

В. Л. Лехциер

**«Камень преткновения»:
грамматика и проблема переходности**

Одним из надолго застрявших в моей памяти школьных впечатлений, связанных непосредственно с учебным процессом, является воспоминание о зубрежке грамматических правил русского языка, и в частности — злополучного правила написания слов на *пре-* и *при-*. Уже теперь, задним числом, я понимаю, что, осваивая подобные правила, реализуя их на письме не без ошибок, я, мы все, невольно оказывались в зоне повышенной семиотической активности, на территории, все время угрожающей и в то же время интригующей тончайшими смысловыми различиями, логическую основу которых я, признаюсь, не всегда понимаю до сих пор. Правило нужно было зубрить, а в его истоки, уходящие в историю языка, вникать не требовалось и не рекомендовалось, да собственно такой потребности и не возникало. Но вот если с приставкой *при-* все вроде было совершенно ясно: приближение, присоединение, пространственная близость, неполнота действия и т. д., то вот с приставкой *пре-* дело обстояло гораздо туманнее. В особенности с *пре-* в значении *пере-*. Все выглядело так, как будто это значение есть уже нечто само собой разумеющееся, хотя приводимые примеры допускали самые противоречивые интерпретации. *Преграда* — пишем *пре-*, потому что *перегородка*, *прервать* — пишем *пре-*, потому что *перервать*. То есть *пере-* имеет значение некоторого ограничения, разрыва, установки *предела*, камня *преткновения*. Но как тогда понять *преступление*, где пишем *пре-*, потому что *переступить*, выйти за границу? Как в одной приставке сосуществуют два не просто разных, а противоположных значения? Это стало для меня каким-то логическим, мистическим и вместе с тем банальным *препятствием*, которое я, естественно, должен был *преодолеть*. *Преодолеть препятствие* — вот, пожалуй, формула той *превратности* «пере», тех семантических *переворотов*, *перевертышей*, *переходов*,

«Камень преткновения»: грамматика и проблема переходности

которые в нем *пребывают*: разом *препятствие* и его *преодоление*, *предел* и его *преступание*¹.

Таким образом, я надолго запомнил, что есть некоторое особое значение *пере-*, с которым не все так просто, что в нем упакованы какие-то существенные смыслы, непосредственно касающиеся нашего существования. Сейчас я понимаю, что эта антиномическая двузначность «пере» неслучайна. М. Хайдеггер как-то сказал, что дело не в семантической многозначности глагола «быть», а в том, *что* посредством этой многозначности себя показывает². Так вот указанная се-

¹ Подробнее о семантике приставки *пере-* и других русских приставок можно узнать, в частности, из книги: *Волюхина, Г. А. Русские глагольные приставки: семантическое устройство, системные отношения* / Г. А. Волюхина, З. Д. Попова. Воронеж : Изд-во ВГУ, 1993. Авторы, обозревая результаты других исследований семантики приставки, предлагают свою формулировку базового денотативного значения *пере-*: «окончание перемещения субъекта/объекта из одного места в другое по кратчайшему измерению пространственного ориентира» (С. 112). Из этого значения авторы выводят и сему перехода границы, и сему «поперек», означающую движение, направленное по поперечным измерениям объекта. Таким образом, антиномия, заключенная в «преодолении препятствия», вроде бы снимается в апелляции к базовому значению перемещения. Однако там, где для лингвиста вопросы заканчиваются, для философа они только начинаются. Если одна и та же приставка фиксирует разную направленность активности, движение по противоположным векторам, стало быть, у этого «языкового» обстоятельства должны быть какие-то причины. Тем более, если мы примем во внимание, что замкнутого на самого себя, чистого языкового обстоятельства не бывает, что оно всегда есть след тех или иных форм и способов экзистирования.

² *Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления*. Пер. с нем / Мартин Хайдеггер. М. : Республика, 1993. С. 172. «Двойное лицо бытия», которое проступает из многозначности глагола «быть», из его семантического «богатства» и одновременно полной неопределенности, говорит, по Хайдеггеру, не о причудах языка и не о диалектике «на худой конец», которая «всегда навязывает себя там, где именуется противоположенное» (С. 173), а о существе нашего отношения к бытию. Существо же нашего отношения к бытию, начиная с платоновской философии и вплоть до Ницше, состоит, как полагает Хайдеггер, в безразличии к бытию, в забвении различия

мантическая превратность *пере-* отсылает нас к соответствующей структуре опыта, который в дальнейшем будет называться опытом «пере». Действительно, преодолеть препятствие можно, только предварительно его пред-положив. Телос преодоления, переступания реализуется на основе опыта границы, рубежа, предела, порога, на которые «пере» как бы натывается, тем самым их обнаруживая и учреждая одновременно. Как, например, мы натываемся на «языковой барьер», разделяющий языки после крушения Вавилонской башни и в то же время делающий возможным и необходимым феномен перевода.

Однако нужно понимать, что если преодоление возможно только тогда, когда есть препятствие, и это совершенно очевидная онтическая логика, то онтологическая логика здесь совершенно иная. «Пере» существует именно ради перехода, и в этом смысле переход в свою очередь пред-положен всякому пере-рыву, всяким пере-городкам. Эта пред-положенность перехода, переступания совершенно априорна, фундаментальна в «пере». Ограничение онтологически фундировано в его нарушении. Так, в частности, пишутся законы: они априори предполагают возможность их нарушения, фигуру преступника. Совершенно не важно при этом, сама ли жизнь нам преподносит сюрпризы, в виде болезней, несчастий, угроз, всевозможных ограничений, или человек сам периодически поднимает планку, чтобы ее перепрыгнуть. Важно, что человек переживает подобные границы как свои границы, свои пределы или пределы себя, и переживание это таково, что оно априори предполагает возможность их преодоления, возможность, которая онтически вполне может быть и не реализована.

Предел — это то, на что мы натываемся, это «камень преткновения». Это происходит в самых разных областях жизни и опыта, от самого повседневного до вполне специального. Например, в опыте *невывразимого* мы натываемся на предел своих творческих способностей, а серьезно заболев, на предел физических или психических возможностей. Но как только предел становится *актуальным переживанием*, наше существование оказывается поколебленным в своих основах,

бытия и сущего. Так Хайдеггер в данном случае разворачивает онтологическую проблематику, двигаясь от языковых фактов к прояснению «существеннейшего» в нашем опыте.

мы словно, чувствуем укол со стороны вещей, которые от нас не зависят. Так происходит, несмотря на то, что в принципе мы обладаем знанием о собственных границах, собственной конечности в частности. Дело в том, что отвлеченное знание и актуальное переживание — разные режимы жизни. Иван Ильич, персонаж рассказа Льва Толстого, умом знал, что «Кай — человек, люди смертны, потому Кай смертен», но то «был Кай-человек, *вообще человек*, и это было совершенно справедливо; но он был не Кай и не вообще человек, а он всегда был совсем, совсем особенное от всех других существо...»³. И лишь внезапно заявившая о себе патологическая боль в боку, ставшая претендовать на жизнь Ивана Ильича, превратила его из *вообще человека* в единичного и конечного, что повлекло за собой необратимые душевные трансформации. То же - и с опытом невыразимого. Мы хорошо знаем тютчевскую формулу: мысль изреченная есть ложь. Но одно дело знать ее, совсем другое — мучительное переживание собственной немоты и семиотической беспомощности в то время, когда властно заявляет о себе внутренняя необходимость выговориться, выразить то, что тебя захватило.

Актуальное переживание собственных пределов, априори заключающее в себе, как уже было сказано, возможности их преодоления, есть некий вызов, брошенный тебе невидимым противником. Поэтому реальный, а не номинальный опыт-предел, воспользуемся здесь термином Бланшо, есть также *опыт вызова*, переживание захваченности в плен разнообразными враждебными силами, необходимо побуждающими тебя к выработке ответной тактики — побегу, восстанию, хитрости, смирению или каким-то их невероятным комбинациям. В любом случае ты переживаешь ситуацию неотвратимости, необратимости собственной реакции, которая вовсе не явля-обнаруживает твою границу.

Опыт предела как опыт вызова вызывает тебя из наличного состояния и бросает в воронку «пере», в переживание особого *промежутка* или *перерыва* в бытии, который, тем не менее, даже отдаленно не напоминает перекур. Это перерыв как *перемена*, сразу в двух ее значениях: временной интер-

³ Толстой, Л. Н. Собрание сочинений : в 20 т. Т. 12 / Л. Толстой. М. : Худож. лит., 1964. С. 92.

вал, промежуток, с одной стороны, и трансформация, преобразование, с другой⁴. Переживание, застигнувшее себя в подобной неоднозначной ситуации, видимо, и есть переживание в собственном смысле слова, то есть *жизнь в модусе «пере»*. Опыт «пере» как опыт предела, повергающий тебя в смятение, и имманентно предполагающийся в нем опыт перехода есть взаимообусловленные составляющие жизни в модусе «пере». Вместе они образуют неординарный модус человеческого существования — *событие «пере»*.

Разумеется, подобные размышления, отчасти спровоцированные семантической антиномичностью приставки *пере-*, — только робкие и непрочные исходные интуиции, которые еще предстоит обосновать в отдельном исследовании, раскрыть на конкретном материале, поставить на рельсы философской рефлексии, наконец, опровергнуть. Это интуиции — проблемы, которые меньше всего гарантируют нам гносеологическую очевидность, но, скорее, разверзают бездну вопросов, неясностей и неуверенности. И дело, конечно, не в приставке, а в том, *что* посредством нее себя показывает. Хотя надо заметить, что так называемый «языковой заход», мышление грамматическими формами как онтологическими категориями сами по себе вполне легитимны и даже продуктивны, учитывая современную ситуацию в философии.

«Языковой заход» на онтологическую проблематику может быть обоснован различными способами. На связь языка и бытия в новейшей философии и лингвистике указывали

⁴ И здесь опять гений языка нам помогает. С одной стороны, перемена — это *интервал* в деятельности, школьная перемена, тут ничего не происходит, это время отдыха, приостановки текущего напряженного режима жизни. С другой стороны, перемена означает *трансформации*, причем чаще всего такие стремительные и резкие, что невозможно установить переходы между сменяющимися друг друга состояниями. Такова внезапная перемена погоды или резкая смена настроения. «Как ты переменялся!» — с удивлением говорим мы другому или даже сами себе, не заметив «переходного периода», который нередко протекает годами. Соединив два значения «перемены» в одно, получим новое: перемена, «пере» вообще — это специальное время (и место) напряженных трансформаций, некий выделенный интервал в обычном течении жизни, в котором происходит как раз самое главное.

неоднократно. Например, на постулировании такой связи основан метод понимания культур посредством семантического анализа «ключевых слов». Анна Вежбицкая, которая уже несколько десятилетий разрабатывает этот метод и теоретически, и эмпирически, пытается достичь компромисса между сторонниками антропологического универсализма, мечтающими со времен Лейбница об экспликации «алфавита человеческих мыслей», и сторонниками «лингвистической относительности» человеческого мышления и бытия, типа Сепира и Уорфа⁵.

Ряд лингвистов более философичны и прямо ставят проблему языка как онтологическую проблему. «Именно в языке и благодаря языку человек конституируется как субъект, ибо только язык придает реальность, *свою* реальность, которая есть свойство *быть*, — понятию «Его» — «мое я»... Тот есть «ego», кто говорит «ego». Мы находим здесь самое основание субъективности, определяемой языковым статусом лица»⁶. С точки зрения Эмиля Бенвениста, автора данной мысли, в акте высказывания, присваивающем формальный аппарат языка, который до моего акта его присвоения является лишь возможностью, устанавливается референция и с реальным миром, и с самим собой («внутренняя референция»), и с другим лицом. То есть, в других терминах, и экзистенция как бытие, понимающее себя, и бытие-в-мире, и бытие-с-другими — все это производные акта высказывания, служащего для Бенвениста парадигмальной основой при описании человеческого мира, подобно тому, как в той же роли выступал в философии Э. Гуссерля акт восприятия. Время и пространство также рождаются в высказывании — благодаря настоящему времени, внутренне ему присущему, и различным сгруппированным вокруг него указателям дейксиса.

⁵ Вежбицкая, А. Семантические универсалии и описания языков / А. Вежбицкая. М. : Языки художественной культуры. 780 с. «В действительности нет никакого конфликта между интересом к языковому и концептуальным универсалиям, с одной стороны, и интересом к разнообразию лингвокультурных систем — (language-and-culture systems) — с другой. Напротив, чтобы достичь своих целей, оба интереса должны идти рука об руку» (С. 293).

⁶ Бенвенист, Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист. М. : Прогресс, 1974. С. 293—294.

Здесь, конечно, не место обсуждать, язык ли порождает те или иные феномены человеческого существования или наоборот. Важно отдавать себе отчет в том, что «исконная человечность языка означает вместе с тем исконно языковой характер человеческого бытия-в-мире»⁷, то есть и опыт самопонимания, и естественный «опыт мира», как он реализуется в реальных жизненных отношениях, изначально пронизаны языком, осуществляются, как говорит Гадамер, из «среды языка». Именно поэтому «языковой заход» на онтологическую проблематику вполне оправдан. Если придать этому суждению более сильный смысл, то речь пойдет уже не об оправданности такого начала философствования, а его единственной легитимности. Стоит согласиться с Мигелем де Унамуну о связи языка и философствования: «Сам наш язык, как и всякий другой культурный язык, имплицитно несет в себе некую философию. Действительно, язык — это потенциальная философия... Дело в том, что логически исходный пункт всякой философской спекуляции — это не я и не представление — *vorstellung*, — или мир, как он представляется нам непосредственно в чувствах, а представление опосредованное, или историческое, представление в человеческой обработке, как оно нам дано главным образом в языке, посредством которого мы познаем мир...»⁸. Унамуну и представители онтологической герменевтики правы в том, что «мышление — это наследование», что оно «покоится на предрассудках, а предрассудки содержатся в языке»⁹. Комментируя данные цитаты, сделаем акцент на «исходности» языковой рефлексии, так как она не должна подменять собой собственно философский анализ, который в своих последних основах апеллирует к опыту как непосредственной интеллектуальной интуиции¹⁰.

⁷ Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М. : Прогресс, 1988. С. 513.

⁸ Унамуну, М. де О трагическом чувстве жизни. К. : Символ, 1996. С. 284.

⁹ Там же. С. 284—285.

¹⁰ Подробнее о соотношении языка и сознания, языка и человеческого бытия в европейской философии последних двух столетий см.: Портнов, А. Н. Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX-XX вв. Иваново, 1994. 371 с.

«Пере» — это одно из «представлений в человеческой обработке», реализованное в огромном множестве словоупотреблений и вместе с тем хранящее свой смысл практически в нераспечатанном, целокупном виде. Что же в нем упаковано? Необходимо, таким образом, прорваться к проблеме, к парадоксам собственного соответствующего опыта, вывести его из состояния «трансцендентальной немоты», дать ему слово¹¹, принимая в расчет исходную ситуацию мысли, ситуацию обреченности на опосредованность языком и всей исторической традицией философствования.

К сожалению, лингвистика нам здесь опять мало чем поможет. Она лишь укажет на наличие в языке переходных глаголов, грамматической категории переходности и на сущность грамматики как «концентрированной семантики», воплощающей «систему значений, рассматриваемых в данном конкретном языке как особенно важные, действительно существенно необходимые при интерпретации и концептуализации действительности и человеческой жизни в этой действительности»¹². Спрашивается, в чем смысл «пере» как «важной» концептуализации человеческого существования? Оказывается — только в активном и завершенном действии субъекта на объект. Транзитивное предложение или «прототипическое переходное событие», согласно Гивону, включают агенса, действующего по своей воле и иницирующего ситуацию, пациенса, претерпевающего эффекты действий агенса, и компактного, не делящегося, реального глагола¹³. Вежбицкая формулирует смысл грамматической категории переходности немного иначе, сохраняя, впрочем, ее традиционный смысл: в некое время некто намеренно делал (сделал) нечто с чем-то, в силу чего с этим нечто что-то произошло в

¹¹ В строгом смысле, как это показал Гадамер, нет никакого первичного «бессловесного опыта», который лишь впоследствии получает наименование. Однако естественный, исходный языковой опыт мира и самого себя имеет бессознательную природу, и, следовательно, может быть критически истолкован на путях чуткой к феноменам экзистенциальной аналитики.

¹² Вежбицкая, А. Указ. соч. С. 44.

¹³ Givon, Talmy. Syntax: A Functional-Typological Introduction, ii. Amsterdam: John Benjamins. 1990.

то же самое время¹⁴. Итак, переход — это деятельность человека, направленная на вещи и их преобразующая. Переходность, стало быть, как грамматическая категория закрепляет за человеком структуру бытия-в-мире, чего не скажешь о глаголах непереходных. Или структуру интенциональности, «сознания о...», если говорить в терминах феноменологии сознания. Однако будь то интенциональность или бытие-в-мире, переходность трактуется лингвистикой в рамках исключительно *субъект-объектной* парадигмы Нового времени, где вещи — лишь «бессловесная материя», контролируемая и трансформируемая человеческой активностью. Дело даже не в том, что «опыт вещи» не сводим к ее деятельному инструментальному использованию и преобразованию, реализующему способ существования по принципу господства над сущим, а в том, что здесь полностью элиминируется само событие действительного перехода к вещи как выхода к ней, трансцензус за пределы своей монологичности — к возможности вступить с миром в те или иные отношения.

Разумеется, мы всегда уже в мире, где вещи у нас под руками, и мы спокойно можем ими пользоваться. Это, как говорил Хайдеггер, «ближайшее», что присутствует в нашем опыте. Но такое стационарное положение дел само по себе не требует никакого перехода: ни как обоснования (и фактического осуществления) той возможности, благодаря которой вещи поступают нам в обладание, ни как перехода за пределы повседневной рутины, накладывающей свой неизгладимый отпечаток на все наши жизненные проявления. Тем более лингвистически понимаемая переходность не фиксирует пассивность «агенса», возможность его претерпевания эффектов *чужой* активности, в результате чего он оказывается в ситуации необратимой реакции, необходимости выработки ответа, поиска новых самообоснований. Не фиксирует она и негативный момент перехода, ведь он всегда есть не только переход к чему-то, но и *от* чего-то. Вероятно, по этим причинам особая длительность, время перехода полностью снимаются ориентированными на семантику грамматистами в акцентуации результата, завершеного и доступного позитив-

¹⁴ Вежбицкая, А. Указ. соч. С. 67.

ному наблюдению. И, наконец, самое главное — без особого внимания остается переход, который осуществляется «агентом» к самому себе. Этот случай, когда «агента» выступает в роли объекта *собственных* воздействий, фиксируется грамматикой в категории *возвратности*. Одними лингвистами возвратность трактуется как подмножество переходности, другими как самостоятельная грамматическая категория. Ясности и какой-либо адекватной интерпретации здесь никакой нет. Как соотносить переход, который всегда есть переход к чему-то другому, и, с другой стороны, возвращение к себе из некоего инобытия, как соотносить пассивность в принятии на себя эффектов чужих воздействий и спонтанную деятельную активность, нацеленность на результат и в то же время интервальность пере-живания, интенциональность и самонаправленную практику «заботы о себе»? (М. Фуко). Любопытно также, что глагол «быть» является непереходным, то есть вообще не требующим никакого со-бытия и никакого события тем более, и если тут следовать за лингвистическими различиями, то «забвение бытия» только усилится.

Аналогичный пример невозможности основательно опереться на позитивную науку при прояснении феноменов, номинально находящихся в сфере ее компетенции, мы имеем и по ряду других проблем, в том числе и тех, которые так или иначе связаны с проблемой «пере». В частности, с ее транскрипциями в пределах литературного и, шире, художественного опыта вообще. Так текстологические понятия черновика и чистовика, чистовых *редакций* одного и того же произведения, *surmeta lex*, вроде бы проводящей границу между черновым и чистовым текстом, практикой установления канона и т. д., к великому сожалению, не только ничего не скажут нам о сущности творческого процесса, о реальном конфликте между его черновой природой и волей к чистовику, инициированной различными культурными и институциональными мотивами, но, скорее, только затемнят суть дела случайными и факультативными, специализированными определениями¹⁵.

¹⁵ См. об этом: Лехциер, В. Л. Апология черновика или «Прологомены ко всякой будущей» // Новое литературное обозрение. 2000. N 44. С. 256–269.

Таким образом, проверяя лингвистическое понятие переходности на адекватность феномену «пере», мы еще раз сталкиваемся с тем, что можно назвать последствиями «родовых травм» позитивных наук. Сама их предметная ангажированность, привычка работать с четко размеченными и *как бы* объективными областями, размеченность коих всегда безупречно теоретически обоснованна, привычка, за которой в конечном итоге скрывается включенность научного разума в совершенно определенные социальные практики, обуславливают серьезные и неизменно повторяющиеся промахи мимо фундаментальных мишеней антропологически ориентированного познания. Вроде бы безобидные, нейтральные и имеющие свою сферу применения научные понятия на самом деле могут увести далеко в сторону от «существеннейшего» в нашем опыте. И если они призваны гордо и невозмутимо сообщать нам о чем-то абсолютно не относящемся к «действительно переживаемому миру»¹⁶, то это не означает, что мы должны, как на поводке, следовать за ними в «затвердевшее познаваемое научное бытие»¹⁷. Смысл переходности как структуры человеческой экзистенции, онтологическое значение «пере» как таковое не могут быть эксплицированы из грамматики, как ее трактует современная лингвистика, и должны быть проблематизированы и исследованы другими способами.

¹⁶ *Бахтин, М. М.* Собрание сочинений. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. М. : Русские словари : Языки славянской культуры, 2003. С. 14.

¹⁷ Там же.