



СЛАВЯНОФИЛЬСКОЕ УЧЕНИЕ О ЯЗЫКЕ И НЕМЕЦКАЯ НАУКА И ФИЛОСОФИЯ

Николай Безлепкин

Предметом рассмотрения в статье выступает влияние немецких философии и языкознания на становление и развитие славянофильского учения о языке. Немецкий романтизм, наложивший свой отпечаток на философию и языкознание в Германии и способствовавший появлению сравнительно-исторического языкознания, оказал существенное влияние и на возникновение русской философии языка. Крупнейшие представители славянофильства в той или иной степени опирались на достижения немецкой науки и философии, творчески переосмысливая важнейшие идеи немецкого романтизма о языке как душе народа, тождестве языка и мысли, взаимосвязи форм языка с национальной культурой и жизнью. Основным методом исследования в статье выступает метод компаративистики, на основе которого выявлены как взаимосвязи учения о языке немецких и русских мыслителей, так и те отличия, которые указывают на самобытность взглядов славянофилов на место и роль языка в становлении национального самосознания. Актуальность предмета исследования обусловлена возрастающим вниманием ученых и широкой общественности к месту и роли языка в жизни народа и развитию культуры. Делается вывод о том, что несмотря на факт заимствования славянофилами в их философско-лингвистических работах идей и методов метафизики немецких романтиков и языкознания, они сумели обосновать вполне оригинальное учение о языке, ключевым пунктом которого является тезис о бытийности слова. Именно онтологическая трактовка языка отличает славянофильскую лингвофилософию от европейских теорий, придерживающихся в то время принципов номинализма.

Ключевые слова: славянофильское учение о языке, национальное самосознание, онтологические основания языка.

Военная академия связи им. С.М. Буденного, Санкт-Петербург

The subject of consideration in the article is the influence of German philosophy and linguistics on the formation and development of the Slavophile doctrine of language. German romanticism, which has put its imprint on philosophy and linguistics in Germany and contributed to the emergence of comparative-historical linguistics, had a significant impact on the emergence of Russian philosophy of language. The largest representatives of Slavophilism to a greater or lesser extent relied on the achievements of German science and philosophy, creatively rethinking the most important ideas of German Romanticism about language as the soul of the people, the identity of language and thought, the relationship of language forms with national culture and life. The main method of research in the article is the method of comparativism, on the basis of which the interrelations of the doctrine of language of German and Russian thinkers are revealed, as well as the differences that indicate the originality of the Slavophiles' views on the place and role of language in the formation of national self-consciousness. The relevance of the subject of the study is conditioned by the increasing attention of scientists and the general public to the place and role of language in the life of the people and the development of culture. The conclusion is made that despite the fact of borrowing by Slavophiles in their philosophical and linguistic works of ideas and methods of metaphysics of German Romantics and linguistics, they managed to justify quite original doctrine about language, the key point of which is the thesis of beingness of the word. It is the ontological treatment of language that distinguishes Slavophilic linguophilosophy from European theories, adhering at that time to the principles of nominalism.

Keywords: Slavophile doctrine of language, national self-consciousness, ontological foundations of language.

Становление и развитие славянофильского учения о языке находилось под влиянием, с одной стороны, немецкой философии (И.Г. Гердер, И. Кант, Ф. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель), а с другой, учений немецких языковедов (В. фон Гумбольдт, Я. Гримм, Ф. Бопп и др.). Немецкий романтизм, пронизывавший как философию, так и языкознание, заложил в конце XVIII – первой половине XIX в. основы романтической философии языка – от Гердера до Гумбольдта, где образ языка был представлен как воплощение народного духа, способствовал развитию сравнительно-исторического языкознания. Язык принадлежал к числу центральных понятий романтического мировоззрения. Немецкие романтики подчеркивали, что язык не является чем-то внешним по отношению к человеку, подобно инструменту, созданному для определенной цели, напротив, язык является одним из основных условий существования человека. Мышление неразрывно связано с языком, в определенном смысле – тождественно ему, поэтому человеческое сознание обладает диалогическим характером. Происхождение языка представители романтизма рассматривали в единстве с происхождением человека, подчеркивая, что язык не является ни произвольным изобретением, ни механическим отражением действительности. Как единство объективного и субъективного, язык представляет собой «преобразованное изображение, одновременно естественное и все же несущее на себе отпечаток человеческой свободы» [1].

Оценивая влияние учений немецких романтиков на русское общество, А. Койре цитирует В.Ф. Одоевского, который писал в романе «Русские ночи»: «Вы не можете себе представить, какое действие она [философия Шеллинга. – *Н.Б.*] произвела в свое время, какой толчок она дала людям, заснувшим под монотонный распев Локковых рапсодий. В начале XIX века Шеллинг был тем же, чем Христофор Колумб в XV: он открыл человеку неизвестную часть его мира, о которой существовали только какие-то баснословные предания, – его душу. Как Христофор Колумб, он нашел не то, чего искал, как Христофор Колумб, он возбудил надежды неисполнимые. Но, как Христофор Колумб, он дал новое направление деятельности человека! Все бросились в эту чудесную, роскошную страну, кто возбужденный примером отважного мореплавателя, кто ради науки, кто из любви, кто для поживы» [3, с. 44].

Влияние немецкой философии и языкознания прослеживается в теоретико-методологических основаниях славянофильского учения о языке. Славянофилы находили обоснование своим взглядам на язык в учениях видных представителей немецкой науки и философии, полностью разделяя взгляд Гумбольдта, что «через многообразие языков для нас открывается богатство мира и многообразие того, что мы познаем в нем; и человеческое бытие становится для нас шире, поскольку языки в отчетливых и действенных чертах дают нам различные способы мышления и восприятия» [14, с. 349]. Вывод немецкого ученого о том, что различные языки являются для нации органами их оригинального мышления и восприятия, вполне соответствовала мировоззрению славянофилов. Славянофильское учение о языке, опираясь на гегелевскую философию, рассматривало язык как продукт мысли, что определяло основное его назначение – быть средством выражения мысленного содержания.

Вопрос о природе и роли языка в познании и миропонимании представлял для немецкого философа не формальный интерес и не был данью традиционной философской проблематике. Будучи знакомым с сочинениями Вильгельма фон Гумбольдта, Гегель признавал, что язык так же изначален, как и дух. Во главу угла своего учения классик немецкой философии ставил экспрессивную функцию языка, которая подчиняла себе коммуникативную функцию. Из этого вполне логично вытекало, что гносеологическая функция языка подчиняется познавательной деятельности мышления, которое в своей основе имеет особую, внеязыковую форму. Язык призван лишь выражать мысль, он является более совершенным выражением человека. Слова, в представлении Гегеля, возникают не вследствие каких-то внешних потребностей (например, в общении), а в результате внутреннего желания мышления объективироваться, выразиться. «Слово, – по определению немецкого философа, – наиболее присущий интеллигенции и достойный ее способ обнаружения ее представлений – доведения до сознания» [13, с. 298].

Гегель рассматривал обобщающую функцию слова как производную от понятийного мышления. Для него словесное выражение есть лишь видимость уже осуществленных мышлением обобщений. По мнению немецкого философа, в пользу приоритета мышления над языком свидетельствуют грамматические формы слов, указывающие на свой исходный прообраз – соответствующие формы мышления. Мышление, таким образом, как бы облачается в слова. Формальная сторона языка фиксируется в грамматике и ее правилах. Грамматика есть не что иное, как выраженная в терминах языкознания система категорий рассудка.

К.С. Аксаков в поиске ответов на философские вопросы о природе и сущности языка, соотношении мысли и слова, его познавательной роли, исходил из того, что необходимо опираться на достижения общечеловеческой мысли, которые, по его мнению, нашли наиболее глубокое выражение в классической немецкой философии. Еще будучи активным членом кружка Н.В. Станкевича, подобно другим славянофилам, он прошел через влияние немецкой философии, усвоив и «откровения» Шеллинга, и «незаинтересованное суждение» Канта, и субъективный идеализм Фихте, и Гегелеву «разумную действительность» [5, с. 17].

Мысли Аксакова о самоценности национальной культуры и о ее значимости в мировой культуре в значительной степени были навеяны Шеллингом и Гегелем. По Шеллингу каждая народность выражает какую-либо сторону всемирной культуры человечества. Имел значение для русских мыслителей и вывод немецкого мыслителя о недостаточности логического развития нашего разума и необходимости изменения русла для философии в сторону мифологии. Представители славянофильства шеллингианский тезис о самоценности национальных культур рассматривали как исходный пункт для построения самобытной русской лингвофилософии. Славянофилы А.С. Хомяков, К.С. Аксаков на началах немецкого идеализма построили своего рода феноменологию русского народного духа, объективированного в языке.

Учение Гегеля об исторических и неисторических народах также способствовало формированию славянофильских представлений. Сове-

менный исследователь творчества славянофильского учения о языке швейцарский ученый П. Серию утверждает, что философское обоснование своим размышлениям о неповторимости русского языка Аксаков находит в немецкой философии. Он замечает, что «работа Аксакова состоит в умозрительной рационализации грамматических категорий русского языка на основе гегельянской философии» [6, с. 32]. В качестве доказательства П. Серию ссылается на аксаковскую теорию формы и концепт «языкового содержания», а также применение им гегельянской триады к рассуждениям о категории вида русского глагола. Гегельянством, считает он, в той или иной степени отмечены все работы К.С. Аксакова по грамматике.

И.С. Аксаков, отмечая влияние Гегеля на мировоззрение старшего брата и его ближайшего друга и единомышленника Ю.Ф. Самарина, писал, что «Гегель послужил им на то, чтобы объяснить, санкционировать найденную ими новую истину, доказать ее всемирно-историческое значение. Они сделали попытку построить на началах... Гегеля целое мирозерцание, целую систему своего рода феноменологии Русского народного духа с его историей, бытовыми явлениями и даже Православием» [9, с. 165–166]. Несмотря на то, что в конце 1840-х гг. К.С. Аксаков изменил философские ориентации и отошел от «гегелизма», тем не менее его отшлифованный гегелевской логикой ум достаточно быстро устремился за пределы интеллектуальной логики. На всем протяжении своей научной деятельности он оставался верен диалектике, демонстрируя глубокое владение ее законами и категориями.

К.С. Аксаков исследовал язык в гегелевском ключе, для него слово – чудесное и таинственное явление, в котором нам вторично дан весь мир, но в иной форме. Этот второй мир возник на почве сознания и дух пронизывает всю сферу языка. В языке выявляется господство духа над природой, которая объективируется в языке. Слово обладает не природным существованием, но своего рода «прозрачной объективностью», слово прозрачно, через него и в нем «просвечивает мысль», «дух». Слово дает «конкретность существования, выражения, формы». Отсюда убеждение славянофилов, что язык есть способ, каким проявляет себя национальное самосознание.

Диалектически понятое мыслителем соотношение мысли и языка целиком основывается на гегелевской теории развития. Ее суть философ представляет себе, как переход общего в частные явления, причем «общее не теряет, а находит себя и сохраняет в совокупности своих отдельных явлений» [12, с. 34]. Явление в отдельном выражает общее и общее может явиться только переходя в частное: общее – явление не что иное, как моменты развития одного и того же. Неподвижное, непроявляющееся общее невозможно, оно было бы ничем. Общее является, «отрицает себя», но «отрицание само есть вместе подтверждение» [12, с. 36]. В отдельном объединены общее и частное. Таким образом, отрицание отрицается, и общее вступает в действительность как единичное, единое выражение. «Этот путь отрицания имеет место во всех сферах духа – всюду, где есть развитие» [12, с. 39].

В незавершенном труде «Опыт русской грамматики» он, опираясь на гегелевский метод, показывает, как осуществляется развитие слова, которое «есть внешнее земное проявление разума; в слове все разумно», «слово есть акт сознающего разума» [10, с. I–II]. Это дало основание Хомякову пошутить на этот счет: «Здесь он [Аксаков. – Н.Б.] соединяет в себе немецкого педагога, который, выхаживая ребенка, возводит порядок его поступков к философской идее развития, а вместе преданность русской няни, которая расточает безграничное баловство в уверенности, что это дитя – сын богатыря и сам богатырь» [10, с. XXI].

Аксаковский подход к русскому языку, действительно, отличается многоплановостью: с одной стороны, научной основательностью и педантизмом, имеющими свои истоки в обширных философских и лингвистических познаниях, и основательном владении диалектическим методом, с другой, – уверенностью в его неисчерпаемых возможностях, сулящих превращение отечественной словесности в общечеловеческое достояние. Глубокая убежденность в «богатырских» перспективах русского языка проистекала у Аксакова из фундаментального знания отечественной истории, которая, как он считал, «необходима нам, не только для языка, но для всенародной жизни вообще, для движения нашего вперед и для всякой плодотворной деятельности» [11, с. 530]. В соответствии с принятой диалектической схемой развития Аксаковым конструируется как процесс русской истории, так и движение языка. Диалектические по характеру рассуждения мыслителя позволяют ему глубоко проникнуть в природу языка, выявить его свойства.

В «Опыте русской грамматики» он предпринимает попытку проследить превращение мысли в слово, раскрыть механизм познавательной деятельности человека. Он отмечает специфический характер отображения человеком предметного мира; «сознание, – по его словам, – не есть простое отражение предмета» [10, с. 1]. Мыслитель не связывает это отражение с чувствами человека, ибо это было бы не познание, а ощущение. Аксаков указывает на то, что сознание дает предмету образ, который он переносит во внутренний мир духа, в область разума, выражая его в слове особой формой – именем. Познание образа предмета, закрепление его в имени – есть первая ступень познания.

Надо отметить, что в трактовке образа Аксаков отталкивается от шеллингианской идеи цельности восприятия. В соответствии с ней, основой восприятия предмета он считает именно «первое естественное впечатление». Поэтому человек лишь «старается выразить тот образ, в котором предстало ему событие» [5, с. 28]. Что же касается «первобытного слова», то оно, полагает философ, было наполнено созерцаемым предметом. Далее, на второй ступени познания, в сфере разумного постижения, является внутренняя сторона предмета, имени – его значение. Единство внешнего и внутреннего составляет завершающий этап возникновения слова. Как соединение внешнего и внутреннего, оно – итог познания. Посредством диалектического отрицания Аксаков строит путь познания: от познания образа, являющейся человеку природы, к выявлению внутреннего значения, а от них к синтезу имени и значения в слове.

Аналогично, по гегелевской схеме двойного отрицания идет развитие звука как материальной оболочки мысли: вначале звук природы, где порознь существуют органические и неорганические звуки природы, которые умолкают в их соединении, заявляя о своем существовании в непроезжих звуках (подобно «Ъ»). Возникновение речи человека представляет собой соединение согласных букв, выражающих неорганический, внешний звук, и букв гласных, связанных с органическими звуками.

Отмечая мысль Аксакова о том, что слово есть воссоздание мира, А.С. Хомяков, в свою очередь, полагал, что человек посредством языка конструирует свой мир, в котором слово с его грамматическими формами – лишь строительный материал, и о происхождении слова он не задумывается. Идеолог славянофильства, вслед за Шеллингом, был убежден, что человек может постичь тайну сочетания мысли со звуком в слове и, благодаря этому, ему станут понятны и ясны даже неизвестные ему языки, и по звукам слов человек будет способен узнавать их значение. Хомяков в своем обширном исследовании «Семирамида» на основе изучения происхождения славянских племен детально прослеживает, как в процессе складывания самобытной народной жизни славян вырабатываются формы языка, которые, в соответствии с законом постепенности, изменяются сообразно происходящим в укладе и быте народа переменам. Он исследует сложную диалектику взаимоотношений мысли и слова, которая заключается в том, что слово, с одной стороны, есть «покорное орудие мысли», принимающее в себя все ее оттенки. С другой стороны, слово оказывает сильное воздействие на развитие мысли. Будучи результатом исторического развития быта и уклада народной жизни, язык облекается в общепринятые и понятные формы, обеспечивающие выражение духовности и, задавая тем самым, формы ее воплощения.

Позже, в статье «Мнение иностранцев о России» Хомяков отметил ту особенность языка, которая состоит в его включенности в самые основы народной жизни, и способность выражать не только знания, но и самобытный дух народа. Поэтому, считал мыслитель, язык важен, в первую очередь, не как форма выражения мысленного содержания, а как форма воплощения народного духа. Данный вывод славянофилов – не столько проявление идеалистического понимания природы языка, сколько выражение того очевидного факта, подтверждаемого современными исследованиями, что «дух народа не может иметь иной организации, кроме языковой, ибо не существует никакой духовной силы без языкового отпечатка» [7, с. 211]. Форма языка представляет собой наиболее адекватное воплощение в материи языка национального характера.

Мысль не всегда облекается в словесную форму, считал Хомяков. Слова человеческого недостаточно, чтобы передать смысл, поскольку сознание народа представляет целостный дух, объединяющий в себе и творческую деятельность – волю, и отражательную восприимчивость – веру, и окончательное сознание – рассудок. Самосознание, представляющее собой выражение цельности народного духа, своей историей вырабатывает адекватные своей сути формы языка. Оно требует словесного обличия, когда дух осознал достоинство свободной мысли.

И.В. Киреевский в статье «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» развил эту мысль, подчеркивая, что внутренняя цельность самосознания, основанная на обычаях и традициях народа, непременно нуждается и находит свое воплощение в формах народной жизни [16, с. 212]. Язык с момента своего возникновения прочно связан с формами жизнедеятельности людей, будучи средством их объединения в социумы, одновременно выступая способом, каким проявляет себя народное самосознание. Он выступает своего рода этническим маркером, указывающим на уникальность данного народа, своеобразии его духовного опыта.

Онтологическое основание философско-лингвистической концепции славянофилов образует понятие Сущего, которое есть воплощение единства объективности и субъективности, восходящее к творчески переосмысленной идее Шеллинга о единстве объекта и субъекта. Понятие «Сущее» в философии славянофилов обозначает субстрат, составляющий начало всего реального, видимого и невидимого. Хомяков принципиально отказывается от использования в своей философии понятий материя или дух в качестве субстанций. По мнению В.З. Завитневича, Хомяков сознательно использовал понятие «Сущее», так как считал, что понятия «материя» и «дух» могут привести к нежелательному представлению о дуализме мира, о двух субстанциях, лежащих в основе мира или являющихся в едином облике Бога, что противоречит христианскому понятию о Едином [15, с. 28].

В отличие от Гегеля, который, как считал Хомяков, всю свою философию вывел из немецкого языка, отождествив логику с онтологией, он доказывал, что из чистой идеи нельзя вывести многообразие объективного мира. Гегель, по его мнению, постоянно принимал «движение понятия в личном понимании за тождественное с самой действительностью» [15, с. 294] и «отстранял сущее», поэтому в его системе нет места «творящему духу», так как «само понятие, в своей полнейшей отвлеченности, должно было все возродить из собственных недр» [15, с. 264–265].

В философии славянофилов Сущее представляет воплощение единства объективности и субъективности, которое своими корнями имело творчески переосмысленную шеллингианскую идею о единстве объекта и субъекта. Как онтологический абсолют оно означает совокупность многообразных проявлений бытия, воссоединение мыслящего и творящего субъекта с объективным миром, активного творческого начала – с органичной гармонией природы, личности – с народом. В основе Сущего лежит свободно творящий дух, который является разуму как свободная сила мысли, волящий разум, где воля выступает в тождестве с разумом, как его деятельная сила, неотделимая ни от понятия о нем, ни от понятия о субъективности. «Разум, – писал Хомяков, – ...не может сомневаться в своей творческой деятельности – воле, как и в своей отражательной восприимчивости – вере, или окончательном сознании – рассудке» [20, с. 339]. В акте самосознания волящий разум творит мир явлений путем объективирования, т.е. отчуждения внутреннего мысленного содержания, которое осуществляется посредством слова. «Все слова, выражающие идею духа, – считал Хомяков, – содержат в себе корни, отно-

сящиеся к природе видимой и осязаемой» [20, с. 138]. Во втором письме Ю.Ф. Самарину о философии он подчеркивал глубокую мысль Аксакова, утверждавшего, что слово есть воссоздание мира [21, с. 330]. Человек посредством языка конструирует свой мысленный мир, где слово с его грамматическими формами воспринимается как строительный материал, о происхождении которого он и не задумывается. Но с его помощью человек оказывается в новом времени и пространстве, уже от него независимых, а данных ему. Вот почему Хомяков был убежден, что если мы поймем свою грамматику, то тогда может быть мы поймем хоть часть своей внутренней жизни.

Принципиально разные онтологические основания философских систем славянофилов и немецкого мыслителя в полной мере давали себя знать и в их учениях о языке. Как онтологический абсолют, Сущее у Хомякова означает совокупность многообразных проявлений бытия, воссоединение мыслящего и творящего субъекта с объективным миром. Бытие, считали славянофилы, открывается лишь целостной жизни духа, лишь разуму, органически соединенному с волей и чувством, – волящему разуму и разумной воле. Поэтому язык обладает живостью, твердостью и сжатостью слова, простотой и безыскусственностью выражения лишь тогда, когда он построен не на силлогизмах, а на глубоком религиозном чувстве и воле. В основе бытия лежит не материя, а волящий разум, который, как образ духа, позволяет приобщиться к сфере духовного. Слова, исполненные силы, полученной от волящего разума, становятся средством возвещения высоких мыслей. Они, по мнению Хомякова, не могут остаться бесплодными и должны мало-помалу увлекать народы.

Различия в онтологических основаниях языка, какими их видел Гегель и какими их представляли славянофилы, обусловили известные различия в понимании природы языка. У Гегеля язык – порождение рассудка, продукт логического развития абсолютной идеи, у славянофилов язык есть порождение свободно творящего духа, не ограничивающегося сферой разума.

Абсолютизация духовного, приводит славянофилов к выводу, что настоящая жизнь не в обстоятельствах, а в сфере духа, в мыслях, что вполне соответствовало идеям немецких романтиков и прежде всего Гердера. Особенно образно и художественно ярко эту идею высказал Киреевский в своей неоконченной повести «Остров». В уста героя повести Фр. Вольфа он вкладывает свои размышления о том, что «есть какое-то слово, венец и основание всякого мышления, ключ ко всем тайнам, цель всех вздыханий человечества; что это слово незаметно для людей, потому что хранится высоко в сердце, выше, дальше внутреннего зренья; что там лежит оно неслгораемо, в вечном огне из самых пламенных чувств, из горячих дум и раскаленных образов воображения человека; что к нему ведет воздушная лестница, составленная из сильных дум, из страстных звуков и сердечных вдохновений; что по ступеням этой лестницы скользят и восходят незримые духи, легкие тени, которые помогают душе; что все прекрасное на земле есть только бледный отблеск одного живого слова, горящего на высоте сердечной» [17, с. 28]. Онтологи-

зация слова как истинной среды обитания человека получила свое возвращенное обоснование в отечественной философии имени в начале XX в.

Сосредоточив главное внимание на глубоких внутренних основаниях, на которых покоится самосознание народа, славянофилы особое значение придавали изучению формы, как способа организации народной жизни и существования народного духа. Опыт осмысления истории подсказывал им, что между содержанием общественной жизни и формами ее построения существуют сложные и неоднозначные отношения, имеющие серьезные следствия для налаживания органичного общественного устройства.

Конфликт между внутренне присущими народу духовными ценностями и формами организации общественной жизни порождал, по мнению славянофилов, распад личности, потерю ею цельности, вел к утрате исконного уклада жизни, к подмене духовного просвещения, живознания рассудочным познанием, где главное – внешняя свобода понятий. Не без влияния философии Гегеля в трудах славянофилов проводится различие между внутренней и внешней формой, как способом разграничения того, что связано с началами народной жизни и заимствованными формами из Европы. Хомяков при этом отмечал, что различие внутреннего и внешнего, формального ясно было обозначено уже в произведениях православной словесности.

Целью различения внутреннего и внешнего было стремление славянофилов показать их разное наполнение и противоположные функции, выполняемые по отношению к содержанию народной жизни. Киреевский писал, что в подчинении развития общества «чужой форме русский человек тем самым лишил себя возможности живого и правильного возрастания в самобытном просвещении, и хотя сохранил святую истину в чистом и неискаженном виде, но стеснил свободное в ней развитие ума и тем подвергся сначала невежеству, потом, вследствие невежества, подчинился непреодолимому влиянию чужой образованности» [18, с. 267]. По мнению мыслителя, именно во влиянии европейской образованности заключалась главная причина падения нравственности в России.

Подтверждение этому он видел, в частности, в разладе между присущим русскому народу правдолюбием и той легкостью, с которой русский человек лжет. Вызвано это, по мнению Киреевского, проникновением в общинное сознание русского народа идей о праве собственности, когда «его слово – это не он, это его вещь, которой он владеет на праве римской собственности, то есть, может ее употреблять и истреблять, не отвечая ни перед кем» [18, с. 268]. Восприятие русским человеком лжи как общепринятого и неизбежного греха, происходящего из необходимости внешних отношений, указывает на утрату народом уважения к святине правды под воздействием не свойственных традиционному укладу жизни влияний.

Несколько наивное представление о причинах утраты русским человеком уважения к святине правды не может, однако, заслонить верно отмеченного славянофилами «раздвоения в мысленном строении общества», обусловленного характером просвещения. Хомяков, как и Киреевский, отмечает формальность просвещения, отсутствия в нем связей с

укладом жизни народа. Причины этого он видел, во-первых, в сословном характере общества, где в высших слоях обладают знанием, отрешенном от жизни, а в низших – течет жизнь, никогда не восходящая до сознания. Во-вторых, просвещение формально, по мнению Хомякова, в силу его редукции к положительному знанию, почерпнутому в Европе. Между тем, писал мыслитель, «просвещение не есть только свод и собрание положительных знаний: оно глубже и шире такого тесного определения. Истинное просвещение есть разумное просвещение всего духовного состава в человеке или народе. Оно может соединиться с наукою, ибо наука есть одно из его проявлений, но оно сильно и без наукообразного знания» [22, с. 26]. Следствием такого просвещения является его формализм, который славянофилы рассматривали как подражание чужеземным образцам, восприятие его в виде готовых результатов, независимо от умственного исторического движения, которым они произведены. «Формализм, – подчеркивал Хомяков в статье “Мнение русских об иностранцах”, – имеет и должен иметь постоянное притязание заменять собою всякую нравственную и духовную силу» [23, с. 61].

Нигилистическое отношение славянофилов ко всему европейскому не было выражением национализма. Б.М. Гаспаров справедливо отмечает, что негативное отношение славянофилов к европейскому влиянию вытекало из уродливых форм массовой их рецепции на русской почве. «Совершенно аналогичным образом, несколькими десятилетиями ранее основоположники немецкой романтической филологии, от Гердера и Ф. Шлегеля до Боппа, Гумбольдта и Я. Гримма, произносили энергичные тирады против поверхностности французской мысли и французского языка; немецкое национальное самосознание выросло из почвы, подготовленной влиянием французского Просвещения, и выпады против символических “французов” служили риторическим инструментом этого, позитивного в своей сущности, процесса» [2, с. 53].

Для взглядов представителей старшего поколения славянофилов было характерно глубокое понимание значения преемственности традиций, открытость передовым идеям. Поэтому и язык в их философии и идеологии – это не застывшая и закостеневшая форма, запечатлевшая состояние народного самосознания, а живая работа духа, постоянно нацеленная на достижение соответствия между работой мысли и ее воплощением в слове. Славянофильство, зависящее прежде всего от идей немецкого романтизма, опиралось на самое существенное, чем создавалась духовная Россия – на внутренний опыт всего русского народа [4, с. 187].

Повышенное внимание славянофилов к формам языка выражало вполне оправданную установку на использование богатых возможностей русского языка в решении проблем возрождения и подъема на новую духовную высоту национального самосознания. Укорененность языка в самых основах народной жизни и глубокая связь с ее историческими корнями, давших чудную красоту его формам, вселяло в мыслителей идеальные надежды на животворящую силу слова. В языке им виделось даже не воплощение сущности, а сама сущность. Вот почему для славянофилов оказалась привлекательной идея Шеллинга о тождестве мысли и слова. В ней они находили теоретическое обоснование собственным

представлениям о внутренней цельности самосознания, где слово есть выражение самопознающей души человека.

В контексте тождества мысли и слова становится понятным пафос утверждений славянофилов об их нераздельной целостности. Киреевский в набросках, ставших основой аксаковского учения о языке, отмечал, что «слово, как прозрачное тело духа, должно соответствовать всем его движениям. Потому, оно беспрестанно должно менять свою окраску, сообразно беспрестанно изменяющемуся сцеплению и разрешению мыслей. В его переливчатом смысле должно трепетать и отзываться каждое дыхание ума. Оно должно дышать свободой внутренней жизни. Потому слово, окостенелое в школьных формулах, не может выражать духа, как труп не выражает жизни. Однако ж, изменяясь в оттенках своих, оно не должно переиначиваться во внутреннем составе» [18, с. 273–274].

Для идеологии славянофильства характерно понимание тождества языка и народного духа как важнейшего условия развития самосознания, поскольку глубокое внутреннее соответствие мысли и слова позволяет, по их мнению, противостоять внешней образованности, чуждым влияниям, пополнять духовные богатства народа. Оно является гарантией того, что слово, язык становится «проводником мысли», той дверью, через которую сокровища ума и знания выносятся и становятся доступными другим. При этом, чем более выносятся наружу этих сокровищ посредством языка, тем более их остается в хранилище народной памяти, писал Киреевский.

Славянофилы последовательно боролись со всевозможными попытками представить язык как безжизненное явление, построенное по законам логики. Одна из таких попыток связана с выходом в 1841 г. работы немецкого лингвиста К. Беккера «Организм языка», где была пущена в ход мысль о языке, как о живом организме. Книга Беккера, как отмечал разделявший славянофильское учение о языке профессор Санкт-Петербургского университета Н.П. Некрасов, «очаровала всех ясностью и систематическою последовательностью логической постройки» [19, с. 5]. Успех книги Беккера был значительно успешнее переведенного П.С. Биллярским в 1859 г. на русский язык труда В. фон Гумбольдта «О различии строения языков и его влияния на духовное развитие человеческого рода». Немногие из русских языковедов видели в беккеровском труде отвлеченность в понимании языка. Некрасов был одним из тех, кто не обманулся обращением автора с языком, как с живым организмом. Он разглядел в этом труде очередное стремление изучать язык посредством логики. Русский языковед писал, что Беккер представляет язык «скорее в образе скелета, иссушенного логическим отвлечением и очищенного систематическим изложением, чем в образе живого организма, в котором жизнь обнаряживается непрерывным движением и игрою красок» [19, с. 5].

Аксаков и Некрасов выступали убежденными противниками универсальной формально-логической грамматики в какой бы форме она не выступала. Основой для построения грамматики русского языка, по их мнению, является глубокое изучение национального языка в его развитии, освобождение русской грамматики от оков универсальной логико-схоластической систематики. Осознание глубокой внутренней связи ме-

жду языком и народом обуславливало рассмотрение ими истории народа как основы изучения истории языка.

Славянофильское учение о языке самым непосредственным образом вытекает из немецкой романтической метафизики и перекликается с лучшими работами немецких языковедов. Упреки в «немецкой отвлеченности», которые приходилось слышать в свой адрес славянофилам, были справедливы лишь в той мере, что славянофилы использовали те методы, которые получили наиболее полное развитие в классической немецкой философии, и с помощью них они решали проблемы языка. Д.И. Чижевский писал: «Аксаков развивает философию языка в духе Гегеля, но выходя за пределы сказанного Гегелем» [9, с. 173]. Применение гегелевской диалектики, достижений немецкой лингвистической науки к познанию явлений духовной жизни русского народа, его языка позволило славянофилам дать глубоко обоснованный для своего времени ответ на вопрос о месте и роли языка в жизни народа, раскрыть его сущность, сформулировать ряд важных проблем языкознания, которые получили свое разрешение и развитие в трудах отечественных лингвистов.

Литература

Исследования

1. Ганус С. Язык и «дух народа» в интеллектуальной истории Германии второй половины XVIII в. (к вопросу о факторах генезиса романтизма) // Запад–Восток. 2009. № 9. С. 51–66.
2. Гаспаров Б.М. Лингвистика национального самосознания (Значение споров 1860–1870 гг. о природе русской грамматики в истории философской и филологической мысли) // Логос. 1999. № 4. С. 48–67.
3. Койре А. Философия и национальная проблема в России начала XIX века. М: Модест Колеров, 2003.
4. Колесов В.В. Становление идеи развития в русском языкознании первой половины XIX в. // Понимание историзма и развития в языкознании первой половины XIX в. Л.: Наука, 1984. С. 163–199.
5. Кошелев В.А. «Не право о вещах те думают, Аксаков...» // Аксаков К.С. Эстетика и литературная критика. М.: Искусство, 1995. С. 7–41.
6. Серю П. К.С. Аксаков: лингвист-славянофил или гегельянец? // Вопросы языкознания. 2005. № 1. С. 31–42.
7. Рамшвили Г.В. Вопросы энергетической теории языка. Тбилиси: Ганатлеба, 1978.
8. Ромашко С.А. Лингвистическая концепция романтизма (к истории европейского языкознания конца XVIII – начала XIX вв.). Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.: МГУ, 1983.
9. Чижевский Д.И. Гегель в России. Париж: Дом книги, Современные записки, 1939.

Источники

10. Аксаков К.С. Опыт русской грамматики // Аксаков К.С. Полное собрание сочинений. Т. III. Ч. II. М.: Тип. П. Бахметева, 1880. С. 1–470.
11. Аксаков К.С. Критический разбор «Опыта исторической грамматики русского

- языка» Ф. Буслаева // Аксаков К.С. Полное собрание сочинений. Т. II. Ч. 1. М.: Тип. П. Бахметева, 1875. С. 439–645.
12. Аксаков К.С. Ломоносов в истории русской литературы и русского языка // Аксаков К.С. Полное собрание сочинений. Т. II. Ч. 1. М.: Тип. П. Бахметева, 1875. С. 23–388.
 13. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. М.: Мысль, 1977.
 14. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985.
 15. Завитневич В.З. Алексей Степанович Хомяков. Т. 1. Киев: Тип. И.И. Горбунова, 1902.
 16. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Киреевский И.В. Полное собрание сочинений. В 2 т. Т. 1. М.: Путь, 1911. С. 174–222.
 17. Киреевский И.В. Остров // Киреевский И.В. Полное собрание сочинений. В 2 т. Т. 2. М.: Путь, 1911. С. 172–209.
 18. Киреевский И.В. Отрывки // Киреевский И.В. Полное собрание сочинений. В 2 т. Т. 1. М.: Путь, 1911. С. 265–281.
 19. Некрасов Н.П. О значении форм русского глагола. СПб.: Тип. и лит. И. Паульсона и К°, 1865.
 20. Хомяков А.С. Семирамида // Хомяков А.С. Сочинения. В 2 т. Т. 1: Работы по историософии. М.: Медиум ММФ, 1994. С. 15–446.
 21. Хомяков А.С. Второе письмо о философии к Ю.Ф. Самарину // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 1. М.: Тип. П. Бахметева, 1911. С. 317–343.
 22. Хомяков А.С. Мнение иностранцев о России // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 1. М.: Тип. П. Бахметева, 1911. С. 3–28.
 23. Хомяков А.С. Мнение русских об иностранцах // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 1. М.: Тип. П. Бахметева, 1911. С. 31–69.

Bezlepkin, Nikolai I. *The Slavophile doctrine of language and German science and philosophy*

References

1. Ganus, S. (2009), Language and the “spirit of the people” in the intellectual history of Germany in the second half of the 18th century (to the question of the factors of the genesis of Romanticism), *Zapad–Vostok*, no. 9, pp. 51–66 (in Russian).
2. Gasparov, B.M. (1999), Linguistics of national identity (The significance of the 1860–1870 disputes on the nature of Russian grammar in the history of philosophical and philological thought), *Logos*, no. 4, pp. 48–67 (in Russian).
3. Kouré, A. (2003), *Filosofiya i natsional'naya problema v Rossii nachala XIX veka* [Philosophy and National Problem in Russia at the Beginning of the 19th century], Modest Kolerov, Moscow (in Russian).
4. Kolesov, V.V. (1984), The formation of the idea of development in Russian linguistics in the first half of the 19th century, in: *Ponimanie istorizma i razvitiya v yazykoznanii pervoy poloviny XIX v.* [Understanding of historicism and development in linguistics of the first half of the 19th century], Nauka, Leningrad, pp. 163–199 (in Russian).
5. Koshelev, V.A. (1995), “They don’t think about things correctly, Aksakov...”, in:

- Aksakov, K.S. *Estetika i literaturnaya kritika* [Aesthetics and Literary Criticism], Iskusstvo, Moscow, pp. 7–41 (in Russian).
6. Serio, P. (2005), Aksakov: linguist-Slavophile or Hegelian?, *Voprosy yazykozna-niya*, no. 1, pp. 31–42 (in Russian).
 7. Ramishvili, G.V. (1978), *Voprosy energeticheskoy teorii yazyka* [Problems of the Energy Theory of Language], Ganatleba, Tbilisi (in Russian).
 8. Romashko, S.A. (1984), *The Linguistic Concept of Romanticism (To the History of European Linguistics of the Late 18th – Early 19th Centuries)*, Abstract of PhD Thesis in Philology, Moscow State University, Moscow (in Russian).
 9. Chizhevsky, D.I. (1939), *Gegel v Rossii* [Hegel in Russia], Dom knigi, Sovremennye zapiski, Paris (in Russian).