни для хозяйства того времени.

«Невероятно развращенная флексия» древнейшего из языков объясняется методологией появления языка в человеческой культуре. Безусловно, что жрецы, как обычные люди вне трансовых ритуалов, пользовались голосовыми жестами, но в трансовых ритуалах голосовые жесты приводились в систему, означивались, символизировались на основе *видений*. «Речь, — писал Д. Н. Овсяннико-Куликовский, — можно было — по понятиям древности — видеть, ибо „видеть“ и „слышать“ были не то, чтобы совсем синонимы, но понятия весьма близкие... сливающиеся в одном основном представлении текущей жидкости...» [6, с. 69]. В гимне богине Речи Овсяннико-Куликовский находит прямое подтверждение своей мысли: «Мною вкушает пищу тот, кто видит, кто дышит, кто слышит сказанное, — (сами того не зная), они при мне состоят („они Омне живут!“). Слушай! Слушайся! Я говорю правду» [6, с. 118]. В настоящее время вряд ли кто возьмется за реконструкцию видений «речи», но ясно, например, что гласная «о» была как бы именем «культурного героя», прежде чем стала фонемой разговорной речи. Если говорить о гласной «а», то она явно означает другую персону, чем «о». Все «опозиции» речи возникли как живописные копии с картины трансовых видений. «Творец гимнов Ригvedы, — писала Е. Н. Молодцова, — лицо, наделенное прежде всего способностью видения (dhi) и способностью выражения своего видения в священной речи (brahman)... Искусство поэта-жреца выступает как общий язык, формировавшимся в стародавние времена и являвшийся в те времена единственным языком, несущим в себе все человеческие знания, которые нуждались в словесном выражении» [5, с. 132]. «Здесь нужно напомнить еще, — писала Т. Я. Елизаренкова, — об одной важной характеристике творческого метода авторов гимнов РВ. По представлениям того времени, знание риши было *визуальным*, оно открывалось им божеством в виде статичной картины... Одна картина сменяла другую, и в смене этих откровений заключалось познание мира» [1, с. 512]. То видение, о котором пишет Т. Я. Елизаренкова, не присутствует у людей современной цивилизации, — за редким исключением. В каче-

стве исключения можно говорить о том, что дирижер и композитор обладают особым типом музыкального слуха (архитектоническим), который позволяет хронологию музыкального произведения слышать одновременно, причем в качестве видения, всей картины исполненного концерта. Аналогичным образом при вдохновенном восприятии искусства музыку можно видеть, а живопись слышать — естественно, не глазами и не ушами, а *умозрительно*.

Язык в жреческом варианте изначально есть именно *письмо* (предписание), а не речь, даже если это письмо не писалось, а существовало только в памяти или в качестве какой-либо вещной мнемотехники. Язык в своем крючкотворстве сформировался как письмо, а в разговорные формы общения перешел через промежуточную форму, которой явилась жреческая поэзия. Как писал тот же Овсяннико-Куликовский: «На ранних ступенях развития поэзия сливалась с языком, сам язык был поэзия» [6, с. 102]. Этот же тезис вновь изобрел М. Хайдеггер в своей философии языка: «...поэзия есть праязык всякого исторического народа. Таким образом, наоборот, сущность языка должна пониматься из сущности поэзии» [10, с. 85]. Хайдеггер, как всегда, прав наполовину. Прав в том, что поэзия есть праязык *исторического* народа, а не доисторического. Не прав в том, что сущность языка может пониматься из сущности поэзии.

Поэзия как феномен жреческой культуры появляется в форме однообразного псалмопения ради *упражнения* в речи при ее, речи, формировании. В гимнах Ригведы нет ничего, кроме мольбы и благодарения — по форме. Содержание гимнов сводится к тому, что говорить научились: это демонстрация самого факта говорения. Подобно тому как человек после снятия гипса с ног в своей ходьбе демонстрирует возможность ходить (и неважно куда), гимны Ригведы упиваются возможностью говорения. Радость гимнов — это радость слепых, которые после многих операций прозрели. Жреческая поэзия ни о чем; она в самом факте говорения. «Лексику мифологических сюжетов РВ, — пишет Т. Я. Елизаренкова, — тоже нельзя назвать разнообразной. Число сюжетов в РВ совсем невелико... В результате из такого огромного по объему памятника, как РВ, часто нельзя бывает узнать простую бытовую лексику, которая описывала бы повседневную жизнь ария» [1, с. 509]. Мольба или благодарение в жреческой поэзии не более чем повод продемонстрировать умение говорить, результат научения, итоговые «испытания» нового технического средства. В гимнах проверяется, не глохнет ли речь в рамках отдельного слова, не рвется ли она на куски во фразе, «течет» ли она без разрывов и заиканий. Язык не возникал естественным путем общения людей между собой, а скомбинирован жрецами в технике «откровений» (трансовых ритуалов), так что население позднее изучало «родной язык», как ныне школьники изучают иностранный или миряне изучают Библию.

Ф. де Соссюр знал работы Бодуэна де Куртенэ, но не знал работ Д. Н. Овсяннико-Куликовского, как, похоже, был далек от философско-филологических штудий Ф. Ницше или теософии Е. П. Блаватской или Р. Штайнера. Теме дионисизма, мистерий, экзотических культов швейцарский лингвист был абсолютно чужд. Ориентация на позитивизм только подтверждает этот факт. Тем не менее Соссюр не только вслепую подошел к правильным выводам, но и имел дерзость выступить против всеильного как в то время, так и сейчас эволюционного подхода в рамках любой науки, в том числе науке о языке.

С точки зрения истории науки интересно наблюдать за тем, с какой решимостью Ф. де Соссюр прокладывает путь к своей теории языка. Если по молодости лет Соссюр обращал внимание на аналогии в языках, то в зрелые годы, напротив, на факты недопустимости аналогий при переходе к общим теориям. Так, в воспоминаниях юности Соссюр писал: «...я провел следующее рассуждение, которое до сих пор хранится в моей памяти: λευομεθα: λευονται, следовательно, τεταμεθα: τεταχνηται; отсюда вытекает, что N=a...» [8, с. 226]. В процессе усвоения родного языка аналогичные действия

«каждый человек осознает совершенно самостоятельно» [8, с. 232]. В зрелые годы, в докладе 1894 года, посвященном творчеству У. Д. Уитни, Соссюр обращает внимание на то, где не надо искать аналогий: «...язык есть установление, *не имеющее себе подобных*» [8, с. 94]. «В самом деле, все другие установления в различной степени основаны на ЕСТЕСТВЕННЫХ отношениях, на соответствии вещей друг другу как основополагающем принципе. Например, правовая система какой-либо нации, или ее политическая система, или даже мода в одежде... Но язык и письменность НЕ ОСНОВАНЫ на естественном положении вещей... Именно это положение неустанно повторял Уитни, чтобы лучше втолковать, что язык есть просто человеческое установление... и после всего сказанного было бы верхом самонадеянности полагать, что история языка хотя бы отдаленно напоминает историю какого-либо другого установления» [8, с. 94]. Примечательно, что в этом фрагменте выделенные слова текста подчеркнуты самим Соссюром, настолько эта мысль казалась ему важной для теории языка.

Общее понимание языка немедленно сказалось и на понимании языкового знака. То, что языковой знак связан с реальностью не по типу «где дым, там огонь», Соссюр даже не обсуждает в силу очевидности. Это совсем не та условность, которая его занимает. Условность языкового знака в том, что только благодаря ему появляется возможность произвольно менять тему разговора, в том числе вне контекста текущих событий. Связь слов в языке есть реальность без самой реальности, то есть математически. Например, девять в математике делится на три, и неважно, о каких вещах идет речь. В речи «девять» совмещается с какими-нибудь яблоками, и тогда следует, что трем детям яблок можно дать поровну. В речи число обращается в знак-сигнал, бытуя вне речи в качестве чистого отношения. Использование для общения особых знаков (неаналогичных всем другим знакам) как раз и вывело человечество на *речь* вместо сигнального общения посредством разного рода жестов, включая голосовые. Язык не возникает из речи; он привносится в голосовое сигнальное общение в качестве новой технологии, причем искусственного происхождения посредством жреческого религиозного служения.

Язык условен не в качестве обозначений вещей, а в качестве *знания*. То, что «три» — это не два и не четыре, есть *знание*, чистое отношение вне соотношения с миром вещей. Естественно, что ребенок, способный с грудничкового возраста к сигнальному общению, не способен понимать систему чистых отношений, упрятанную в словах взрослого говорения. Поэтому ребенок превращает слышимые им слова в знаки, знаки вещей. Когда так поступают лингвисты, это вызывает улыбку Соссюра. Между тем значение слова никогда не восходит к вещи, именуемой им. Значение слов языка (не речи!) всегда основано на рядах отношений. Здесь уместно вспомнить такой исторический факт. До Аристотеля собственность рассматривалась как имущество, как богатство, как владение. И только Аристотель сделал уточнение: частная собственность есть орудие активной позиции свободного гражданина в пределах полиса. Соответственно, и деньги — это не вещи, а отношения между людьми по поводу вещей. Точно так же «кошка» или «крокодил» не являются обозначением животных, а озаглавливают серию разговоров о каких-то живых существах. Ребенок в северных широтах *знает* крокодила, никогда его не видав. Знает посредством серии оппозиций типа опасный-не опасный, злой-не злой, зеленый-не зеленый, летает-не летает. Референтом слова является не вещь, а серия разговоров о ней. Слово состоит из рассказов, не только рассказ состоит из слов. Именно поэтому слово несводимо к знаку и обозначению. Значением слова является серия рассказов о какой-либо вещи, но не сама вещь в ее восприятии. В первобытной культуре бытует максима о том, что знание имени тождественно знанию самой вещи. Только под именем понимается не этикетка в обозначении вещи, а знание серии рассказов касательно этой вещи. Имя итожит серию рассказов, так что указание на саму вещь лишь отсылает к имени. То есть в когнитивном плане это вещь яв-

ляется знаком имени, а не наоборот. В истории человечества имел место когнитивный переворот: до возникновения языка, в сигнальном общении звуки-жесты обозначали нечто вещественное; после возникновения языка сами вещи стали знаками слов родного языка.

Языковой знак вопреки традиции правильнее было бы называть не знаком, а подстановкой, суппозицией [3]. Есть серия рассказов, вместо которой подставляется имя. Соответственно, имя можно обратно конвертировать в любой из рассказов, в нем содержащихся; можно дополнить серию новым случаем или такой случай просто выдумать. Точно такая же ситуация имеет место в математике. Есть, допустим, какая-либо серия рассказов о «круглых» предметах, которая (серия) именуется как «шар». Далее математики конвертируют шар в частные случаи рассказов: в «объем шара», «площадь шара», «радиус», «хорду», «сферу» и прочее. Можно вычленять из шара какие угодно части и выводить формулы — так получаются «научные знания», обусловленные природой «языкового знака».

Первые «научные знания» имели рецептурный характер, то есть в виде набора команд типа «возьми», «делай». Это обусловлено тем, что *видения* проблемных ситуаций, достижимых посредством трансовых ритуалов, принимали языковой характер. Соответственно, их можно было вспомнить в качестве знания, а знание перевести в поведение или технологию. Потребность в языке, зафиксированная и реализуемая жречеством, как раз и состояла в том, чтобы видения (сновидения) обращать в технологии. Причем сами по себе технологии совсем необязательно были в интересах человечества [4]. Сигнальное общение частично было способно приводить к простым технологиям, но без всякой перспективы развития. Знак должен был претерпеть трансформацию, что и было достигнуто посредством внезапного появления языка (без следов органической эволюции). Семиотический переворот в антропогенезе состоял в том, что слово стало опытом (в форме серии рассказов), а вещь из обозначаемой стала означающим, сама стала знаком. «Любой материальный предмет, — писал Соссюр, — уже является для нас знаком» [8, с. 157]. Теперь вещи напоминают о словах, а не наоборот, как было раньше.

Соссюровское понимание языкового знака можно представить просто. Знаки *подают*, языковые знаки *передают*. Разница такая же, как в том случае, если дали (вручили) посылку из рук в руки или дали с просьбой передать кому-то за океан или в любое труднодоступное место. Очевидно, передача требует особых технических средств: соответственно, языковой знак подобными средствами оснащен. Соссюр об этом и писал: «Важнейшая реакция лингвистики на теорию знаков... заключается в том, что лингвистика познакомила семиологию с *совершенно новой стороной знака*, а именно: она показала, что мы по-настоящему поймем сущность знака только тогда, когда убедимся, что его не только можно передавать, но что он по самой своей природе *предназначен для передачи...*» (с. 103).

Технология языкового знака, позволяющая не сигналить в конкретной ситуации подобно светофору, а передавать знания о труднодоступных вещах, основана на отсутствии непосредственной обращенности к вещам. Так, слово «кошка» обозначает не кошку, а рассказы о ней. Точно так же живая кошка в природе является знаком тех же рассказов о кошках, озаглавленных словом «кошка». По отношению к рассказам о кошках между словом и натурой нет разницы: имя и вещь тождественны по функции отсылки к определенной серии рассказов. Именно эта тождественность позволяет языковому мышлению, оперирующему языковыми знаками, в любой момент переходить к натуре. Изобретение бумажных денег в свое время лишь дублировало языковой знак. Деньги предназначены в первую очередь для *передачи*, а не для подачи и коллекционирования.

Соссюр специфику языкового знака представлял себе таким образом, что любое слово окружено множеством других слов, так что слова в конечном счете определяют друг друга. Этот образ не очень точен. Неточность состоит в том, что не слово окружено соседними словами, а, напротив, внутри каждого слова скрыты другие слова, точнее, рассказы. Слово не знак вещи, а заглавие рассказов о ней. Слово, языковой знак, само себя комментирует, что Соссюр, вероятно, и подразумевал под *langage* (языковая деятельность) в отличие от *langue* (язык). Благодаря тому что в слове упрятаны рассказы-знание, возможен ответ на кантовский вопрос: «Как возможны синтетические суждения априори?» Так и возможны: слово само себя комментирует. Вестник победы при марафоне сказал одно слово «победа!» и пал бездыханный. Комментарии раскрылись каждому.

Слово, содержащее в себе рассказы-знание, синтетично, это продукт сложного синтеза. Цель подобной технологии образования языкового знака можно понять посредством тех ситуаций, в которых главную роль играет «ключевое слово»: когда оно найдено, все становится ясно. Когда одно слово решает все. Потребность в такого рода конструкции имеет прямое отношение к техникам медитации, к творческим вдохновениям, пророчествам, озарениям. Человечество, практикуя два состояния сознания: обычное и измененное, — получает знания в измененном состоянии сознания, а реализует в обычном. «Ключевое слово» позволяло фиксировать знание в трансовом состоянии, а затем разворачивать его в обычном, переводя видения в поведение. Современное человечество пользуется языком не по его прямому назначению, не считая, естественно, людей сугубо творческих. Профанация языка приводит к его трактовке посредством эволюции сигнальных форм поведения и социальных отношений. И это в корне неверно — о чем и пытался поведать Ф. де Соссюр в своих загадочных тезисах о том, что язык не возникает, что языковой знак не аналогичен всем другим знакам, что язык не в речи, что язык как социальное установление не аналогичен всем другим социальным установлениям.

Литература

1. Елизаренкова Т. Я. «Ригведа» — великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы I—IV. М.: Наука, 1989. 766 с.
2. История математики в 3 т. Т. 1. М.: Наука, 1970. 352 с.
3. Костецкий В. В. Метафизика игры — от представления к понятию // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. № 2, 2002. С. 22—36.
4. Костецкий В. В. На «пути к языку» (М. Хайдеггер): антилингвистика // Современная наука. Актуальные проблемы теории и практики. Серия «Познание». № 7, 2020. С. 108—116.
5. Молодцова Е. Н. Ведические корни естественно-научного мышления в древней Индии // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. М.: Наука, 1982. 275 с.
6. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности в связи с ролью экстаза на ранних ступенях развития общественности. Ч. 1. Одесса, 1883.
7. Рыбников К. А. История математики. М.: Изд-во МГУ, 1994. 495 с.
8. Соссюр Ф. де. Заметки по общей лингвистике. М.: Прогресс, 1990. 274 с.
9. Стройк Д. Я. Краткий очерк истории математики. М.: Наука, 1969. 326 с.
10. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина. СПб.: Академический проект, 2003. 317 с.