

Глава I
Дейксис и коммуникация:
Язык как средство формирования
виртуальной реальности

Я есмь — конечно есь и Ты!

Державин

Я — это я, явь — это явь...

Мандельштам

I. Общие замечания

1. Язык — орудие коммуникации, необходимой для обмена информацией. При обмене информацией говорящие (коммуниканты)¹ вынуждены координировать свой индивидуальный опыт, и они создают знаки (слова), которые относятся к общему опыту разных людей. Языковые знаки, таким образом, представляют результат обобщения и абстрагирования опыта различных индивидов. Так образуются общие значения (универсальные для членов данного социума), которые оказываются в принципе независимыми от какого бы то ни было индивидуального опыта².

Значения языковых знаков (слов) взаимосвязаны: в обычном случае каждое значение может быть описано с отсылкой к другим значениям. Совокупность связанных между собою значений образует виртуальную реальность, которая в себе замкнута и самодостаточна, т. е. составляет самостоятельное целое, существующее независимо от конкретных денотатов, с которыми могут соотноситься те или иные значения (иначе говоря: независимо от конкретной актуализации значений, возможной в той или иной ситуации). Наличие таких значений создает основу коммуникации, поскольку каждый говорящий (на данном языке) должен аккомодировать свой индивидуальный опыт — свое субъективное восприятие действительности — к этой реальности. Наши знания об окружающей действительности и о самих

себе опосредствованы знаками, которыми мы пользуемся при коммуникации; иначе можно сказать, что наши знания о мире опосредствованы знаками, которыми мы пользуемся для описания этого мира³. Виртуальная реальность, к которой отсылают эти знаки, предстает как средостение между человеком и объективной (ноуменальной) реальностью (т. е. действительностью, существующей независимо от нас, нам внеположной, которую мы можем только постулировать)⁴. Будучи в себе замкнута, она (виртуальная реальность, формируемая языком) оказывается самодостаточной в том смысле, что мы способны понимать текст, не обращаясь к конкретным реальностям, которые этот текст описывает; иначе говоря, мы способны понимать его на уровне значений, а не на уровне денотатов.

Основу когнитивного мышления составляет, по-видимому, автокоммуникация, когда создаются знаки, позволяющие объективизировать субъективные впечатления. В процессе мышления семиотическое (в первую очередь, языковое) поведение человека соотносится с его индивидуальным опытом: человек общается с самим собой, переводя свои впечатления в знаковую форму — порождая слова или же какие-то другие знаки, в принципе предназначенные для коммуникации (а также знаки знаков и т. д.), и последовательно соотнося их затем со своим опытом; тем самым он соотносит свое субъективное ощущение с объективным (не зависящим от данного человека) значением знака, с которым оно ассоциируется. В результате субъективный опыт оказывается предметом рефлексии и апперцепции (самовосприятия).

Таким образом, в процессе мышления мы контролируем себя, соотнося наши представления с точкой зрения некоего имплицитного собеседника (нашего alter ego). При этом создается образ объективной реальности, которая от нас не зависит. Это виртуальная реальность, которая имеет межличностный характер: она соотносена не только с личным опытом одного человека, но также и с опытом других людей.

Процесс мышления предстает при этом как экспериментальный и эвристический процесс, ближайшим образом напоминающий диалогическое общение: думающий принимает точку зрения другого человека, который идентичен с ним интеллектуально, но отличается от него личностно (выступает как другая личность);

см. подробнее ниже, *Глава II, § VII-1*). Характерным образом многие из нас мыслят вслух (разговаривая с самим собой) или же на бумаге (записывая слова или изображая какие-то знаки): речь и письмо объективизируют процесс мышления; точно так же наше мышление может сопровождаться мимикой или жестами⁵. Итак, субъективные впечатления объективизируются при помощи их артикуляции (в широком смысле слова)⁶.

2. Но каким образом оказывается возможной коммуникация? Ведь каждый из участников коммуникации по необходимости исходит из субъективного восприятия объективной реальности, но для того, чтобы обмениваться информацией об этой реальности (о внешнем мире), необходима координация восприятия. Каждый человек обладает личным опытом, который основывается на индивидуальных впечатлениях и ассоциациях. Между тем коммуникация предполагает наличие общего опыта и возможность координации субъективного восприятия: предполагается, что мы разделяем общий опыт.

Как это возможно? Как я могу быть уверен, например, что мой собеседник так же понимает слова, которые я произношу, как понимаю их я? Как мы можем соотносить наше понимание? Очевидно, что необходимым условием коммуникации является соглашение — своего рода компромисс — между коммуникантами⁷. Это соглашение кодифицируется — с бóльшим или меньшим успехом — в словарях и грамматиках. Коммуниканты в обычном случае исходят из того, что они пользуются знаками в одинаковом смысле, вкладывают в них одно и то же содержание (хотя что это означает, строго говоря, не вполне понятно); такова исходная посылка коммуникации. Если в процессе коммуникации возникает недоразумение, они стараются его устранить, пользуясь другими знаками.

Я могу даже сомневаться в том, что чувственное восприятие моего собеседника соответствует моему восприятию — например, что мы с ним различаем цвета одинаковым образом или имеем те же самые вкусовые ощущения. По словам Демокрита, «цвет является цветом, сладкое сладким, горькое горьким в силу принятого обычая», т. е. по конвенции⁸. Положим, в случае чувственного восприятия мы можем воспользоваться знаками-индексами, указав на предметы, вызывающие то или иное ощущение, и таким образом

прийти к соглашению⁹. Однако так можно прийти к соглашению с конкретным, а не с потенциальным собеседником; между тем слова, относящиеся к чувственному восприятию (например, обозначения цвета и т. п.), как и все другие слова языка, в принципе должны иметь одно и то же значение для всех вообще говорящих на данном языке, т. е. для любого собеседника¹⁰.

Наконец, совсем не все слова передают чувственное восприятие, и тем не менее, мы их понимаем — или, по крайней мере, мы исходим из того, что понимаем их¹¹; кажется, что и в этом случае понимание основывается на своего рода соглашении.

Каким же образом достигается это соглашение между говорящими на том или ином языке? С чего начинается координация индивидуального опыта (опыта разных людей)?

Роль дейктических слов, и в первую очередь личных местоимений, представляется решающей в этом отношении. Они выступают как исходный пункт при координации (личного) опыта, дающей возможность осуществлять коммуникацию.

Дейктические слова соотносятся со своими обозначаемыми не непосредственно, но в процессе коммуникации, т. е. не в языке, а в речи, — иначе говоря, через речевой акт. В обычном случае слова относятся в нашем сознании к некоторой реальности — актуальной или виртуальной¹² — независимо от процесса коммуникации. Так, например, слово *стол* служит для обозначения любого члена открытого класса отождествляемых объектов, которые ассоциируются на основании тех или иных характеристик¹³. Такого рода классификация представлена в языке, которым мы пользуемся, — независимо от того, имеет ли место процесс коммуникации, т. е. в отвлечении от речевой деятельности¹⁴.

Дейктические слова, между тем, непосредственно относятся к акту коммуникации, и только опосредствованным образом — через речевой акт — они соотносятся с той реальностью (актуальной или виртуальной), которая является предметом коммуникации¹⁵. Они не обладают независимым содержанием, полностью абстрагированным от акта коммуникации. Поскольку коммуникация осуществляется говорящим, можно считать, что явление дейксиса (лежащее в основе употребления дейкти-

ческих слов) так или иначе предполагает ориентацию на говорящего — при том, что одновременно может иметь место и ориентация на слушающего (позиция которого соотнесена с перспективой говорящего). Возможны также случаи и ориентации на 3-е лицо, которое в принципе мыслится как потенциальный участник коммуникации (см. ниже, § II-2)¹⁶; его позиция так или иначе также соотносится с перспективой говорящего.

Явление дейксиса состоит вообще в том, что слово соотносится со своим обозначаемым через указание на речевой акт. При этом необходимо различать *п е р в и ч н ы й* дейксис, или дейксис в собственном смысле, и *в т о р и ч н ы й* дейксис, при котором соотнесение с речевым актом осуществляется непрямым (опосредованным) образом. Первичный дейксис реализуется в естественных условиях диалогической речи, когда есть говорящий и слушающий, которые могут менять свои роли в процессе общения. Указание на речевой акт осуществляется в диалогической речи как ориентация на участника коммуникации, т. е. актуального или потенциального говорящего (см. ниже, § II-2)¹⁷. Между тем в случае вторичного дейксиса в процессе речевой деятельности имеет место (спорадически или последовательно) отвлечение от речевой ситуации. И в этом случае соотнесение обозначения и обозначаемого осуществляется через указание на речевой акт, однако этот речевой акт непосредственно не связан с речевой ситуацией, предусматривающей наличие говорящего и слушающего: иначе говоря, имеет место указание не на актуальный, а на *в и р т у а л ь н ы й* речевой акт. Это может быть воображаемый речевой акт, как это характерно для повествования, где функции говорящего в той или иной мере усваиваются наблюдателю (который может совпадать с рассказчиком или с одним из действующих лиц, хотя такое совпадение не обязательно)¹⁸. Равным образом дейктическая референция может осуществляться по отношению не к актуальной речевой ситуации (объединяющей говорящего и слушающего), а по отношению к тому, что было уже сказано (случай анафоры) или будет сказано позже (случай катафоры)¹⁹. Появление вторичного дейксиса может быть не только обусловлено нарративной стратегией говорящего или пишущего, но и регламентироваться грамматикой языка (как это можно видеть хотя бы на примере плюсквамперфекта)²⁰.

В основном тексте нашей работы мы, как правило, рассматриваем явления первичного дейксиса, т. е. дейксиса в собственном смысле; отдельные замечания, относящиеся к вторичному дейксису,

вынесены в примечания. Вторичному дейксису мы посвятили особую работу, к которой и отсылаем заинтересованного читателя²¹.

Местоимения выступают как наиболее очевидный случай дейктических слов²². Личные местоимения, в свою очередь, представляют собой наиболее явный случай местоимений.

Дейктические слова никоим образом не сводятся к местоимениям. Наглядным примером могут служить личные глагольные формы, которые выражают категории лица и (грамматического) времени. Категория лица очевидным образом соотнесена с личными местоимениями, т. е. дейктическими словами в их чистом виде (не осложненными семантикой, см. ниже, § II-2). Но вместе с тем и категория времени непосредственно или опосредованно относится к речевому акту: временная форма глагола так или иначе соотносится с моментом речи и, следовательно, представляет собой дейктическое слово. Сходным образом дейксис может определяться не временем, а местом речевого акта: это легко видеть на примере указательных местоимений, таких как *этот* и *тот* (ср. также просторечные формы *эвот* и *энтот*²³), *здесь* и *там*, *вот* и *вон*, и т. п.

Такие слова, как *этот*, *здесь*, *вот*, соотносятся с говорящим, т. е. выступают коррелятами местоимения 1-го лица, тогда как слушающий может включаться в это пространство или выключаться из него; иначе говоря, пространство слушающего может объединяться с пространством говорящего (например, когда мы говорим *вот здесь у тебя...* и т. п.) или же противопоставляться ему (например, когда мы говорим *вон там у тебя...*).

Итак, временная форма глагола соотносится с моментом речи, объединяющим ее участников (говорящего и слушающего). Если же дейксис определяется не временем, а местом речевого акта, то соотнесение с обозначаемым может быть связано с различием коммуникативной функции участников диалога (коммуникантов). Понятно, чем определяется это различие: говорящий и слушающий в нормальном случае существуют в одном и том же времени, но при этом они находятся в разных местах, которые могут объединяться или же противопоставляться друг другу.

Однако личные глагольные формы обладают также независимым лексическим значением (оно представлено и в нелич-

ных формах, например, в форме инфинитива), которое, как правило, непосредственно не связано с процессом коммуникации, абстрагировано от него²⁴. Личные местоимения, напротив, представляют собой чистый случай: здесь имеет место только дейктическая референция, актуализируемая исключительно в процессе коммуникации.

Местоимения (в частности, личные местоимения) имеются во всех языках, и этот факт представляется нетривиальным. В самом деле, теоретически можно представить себе язык без местоимений, где вместо местоимений употреблялись бы собственные имена: говорящие на таком языке относились бы к себе, называя свое имя; обращаясь к кому-то, они называли бы имя своего собеседника; и т. п. Примерно таким образом, как мы увидим, принято говорить — в разных языках — при общении с лицом, занимающим высокую социальную позицию (при этом не предполагается, что наш собеседник будет отвечать нам, используя такие же формы обращения); ниже в дальнейшем мы попытаемся объяснить это явление (см. § III-3). Вместе с тем сходное явление может наблюдаться при разговоре с детьми (см. ниже, § VII-1).

II. Статус личных местоимений

1. Личные местоимения занимают совершенно исключительное положение в языке, поскольку они не имеют фиксированного референта²⁵. Все остальные дейктические слова так или иначе соотносятся с личными местоимениями.

Что такое *я*? Не существует объекта (денотата), который может быть определен как *я* вне речевого акта (т. е. вне процесса коммуникации). *Я* означает говорящего: *я* — это тот, кто говорит *я*, т. е. тот, кто обозначает себя таким образом — тот, кто порождает или же способен породить текст, содержащий само это местоимение.

Это определение предстает как порочный круг, однако такого рода круг оказывается неизбежным, поскольку данное местоимение является исходным пунктом — так сказать, точкой отсчета — при построении виртуальной реальности (необходи-

мой для коммуникации). Все остальные слова так или иначе предполагают имплицитную ссылку на я говорящего.

Характерным образом Бог Отец в Библии определяет себя именно таким образом: на вопрос Моисея о его имени Бог отвечает «Я есмь» ('ehyeh — Исх. III, 13–14)²⁶, и отсюда «Яхве» (yahweh) как имя Бога Отца (см.: Пс. LXXXIII, 19) означает, по-видимому, «Он есть»²⁷. Исходная еврейская фраза «'ehyeh 'asher 'ehyeh» выглядит как тавтология. Она означает буквально «Я есмь тот, кто есмь» (и так она переводится в Вульгате: «Ego sum qui sum»)²⁸ или же «Я есмь то, что есмь» (и так она переводится в славянской Острожской библии 1581 г.: «азь есмь еже есмь»²⁹); в сущности, Бог говорит: «Я — это я»³⁰, где одно я выступает как местоимение, тогда как другое, ему противопоставленное, оказывается на правах собственного имени³¹.

Заметим, что Бог предстает в Библии как Наименователь: он называет свет «днем», тьму «ночью», твердь «небом», сушу «землей» и собрание вод «морем» (Быт. I, 5, 8, 10). Себя же он называет «Я», и это местоимение выступает как обозначение абсолютного субъекта. Будучи создателем имен, сам он оказывается лишенным имени в обычном смысле этого слова³².

Вместе с тем ответ Бога Моисею ('ehyeh 'asher 'ehyeh) может означать «Я есмь тот, кто существует»³³, и такой перевод представлен в Септуагинте: Ἐγὼ εἶμι ὁ ὢν³⁴. Этому соответствует перевод славянской Елизаветинской библии 1751 г., который воспроизводится в последующих изданиях, став стандартным текстом церковнославянской Библии: «Азь есмь сый»³⁵; аналогичный перевод представлен и в древнейших славянских рукописях, где мы находим причастную форму *суций* или *сый*³⁶.

Таким образом, данная фраза может указывать как на абсолютное существование Бога, так и на представление Бога как абсолютного субъекта³⁷.

В сирийской Библии (Пешитта), а также в самаритянском Таргуме фраза «'ehyeh ('asher 'ehyeh)» Книги Исход оставлена без перевода³⁸ — несомненно, потому, что она понимается как имя Бога (собственные имена, как известно, обычно не переводятся). То же имело место в свое время и в русской традиции (в текстах, которые, возможно, были как-то связаны с так называемой ересью жидовствующих)³⁹.

Как свидетельствует Иероним (в предисловии к книге Царств), в древнейших греческих переводах Библии имя Бога (тетраграмма) писалась еврейскими буквами⁴⁰. Это свидетельство подтверждается переводами Акилы (первой пол. II в.)⁴¹.

Знаменательно, что в следующей затем фразе библейского текста (Книги Исход) сочетание *Я есмь* выступает как имя собственное: «Так скажи сынам Израилевым, — говорит Бог Моисею, — „Я есмь“ послал меня к вам» (Исх. III, 14)⁴². Ср. в послании св. Александра, епископа александрийского, ок. 319 г.: «Сам Господь предсказал: блюдите, да никто же вас прельстит. Мнози бо приидут во имя мое, глаголюще: „Аз есмь“ [Мк. XIII, 6; Лк. XXI, 8] и — время близко — мнози прельстят» (ὁ μὲν κύριος προεἶρηκε· βλέπετε μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ. πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες ὅτι ἐγὼ εἰμι καὶ ὁ καιρὸς ἤγγικε καὶ πολλοὺς πλανήσουσι)⁴³. Это не что иное, как парафраза евангельского текста: «Ибо многие придут под именем моим и будут говорить: я Христос...» (Мф. XXIV, 4); как видим «Аз есмь» (ἐγὼ εἰμι) заменяет в послании Александра слово «Христос».

Вообще фраза ἐγὼ εἰμι (‘Аз есмь’) в абсолютном употреблении (при отсутствии предикативного члена, т. е. значимого компонента, дополняющего глагол *быть*) — аномальном для греческого языка!⁴⁴ — выступает в Библии как самоопределение Бога (Ин. VI, 20, VIII, 24, 28, 58, XIII, 19, XVIII, 5, 6; Мк. VI, 50, XIII, 6, XIV, 62; Лк. XXI, 8, XXII, 70–71; Мф. XIV, 27; ср. в Септуагинте: Втор. XXXII, 39; Ис. XLI, 4, XLIII, 10, 25, XLV, 18, 19, XLVI, 4, XLVIII, 12, LI, 12, LII, 6)⁴⁵.

Показателен в этом отношении рассказ Евангелия от Иоанна о пленении Христа (Ин. XVIII, 4–8). Когда Христос встречает Иуду с воинами и слугами первосвященников и фарисеев, он спрашивает: «Кого ищите?»; ему отвечают: «Иисуса Назорея». «Аз есмь» (Ἐγὼ εἰμι), говорит им Иисус, и услышав эти слова, люди отступают назад и падают на землю. Очевидно, что слова *Аз есмь* (Ἐγὼ εἰμι) имеют сакральный смысл: евреи упали на землю, услышав имя Бога, подобно тому как падали ниц священники в иерусалимском храме в День Очищения (Йом Кипур), когда первосвященник произносил в их присутствии имя Бога⁴⁶. В другом эпизоде (Ин. VIII, 58), когда Христос говорит: «Прежде нежели был Авраам,

Аз есмь (Ἐγὼ εἰμι)», его хотят забросать камнями, поскольку таково было наказание тех, кто хулит имя Господне (Лев. XXIV, 16)⁴⁷. Соответственно должны быть поняты, видимо, слова Христа: «Мнози бо придуть во имя мое, глаголюще яко Азь есмь» (πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες ὅτι ἐγὼ εἰμι — Мк. XIII, 6; Лк. XXI, 8; ср.: Мф. XXIV, 5)⁴⁸. В гомилии, приписываемой Клименту Римскому, Досифей, бывший в свое время учителем Симона Волхва, говорит Симону: «Если ты Ἐστὼς [букв.: ‘Стойщий’ — самаритянское наименование Бога], я поклонюсь тебе» (Εἰ σὺ εἶ ὁ Ἐστὼς, καὶ προσκυνῶ σε), на что Симон говорит: «Аз есмь» (Ἐγὼ εἰμι) (Clementina, Hom. II, 24)⁴⁹. Симон заявляет о себе как о Боге, и это соответствует тому, что сообщает о нем Иероним (в толковании на Евангелие от Матфея, XXIV, 5), по словам которого Симон называл себя «Словом Божиим, Сияющим, Духом, Всемогущим и всем тем, что относится к Богу», т. е. атрибутами Божества («Ego sum sermo Dei, ego sum Speciosus, ego Paracletus, ego Omnipotens, ego omnia Dei»)⁵⁰.

2. Итак, *я* — это тот, кто говорит. Соответственно, *ты* — это тот, к кому обращена речь (и кто, как предполагается, может ответить), тогда как *он*, *она* или *оно* означают того, о ком или о чем идет речь (объект коммуникации).

Я обозначает актуального говорящего в актуальном дискурсе (*я* — это тот, кто говорит). *Ты* обозначает потенциального говорящего в актуальном дискурсе (*ты* — это тот, кто может стать говорящим в данном диалоге). *Он*, *она* и *оно*, если эти слова относятся к лицу, обозначают потенциального говорящего в потенциальном дискурсе (это те, кто в данный момент находятся вне ситуации коммуникации, не участвуют в диалоге, но в принципе могут стать его участниками).

Подобно именам собственным, местоимения не обладают значениями — в семиотическом смысле этого слова⁵¹: они относятся непосредственно к денотатам, т. е. связь слова и денотата в обоих этих случаях не опосредствована значением. Однако, в отличие от собственных имен, местоимения не имеют денотатов вне процесса коммуникации.

Другие дейктические слова (например, личные глагольные формы) обладают значениями: в этом случае соотношение слова и денотата осуществляется через значение. Таким образом, разница между местоименными и неместоименными дейк-

тическими словами соответствует разнице между собственными и нарицательными именами.

В основе дейксиса лежит вообще возможность смены ролей между участниками коммуникации, когда в процессе диалога говорящий превращается в слушающего, а слушающий в говорящего, или же когда тот, о ком идет речь, становится слушающим, что дает ему возможность затем принять участие в коммуникации (т. е. стать говорящим). Эта смена ролей осуществляется во времени, и, тем самым, дейксис представляет собой явление, специфическое для языковой коммуникации, которая в принципе соотносена с временным процессом (предполагая организацию знаков во времени). Напротив, это явление в принципе нехарактерно для визуальной коммуникации, которая реализуется в пространстве, а не во времени (предполагая организацию знаков в двух- или трехмерном пространстве, но не в линейной последовательности)⁵².

III. Специфика местоимения «я» (в языке): Отсутствие формы множественного числа

1. Характерным образом местоимение *я* не имеет формы множественного числа⁵³. Понятие множественного числа предполагает вообще идею аккумуляции или мультипликации: речь идет о множестве отождествляемых (ассоциируемых) объектов или явлений. Иначе можно сказать, что множественное число выражает повторяемость. Форма слова во множественном числе в обычном случае означает совокупность объектов (состоящую более чем из одного объекта), каждый из которых обозначается соответствующим словом в единственном числе. Так, слово *столы* означает совокупность, состоящую как минимум из двух столов:

столы = стол + стол

В дальнейшем, демонстрируя значение множественности, мы будем пользоваться двучленными формулами, имея в виду (если только не оговорено обратное), что каждый из составляющих может быть повторено сколько угодно раз. Если возможно повторение только одного из составляющих элементов, мы ставим после него

многоточие; в этом случае отсутствие многоточия после другого элемента в двучленной формуле означает, что он не может быть повторен.

Аналогичным образом слово *они* как форма множественного числа слов *он*, *она* или *оно* означает совокупность объектов, каждый из которых может быть обозначен как *он*, *она* или *оно*:

они = он + он
они = она + она
они = оно + оно

они = он + она
они = он + оно
они = она + оно

они = он + они
они = она + они
они = оно + они⁵⁴.

Напротив, слово *мы* не означает совокупности объектов, каждый из которых может быть обозначен как *я*: это в принципе невозможно, поскольку *я* всегда относится к речи одной личности, именно говорящего. В самом деле, *мы* не означает 'я + я', но может означать либо 'я + ты' (а также 'я + ты...'), либо 'я + он', 'я + она', 'я + оно', 'я + они' (а также 'я + он...', 'я + она...', 'я + оно...', 'я + они...')⁵⁵.

Между тем *вы* может означать как 'ты + ты', так и 'ты + он' (или же 'ты + она', 'ты + оно', 'ты + они').

В некоторых языках имеются специальные формы так называемого множественного числа личных местоимений 1-го и 2-го лица (точнее говоря: специальные формы неединственного числа личных местоимений с референцией к 1-му или 2-му лицу): «инклюзивные», означающие 'я + ты...' или 'ты + ты', и «эксклюзивные», означающие 'я + он...' (или же 'я + она...', 'я + оно...', 'я + они...') или 'ты + он' (или же 'ты + она', 'ты + оно', 'ты + они').

Таким образом, если форма *мы* не является формой множественного числа, то форма *вы* может выражать множественное число, но не обязательно его выражает; в то же время форма *они* всегда выражает множественное число.

Как видим, значение множественного числа выражается в 3-м лице, может выражаться во 2-м лице и не выражается в 1-м лице. Это показывает, что местоимение 2-го лица занимает промежуточное положение между местоимением 1-го лица и местоимением 3-го лица: местоимение 2-го лица может ассоциироваться либо с местоимением 1-го лица, поскольку *вы*, как и *мы*, может выражать совокупность противопоставляемых объектов (ср.: «мы = я + ты...», «я + он...»); «вы = ты + он...»), либо с местоимением 3-го лица, поскольку *вы*, как и *они*, может выражать совокупность идентифицируемых объектов (ср.: «они = он + он»; «вы = ты + ты»)⁵⁶.

Ассоциация местоимения 2-го лица с местоимением 1-го лица обусловлена меной ролей между участниками диалога, когда слова *я* и *ты* в процессе коммуникации меняют своих референтов: по отношению к одному и тому же лицу *я* превращается в *ты*, а *ты* — в *я* (тот, кто обозначает себя как *я*, становится обозначенным как *ты*, и наоборот). Это означает, что говорящий (*я*) признает своего собеседника (*ты*) как потенциального говорящего. Таким образом, говорящий (тот, кто обозначает себя как *я*, но кто допускает называть себя *ты*) признает своего собеседника (того, кого он обозначает как *ты*, но кого он допускает называть себя *я*) лицом с равным статусом. Поскольку говорящий осознает себя как субъекта (см. подробнее ниже, § VI-1), можно сказать, что он признает своего собеседника лицом с равным статусом субъекта, т. е. признает его как личность⁵⁷.

Ассоциация местоимения 2-го лица с местоимением 3-го лица обусловлена тем, что в то время как говорящий всегда уникален (каждый речевой акт предполагает одного, и только одного говорящего), у него может быть несколько собеседников: только одно лицо в речевом акте (в процессе высказывания) может обозначать себя как *я*, но возможно неограниченное число лиц, которых он может обозначать при этом как *ты*⁵⁸.

2. Итак, местоимение *я* обозначает того, кто произносит *я* (кто определяет себя как *я* в процессе речевого акта).

Местоимение *ты* относится к тому, кто может обозначать себя как *я* в процессе коммуникации (в ситуации диалога).

Местоимения *он*, *она* и *оно*, если речь идет о лице, относятся к тому, кто может обозначать себя как *я* вне процесса коммуникации (вне ситуации диалога).

Мы можем заключить, что *ты* соотносится с *я*, в то время как *он* (*она*, *оно*) соотносится с *ты*:

$я \Leftrightarrow ты \Leftrightarrow он (она, оно).$

Другими словами: *я* и *он* (*она*, *оно*) соотносятся (опосредствованы) через *ты*: лицо, обозначаемое как *я*, и лицо, обозначаемое как *ты*, разделяют статус участника разговора; лицо, обозначаемое как *ты*, и лицо, обозначаемое как *он* (*она*, *оно*), разделяют статус потенциального говорящего.

Я и *ты* взаимозаменяемы в разговоре: *я* превращается в *ты*, а *ты* — в *я* (лицо, обозначаемое как *я*, может обозначаться как *ты*, а лицо, обозначаемое как *ты*, может обозначаться как *я*). Таким образом они непосредственно соотносятся друг с другом.

Ты и *он* (*она*, *оно*) также взаимозаменяемы (в тех случаях, когда местоимение *он* / *она* / *оно* обозначает лицо). В принципе *я* могу говорить с лицом, которое *я* раньше обозначал как *он*, называя его теперь местоимением *ты*, тогда как лицо, к которому *я* раньше относился при помощи местоимения *ты*, может обозначаться, соответственно, как *он*. В этом случае *он* превращается в *ты*, а *ты* — в *он*. (То же относится и к местоимениям *она* и *оно*.)

Тем самым местоимение *я* предстает как первичное (исходное) по отношению к другим личным местоимениям: в самом деле, соотношение с *я* (отсылка к *я*) имплицитно присутствует в местоимениях *ты* и *он* (*она*, *оно*), поскольку как *ты*, так и *он* (*она*, *оно*) — если это последнее местоимение обозначает лицо — выступают как потенциальные говорящие: те, кто могут обозначать себя как *я*. Можно сказать, что *я* образует семантическое ядро личных местоимений⁵⁹.

В принципе наличие *я* имплицитно при обозначении кого-нибудь как *ты* и наличие *ты* имплицитно при обозначении кого-нибудь как *он* (*она*, *оно*). Лица, обозначаемые как *он*, *она*, *оно*, могут эвентуально быть обозначены как *ты* (стать со-

беседником), подобно тому как лицо, обозначаемое как *ты*, может быть эвентуально обозначено как *я* (стать говорящим). Если мы употребляем местоимение *он* (*она, оно*) при отсутствии собеседника (т. е. лица, к которому мы могли бы отнестись, используя местоимение *ты*), это предполагает наличие имплицированного адресата. В частном случае этот адресат может совпадать с говорящим, как это имеет место в случае автокоммуникации.

Итак, местоимение *я* непосредственно соотносится с *ты* и опосредованно — с *он, она, оно*.

3. Поскольку личные местоимения, такие как *я* и *ты*, могут относиться к любому лицу, может считаться недопустимым, с точки зрения соблюдения приличий, пользоваться ими при обращении к лицу, занимающему высокую социальную позицию. В самом деле, употребление этих местоимений в принципе предполагает равноправный статус (см. выше, § III-1), и именно эта предпосылка может восприниматься как недопустимая в таких условиях — как оскорбительная для адресата. Поэтому местоимение 2-го лица обычно избегается или даже исключается — в разных языках — при разговоре с монархом, папой, епископом и т. п. (ср. такие специальные гонорифические формы обращения, как *Santità, Eminenza, Eccellenza, Majestà* и т. п., а также такие формы, как *ваше величество, ваше святейшество* и т. п.⁶⁰, которые включают посессивные местоимения 2-го лица, но при этом могут согласовываться с глаголом в 3-м лице⁶¹). В целом ряде языков к вышестоящему лицу принято обращаться в 3-м лице с использованием слова, выражающего превосходство, могущество, старшинство, — таких, например, как *государь, господин, seigneur, sire* и т. п. (часто с добавлением посессивного местоимения 1-го лица, ср. отсюда франц. *monsieur*, итал. *messere* и т. п.)⁶².

Равным образом и местоимение 1-го лица может избегаться в такого рода ситуации: оно может заменяться при этом словом с уничижительным значением, например таким, как *раб, слуга* и т. п. (которое соотносится с наименованием собеседника «господином» и т. п.)⁶³. Ср. также описательные обороты, заменяющие местоимение *я* и противопоставленные формам

обращения типа *ваше величество*, *ваше благородие* и т. п., — такие, например, как *mediocritas nostra*, *parvitas nostra*, *humilitas mea* или, соответственно, *наше смирение*, *моя худость*, *meine Wenigkeit*, и т. п.⁶⁴

Наглядной иллюстрацией может служить следующий пассаж из Библии: «И сказала женщина: позволь рабе твоей сказать еще слово господину моему, царю. Он сказал: говори» (II Цар. XIV, 12). Если бы мы были не знакомы с контекстом, мы вправе были бы предположить, что женщина, о которой идет речь, имеет в виду какое-то другое лицо, предлагая, чтобы некая раба обратилась к царю. В действительности, однако, выражение *раба твоя* замещает здесь местоимение 1-го лица (*я*), а выражение *господин мой, царь* замещает местоимение 2-го лица (*ты*). Цитированная фраза означает таким образом ‘позволь мне сказать тебе’ — но при этом как местоимение *я*, так и местоимение *ты* оказываются недопустимыми в этом контексте⁶⁵.

В определенной разновидности английского языка (в графстве Суффолк) местоимение 1-го лица (*I*), так же как и местоимение 2-го лица (*you*), может заменяться в вежливой речи на местоимение 3-го лица (*he*), например, говорят *He will do it for him with pleasure* вместо *I will do it for you with pleasure* или *He's sure* вместо *I am sure* и т. п.⁶⁶ При этом местоимение *he* в значении 1-го лица выступает, по-видимому, как субститут выражения *your (obedient) servant*, а в значении 2-го лица — как субститут слова со значением ‘господин’ (*Sir, Mylord* и т. п.)⁶⁷. Таким образом, выступая в функции 1-го лица, местоимение *he* выражает смирение, уничижение, тогда как в функции 2-го лица та же форма выражает, напротив, почтение.

Употребление форм 3-го лица как вместо 1-го, так и вместо 2-го лица может наблюдаться и в персидской вежливой речи⁶⁸.

Местоимение 2-го лица единственного числа может заменяться каким-то местоименным субститутом (гонорифической местоименной формой)⁶⁹ — в частности, соответствующей формой местоимения 2-го лица множественного числа (в разные исторические периоды такой формой может быть, например, лат. *vos*⁷⁰, исп. *vos*⁷¹, порт. *vós*⁷², итал. *voi*⁷³, франц. *vous*⁷⁴, рус. *вы*⁷⁵, польск. *wy*⁷⁶, англ. *ye, you*⁷⁷, нем. *Ihr*⁷⁸, нидерл. *ghi*⁷⁹, дат. *I*⁸⁰, швед. *ni*⁸¹, исланд. *ér, þér*⁸², и т. п.), 3-го лица единственного числа (нем. *er/sie*⁸³, дат. *han/hun*⁸⁴, швед. *han/hon*⁸⁵, исп. *él/ella*⁸⁶,

итал. *Ella, Lei*⁸⁷, ср. также исп. *Usted*⁸⁸, порт. *você*⁸⁹, катал. *vosté*⁹⁰, нидерл. *U*⁹¹) или, наконец, 3-го лица множественного числа (нем. *Sie*⁹², дат. *De*)⁹³. Местоимение 3-го лица при обращении обычно восходит либо к обращению типа *господин*⁹⁴, либо к гонорифическим формам обращения типа *ваши милость* и т. п.⁹⁵, но это, вообще говоря, не обязательно⁹⁶.

В свою очередь отношения между высшим и низшим определяют правила вежливости, принятые между людьми, равноправными по своему социальному положению, — по тому же принципу, как принято кланяться друг другу, именовать своего собеседника «господином», «милостивым государем» и т. п. или же называть самого себя его «покорным слугой», — так, как если бы каждый из собеседников занимал низшее положение по отношению к другому⁹⁷. Иначе говоря, речевой этикет предполагает одинаковое подчеркивание дистанции между говорящим и слушающим, занимающими равную социальную позицию⁹⁸. В результате такого рода замена (замена местоимения 2-го лица единственного числа на тот или иной местоименный субститут) может оказываться регламентированной (нейтральной) формой обращения к собеседнику. Так, во французском языке обращение на *tu* маркировано (будучи ограничено в своем употреблении)⁹⁹, тогда как в английском форма *you* практически вытеснила соответствующую форму единственного числа (*thou*), которая получила специальную функцию поэтической или возвышенной формы¹⁰⁰; в результате *you* является в современном английском языке местоименной формой 2-го лица, общей для обоих чисел¹⁰¹. Равным образом в нидерландском языке в свое время форма *ghi* (местоимение 2-го лица множественного числа) вытеснила форму *du* (местоимение 2-го лица единственного числа)¹⁰².

Форма множественного числа, можно сказать, возвеличивает собеседника, выражая его превосходство над говорящим (в основе такого употребления лежит, очевидно, утверждение, что этот человек по своему могуществу или значимости равен множеству людей)¹⁰³. Типологически это сопоставимо с определением самого говорящего как маленького, ничтожного по отношению к собеседнику¹⁰⁴.

С обращением к вышестоящему лицу во множественном числе, которое призвано показать превосходство собеседника над

говорящим (принятое в вежливой речи), можно сопоставить обратное явление: обращение в единственном числе к группе лиц, занимающих низшее или подчиненное положение по отношению к говорящему (в вежливой речи недопустимое). В первом случае имеет место возвеличивание собеседника, во втором — умаление. В русском языке это наблюдается, например, в военных командах типа *Стой!*, *Ложись!*, *Становись!*, *Разойдись!*, *Заряжай!* и т. п. (ср. особенно: *Пошел все наверх!* — с нарушением согласования по числу). Точно так же у Гоголя в “Ревизоре” (акт V, явл. 2) горюничий, разговаривая с купцами, последовательно использует формы единственного числа: «... Только теперь смотри, держи ухо востро! <...> Чтоб поздравление было... понимаешь? <...> Ну, ступай с Богом!»¹⁰⁵. Ср. еще: «Ну, ребята, — сказал комендант; — теперь отворяй ворота, бей в барабан» (Пушкин. “Капитанская дочка”, гл. VII)¹⁰⁶; «Я затыну, а вы не отставай!» (Крылов. “Парнас”)¹⁰⁷. Говорящий в таких случаях обращается к каждому члену группы, которая как бы состоит при этом из однородного, неразличимого материала¹⁰⁸.

Между тем в основе употребления формы 3-го лица лежит стремление избежать непосредственного обращения к собеседнику¹⁰⁹. Тем самым форма 3-го лица демонстрирует еще бóльшую дистанцию между говорящими, чем форма 2-го лица множественного числа¹¹⁰; показательна в этом смысле последовательная эволюция форм вежливости, когда первоначально местоимение 2-го лица единственного числа заменяется на соответствующее местоимение множественного числа, а затем это последнее заменяется на местоименную форму 3-го лица единственного числа: так, в итальянском *voi* заменяется на *Lei*; в шведском *ni* заменяется на *han/hon*; в немецком *Ihr* заменяется на *er/sie* (3-е лицо единственного числа) и затем, последовательно, на *Sie* (3-е лицо множественного числа); в датском *I* заменяется на *han/hun* (3-е лицо единственного числа) и затем, последовательно, на *De* (3-е лицо множественного числа). Немецкое *Sie*, как и датское *De*, объединяет при этом значения множественности и остраненности. Соответствующая тенденция наблюдается и в других языках, хотя обращение в 3-м лице не везде закрепляется в качестве общепринятой нормы вежливой речи. С распространением обращения в 3-м лице обращение во

2-м лице множественного числа может восприниматься как менее формальное или даже как уничижительное¹¹¹; характерно, что в немецком языке таким же образом может восприниматься обращение на *er* (в 3-м лице единственного числа), после того как стало общепринятым обращение на *Sie* (в 3-м лице множественного числа)¹¹².

Вместе с тем обращение в 3-м лице (с использованием слова, означающего 'господин', 'госпожа' и т. п.) может восприниматься как сервильное: в английском, французском или немецком языке такое обращение характеризует речь слуг, официантов, продавцов и т. п., выражающихся с подчеркнутой отстраненностью, которая не предполагает такого же обращения со стороны собеседника (ср.: *Monsieur m'a appelé?*, *What can I show Madam?*, *Was wünscht der Herr?*)¹¹³.

Мы говорили о замене местоимения 2-го лица единственного числа на соответствующую форму множественного числа, призванную подчеркнуть превосходство собеседника над говорящим. В противоположной ситуации местоимение 1-го лица единственного числа может заменяться соответствующей формой так называемого множественного числа (которая, как мы уже отмечали, не имеет значения множественного числа, см. § III-1); имеем в виду случаи *pluralis majestatis*¹¹⁴, ср. в императорских манифестах: *Мы, Николай Второй...* и т. п. Этот оборот появляется в императорский период: вначале он отмечается у римских епископов (начиная с папы Климента I, ок. 91 – ок. 101), а затем и у римских императоров (начиная с императора Гордиана III, 238–244 гг.)¹¹⁵; в дальнейшем это становится традицией, которая усваивается в других странах¹¹⁶. Очевидно, что при этом также подчеркивается дистанция между говорящим и слушающим. Местоимение *мы* при самоименовании определенным образом коррелирует с обращением на *вы*. Разница состоит в том, что если замена местоимения 2-го лица единственного числа может предполагаться у обоих участников диалога, то замена местоимения 1-го лица единственного числа, как правило, имеет односторонний характер: употребление формы *pluralis majestatis* не предполагает ответа с использованием такой же формы. Считается, что формы *pluralis reverentiae*, т. е. формы

множественного числа при обращении к одному лицу, восходят к формам *pluralis majestatis*¹¹⁷, хотя соотношение, вообще говоря, может быть и обратным¹¹⁸.

Аналогичное явление — употребление формы 1-го лица множественного числа при обозначении субъекта в единственном числе — может иметь и другую, прямо противоположную функцию, выражая не противопоставление говорящего и слушающего, как это имеет место в случае *pluralis majestatis*, но, напротив, — их ассоциацию (включение слушающего в личную сферу говорящего). Такое употребление характерно прежде всего для латыни¹¹⁹, но оно наблюдается и в греческом¹²⁰, а отчасти и в других языках (либо родственных греческому и латинскому, либо связанных с ними культурной традицией). В отличие от *pluralis majestatis*, это употребление восходит, по-видимому, к разговорной речи¹²¹. Формы 1-го лица множественного числа могут чередоваться при этом с соответствующими формами единственного числа; в каких-то случаях их можно сопоставить с жестом, приглашающим собеседника включиться в разговор, акцентирующим его согласие или соучастие — вообще, так или иначе подчеркивающим его сопричастность предмету речи; вместе с тем в латинском языке формы единственного и множественного числа могут иногда свободно варьировать, не обнаруживая сколько-нибудь очевидных семантических различий. Случаи такого употребления обычно определяются как *pluralis modestiae*, хотя представляется более точным говорить в этих случаях о *pluralis sociativus* (в этих общих рамках может различаться семантика *pluralis modestiae*, *pluralis affectus*, *pluralis inclusivus* и т. п.)¹²². К ним примыкает авторское *мы* (*pluralis auctoris*), которое может выражать как ассоциацию, так и диссоциацию автора с читательской аудиторией: с одной стороны, оно может объединять автора с читателем, с другой же стороны, может выражать выключение автора из диалогической ситуации¹²³. Существовавшее, что форма 1-го лица множественного числа в принципе не предполагает в этом случае употребление формы 2-го лица множественного числа (*pluralis reverentiae*).

Итак, одни и те же формы — формы 1-го лица множественного числа — могут выражать в разных речевых стилях разные отношения между говорящим и слушающим (адресантом и адресатом). Это странное на первый взгляд обстоятельство очевидным образом связано с амбивалентным характером местоимения 1-го лица единственного числа, которое в принципе может как объеди-

няться с местоимением 2-го лица единственного числа (постольку, поскольку *я* и *ты* взаимозаменяемы в диалогической речи), так и противопоставляться ему. Поскольку *я* и *ты* могут противопоставляться друг другу, употребление местоимения 1-го лица единственного числа в каких-то случаях может считаться нескромным, вызывая представление о сосредоточенности говорящего на собственной личности (слишком частое повторение этого местоимения носит название *эгоизм* — слово, которое восходит к слову *эгоизм*¹²⁴); соответственно объясняется *pluralis modestiae*¹²⁵.

Можно сказать, что *я* и *ты* в принципе противопоставлены друг другу (в языке), но это противопоставление может нейтрализоваться (в речи). Как то, так и другое вызывает стремление ограничить употребление формы 1-го лица единственного числа, которое приводит к замене ее соответствующей формой множественного числа: в одном случае (при противопоставлении адресанта и адресата) имеет место *pluralis majestatis*, в другом (при нейтрализации этого противопоставления, т. е. при их ассоциации) — *pluralis sociativus*.

Следует заметить, что употребление местоимения 3-го лица единственного числа (если только оно не является гонорифической заменой местоимения 2-го лица, см. выше) может считаться невежливым — постольку, поскольку человек, обозначаемый таким образом, особенно если он присутствует при разговоре, как бы выключается из сферы общения, уподобляясь, тем самым, неличным и, в частности, неодушевленным объектам¹²⁶. Вообще 3-е лицо означает отсутствие, выключение — либо из сферы общения, либо из данного места или времени¹²⁷. В некоторых языках местоименная форма 3-го лица единственного числа может заменяться при этом формой 3-го лица множественного числа (иногда по аналогии с формой 2-го лица множественного числа, принятой при вежливом обращении); в определенном стиле русского языка так принято было говорить о присутствующих¹²⁸. Замена формы 3-го лица единственного числа — как местоименной, так и неместоименной — на соответствующую форму множественного числа характеризует, в частности, вежливый стиль персидского языка¹²⁹.

Очевидно, что указанные ограничения в употреблении местоимений мотивированы в конечном итоге условиями устного общения. Вместе с тем в письменной речи употребление

местоимения 3-го лица по отношению к Богу или высокопоставленному лицу оказывается возможным, если местоимение это написано с прописной буквы: местоимение при этом уподобляется собственному имени, теряя свою местоименную специфику (поскольку подчеркивается его соотнесенность именно с данным конкретным лицом)¹³⁰.

Сходное явление — подчеркивание дистанции между говорящим и слушающим — может наблюдаться и в сфере употребления личных собственных имен. В разных языках — в частности, в русском — существуют более или же менее формальные формы обращения к собеседнику. Так, например, в русском речевом обиходе, обращаясь к малознакомому человеку (если это не ребенок), принято называть его по имени и отчеству. Напротив, близкое знакомство выражается в употреблении уменьшительной формы собственного имени (*Петя, Сережа* и т. п.). Речевой этикет предписывает при этом использование собеседниками стилистически одинаковой (равноправной) формы обращения: если один человек называет другого по имени и отчеству, а тот называет его коротким именем, это демонстрирует различие их социального статуса¹³¹. В этом отношении употребление собственных имен более или менее аналогично употреблению местоимений *ты* и *вы*: обращение на *вы* предполагает такое же обращение к говорящему со стороны его собеседника, в противном же случае подчеркивается социальная дистанция между ними.

Достоин внимания, что говорящий, который называет своего собеседника по имени и отчеству, в принципе не должен называть самого себя таким же образом (это проявляется, например, в разговоре по телефону, когда возникает необходимость сказать, кто говорит): инициатива такого наименования должна принадлежать собеседнику, а не самому говорящему, т. е. такой способ обращения не может быть навязан. Называть самого себя по имени и отчеству, вообще говоря, не принято, хотя это нередко делается (отчасти по незнанию речевого этикета, отчасти в силу влияния со стороны западноевропейских языков, которое приводит как к исчезновению отчеств, так и к нивелировке в их употреблении)¹³²; этот запрет снимается, если в сочетании с именем и отчеством произносится фамилия (в ситуации, когда один человек представляется другому) — постольку, поскольку в этом случае речь идет не о взаимных отношениях собеседников, а о формально-бюрократических сведениях о говорящем (которые к собеседнику не имеют непосредственного отношения).

Еще отчетливее подчеркивалась дистанция между коммуникантами в Древней Руси, где эпистолярный этикет предписывал использование уменьшительной формы имени (так называемого полуимени) по отношению к себе самому, при том что адресат именовался полным именем (ср., например: «Государю Борису Ивановичу бьет челом (...) Терешка Осипов» и т. п.); подобные формы обращения были запрещены специальным указом Петра I от 20 декабря 1701 г.¹³³

Семиотически это ритуальное самоумаление аналогично поклону, в той или иной форме принятому в самых разных культурах при общении с вышестоящим лицом. Очевидно, что и в этом случае подчеркивается дистанция между говорящим и слушающим, причем социальная дистанция проявляется здесь как дистанция пространственная (будучи соотнесена с противопоставлением высокого и низкого). Между тем обратное явление — ритуальное самовозвеличение, проявляющееся в формах *pluralis majestatis*, — типологически может быть сопоставлено с церемониалом византийского двора, где в то время как посол кланялся императору, тот неожиданно возносился над ним с помощью сделанного в троне механизма¹³⁴.

IV. Специфика местоимения «я» (в речи): Ограничения в воспроизведении

1. Предложение с местоимением *я*, как правило, не может быть воспроизведено другим говорящим без изменения смысла (за одним исключением, о котором будет сказано ниже, см. § IV-2).

Для всякого другого предложения в изъявительном наклонении существует такая ситуация, когда оно может означать то же самое в речи другого говорящего. Это, в частности, верно и для предложений с местоимением *ты*. Мы вправе думать, что предложения *Он любит читать* или *Ты любишь читать* могут иметь один и тот же смысл (одно и то же содержание) для разных говорящих. Вместе с тем предложение *Я люблю читать* всегда будет иметь разный смысл для разных говорящих — постольку, поскольку слово *я* будет относиться в этом случае к разным людям.

Представим, что два человека произносят одну и ту же фразу *Он хороший человек*. Слово *он* может относиться к разным ли-

цам, и они могут вкладывать различный смысл в слово *хороший*. Тем не менее, можно представить себе ситуацию, когда слова *он* и *хороший* имеют для этих людей один и тот же смысл. Такая ситуация немислима, однако, в случае слова *я*.

Очевидным образом это связано с тем, что местоимение *я* не имеет формы множественного числа, что обусловлено, в свою очередь, уникальным положением говорящего в речевом акте (см. выше, § III-1). Положим, я могу повторить фразу (произнесенную другим человеком) *Я сын своего отца*, но это будет новое сообщение (фраза с другим содержанием), поскольку местоимение *я* в моей речи будет относиться к другому человеку — и, соответственно, к другой ситуации, — чем в исходном тексте (мною повторенном).

Представим, что я слышу фразу *Петр — сын Сергея*. Я могу повторить эту фразу применительно к той же ситуации, вкладывая в нее тот же смысл. В частности, если фраза, которую я воспроизвожу, представляет собой истинное высказывание (соответствует действительности), моя фраза также будет истинной (будет соответствовать действительности). Если исходная фраза является ложной, моя фраза также будет ложной, но смысл фразы не изменится.

Представим теперь, что я слышу фразу *Я сын своего отца*. Я могу воспроизвести эту фразу, но она неизбежно будет относиться к другой ситуации. В моих устах это будет истинным высказыванием, но не потому, что исходная фраза (которую я воспроизвожу) является таковым. Это высказывание истинно, поскольку каждый человек мужского пола является сыном своего отца, но это внеязыковое обстоятельство не имеет отношения к нашей проблеме.

Даже близнецы не могут произнести эту фразу в одинаковом смысле (что было бы возможно, однако, если бы местоимение *я* имело форму множественного числа)¹³⁵.

2. Исключение к сказанному представляет лишь ситуация цитирования, когда слова в цитированном тексте употребляются на принципиально ином логическом уровне, нежели в непосредственно порождаемом тексте. Цитируемый текст не принадлежит актуальному говорящему, который, следовательно, не может нести за него ответственность; этот текст непосредственно не соотносится с говорящим: он соотносится с речевой деятельностью другого лица¹³⁶.

Тем не менее, и в данном случае дело обстоит не так просто. В 1610 г. русский царь Василий Шуйский был смещен с престола и насильственно пострижен в монахи (что должно было лишить его возможности претендовать на престол). Он, однако, отказался произнести слова монашеского обета, и другой человек — князь Василий Тюфякин — произнес их за него. При этом князь Тюфякин должен был говорить от первого лица, имея в виду, что произносимый им текст относится к другому лицу (к царю Василию, а не к нему самому). Отметим, что при произнесении монашеских обетов имя не произносится (ни мирское, ни монашеское); таким образом, Тюфякин говорил от первого лица, не называя имени Шуйского. В результате патриарх Гермоген отказался считать Василия Шуйского монахом: он называл монахом князя Тюфякина, а не Шуйского¹³⁷. Слова монашеского обета имеют перформативную функцию: сам факт их произнесения означает совершение (исполнение) соответствующего действия, и таким образом с точки зрения патриарха они в принципе не могли быть процитированы (воспроизведены другим лицом в качестве цитаты)¹³⁸.

Указанная особенность оказывается весьма существенной при усвоении языка. Усвоение языка в принципе основано на подражании: ребенок повторяет речь взрослых. При этом возможны ситуации, когда может быть повторена фраза с местоимением *ты*: ребенок, услышав, как его мать обращается к третьему лицу с местоимением *ты*, может повторить то, что она говорит, и фраза, которую он порождает при этом, оказывается правильной. Но гораздо труднее обнаружить ситуацию, где он мог бы повторить фразу с местоимением *я*. Подробнее об этом будет сказано ниже (в § VII-1).

V. Дейктические слова и постулирование объективной реальности

1. Экзистенциальный статус лиц, которые могут быть обозначены как *я* и *ты* в диалогической речи, предполагается одинаковым: в самом деле, в обычном случае они относятся к одной и той же ситуации, они имеют общие пространственные и временные координаты, которые определяются самим процессом коммуникации.

Говорящий безусловно уверен в том, что он существует¹³⁹. Если он разговаривает с кем-то и тот ему отвечает, его собеседнику приписывается тот же экзистенциальный статус: предполагается, что они находятся в одном и том же хронотопе (пространстве и времени). Мы можем обращаться к Богу, или к покойнику, или же к нашим будущим потомкам, используя местоимение *ты*. Мы можем не ожидать ответа, но при этом имеет место презумпция, что в случае ответа (возможного, например, в видении или во сне) последний может быть выражен в 1-м лице (с использованием местоимения *я*). Предполагается, что в этом случае мы оказываемся с говорящим в одном ситуационном пространстве.

Элементарный случай: я знаю, что мой собеседник существует, поскольку я с ним говорю и поскольку он мне отвечает на том же языке — нас объединяет реальность речи.

Более общий случай: я знаю, что мой собеседник существует, и это выражается в том, что я к нему обращаюсь, даже если он мне и не отвечает. При этом ожидается, что он как-то мне может ответить, хотя его ответ может быть выражен в иной системе знаков (например, он может быть представлен какой-то реакцией на мои слова). Нас объединяет при этом не реальность речи (основанной на общем языке), а реальность коммуникации — в самом общем смысле этого слова. Таково общение с животными¹⁴⁰, с компьютером и, наконец, с потусторонними силами. В случае магической модальности предполагается, что в ответ на наше обращение к потусторонним силам обязательно должна быть та или иная реакция, в случае же религиозной модальности считается, что реакция не обязательно следует, но мы верим, что она может быть. Поэтому вопрос существования Бога в религиозном мировоззрении — это вопрос веры, тогда как магическое мировоззрение, подобно научному мировоззрению, основывается не на вере, а на знании¹⁴¹.

Экзистенциальный статус лиц, которые могут быть обозначены как *я* и *он* (*она*, *оно*), предполагается, напротив, не одинаковым: в самом деле, лицо, которое обозначается местоимениями *он*, *она*, *оно*, не обязательно присутствует при разговоре, оно может относиться к другой действительности (к другому пространству или времени) и, в частности, признаваться несуществующим.

Итак, местоимения *я* и *ты* предполагают одинаковый экзистенциальный статус (принадлежность к одной и той же ситуации и, тем самым, к одной и той же действительности). Рав-

ным образом и местоимения *ты* и *он* (*она*, *оно*), если местоимение 3-го лица относится к человеку, предполагают одинаковый экзистенциальный статус — статус потенциального участника коммуникации: в этом случае предполагается возможность принадлежности к одной и той же ситуации¹⁴². В этом смысле экзистенциальный статус лица, которое обозначает себя местоимением *я*, последовательно распространяется на экзистенциальный статус лица, которое обозначается как *ты*, и затем, опосредствованным образом, на экзистенциальный статус лица, которое обозначается как *он* (*она*, *оно*).

Местоимение *я* выражает абсолютную реальность — эгоцентрическую реальность говорящего субъекта (именно ту реальность, которая выражена в имени Бога: «Я есмь»). Если *я* обращаюсь к кому-нибудь, *я* признаю, что мой собеседник существует в том же смысле, что и *я*. Тем самым *я* могу усваивать ему свое восприятие действительности — *я* могу предположить, что он воспринимает мир так же, как *я*.

Наконец, когда *я* отношусь к кому-нибудь с помощью местоимения *он* (*она*, *оно*), *я* распространяю это представление на третье лицо.

Действительно, местоимение *я* предполагает отсылку к моей реальности (к моему индивидуальному опыту, к моему субъективному мировосприятию). Но то обстоятельство, что *я* и *ты* взаимозаменяемы в процессе коммуникации — то, что *я* может превращаться в *ты*, а *ты* в *я* (по отношению к одному и тому же референту), — означает (или, говоря точнее, создает презумпцию того), что мы принадлежим к одной и той же реальности: предполагается, что у нас одинаковый экзистенциальный статус. Отношения между *я* и *ты* последовательно распространяются затем на отношения между *ты* и *он* (*она*, *оно*).

Мой собеседник имеет в моих глазах равноправный статус воспринимающего субъекта, он существует в том же смысле, что и *я*, и *я* усваиваю ему свое восприятие действительности: *я* исхожу из того, что он воспринимает окружающую нас действительность так же, как это делаю *я*. В самом деле, он ведет себя по отношению ко мне так же, как *я* веду себя по отношению к нему (он называет себя *я* — так же, как *я* сам называю себя, — а

меня называет *ты* — так же, как я называю его): это означает, по-видимому, что он воспринимает меня так же, как я воспринимаю его, и естественно думать, что наше общее восприятие не ограничивается нашим восприятием друг друга. В свою очередь, он как говорящий, очевидно, исходит из того же предположения, и таким образом мы приходим к согласию. Равным образом я уверен, что когда мой собеседник беседует с другим человеком — которого я определяю как *он*, но которого он называет *ты*, — тот существует в том же смысле, что и я, т. е. обладает таким же экзистенциальным статусом. Соответственно, мои отношения с собеседником переносятся (экстраполируются) на его отношения с другим собеседником (по отношению к которому он становится *я*, а тот оказывается для него *ты*).

Поэтому мы можем говорить о существовании того, чего сейчас нет: предполагается, что между мной и египетским фараоном, который, как я полагаю, существовал тысячелетия назад, стоит последовательность людей, которые могли сообщать свое восприятие один другому¹⁴³. Равным образом мы можем говорить о существовании мира, в котором еще не было людей, предполагая при этом, что если бы они там были, они могли бы наблюдать то, о чем мы говорим. Соответственно, по мере удаления от непосредственного опыта восприятия вопрос о существовании становится все более и более условным.

В итоге идея существования, основанная на субъективном (индивидуальном) опыте, получает в наших глазах объективный смысл, не сводимый к опыту одного человека¹⁴⁴. Отсюда мы можем обмениваться нашим опытом: иными словами, мы можем осуществлять коммуникацию. Так формируется представление о реальности, не зависящей от отдельного человека, — представление об одной и той же реальности для разных людей, об их общем опыте. Иными словами, на основе субъективного восприятия создается виртуальный образ общей реальности, объединяющей нас всех (форма *нас* здесь соотносится с эксклюзивным *мы*, означая 'я + он... + она...', см. выше, § III-1), т. е. всех вообще говорящих.

2. Итак, употребляя личные местоимения, мы — я и мой собеседник — декларируем существование общего опыта. Пред-

ставление об общем опыте, в свою очередь, определяет представление об объективном существовании того, что чувственно воспринимается разными людьми¹⁴⁵.

Именно субъективное восприятие составляет первичное представление о действительности. Представление о действительности по самой своей сущности эгоцентрично: представление о существовании мира основывается на представлении о собственном существовании — иначе говоря, представление о собственном существовании экстраполируется на представление о существовании вообще.

Мы можем общаться постольку, поскольку у нас есть общие точки соприкосновения (общие точки отсчета, исходные пункты референции). И они создаются — в первую очередь — самим речевым актом. Реальность речи выступает как первичная реальность, объединяющая говорящих и позволяющая им соотносить свое восприятие действительности¹⁴⁶. На этом основании создается общее представление о действительности, к которой они (говорящие) принадлежат. Тем самым речевой акт оказывается отправным пунктом для формирования представления об объективной реальности, существующей независимо от индивидуального опыта.

Презумпция одинаково воспринимаемой реальности предстает как условие коммуникации (ср. выше, § I-2). Вместе с тем, как мы видели, виртуальная реальность формируется в процессе коммуникации: таким образом, то, что может рассматриваться как условие коммуникации, оказывается, в сущности, ее результатом.

Постулирование общего опыта как условие коммуникации отчетливо проявляется в таких, например, английских приветствиях, как *How are you?* или *How do you do?*. С формальной точки зрения (по своей языковой структуре) эти приветствия представляют собой вопросительные предложения; очевидно, однако, что это псевдовопросы, поскольку они не предполагают ответа в собственном смысле. Напротив, такое приветствие, как *How do you do?*, предполагает ответ в форме того же самого вопроса: *How do you do?*; приветствие *How are you?* в принципе предполагает ответ *Fine!* (независимо от действительного состояния отвечающего) и затем повторение того же вопроса. Особенно характерно в этом смысле такое приветствие, как *How are you doing today?*; так можно приветствовать человека, которого вы никогда не встречали ранее (та-

ким образом, в данном случае отсутствует импликация, нормальная при вопросе такого рода во всех прочих ситуациях, что вы знаете, как обстояли дела у этого человека раньше, — how he was doing previously); показательна подчеркнутая дейктичность этого приветствия — референция к настоящему времени, которая должна объединить обоих участников коммуникации. Эти фразы, если их понимать буквально, лишены смысла, однако они имеют свою особую, специальную функцию: они служат для установления общей точки отсчета, которая делает возможным начало диалога¹⁴⁷.

Сходным образом рекламный агент звонит вам по телефону и произносит: *This is Nancy*. Такого рода фраза в начале разговора, вообще говоря, предполагает знакомство с собеседником, но агент обращается так к человеку, с которым он заведомо незнаком; в этой ситуации назвать себя по имени равносильно тому, что сказать про себя *Это я (This is me)*. Такое обращение предполагает возможность коммуникации, т. е. служит для установления контакта.

3. Как отмечалось, говорящий субъект последовательно распространяет свое представление о существовании на своего собеседника и затем на третье лицо. Говорящий признаёт, что его собеседник имеет такой же экзистенциальный статус, как и он сам, после чего этот статус распространяется и на того, кто находится вне коммуникативной ситуации, кто не участвует в диалоге.

В свою очередь представление о существовании субъекта, не участвующего в коммуникации и вообще реально не присутствующего в данной ситуации, может распространяться на существование неличного или неодушевленного объекта: личные и неличные объекты объединяются в этом случае в качестве объекта коммуникации. Противопоставление субъекта и объекта в этом случае оказывается нерелевантным (нейтрализуется)¹⁴⁸.

Если лицо или предмет, о котором идет речь, находится в том же хронотопе (пространстве и времени), что говорящий и его собеседник, ему усваивается одинаковый с ними статус. В этом случае на него можно указать, воспользовавшись знаком-индексом. Отношение индексальности (выражающееся в использовании знаков-индексов) основывается вообще на смежности (contiguity): тот, кто указывает, и тот или то, на кого или на что указывают, должны иметь общие пространственные и временные координаты; тем самым, они обладают одним и тем же экзистен-

циальным статусом (т. е. в одинаковой степени реальны): соответственно, экзистенциальный статус говорящего распространяется на предмет речи. В этом случае употребление местоимения 3-го лица не предполагает предварительного наименования предмета речи: его существование признается безусловным.

В других случаях, прежде чем употребить местоимение 3-го лица, мы предварительно должны назвать соответствующее лицо или предмет, т. е. употребление этого местоимения имеет условный, анафорический характер. Существование того, кого или что мы обозначаем местоимением *он (она, оно)*, зависит тогда от того, кого или что мы называем.

Если я чувственно воспринимаю некоторый объект и мой собеседник, который находится в том же пространстве и времени, тоже его чувственно воспринимает — и при этом мы можем координировать наше восприятие, — признается, что этот объект объективно существует. Его существование не сводится к моей реальности, к моему опыту. В частности, мы оба можем указать на этот объект¹⁴⁹. При этом предполагается, что и любой другой человек, оказавшись он в данном пространстве и времени (т. е. мой возможный собеседник), тоже был бы способен воспринимать данный объект.

Равным образом предполагается, что реальность данного объекта не зависит от пространства и времени: если его перенести в другое пространство и время, он также будет восприниматься. Тем самым опыт восприятия двух людей обобщается, по индукции переносясь на опыт восприятия всех вообще людей, способных координировать свое восприятие и осуществлять коммуникацию¹⁵⁰.

В результате местоимения 3-го лица объединяют — в самых разных языках — личные и неличные (в том числе неодушевленные) объекты.

С одной стороны местоимение *он (она, оно)* может обозначать потенциального говорящего и, тем самым, соотноситься с местоимением *ты* (а через него — и с местоимением *я*).

С другой же стороны местоимение *он (она, оно)* может относиться к неличному (и, в частном случае, к неодушевленному) объекту, который противопоставлен местоимениям *я* и *ты*.

Так это может быть понято; вместе с тем можно предположить, что данное объяснение представляет собой результат позднейшего (вторичного) осмысления и что на уровне филогенеза дело обстоит иначе. Язык усваивается на стадии есте-

ственного анимизма (когда для ребенка характерны анимистические представления). Это поддерживается обучением: если ребенку больно, взрослые наказывают предмет, причинивший ребенку боль¹⁵¹.

С избавлением от анимизма осмысление 3-го лица как предмета речи предполагает более высокий уровень абстракции. Объект может обозначать не то, что существует, а то, о чем говорят. Очевидным образом это способствует развитию абстрактного мышления.

4. Подведем итоги только что сказанному (позволив себе при этом повторить некоторые формулировки).

Все знания о мире, в котором мы живем (относительно окружающей нас действительности), основаны на нашем восприятии. При этом наше восприятие по необходимости субъективно, а не объективно. Однако мы можем общаться друг с другом, обмениваясь опытом. Откуда мы знаем, что у нас есть общий опыт, что мы воспринимаем мир более или менее одинаковым образом, что мы можем соотносить наши впечатления, наше восприятие? Строго говоря, мы этого знать не можем. Но у нас есть по крайней мере одна точка соприкосновения, одна общая точка отсчета — коммуникационный (речевой) акт. В процессе языковой коммуникации формируется представление об общей реальности, которое имеет объективный, а не субъективный характер — постольку, поскольку объединяет разных говорящих. Процесс коммуникации оказывается, таким образом, отправным пунктом — можно сказать, краеугольным камнем — при создании образа объективной реальности, существующей независимо от индивидуального опыта (внеположной отдельному человеку).

Мы признаем прежде всего, что *я* и *ты* (я и мой собеседник) представляем одну и ту же реальность говорящих субъектов, т. е. реальны в одинаковом смысле. Затем мы признаем, что *он* (лицо, о котором мы говорим друг с другом), как потенциальный говорящий, принадлежит к той же самой реальности. Так возникает презумпция одинаково воспринимаемой действительности, представление об общем опыте, объединя-

ющем всех вообще говорящих в данном социуме. Наконец, мы можем распространить восприятие лица, о котором идет речь, на восприятие вещи или явления — и то и другое объединяется в нашем сознании как предмет коммуникации — и, соответственно, мы можем прийти к согласию, что объект нашего восприятия — внешний мир, который воспринимается нашими органами чувств, — имеет ту же степень реальности, что и мы сами¹⁵². Это соглашение представляет собой продукт общего опыта, постулируемого потенциальными коммуникантами. Тем самым представление о нашем существовании экстраполируется и распространяется на существование окружающего нас мира.

Это достигается с помощью дейктических языковых знаков (в первую очередь — личных местоимений). Основная функция этих знаков — создание общего (для разных говорящих) образа реальности.

Это то, что выражено у Овидия в “Метаморфозах” (III, 446–465) — в сцене, когда Нарцисс, увидев в воде свое отражение, говорит: «Он — это я» (*Iste ego sum*). Нечто похожее выразил Рембо в своей подчеркнуто аграмматической фразе: «... Je est un autre»¹⁵³.

«То еси ты» (*Tat tvam asi*) — такова сущность учения, которое получает в Упанишадах сын от своего отца, объясняющего ему устройство мира (“Чхандогья Упанишада”, ч. VI, гл. 8–16)¹⁵⁴. Эта фраза призвана подчеркнуть тождество индивидуального и объективного бытия, т. е. ее содержание можно передать таким образом: ты и мир, в котором ты живешь, в одинаковой мере реальны. Речь идет о «тождестве индивидуального, субъективного начала, с началом высшим, объективным, пронизывающим все сущее»¹⁵⁵. Ср. в гностическом “Евангелии Евы” (*εὐαγγέλιον Εὔας*): «Я есмь ты, и ты еси я, и где бы ты ни был, там я есмь, и я рассеян во всем. И потому, когда бы ты ни захотел меня собрать, собирая меня, ты собираешь себя самого» (*ἐγὼ σὺ καὶ σὺ ἐγώ, καὶ ὅπου ἐὰν ᾦς, ἐγὼ ἐκεῖ εἶμι, καὶ ἐν ἅπασιν εἶμι ἐσπαρμένος. καὶ ὅθεν ἐὰν θέλῃς, συλλέγεις με, ἐμὲ δὲ συλλέγων ἑαυτὸν συλλέγεις*)¹⁵⁶.

Знаменитый афоризм Декарта *Cogito ergo sum* может быть перефразирован как *Communico ergo sum* (или *Loquor*

ergo sum). Если мы рассматриваем мышление как автокоммуникацию (см. выше, § I-1), эта перефразировка предстает как распространение декартова высказывания. Говорящий субъект — тот, кто определяет себя как *я*, — прежде всего заявляет о своем собственном существовании. Затем последовательно это представление обобщается и распространяется на другие объекты.

Таким образом представление об индивидуальном (личном) существовании, которое предстает как исходный момент референции, преобразуется в представление о равноправном существовании разных людей, что дает возможность координировать их восприятие; в результате создается представление об объективной действительности, объединяющей воспринимающего субъекта и объект его восприятия.

VI. Осмысление реальности: формирование метаязыка для ее описания

1. Наряду с постулированием объективной реальности язык может определять — в той или иной степени — и ее осмысление в категориальных формах.

Прежде всего это относится к идее субъекта, непосредственно связанной с местоимением *я*. Только в акте коммуникации человек выражает себя как субъект («ego»). Более того: сама идея личности — представление о себе как о субъекте — продуцируется языком¹⁵⁷.

Субъект есть тот, кто определяет себя как *я*; в то же время это тот, кто существует — *hic et nunc*, здесь и сейчас, — отдавая себе отчет в своем существовании¹⁵⁸. Именно это и выражено, как нам кажется, в ответе Бога на вопрос Моисея о его имени, и не случайно этот ответ, как мы видели, допускает разные толкования: оно может быть понято и как указание на абсолютного субъекта, и как указание на существование в абсолютном смысле (см. выше, § II-1).

Подобно тому, как существование *ты* предполагает существование *я*, так и существование *я*, вообще говоря, имплицитно предполагает существование другого лица, которое в принципе

может стать собеседником этого я (и к кому можно обратиться на *ты*).

И в то же время субъект есть тот, кто отличается от другого субъекта. Вообще понятие «себя» («ego») предполагает понятие другого: субъект («ego») способен отдавать себе отчет в своем существовании, только если он признает существование другого субъекта (другого «ego»). Их отношения проявляются в коммуникации. Таким образом возникает идея объективного, а не субъективного существования: употребление местоимения я имплицитно подразумевает эту идею¹⁵⁹.

Вместе с тем понятие субъекта предполагает понятие объекта (того, о чем или о ком может идти речь). Заметим, что субъект осознает себя при этом как часть объективной (внеположной ему) действительности, к которой он принадлежит.

Мы можем, однако, отвлеченно представить себе существование абсолютного я, не зависящего от другого субъекта или объекта. Такое я соотносится не с человеком, а с Богом: такова характеристика Бога как абсолютного субъекта.

Представление Бога как абсолютного субъекта обнаруживается в разных традициях. Оно отчетливо проявляется в имени Бога, которое он сообщает Моисею в библейской Книге Исход: «Я есмь тот, кто (то, что) есмь». Ср., вместе с тем, описание возникновения мира в Упанишадах:

«In the beginning this [world] was only the self, in the shape of a person. Looking around he saw nothing else than the self. He first said “I am”. Therefore arose the name of “I”. Therefore, even to this day when one is addressed he says first “This is I” and then speaks whatever other name he may have» («Брихадараньяка Упанишада», разд. Мадху, гл. I, 4-я брахмана, 1)¹⁶⁰. Приведем отчасти более точный, но менее ясный (в силу своей точности) русский перевод: «Вначале [все] это было лишь Атманом в виде *пуруши*. Он оглянулся вокруг и не увидел никого кроме себя. И прежде всего он произнес: „Я есмь“. Так возникло имя „Я“. Поэтому и поныне тот, кто спрошен, отвечает сначала: „Я есмь“, а затем называет другое имя, которое он носит»¹⁶¹.

Итак, мир как Космос, согласно Упанишатам, начинается с коммуникации (в этом случае — с автокоммуникации): он на-

чинается с речи, т. е. с семиотической активности. Мир предстает здесь как личность, которая создает семиотическое описание своего собственного существования. Так создается имя мира. Это разительно напоминает начало Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. I, 1).

Нечто подобное прослеживается и в греческой традиции: по свидетельству Плутарха, греки обращались к Богу с приветствием: «Ты еси» (εἶ)¹⁶².

В том случае, когда *я* выступает как обозначение абсолютного субъекта (т. е. когда *я* в принципе не предполагает противопоставления по отношению к *ты* или *он/она/оно*), местоимение 1-го лица выступает на правах собственного имени; иначе говоря, различие между местоимением и именем собственным при этом оказывается нерелевантным¹⁶³. Так, в Библии местоимение 1-го лица оказывается именем Бога (или с ним соотносится). Точно так же ребенок может монополизировать местоимение 1-го лица и заявить своему собеседнику: «Не смей называть себя „я“. Только Я это я, а ты только Ты»¹⁶⁴. Ребенок воспринимает слово *я* как свое имя. Эгоцентрическая позиция ребенка ближайшим образом напоминает при этом позицию Бога.

Взаимоотношение между местоимением и именем собственным обыгрывается у Джалаледдина Руми (суфийского поэта XIII в.). Он рассказывает о человеке, который пришел к своему другу и постучал в дверь. «Кто ты?», — спросил друг. — «Я», — отвечал тот. — «Уходи прочь», — сказал друг. После года разлуки и страданий этот человек пришел и постучал снова. Ему был задан тот же вопрос, и он отвечал: «Это ты у двери». «Поскольку ты — это я, входи, о я! в этом доме нет места для двух „я“. <...> Входи, о ты, кто есть я ...», воскликнул друг («Месневи-и манави», I, 3055–3063, 3077)¹⁶⁵. Одна из возможных интерпретаций этого эпизода: истинная любовь снимает противопоставление между двумя субъектами («я» и «ты»), в результате чего *я* может выступать на правах имени собственного¹⁶⁶.

2. Остается добавить, что и сама идея существования — осмысление существования — может формироваться, по-видимому, благодаря языку, выступая как продукт языковой активности.

В самых разных языках глагол, означающий ‘быть’, нормально предполагает наличие дополняющего его значимого компонента (предикативного члена), т. е. выступает как связка. В свою очередь идея существования образуется опущением предикативного члена, в результате чего связка получает самостоятельный и полноценный — абсолютный — смысл. Так Бог в Библии говорит *Я есмь*; точно так же мир (Атман) в Упанишадах говорит *Я есмь*. Характерно, что согласно Упанишадам, когда я говорю про себя *Я Петр* или *Я человек*, я выражаю идею собственного бытия (см. выше, § VI-1). В этом же смысле мы можем сказать о ком-то или о чем-то *Он был* или *Он будет* — без дополняющего глагол значимого компонента (именной или функционально ей эквивалентной части составного сказуемого)¹⁶⁷.

Соответственно, в самых разных языках глагол *быть* может как утверждать тождество или соотношенность значимых компонентов текста, так и выражать существование¹⁶⁸. Поэтому данный глагол может выражать утверждение, как, например, в латыни, где утверждение может выражаться формой *est* (т. е. глагольной формой 3-го лица единственного числа со значением существования)¹⁶⁹; этому отвечает, вообще говоря, и значение русского *есть*¹⁷⁰. Идея существования и идея утверждения в принципе близки: утверждается то, что есть (существует)¹⁷¹.

При этом соединение в одном контексте форм глагола *быть* в настоящем и прошедшем или будущем времени по отношению к одному субъекту позволяет выразить идею абсолютно-го, панхронического существования¹⁷². Так, по свидетельству Плутарха, на одном из храмов Исиды была надпись: «Я есть все бывшее, и будущее, и сущее...» (Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὄν καὶ ἐσόμενον...) ¹⁷³. Ср. слова Христа в Апокалипсисе: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, который есть и был и грядет, Вседержитель» (Ἐγώ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ἀρχὴ καὶ τέλος, λέγει κύριος ὁ θεός, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ — Откр. I, 8)¹⁷⁴. И в Евангелии от Иоанна Христос говорит: «прежде нежели был Авраам, Я есмь» (Πρὶν Ἀβραάμ γενέσθαι ἐγώ εἰμι — Ин. VIII, 58)¹⁷⁵.

Если наше предположение верно, понятие существования как такового — иначе говоря, абстрактного бытия — первоначально формируется в тех языках, где есть глагольная связка (копула) как способ выражения предикации, — и уже затем, вторичным образом, распространяется на другие языки.

Как известно, глагольная связка имеется далеко не во всех языках. Более того, она появляется, по-видимому, на относительно поздней стадии развития языка. Так, в частности, в индоевропейских языках, как считают исследователи, первоначально связки не было и фраза (предикативное высказывание) могла представлять собой соположение именных членов (как это и поныне имеет место в русском языке — в настоящем времени).

Следует полагать, что связка восходит к полнозначному глаголу (для индоевропейских языков это глагол с корнем **es*), обладающему тем или иным достаточно конкретным значением. На определенном этапе этот глагол утрачивает свое лексическое значение и превращается в «пустое слово», выражая лишь специфические грамматические категории; таковыми являются категории времени и вида, характеризующие действие или состояние относительно речевого акта или же безотносительно к нему. На следующем этапе самостоятельное употребление связки, т. е. опущение предикативного члена (именной или функционально ей эквивалентной группы составного сказуемого), вторичным образом придает связке полноценное значение — на этот раз абстрактное значение существования. Если связка выражает категорию времени, опущение предикативного члена выражает идею существования во времени. Отсюда, в свою очередь, становится возможным и выражение абсолютного, панхронического существования во всех временах. Это, собственно, идея *н а д в р е м е н н о г о* существования, которое в принципе может осмысляться и как существование *в н е в р е м е н н о е*; существенно при этом, что и та и другая идея формируется не самостоятельно, а как развитие идеи существования во времени.

Можно предположить, что наличие грамматических категорий времени или вида является обязательным условием появления глагольной связки в языке: а ргіогі следует ожидать, что в языках, где нет названных глагольных категорий, не может быть и глагольной связки.

Как категория времени, так и категория вида в конечном счете отражают восприятие временного процесса. Если специфические глагольные категории имеют первичную временную семантику, выражая отношения во времени, то такая специфическая именная категория, как падеж, имеет первичную пространственную

семантику, выражая отношения в пространстве. Грамматическое противопоставление имени и глагола соответствует, таким образом, различию пространства и времени как основных категорий нашего познания. Действительно, имена в принципе ассоциируются с объектами, глаголы — с процессами¹⁷⁶: предполагается, что объекты находятся в (трехмерном) пространстве, тогда как процессы протекают (осуществляются) во времени. Таким образом, грамматическое различие между именем и глаголом имеет, по-видимому, эпистемологические корни. Представляется знаменательным то обстоятельство, что это различие обнаруживается в большинстве языков (хотя и не является универсальным явлением)¹⁷⁷.

Таким образом, как представление о Боге, так и представление о существовании может быть, по-видимому, в какой-то мере результатом языковой активности (ментального преобразования языка)¹⁷⁸. Мы не хотим сказать, что содержание этих понятий не выходит за пределы виртуальной реальности: это вопрос веры, т. е. мистического, а не рационального знания (метафизической, а не рационально постигаемой реальности). Но отсюда становится понятным, каким образом люди с разными религиозными и философскими представлениями — например, люди, верующие в Бога, и люди, не верящие в него, — могут общаться между собой, говоря о Боге и, в частности, обсуждая вопрос о его существовании. Очевидно, что если бы дело сводилось к мистическому опыту (который по преимуществу индивидуален), такого рода общение в принципе признавалось бы невозможным.

VII. Дейктические слова и освоение языка

1. Освоение языка начинается с собственных имен. Ребенок на начальном этапе отождествляет себя с собственным именем¹⁷⁹ и лишь постепенно он начинает пользоваться местоимениями и говорить о себе в 1-м лице. Все другие слова (имена существительные) также воспринимаются им как имена собственные¹⁸⁰.

Усвоение местоимений происходит вообще на относительно поздней стадии развития. И наоборот, афазия может начинаться с потери местоимений, когда говорящий теряет способность

правильно употреблять местоименные формы¹⁸¹. Вообще, как показал Якобсон, афатические нарушения правомерно рассматривать как зеркальное отображение процессов усвоения языка: в ряде случаев процессы потери речи и ее развития обнаруживают принципиальное сходство — при том, что последовательность этих процессов является прямо противоположной¹⁸².

Коль скоро ребенок отождествляет себя со своим именем, для него оказывается трудным называть себя *я*, в то время как собеседники называют его *ты*. В частности, он может воспринимать *я* как собственное имя, настаивая на том, что оно относится только к нему, и ни к кому иному (см. выше, § VI-1); или же он может смешивать *ты* и *я*, употребляя эти местоименные формы без различия по отношению к любому из участников диалога¹⁸³. Наконец, местоимение *я* может замещать собственное имя ребенка, и на этой стадии он отказывается произносить свое имя: имя получает для него теперь вокативную функцию, в отличие от номинативной функции местоимения *я*¹⁸⁴.

Ребенок учится своему имени, повторяя слова матери, которая так его называет. Вместе с тем его специально не учат употреблять местоимения (хотя его могут поправлять, если он употребляет их неправильно). Действительно, если употребление собственного имени может быть освоено в процессе подражания, то с местоимениями дело обстоит принципиально иначе; особенно это относится к местоимению *я* (см. выше, § IV-2). Поэтому мать, разговаривая с маленьким ребенком, обычно избегает употреблять местоимение *я*, предпочитая говорить о себе в 3-м лице (называя себя *мама*, *мамочка* и т. п.)¹⁸⁵. Равным образом она может избегать при этом и местоимения *ты*, заменяя его именем ребенка (обычно в уменьшительно-ласкательной форме, если такая форма представлена в языке) или же местоимением 3-го лица¹⁸⁶.

В какой-то мере ребенку помогают овладеть местоимениями, но помощь эта по необходимости ограничена. Например, ему говорят *Скажи: я люблю маму* или *Скажи: я вырасту большим и сам буду водить самолет*. Таким образом ребенка обучают местоимениям — через цитаты (как бы цитируя его собственную речь, вкладывая в его уста те слова, которые он должен произнести). Этого, однако, недостаточно для того, чтобы

освоить употребление местоимений. В отличие от собственных имен, употреблению местоимений невозможно научиться путем имитации чужой речи: ребенок должен освоить его самостоятельно, соотнося местоименные формы с ролями участников диалога. В обычном случае слово ассоциируется с определенной ситуацией; отсюда ситуация вызывает в сознании ребенка соответствующее слово, и наоборот – он может произнести слово, чтобы вызвать ситуацию (как это имеет место в магии). В данном же случае оказывается необходимым соотносить ситуацию с той или иной коммуникативной ролью. Таким образом ребенок переходит от пассивного усвоения языка к активному – когда он представляет себя в качестве говорящего, в качестве слушающего или же в качестве предмета речи (того, о ком говорят). Итак, употребление местоимений ребенок в основном вынужден осваивать сам, без посторонней помощи.

Сначала ребенку принадлежат слова: они непосредственно ассоциируются с ситуацией, и таким образом ситуация вызывает у него слова, а слова – ситуацию. Эта ассоциация относится к его индивидуальному опыту и в этом смысле является как бы его личным достоянием. С освоением местоимений он осознает, что слова (и связанная с ними ситуация) могут принадлежать и другому человеку.

2. Овладение местоимениями отмечает принципиально новый этап в развитии языка. В то же время это значительный этап в развитии мировоззрения, поскольку таким образом появляется представление об объективной действительности, не сводимой к личному экзистенциальному опыту, – межличностной действительности, объединяющей разных говорящих. Когда ребенок называет себя собственным именем, его имя для него уникально. На этом этапе представление об окружающем его мире сводится к его индивидуальному опыту – к его восприятию и переживаниям.

Только когда он начинает называть себя *я* и допускает называть себя *ты* или *он* – когда он называет себя так же, как называют себя другие люди, и допускает по отношению к себе те же наименования, которыми он пользуется по отношению к другим, – в нем формируется представление о внеположной ему

действительности, общей для разных людей и объединяющих его с другими людьми, так же как и представление об общем экзистенциальном статусе разных людей. В дальнейшем оказывается возможным переключение с одной точки зрения на другую и взгляд на себя со стороны (с точки зрения другого человека).

Так становится возможной коммуникация, основанная на общем опыте (см. §§ I-2 и V-2).

Характер функционирования местоимений в детской речи (на относительно продвинутом этапе развития) наглядно иллюстрирует следующий эксперимент, проведенный в свое время американскими исследователями. Дети дошкольного возраста были разделены барьером, так что они могли слышать, но не могли видеть друг друга; таким образом они были вынуждены общаться только с помощью речи, не прибегая к жестам. Каждому из них были даны кубики, и одному ребенку было показано, как можно составить из кубиков определенную фигуру; его задачей было научить другого ребенка (находящегося по другую сторону барьера) произвести такое же действие. Оказалось, что дети в этих условиях могут употреблять указательные местоимения *this* ('этот') и *that* ('тот') так, как если бы они могли наблюдать друг друга. Так, например, один ребенок мог сказать другому *Put this block on the top of that one* ('Положи этот кубик на тот'), его собеседник спрашивал: *You mean that one?* ('Вот этот?'), на что следовал ответ *Yes* ('Да')¹⁸⁷. Здесь, в сущности, проявляется тот же эгоцентризм (характерный вообще для детской речи), который заставляет ребенка на более раннем этапе монополизировать личное местоимение 1-го лица (см. выше, § VI-1)¹⁸⁸. Существенно при этом, что на данном этапе свойственный ребенку эгоцентризм определяет его уверенность во взаимном понимании, необходимую при закреплении речевых навыков (которая, в сущности, обеспечивает в данном случае сам процесс коммуникации).

VIII. Классификация языковых знаков (слов)

Языковые знаки (слова) могут быть подразделены на следующие категории.

1. Информативные знаки.

Информативный знак отсылает к определенному значению; тем самым он соотносится с виртуальной реальностью,

созданной языком (как уже отмечалась, совокупность связанных между собою значений образует виртуальную реальность, которая предстает как языковая модель мира, см. выше, § I-1). В то же время информативный знак не отсылает к речевому акту (он не соотносен с процессом коммуникации); можно сказать, таким образом, что объектом референции предстает в данном случае язык (*langue*), но не речь (*parole*). Такого рода знаки выражают информацию о внешнем мире, однако они относятся не к миру как таковому (не к обозначаемой действительности, внеположной языку), но к его представлению в нашем сознании (к интеллектуальному образу действительности). Иначе говоря, соотношение информативных знаков с актуальной (а не виртуальной) действительностью оказывается не непосредственным, но опосредованным: оно осуществляется через языковые значения; эти знаки непосредственно соотносятся с языком, в котором выражено обобщенное представление об этой действительности. Непосредственным объектом референции является в этом случае не реальное явление (которое может быть доступно, например, — в частном случае — чувственному восприятию), но значение слова, которое его выражает. Если я называю некоторый предмет «столом», я определяю его как стол, т. е. я имею в виду (постулирую), что он обладает качеством «столовости», что он имеет нечто общее с открытой совокупностью предметов, которые я обозначаю таким же образом (эти предметы выступают как возможные денотаты данного слова). Общие характеристики этого класса предметов и определяют значение слова *стол*. Я могу относиться при этом к конкретному столу (который предстает как денотат), однако референция осуществляется через значение слова.

Итак, в этом случае имеет место отсылка к языку — к области значений: референция непосредственно направлена на виртуальную реальность. Не имеет места отсылка к внешнему миру (к области денотатов), независимо от референции к языку. Не имеет места отсылка к речи (к речевому акту), т. е. к процессу коммуникации.

2. Перформативные знаки.

Перформативный знак непосредственно — не через значения — соотносится с актуальной реальностью (с обозначаемой действительностью, внеположной языку): перформативные знаки соотносятся с конкретными объектами и действиями и могут с ними даже отождествляться. Собственные имена являются перформативными знаками: они могут отождествляться со своими денотатами. Равным образом произнесение слова может рассматриваться как тождественное выполнению действия, которое обозначается этим словом (как это имеет место в случае того, что принято называть перформативами или перформативными глаголами¹⁸⁹). Непосредственным объектом референции является здесь реальное явление, обозначаемое соответствующим словом.

Итак, в этом случае имеет место отсылка к внешнему миру — к области денотатов — без посредства значений: референция непосредственно направлена на актуальную реальность. Не имеет места отсылка к языку — к области значений. Не имеет места отсылка к речи (к речевому акту).

3. Формативные знаки.

Формативный знак относится к реальности (актуальной или виртуальной) не непосредственно, но через речевой акт, т. е. через процесс коммуникации. Дейктические слова представляют собой формативные знаки. Непосредственным объектом референции является в данном случае процесс коммуникации, через который и осуществляется соотношение между словом и обозначаемым им явлением.

Формативный знак может при этом соотноситься с денотатом без посредства значений, т. е. соотноситься с актуальной реальностью: таковы местоимения. Или же он может соотноситься с виртуальной реальностью: таковы неместоименные дейктические слова.

Итак, в этом случае имеет место непосредственная отсылка к речевому акту: референция непосредственно направлена на процесс коммуникации. При этом может иметь место как отсылка к языку, так и непосредственная отсылка к внешнему миру (к обозначаемой действительности).

Эта классификация очевидным образом коррелирует с семиотическим треугольником «знак — значение — денотат», так же как и с триадой «мир — язык — речь».

В случае информативных знаков имеет место ориентация на значение: описание внешней реальности (окружающей говорящего действительности) осуществляется через отсылку (референцию) к значениям. Значения представляют собой продукт языка.

В случае перформативных знаков имеет место ориентация на денотат: описание внешней реальности (окружающей говорящего действительности) осуществляется через отсылку (референцию) к денотатам. Денотаты принадлежат к реальности как таковой (миру как таковому, миру как предмету описания), а не ее языковому представлению.

В случае формативных знаков имеет место ориентация на знак (signans, т. е. знаковую форму), который относится к обозначаемому явлению (своему денотату) только через речевой акт (т. е. в процессе коммуникации).

Сказанное можно представить в виде таблицы:

<i>Непосредственный объект референции</i>	<i>Информативные знаки</i>	<i>Перформативные знаки</i>	<i>Формативные знаки</i>
Денотат (явление актуальной, т. е. внеположной языку реальности)		+	
Значение (явление виртуальной реальности, формируемой языком)	+		
Речевой акт (явление речи)			+

¹ В дальнейшем, говоря о функционировании языка, мы будем иметь в виду прежде всего устное общение.

² Термин «значение» здесь и далее употребляется нами в специальном семиотическом смысле, т. е. отличается как от знака (знаковой формы), так и от денотата.

³ По словам Дигнаги (ок. 480 — ок. 540), буддийского философа и основателя буддийской логики, «вся область нашего познания есть создание нашего мышления, различающего категории субстанции и акциденции; оно не есть выражение действительного бытия или небытия» (Щербатской, I, с. 34 и титульный лист). Пресловутое различение субъективного и объективного, внутреннего и внешнего — говорит Гейзенберг — не работает и создает лишь эпистемиологические трудности. Наука исследует не мир как таковой, а мир как объект коммуникации с человеком (мир, отвечающий на запросы человека) — и таким образом человек общается здесь сам с собой. Так, в частности, математические формулы не являют нам картину мира: они скорее дают картину наших представлений о мире («The familiar classification of the world into subject and object, inner and outer world, body and soul, somehow no longer quite applies, and indeed leads to difficulties. In science, also, the object of research is no longer nature in itself but rather nature exposed to man's questioning, and to this extent man here also meets himself. (...) The mathematical formulas (...) no longer portray nature, but rather our knowledge of nature», — Heisenberg, 1958, с. 105; ср.: Гейзенберг, 1989, с. 27).

⁴ Ср. известное рассуждение Платона об узниках в пещере, которые способны наблюдать лишь тени, отбрасываемые предметами из внешнего мира, воспринимая при этом тени как реальные предметы («Государство», 514a–515c — Платон, III/1, с. 321–322). Тени, которые видят узники, представляют собой не что иное, как знаки (знаки-индексы) объективной — по отношению к ним (узникам) — действительности: действительности, которую они не способны наблюдать непосредственно и которую в принципе возможно лишь гипотетически реконструировать; при отсутствии подобных гипотез естественно принимать такого рода знаки за подлинную реальность.

С восприятием теней платоновскими узниками любопытно сопоставить то, как воспринимают туземцы Новой Гвинеи волны и зыбь на воде: «Сообщается по секрету, что люди, деревья, свиньи, трава — все предметы [видимого] мира — суть всего лишь узоры волн (are only patterns of waves). (...) Клан, который считает своим тотемом Восточный Ветер, утверждает, что именно Ветер создает волны с помощью веера, которым отгоняют москитов. Однако другие кланы персонифицируют вол-

ны и видят в них человека (Kontum-mali), который не зависит от ветра. У прочих кланов есть свои объяснения» (Bateson, 1936/1958, с. 130–131; ср.: Geertz, 1966/1999, с. 190–191). Грегори Бейтсон, описавший эти представления, сообщает о произведенном им эксперименте: «... Я пригласил своего информанта посмотреть на проявление фотопластинок. Сперва я снизил чувствительность пластинок и затем проявлял их в ванночке при умеренном освещении, так что мой информант мог наблюдать постепенное появление изображения. Он очень заинтересовался увиденным и несколько дней спустя попросил меня никогда не показывать это представителям других кланов. Kontum-mali был одним из его предков, и он видел в процессе фотографического проявления реальное воплощение зыби в образы, усматривая в этом демонстрацию секрета своего клана». В отличие от узников, описанных Платоном, туземцы отдают себе отчет в существовании объективной действительности, внеположной человеку (не данной нам в непосредственном чувственном опыте); в этом отношении их позиция может быть сопоставима с научным мировоззрением. При этом если для нас естественно воспринимать тени как отражение реальных предметов, то туземцы, напротив, могут воспринимать предметы как манифестацию волн (которым может приписываться онтологическая значимость).

⁵ Во многих случаях наша жестикация воспроизводит воображаемый диалог говорящего с его имплицитным собеседником. Некоторые жесты, сопровождающие слова, которые мы произносим, непосредственно выражают точку зрения самого говорящего: они прямо соотнесены с его словами. Вместе с тем другие жесты могут выражать (предвосхищать) реакцию воображаемого слушателя. Например, я могу сказать *Это совершенно исключительное явление!*, отрицательно качая при этом головой, как если бы мой собеседник отвечал мне *Невероятно!*.

Такого рода явление отнюдь не сводится к жестикации или мимике, но может проявляться и в лексике. Так, например, в обороте *конечно же*, который в настоящее время может использоваться как усиление слова *конечно*, частица *же* восходит к диалогу с предполагаемым собеседником.

Возможны случаи, когда автокоммуникация принимает форму прямого диалога с самим собой, когда, например, говорящий обращается к себе самому со словами: *What are you doing?* и т. п. (см.: Chiat, 1986, с. 389). В подобных случаях говорящий может называть себя по имени и использует по отношению к себе местоимение 2-го лица (ср. в этой связи примеры из Мольера, которые мы цитируем ниже, примеч. 99; такого рода случаи следует отличать от условного обращения к воображаемому собеседнику, ср. примеч. 110). Иногда при этом наблюдается изменение перспективы в пределах фразы, ср., например: *I shouldn't do that to yourself*, где говорящий сначала говорит о себе в 1-м лице, а затем относится к себе

самому во 2-м лице («the speaker switches from the 1st to the 2nd person pronoun to put himself in the place of the addressee» — Chiat, 1986, с. 389). Диалогизация автокоммуникации, не представляет собой универсального явления, будучи обусловлена, по-видимому, личностными особенностями говорящего (в частности, его интравертностью / экстравертностью, ср.: Пятигорский и Успенский, 1967); не исключено, что в какой-то мере она может отражать процессы освоения языка в детской речи (см. ниже, § VII–1). В дальнейшем, говоря об автокоммуникации мы не будем иметь в виду специальные случаи диалогической автокоммуникации.

⁶ В специальном случае объективизация восприятия может осуществляться путем игры в нарративный текст, когда человек представляет себя героем повествования, — ситуация, которую описывает Джойс в рассказе “A Painful Case” (из цикла “Dubliners”): «He had an odd autobiographical habit which led him to compose in his mind from time to time a short sentence about himself containing a subject in the third person and a predicate in the past tense» (‘У него была странная автобиографическая склонность, которая заставляла его время от времени мысленно сочинять короткую фразу о самом себе с подлежащим в третьем лице и сказуемым в прошедшем времени’ — Joyce, 1967, с. 108). Ср. эпизод в “Войне и мире” Толстого (т. II, ч. III, гл. 13 и 23), где Наташа Ростова думает о себе в 3-м лице, как бы воспринимая себя со стороны, глазами постороннего наблюдателя (Толстой, V, с. 199 и 229).

⁷ Это мнение отстаивает в полемике с Сократом Гермоген, ученик Протагора, в “Кратиле” Платона (384d): «Ни одно имя никому не врождено от природы, оно зависит от закона и обычая тех, кто привык что-либо так называть» (Платон, I, с. 416; о источниках учения Гермогена см.: Верлинский, 2005, с. 76–77). Ср. также у Аристотеля “Об истолкованиях”, гл. II: «Имена имеют значение в силу соглашения, ведь от природы нет никакого имени. А возникает имя, когда становится знаком...» (Аристотель, II, с. 94).

Та же мысль очень четко выражена в буддийской теории познания: «слова, по учению буддистов, получили значение по взаимному *уговору* (samketa) между людьми, условившимися известные понятия обозначать известными звуками» (Щербатской, II, с. 140; ср.: Stcherbatsky, II, с. 165, примеч. 1).

⁸ νόμοι χροίή, νόμοι γλυκύ, νόμοι πικρόν. См.: Diels, II, с. 168 (Demokritos, B. 125).

⁹ Ситуация, описанная Свифтом в “Путешествиях Гулливера” (ч. III, гл. 5: школа языкознания Академии в Лагадо).

¹⁰ Языковая ограниченность слов, передающих чувственное восприятие, отчетливо видна на примере цветообозначения. Можно было бы предположить, что физическая природа цвета должна привести к

более или менее одинаковому цветообозначению в культурах, которые находятся в общении друг с другом; разница в таком случае могла бы сводиться только к колебаниям в различении спектральной гаммы. Но дело обстоит иначе.

Словарным коррелятом русского *пурпурный* или *пурпуровый* является англ. *purple*; между тем это совсем другой цвет, который с нашей точки зрения ближе к фиолетовому, чем к красному или розовому. Словарь Ушакова дает, например, следующее определение: «Темно-красный или ярко-красный, алый, багряный цвет» (Ушаков, III, стлб. 1070); соответственно, греч. *πορφύρα*, лат. *purpura* (багряная одежда как знак верховной власти) переводится как *багряница*, греч. *πορφυρογέννητος*, лат. *porphyrogenitus* (характеристика лиц, принадлежащих по рождению к византийскому императорскому дому) — как *багрянородный*. Ср., вместе с тем, определение Оксфордского словаря: «mixtures of red and blue in various proportions, usually containing also some black or white, or both, approaching on the one side to crimson, and on the other to violet» (Ox. Dict., XII, с. 875). При этом в Средние века и англ. *purple* означало различные оттенки красного цвета (см. там же); любопытно, что эволюцию, подобную англ. *purple*, по-видимому, пережило рус. *багровый*, которое ранее означало густо-красный цвет, но позднее стало означать смесь красного с синим (Словарь Академии Российской определяет последнее значение как просторечное, ср.: «*Багровый*, имеющий цвет червленый, пурпуровый, густокрасный. В простореч[ии] показывающий цвет красный, смешанный с синетою» — Сл. Акад. Рос., I, стлб. 77). В результате исследователи геральдики вынуждены констатировать, что пурпуровый цвет не имеет точного определения: он может изображаться лиловым, лилово-красным, темно-синим и т. д. (Арсеньев, 1908, с. 130).

Греч. *χλωρός* может иметь значения ‘бледный’, ‘желтый’, ‘зеленый’, что отражается, между прочим, на переводе выражения *ἵπλος χλωρός* (лат. *equus pallidus*, церковносл. *конь блѣдъ*) в Откровении Иоанна Богослова (VI, 8); ср. такие же значения у лат. *pallens*, между тем как лат. *pallidus* может означать ‘бледный’, ‘белый’, ‘зеленый’, ‘свинцовый’, ‘розовый’, ‘красный’. См. подробнее ниже, *Глава III*, § 1-2.

¹¹ Этот вопрос обсуждается у Платона в “Федре” (263a–b), причем здесь утверждается, что мы расходимся в понимании слов с отвлеченным значением, не соотносенных с чувственным восприятием. Ср.: «Сократ. Когда кто-нибудь назовет железо или серебро, разве мы не мыслим все одно и то же? — Федр. Конечно, одно и то же. — Сократ. А если кто назовет справедливость и благо? Разве не толкует их всякий по-своему, и разве мы тут не расходимся друг с другом и сами с собой? — Федр. И даже очень. — Сократ. Значит, кое в чем мы согласны, а кое в чем и нет. — Федр. Да, так» (Платон, II, с. 201).

¹² Актуальная реальность представлена денотатами, виртуальная — значениями (в специальном семиотическом смысле этого слова).

¹³ При этом шкала характеристик не является стабильной: объект «а» может ассоциироваться с объектом «b» на основании общей для них характеристики α , а объект «b» с объектом «с» на основании характеристики β . В результате объект «а» может ассоциироваться с объектом «с», и т. д.

¹⁴ Обсуждая вопрос существования языка, В. Пизани писал (полемизируя с Б. Коллиндером), что, когда двести юкагиров «спят и не видят снов» (предполагается, что все население юкагиров состоит из двухсот человек), язык их перестает существовать и может прекратить свое существование, если по какой-либо причине юкагиры перестанут просыпаться (Pisani 1953, с. 24; ср.: Collinder, 1946). Мы полагаем, напротив, что язык как модель мира, будучи продуктом коммуникации, существует и вне акта коммуникации, независимо от нее. Пизани понимает язык как деятельность (*ἐνέργεια*), а не как способ отражения действительности.

Ср. в этой связи различное понимание времени в разных культурных традициях: время может мыслиться как нечто абстрактное и лишь внешним образом связанное с миром, т. е. условная масштабная сетка, с которой соотносятся происходящие события; или же, напротив, как нечто конкретное и в принципе неотъемлемое от меняющегося мира и происходящих в нем событий (ср., в частности, различие линейного и циклического времени). В первом случае время может мыслиться отдельно от мира, как нечто в принципе от него независимое: мир может перестать существовать, но это не означает исчезновения времени; во втором случае конец мира с необходимостью означает исчезновение времени — предполагается именно, что если мир прекратит свое существование, «времени уже не будет» (Откр. X, 6). См.: Успенский 1988–1989/1996, с. 44–45.

¹⁵ В частности, только через речевой акт они соотносятся со своими денотатами.

¹⁶ Так, в языке самаль (сулу-калимантанская группа филиппинских языков) представлены четыре дейктические выражения со значениями ‘около меня’, ‘около тебя’, ‘около других участников нашего разговора’, ‘около того, кто находится среди нас, но в данный момент не является участником нашего разговора’ (например, если речь идет о человеке, который заснул или чем-либо отвлечен — читает газету, разговаривает с кем-то еще и т. п.; или же о человеке, который не слышит нас, потому что мы разговариваем шопотом); см.: Fillmore, 1975, с. 43). Таким образом различаются две дейктические референции, относящиеся к 3-му лицу (при условии, что 3-е лицо обозначает человека): если человек присутствует при разговоре и легко может в него включиться и если он временно вы-

ключен из разговора, но в принципе может в него включиться. В обоих случаях человек, о котором идет речь, рассматривается как потенциальный участник разговора.

¹⁷ Указание на участника речевого акта выступает как необходимое, но не достаточное условие для определения дейксиса. Так, при указании на говорящего субъекта совсем не обязательно имеет место дейктическая референция, т. е. соотнесение значения слова с речевым актом. В самом деле, указание на говорящего может содержаться в словах, выражающих субъективную модальность (ср., например, такие вводные слова, как *к сожалению, вероятно* и т. п.) или оценочную позицию (ср., например: «Германская война и разные там о ко п ч и к и — все это теперь, граждане, на нас сказывается» — М. М. Зощенко. «Четыре дня»). Такого рода слова, безусловно, ориентированы на говорящего субъекта, но при этом никак не могут считаться дейктическими — постольку, поскольку в подобных случаях не имеет места соотнесение слова с обозначаемым через акт коммуникации (что и является определяющим признаком дейксиса).

Речь идет о так называемых эгоцентрических элементах в языке («egocentric particulars», см.: Russel, 1940, с. 134). Ср.: «Эгоцентрическими называются слова, в смысл которых входит отсылка к говорящему» (Падучева, 1997/2009, с. 451; см. также: Падучева, 2001/2009, с. 464); они охватывают как область дейксиса (ограниченную ориентацией на актуального говорящего), так и область субъективной модальности.

¹⁸ Так, например, во фразе *Я теперь живу в Москве* слово *теперь* относится к времени говорящего; это случай первичного дейксиса. Между тем во фразе *Он был теперь в мундире* слово *теперь* отсылает к текущему времени повествования (времени описываемых событий), не имея отношения к времени коммуникативного акта. Ср.: «Наташа в эту зиму в первый раз начала серьезно петь (...). Она пела теперь не по-детски ...» («Война и мир», т. II, ч. I, гл. 15 — Толстой, V, с. 63): слова *эту, теперь* не имеют никакого отношения к пространственно-временной позиции автора или читателя, но соотносятся с временем, о котором идет речь.

Сходным образом во фразе *Перед машиной стояла девушка* предлог *перед* может выражать указание относительно говорящего или слушающего (тогда это первичный дейксис), а но также и относительно персонажа, с чьей точки зрения ведется повествование, или же виртуального наблюдателя, с точки зрения которого описывается данная сцена, позиция которого не связана с положением кого-либо из участников рассказа (в этих случаях имеет место вторичный дейксис). Помимо того, слово *перед* может выражать положение девушки относительно машины (ее передней части), безотносительно к положению какого бы то ни было наблюдателя (актуального или виртуального); в этом случае мы вообще не можем говорить о дейксисе (см.: Апресян, 1986/1995, с. 634–635).

¹⁹ Так, например, во фразе *Я здесь живу* слово *здесь* относится к месту, где находится говорящий; это очевидный случай первичного дейксиса. Между тем во фразе *Машина подъехала к светофору и здесь остановилась* слово *здесь* отсылает к месту, где находится светофор, ранее упомянутый в тексте; это типичный случай анафоры и в то же время это случай вторичного дейксиса (поскольку слово *здесь* употребляется в отвлечении от речевой ситуации, безотносительно к участникам коммуникации).

²⁰ Так, время, выражаемое формой плюсквамперфекта, определяется не отношением действия или состояния к моменту речи (как это имеет место в случае первичного дейксиса), а отношением его к другому действию или состоянию, которое уже непосредственно соотносится с реальным временем речевого акта. Например, во фразе «*I had finished my work when he came back*» время, обозначаемое глагольной формой *had finished*, соотносено с временем, обозначаемым формой *came*, которое при этом соотносится со временем речевого акта. Форма *came* здесь выражает первичный дейксис, форма *had finished* — вторичный. Между тем в русском языке нет плюсквамперфекта и в соответствующей по смыслу фразе «*Я окончил работу, когда он вернулся*» оба глагола соотносены с временем речевого акта; мы можем только исходя из контекста догадываться о возможной временной соотнесенности обоих действий — предшествовали ли они одно другому или произошли одновременно. Таким образом, в русской фразе оба глагола выражают первичный дейксис.

Если во фразе «*He said that he wanted to go to the cinema*» время, обозначаемое глагольной формой *wanted*, так же как и время, обозначаемое формой *said*, соотносено с временем речевого акта, то в соответствующей по смыслу фразе русского языка (в котором нет правила согласования времен) — «*Он сказал, что хочет пойти в кино*» — время, обозначаемое глагольной формой *хочет*, соотносится с временем, обозначаемым формой *сказал*, которое соотносено с временем речевого акта; иначе можно сказать, что настоящее время глагола *хочет* соотносится не с самой реальностью, а с текстом, который ее описывает. В самом деле, настоящее время глагола *хочет* соотносится не с моментом речи, а с действием в прошлом, обозначенным глаголом *сказал*; таким образом обозначается *настоящее в прошедшем*. В этих примерах в английской фразе оба глагола выражают первичный дейксис, тогда как в русской фразе мы имеем как первичный дейксис (в форме *сказал*), так и вторичный (в форме *хочет*).

Итак, в первом (английском) и в последнем (русском) примере представлен как первичный, так и вторичный дейксис: первичный дейксис предполагает непосредственное соотнесение дейктического слова с речевым актом, тогда как вторичный дейксис предполагает отсылку к слову, соотнесенному с речевым актом, — иначе говоря, вторичный дейксис осуществляется в этих случаях через первичный.

Ср. также: «Я *думал*, что он *придет*» (первый глагол выражает первичный дейксис, второй — вторичный); форма будущего времени *придет* выражает будущее не по отношению к моменту речи, а по отношению к описываемому моменту в прошлом — таким образом, это будущее в прошедшем. Или: «Пойди и найди его. — А если я *приду*, а он уже *ушел*?» (форма *приду* выражает первичный дейксис, форма *ушел* — вторичный); прошедшее время глагола *уйти* (*ушел*) определяется не по отношению к моменту высказывания, а по отношению к форме в будущем времени *приду* (по отношению к моменту речи слово *ушел* обозначает будущее действие!) — таким образом, это прошедшее в будущем. Совершенно так же, наконец, выражается и настоящее в будущем, т. е. настоящее время, представленное в перспективе будущего времени, ср., например: «А если я *приду*, а он там *сидит*?».

²¹ См.: Успенский, 2011. Ср. также: Падучева, 2008.

²² Ср. наименование местоимений в санскрите: *sarvanama* ‘имя для всего’ (ср.: Greenberg, 1986, с. XVII). Тем самым подчеркивается, что в системе коммуникации (в языке) местоимения могут обозначать самые различные объекты, при том что в акте коммуникации (в речи) они приобретают конкретное содержание.

²³ Ср.: «Народ различает *эвтом*, эво-тот, сей, и *энтот*, эна-тот, вона-тот, оный, тот» (Даль, I, стлб. 1279).

²⁴ Дейктичность, вообще говоря, может проявляться не только в грамматике, но и в лексике: существуют слова, в семантике которых определенным образом задана дейктическая референция. Таким словом является, например, английское *to come*, в отличие от русского *прийти* или *приехать*: в диалогической речи английский глагол предполагает присутствие говорящего или слушающего в месте назначения (так, например, фраза *John is coming to the shop to-morrow* предполагает, что говорящий или слушающий будет в месте, о котором идет речь; эта импликация не имеет места в соответствующей русской фразе *Джон завтра придет в магазин*). В повествовательном тексте ориентация на говорящего может быть заменена ориентацией на литературного героя (персонажа), с которым как бы ассоциирует себя в этот момент рассказчик (например, *The thief came into her bedroom*). См.: Fillmore, 1975, с. 9–10, 50–69; Падучева, 2004, с. 375–376.

²⁵ См. в этой связи прежде всего работы Э. Бенвениста (Benveniste, 1966, с. 225–236, 251–257, 258–266 [Бенвенист, 1974, с. 259–269, 285–291, 292–300]) и Р. О. Якобсона (Jakobson, 1957/1971, с. 131–133 [Якобсон, 1972, с. 97–98]).

²⁶ Обычно эта фраза переводится с местоимением *я*, хотя более точно было бы передать ее одной глагольной формой (*есмь*) — в тех язы-

ках, где соответствующая форма выражает 1-е лицо единственного числа. В самом деле, элемент 'е в евр. 'ehyeh представляет собой местоименный префикс, и следовательно, форму 'ehyeh надо рассматривать как самостоятельную глагольную форму, а не как сочетание глагола с местоимением. В еврейском языке вообще личное местоимение, как правило, опускается, если лицо однозначно определено в форме глагола. В других языках (например, греческом, латинском, церковнославянском) местоимение в таких случаях обычно употребляется, т. е. фраза без местоимения воспринимается как сокращение.

²⁷ Это имя (представленное в форме *yhwh*) запрещалось произносить. Масоретские редакторы, осуществившие огласовку еврейского текста Библии, вставили между согласными в этом слове гласные слова *adōnāi* ('Господь мой' — в усиливающей форме множественного числа): *e* (= *a*), *ō*, *ā*; тем самым указывалось, что данное слово при чтении Библии надлежало произносить как *adōnāi*. В результате возникла форма Иегова (*yehowah*), которая была воспринята как имя Бога-Отца теми, кто изучал еврейский язык в отрыве от еврейской традиции.

²⁸ Ср. также в апокрифическом перечне имен Бога ("Семьдесят имен Богу"): «Аз есмь иже есмь» (Тихонравов, II, с. 340, по рукописи XVI–XVII вв.: ГБЛ, Волк. 181/554, л. 292–297). Так же и в Библии Скорины 1517–1519 гг.: «азь есмь ен'жь есмь» (Библия Скорины, I, с. 208); ср. в чешской Библии, на которой основывался Скорина: «Ja sem kto sem» (Bible 1489, л. 1 об. тетради d).

²⁹ «И рече Б[ог]ъ къ М[о]всїю: Азь есмь еже есмь» (Библ., 1581, л. 26 отдельной фолиации; ср. старообрядческую перепечатку: Библ., 1914, л. 34 об.). Так же и в московской печатной Библии 1663 г., однако ко второму *есмь* здесь дается глосса *сый*: «И рече Б[о]гъ к' Моусїю: Азь есмь еже есмь [вариант: сый]» (л. 20 об.). Хотя слово *сый* фигурирует здесь как глосса к слову *есмь*, а не к сочетанию *еже есмь*, можно предположить, что это ошибка наборщика и что глосса должна относиться именно к данному сочетанию.

Текст Острожской библии не соответствует в этом месте тексту Септуагинты (который нам еще предстоит обсудить), и не исключено, что переводчики Острожской библии основывались в данном случае непосредственно на еврейском оригинале (Aganz, 1991, с. 500; Aganz, 1993, с. 14; ср.: Thomson, 1998, с. 654). Следует подчеркнуть при этом, что они не могли исходить из текста Вульгаты, поскольку в Острожской библии стоит относительное местоимение *еже* (в соответствии с текстом Вульгаты ожидалось бы *иже*). Основным источником для Острожской библии была Геннадиевская библия 1499 г. (ГИМ, Син. 915), текст которой был получен из Москвы (см.: Алексеев, 1999, с. 204), однако в Геннадиевской библии мы имеем иное чтение («Азь есмь сый», л. 34 об.), точно соот-

ветствующее тексту Септуагинты. В этих условиях отклонение от текста Геннадиевской библии представляется особенно значимым: оно свидетельствует о том, что этот текст в данном случае не удовлетворял переводчиков. О том, что издатели Острожской библии могли вообще обращаться к еврейскому тексту, см.: Лебедев, 1890, с. 353 (ср.: Евсеев, 1916, с. 86, примеч. 2); Алексеев, 1990, с. 70–71; Thomson, 1998, с. 680–681, а также с. 654, ср. с. 652; по некоторым сведениям, они основывались на тексте Антверпенской полиглотты 1569–1572 гг. (см.: Алексеев, 1990, с. 67; Немировский, 1985, с. 450).

Вместе с тем аналогичный перевод интересующего нас места (Исх. III, 13–14) отразился, возможно, в русской толковой азбуке, дошедшей до нас в рукописи 1462 г. (БАН, 13.3.21, л. 8–8 об.), которая начинается словами: «А — Азь есмъ, Б — Б[ог]ъ есмъ», ср. далее: «Д — Добро бо есмъ, Е — Есмъ бо» (см. изд.: Демкова и Дробленкова, 1968, с. 59). Если согласиться с такой интерпретацией, т. е. признать, что здесь в самом деле отразился библейский текст, можно было бы предположить, что эта фраза была переведена на Руси с еврейского в период деятельности жидовствующих (ср. ниже, примеч. 39). В этом случае переводчики Острожской библии могли воспользоваться уже имеющимся переводом.

³⁰ Ср. различные переводы данной фразы на английский язык: «I am that I am», «I am who I am», «I am what I am», «I will be what I will be», «I will be that I will be», «I am wont to be that which I am wont to be», «I am wont to be he who I am wont to be» (Schild, 1954, с. 296–297), ср. также «I will be who I will be» (Exodus, 1999, с. 181). Комментируя эти переводы, Э. Шильд пишет: «Все эти переводы следуют общепринятой экзегезе, а именно, что данный пассаж призван подчеркнуть непостижимость Бога, невозможность определения его природы, его „имени“. „Я есмь то, что (или: тот, кто) есмъ“ означает: „я не говорю вам, кто или что я есмь: я есмь я“. Это никуда не отсылающее, замыкающееся на самом себе определение (a non-committal, circular definition): Бог не может быть определен как нечто иное, он сам есть свое собственное определение» (Schild, 1954, с. 296–297).

³¹ Одновременно фраза *Я есть я* соответствует тавтологическим конструкциям типа *Жизнь есть жизнь, Человек есть человек, Работа есть работа* и т. п., когда обозначения, относящиеся к языку-объекту и к метаязыку, совпадают друг с другом (к толкованию подобных конструкций ср.: Падучева, 1996, с. 238). То, что местоимение *я* при этом выступает как собственное имя, характерно для мифологического сознания (см. в этой связи: Лотман и Успенский, 1973/1996, с. 436–437).

Отдельно следует рассматривать слова апостола Павла «Благодатию Божию есмь, еже есмь» (Χάρτι δὲ θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι — I Кор. XV, 10). Эти слова могут напоминать наименование Бога-Отца; вместе с тем, бу-

дучи произнесены по-гречески, они отличаются от перевода соответствующего места из Книги Исход в Септуагинте.

Ибн Араби (1165–1240), суфийский мистик, известный на Западе как «Doctor Maximus», а на Востоке как «Шейх Аль-Акбар», в своем «Трактате о Божественной сущности», посвященном мистическому значению арабских местоимений, говорит о Боге: «Lâ huwa illâ huwa», букв.: ‘Нет Его помимо Него’ (Ibn ‘Arabî, 2004, с. 136); являясь обозначением Божественной сущности, местоимение *huwa* выступает здесь — вопреки грамматике — в своей исходной, номинативной форме (в этом значении оно всегда предстает в такой форме, см.: Casseler, 2004, с. 53). Это высказывание перефразирует мусульманское исповедание веры («шахада»): «lâ ilâha illâ L-Lâh(u)» («Нет Бога кроме Бога»); в то же время оно разительно напоминает ответ Бога Моисею в Книге Исход.

³² Местоимение 1-го лица как обозначение абсолютного субъекта выступает в традиционной подписи испанских монархов: *Yo el rey* — так, например, подписывался король Филипп II (1527–1598), но также и другие испанские короли (см. письма Филиппа II в архиве князей Колонна, хранящимся в монастыре Санта Сколастика [Santa Scolastica] в Италии).

³³ Та или иная интерпретация зависит от того, как трактовать вторую форму *'ehyeh*. Она может пониматься как повторение формы, которая значит в начале фразы, и тогда она имеет то же значение глагольной связки (копулы), которое имеет первая форма. В этом случае вся фраза означает ‘Я есмь тот, кто (или: то, что) есмь’. Вместе с тем при другом понимании форма *'ehyeh* не выступает как связка и имеет самостоятельное значение; соответственно, вся фраза означает тогда ‘Я есмь тот, кто (или: то, что) существует’. Аналогичная двусмысленность может быть усмотрена, как кажется, в русской конструкции *будь что будет* (ср. также у Пушкина в стихотворении «Свят Иван...» другую версию этого выражения: *будь, что будь* — Пушкин, III/1, с. 308).

³⁴ При таком понимании переводчики Септуагинты сочли нужным ввести причастную форму, изменив синтаксическую структуру фразы (причастная форма соответствует при этом сочетанию *'asher 'ehyeh*). В результате в греческом переводе (Септуагинты) отсутствует тавтология, представленная в исходном еврейском тексте. Ср. между тем в греческих переводах Акилы и Феодотиона (II в.): ἔσομαι (ὄς) ἔσομαι (Field, I, с. 85); местоимение ὄς как у Акилы, так и у Феодотиона опущено.

³⁵ Библия. 1751, стлб. 89.

³⁶ «Азь есмь сущии» (ГБЛ, ф. 304/Тр.-Серг., № 1, л. 59; рукопись второй пол. XIV или начала XV в., см. описание: Св. кат. XIV в., с. 170–171); «Азь есмь сыйи» (ГБЛ, ф. 256/Румянц., № 27, л. 114 об.; рукопись XV в., см. описание: Востоков, 1842, с. 29–32); «Азь есмь сыйи» (ГИМ, Син. 915, л. 34 об.; Геннадиевская библия, рукопись 1499 г., см. описание: Горский

и Невоструев, I, с. 1–164, № 1); «Азь есмь сыи» (ГБЛ, ф. 256/Румянц., № 28, л. 40 об.; рукопись XVI в., см. описание: Востоков, 1842, с. 32–33); «Азь есмь сыи и сыи» (ГБЛ, ф. 256/Румянц., № 29, л. 44 об.; рукопись 1537 г., см. описание: Востоков, 1842, с. 33–34); «Азь есмь сѣщии» (Библ. Литовской акад. наук, ф. 19, № 109, л. 97 об.; рукопись ок. 1556 г., см. описание: Добрянский, 1882, с. 246–255; относительно датировки см.: Мещерский, 1955, с. 385). Ср. также в Библии, переведенной на русский язык для употребления евреев: «Я есмь Сущий» (Библ. 1897, I, с. 92).

³⁷ Ср. об имени Бога в “Октавии” Минуция Феликса (первой трети III в.) (XVIII, 10): «Не спрашивай имени Бога: Бог — Его имя. Имена нужны потому, что разобраться в толпе можно только отметив каждого его собственным названием. Для Бога, Который один, достаточно слова „Бог“» (Minucius Felix, 1992, с. 15 [Минуций Феликс, 1981, с. 149]).

Августин (“De Trinitate”, кн. V, гл. 2), ссылаясь на разговор Бога с Моисеем в Книге Исход, говорит об абсолютном бытии Бога: «Deus est (...)
ipsum esse» (‘Бог есть само бытие’ — Augustinus, 1968, с. 208). Августин не любил и, видимо, плохо знал греческий язык (см. его “Исповедь”, I, 13–14 — Augustinus, 1981, с. 11–13), и он едва ли мог исходить из перевода Септуагинты; во всяком случае он цитирует Вульгату: «Ego sum qui sum». Ср. затем у Фомы Аквинского («Summa Theologiae», гл. I, вопр. 4, артикул 2): «... Essentia Dei est ipsum esse», «Deus est ipsum esse per se subsistens» (Thomas Aquinas, I, стлб. 24b, 25a).

³⁸ См.: Елеонский, 1905, с. 498; Reisel, 1957, с. 12.

³⁹ Действительно, в целом ряде русских рукописей XV–XVI вв. мы находим в данном месте еврейскую фразу в славянской транслитерации (см.: Горский, 1860, с. 139; Елеонский, 1905, с. 497–498; Алексеев, 1999, с. 183). Так, в рукописи второй пол. XV в. Румянцевского собрания (ГБЛ, ф. 256/Румянц., № 27, л. 114 об.) к фразе «азь есмь сыи» дана на верхнем поле глосса «азь ыгие ашеръ ъгие» (начальные буквы *ы* и *ъ* идентифицированы условно; возможно, имеет место имитация еврейских букв). Совершенно так же в рукописи конца XV в. собрания Кирилло-Белозерского монастыря (ГПБ, Кир.-Бел. № 2/7, л. 80 об.) слова «азь есмь сыи» сопровождаются глоссой «егее ешеръ егее».

В другой рукописи Румянцевского собрания, XVI в. (ГБЛ, ф. 256/Румянц., № 28, л. 40 об.), такого рода еврейская фраза дается непосредственно в тексте после соответствующей славянской: «азь есмь сыи азь эгее эшеръ эгее» (при этом еврейская фраза сопровождается на полях глоссой: «аданай г[оспод]ь силам»); и далее в следующих затем словах (Исх. III, 14) вместо *сыи* написано *эгее*: «эгее ма поусти к вамъ». Аналогично в рукописи первой трети XVI в. собрания Иосифо-Волоколамского монастыря (ГБЛ, ф. 113/Иос.-Вол., № 7, л. 74 об.) читаем «азь есмь сыи згьѣшеръ» и затем «сыи ма поусти к вамъ», причем к

словам «сыи ма» дается на полях вариант: «агее азъ». Буквой з в слове «згьѣшерь» (похожей в данном случае на арабскую цифру три) передается, по-видимому, буква э («э оборотное») — буква южнославянского происхождения, неизвестная, по-видимому, русскому писцу, который и отождествил ее с буквой з («земля») (заметим в этой связи, что буква э, кажется, появляется в русской письменности как сакральная буква, ассоциирующаяся с написанием еврейского слова *эль*, т. е. ‘Бог’, см.: Успенский, 1987/2002, с. 307, § 11.2); что касается буквы Є, то она напоминает как «якорное є», т. е. вариант буквы е, так и букву ь («ерь»): не исключено, таким образом, что еврейскую фразу следует читать как «згьѣшерь». То же находим и в рукописи XVI в. (ГПБ, F.I.1, л. 146–146 об. карандашной фолиации, или л. 150–150 об. чернильной фолиации: «азъ есмь сыи агее еще агее»; и далее: «б[о]гъ ісаковъ б[о]гъ іаковль пѣсти ма к’ вамъ»).

В некоторых рукописях в тексте написаны были те же, по всей видимости, слова, но большая часть букв выскоблена; надо полагать, что такого рода написания были расценены как еретические. Так, в рукописи 1493 г. Иосифо-Волоколамского монастыря (ГБЛ, ф. 113/Иос.-Вол., № 8) в тексте Исх. III, 14 читается «азъ ... геє» (л. 102 об.); следующая далее фраза читается «сице гл[агол]и с[ы]н[о]мъ езраилевымъ [одно слово выскоблено] сыи ма пѣсти к вамъ», т. е. ранее было, видимо, «*егее сыи ма пѣсти к вамъ» (л. 102 об.). В рукописи рубежа XV–XVI вв. собрания Кирилло-Белозерского монастыря (ГПБ, Кир.-Бел. № 3/8) в тексте Исх. III, 14 осталось «азъ ге...ге» (см.: Елеонский, 1905, с. 497–498).

Характерно, что в цитированных рукописях можно встретить и другое еврейское наименование Бога в славянской транслитерации — *эль шаддаи* (условно: ‘Бог Всемогущий’; слово *шаддаи* не имеет точного перевода). Так, например, в рукописи ГБЛ, ф. 256 / Румянц., № 28, мы читаем в Книге Исход (Исх. VI, 2–3): «азъ г[оспод]ь ѡвихса авраамоу, исаакоу, іаковоу, б[о]гъ эль шаддаи имѡ же ми г[оспод]ь» (л. 42). Аналогичный текст читается в соответствующем месте в рукописи ГБЛ, ф. 113/Иос.-Вол., № 7, но вместо «б[о]гъ эль шаддаи» здесь стоит «б[о]гъ зль шеддаи сыи ихъ» (л. 78) — слово *сыи* восходит при этом к переводу Септуагинты (начертание буквы з, воспроизводящее, несомненно, «э оборотное» протографа, в данном случае отличается от арабской цифры три, но не отличается от обычной в данной рукописи написания буквы «земля» как з).

Известно, что по благословию митрополита Филиппа I (1464–1473) с еврейского языка была переведена Федором Жидовином (евреем, обратившимся в православие) “Книга глаголемая псалтырь”, представляющая собой сборник средневековых еврейских псалмов, приписываемых царю Давиду (Варлаам, 1859, с. 2, 43; см. изд.: Сперанский, 1907); возможно, в это же время была осуществлена сверка славянской Библии с еврейским текстом.

Все это определенно указывает на традицию, которую вслед за Иосифом и его единомышленниками принято определять как «ересь жидовствующих». Вопрос о том, в какой мере правомерно говорить о ереси, остается предметом полемики.

⁴⁰ «Nomen Domini tetragrammaton in quibusdam graecis voluminibus usque hodie antiquis expressum litteris invenimus» (PL, XXVIII, стлб. 550).

⁴¹ См.: Cohn, 1899, с. 521–522; Reider, 1914, с. 347–348.

⁴² Эта фраза не совсем точно переведена в Вульгате, что объясняется, видимо, ее аграмматичностью: «Sic dices filiis Israel: QUI EST, missit me ad vos», ср. у Скорины: «Тако повеси сыномъ Из'раилевымъ, Ен'же есть послалъ ма къ вамъ» (Библия Скорины, I, с. 208); между тем в еврейском тексте здесь повторена форма *'ehyeh*, и, следовательно, в переводе здесь должна стоять та же фраза, которая фигурировала раньше (в ответе Бога Моисею); в Вульгате следовало бы ожидать «Ego sum» либо же «Qui sum». Ср. точный перевод в Авторизованной версии английской Библии (так называемой Библии короля Иакова: King James Bible): «I am hath sent me unto you»; ср. также: «„I-will-be“ has sent me to you» (Exodus, 1999, с. 181); между тем в одном из французских переводов читаем: «Celui qui s'appelle „Je suis“ m'a envoyé vers vous» (Bible, I, с. 68). В Септуагинте и, соответственно, в церковнославянском переводе здесь повторена причастная форма *ὁ ὢν* или *сый* ('суший'): «Ὁ ὢν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς», ср. в Геннадиевской библии 1499 г.: «сыи ма пѣсти к вамъ» (ГИМ, Син. 915, л. 34 об.), в Елизаветинской библии 1751 г.: «Сый посла ма к' вамъ» (Библ. 1751, стлб. 89). В Острожской библии 1581 г. и, соответственно, в Московской библии 1663 г. в этой фразе представлена форма *сый*, восходящая к переводу Септуагинты, но при этом она выступает не в виде обособленного причастия (как это имеет место в греческом тексте), а оказывается определением к слову *Бог*: «сый ма посла къ вам Б[ог]ъ» (Библ., 1581, л. 26 отдельной фолиации, ср. старообрядческую перепечатку: Библ., 1914, л. 34 об.; Библ., 1663, л. 20 об.). Таким образом, издатели Острожской библии берут форму *сый* из текстов предшествующей традиции и придают ей иное значение.

⁴³ Сократ, 1996, с. 13 (кн. I, гл. 6); Opitz, I, с. 10; PG, XVIII, стлб. 577.

⁴⁴ Ср.: «In Greek the phrase „I am“ without a predicate [имеется в виду: без дополняющего семантического компонента, т. е. предикативного члена] is meaningless» (Fossum, 1995, с. 127; ср. также: Fossum, 1985, с. 125).

⁴⁵ Ср. слова Господа в Книге пророка Исаии по тексту Елизаветинской библии: «Сего ради познають людіе имя мое въ той день, яко азъ есмь самъ глаголяй, ту есмь» (Ис. LI, 6). Между тем в паремейном чтении из той же книги, начинающемся словами «Тако глаголетъ Господь вси языцы собрашися», Господь говорит: «Азъ есмь Богъ,

и нѣсть развѣ мене спасаай. Азъ возвѣстихъ и спасохъ и уничижихъ, и не бѣ въ васъ чуждѣй. Вы мнѣ свидѣтели, и Азъ Господь Богъ, и еще изначала Азъ есмь» (Ис. LXIII, 11–13; см.: Паремейник, II, с. 17; ср. вариантное чтение: Абрамович, 1916, с. 153); в Елизаветинской библии это место читается иначе.

Вот как обыгрывает интересующее нас выражение Кирилл Туровский в Слове в неделю Фомины: «Осязай мя, яко сам аз есмь, его же прежде осязав Семеон и вѣроу прошаше отпущения с миром <...>. И вѣруй ми, Фома, яко сам аз есмь, его же видѣ Ияков в нощи на лѣствицѣ утвержающася <...>. Вѣруй ми, Фома, яко сам аз есмь, его же образ видѣ Исайя на престолѣ высоцѣ, обстоима множеством ангел. <...> Аз есмь, его же видѣ Данил на облацѣх небесных подобьем сына чловѣча ...» (Еремин, 1989, с. 64).

⁴⁶ В русском переводе Евангелия слова Христа переданы как «это я», что превращает текст в обычный диалог, лишая ответ Христа сакрального смысла и делая реакцию людей непонятной.

⁴⁷ В этом же смысле, может быть, следует понимать и рассказ апокрифического Евангелия от Фомы: Фома спрашивает Христа, кто он. Далее читаем: «И он взял его, отвел его и сказал ему три слова. Когда же Фома пришел к своим товарищам, они спросили его: „Что сказал тебе Иисус?“. Фома сказал им: „Если я скажу вам одно из слов, которые он сказал мне, вы возьмете камни, бросите их в меня, огонь выйдет из камней и сожжет вас“» (Guillaumont et al., 1959, с. 8–9; Трофимова, 1979, с. 161; ср.: Layton, I, с. 58–59). Исследователи полагают, что Христос открыл Фоме свое подлинное имя — то имя, которое Бог сообщил Моисею: «'ehyeh 'asher 'ehyeh» (Fossum, 1995, с. 116; DeConick, 2006, с. 84–85).

⁴⁸ Ср. еще: «Аще бо не имете вѣры, яко азъ есмь, умрете во грѣсѣхъ вашихъ» (ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγώ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν — Ин. VIII, 24; о связи этого места с текстом Апокалипсиса см. ниже, примеч. 174), «егда вознесете сына чловѣческаго, тогда уразумѣете, яко аз есмь ...» (ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, τότε γινώσεσθε ὅτι ἐγώ εἰμι ... — Ин. VIII, 28), «вѣру имете, яко азъ есмь» (... ἵνα πιστεύητε ὅταν γένηται ὅτι ἐγώ εἰμι — Ин. XIII, 19). Во время хождения по водам ученики принимают Христа за призрак, пугаются, и он говорит им: «Азъ есмь, не бойтесь» (ἐγώ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε — Ин. VI, 20; Мф. XIV, 27; Мк. VI, 50); эти слова, как правило, понимаются как обычная дейктическая фраза («это я...»), но они могут иметь и сакральный смысл. Такая же возможность двойного толкования открыта в диалоге Христа с Каиафой: «Ты ли еси Христосъ, сынъ благословеннаго? Иисусъ же рече: Азъ есмь» (σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ; ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγώ εἰμι — Мк., XIV, 62); «Рѣша же вси: ты ли убо сынъ Божій?

Онъ же къ нимъ рече: вы глаголете, яко азъ есмь» (Ἐἶπαν δὲ πάντες: σὺ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ; ὁ δὲ πρὸς αὐτοὺς ἔφη: ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγὼ εἶμι — Лк. XXII, 70).

⁴⁹ PG, II, стлб. 93.

⁵⁰ PL, XXVI, стлб. 176. — См. подробнее: Fossum, 1985, с. 124–128; Fossum, 1995, с. 127–129; ср. также: Wetter, 1915; Zickendracht, 1922; Manson, 1947; Zimmermann, 1960; Zimmermann, 1960a; Williams, 2000; Floss, 1991.

⁵¹ См. о собственных именах: Jakobson, 1957/1971, с. 131 [Якобсон, 1972, с. 96].

⁵² Соответственно в изобразительном искусстве мы не находим прямых аналогов дейктическим элементам.

⁵³ См. в этой связи: Vopp, II, с. 108–109 (§ 331); Jespersen, 1924, с. 190–193 [Есперсен, 1958, с. 218–221]; Виноградов, 1947, с. 330 (гл. IV, § 6).

⁵⁴ Как видим, слово *они* означает как совокупность однородных объектов ('они = он + он', 'они = она + она', 'они = оно + оно'), так и совокупность разнородных объектов, которые ассоциируются друг с другом ('они = он + она', 'они = он + оно', 'они = она + оно'). Понятно, почему так происходит: поскольку слово *они* объединяет формы множественного числа слов *он*, *она* и *оно*, любое сочетание этих слов оказывается выраженным данной формой; иначе говоря, эти слова могут произвольным образом соединяться с друг с другом, покрываясь одной и той же формой *они*.

Совершенно так же слово *внуки* может означать как 'внук + внук', так и 'внук + внучка'. Таким образом, в форме *внуки*, так же как и в форме *они*, отсутствует противопоставление по роду: *внук* и *внучка* здесь не различаются, и, соответственно, любое сочетание этих слов выражается формой *внуки*. Отсюда форма *внуки* может означать также 'внучка + внучка', и я могу сказать, например, что у меня есть внуки, если у меня есть несколько внучек. В то же время в языке есть форма множественного числа *внучки*, обозначающая исключительно совокупность внучек (т. е. означающая 'внучка + внучка'). В результате форма *внуки* является неоднозначной. С одной стороны, говорящий может исходить из противопоставления во множественном числе форм *внуки* и *внучки*; соответственно, он может сказать *У меня нет внуков*, имея в виду, что у него есть только внучки. С другой же стороны, тот же говорящий может исходить из того, что в форме *внуки* отсутствует противопоставление по роду; соответственно, он может сказать *У меня есть внуки*, при том что у него есть только внучки. Иначе говоря, слова *внуки* и *внучки* могут как противопоставляться друг другу по своему значению (образуя при этом эквивалентную оппозицию), так и покрываться одно другим (образуя привативную оппозицию).

Если в языке есть противопоставление по роду или именному классу во множественном числе (иначе говоря: различаются формы множественного числа для разных родов или именных классов), следует ожидать, что это противопоставление может нейтрализоваться (когда одна из этих форм выступает как общая форма множественного числа). При этом, если такое противопоставление вообще имеется в языке, оно прослеживается в формах местоимений данного языка (см.: Успенский, 1968/1997, с. 40).

⁵⁵ Идиоматической особенностью русского языка являются выражения типа *мы с тобой (вами)*, *мы с ним (ними)* и т. п., где *мы*, в сущности, означает *я*, но представляет *я* как часть группы (ср.: Жолковский, 2010, с. 284).

Лишь в очень специфическом контексте (типа *мы нижеподписавшиеся...*) местоимение *мы* может означать совокупность нескольких говорящих (см.: Булыгина, 1982, с. 211). Такого рода фразы, однако, не противоречат сказанному: в самом деле, *мы* вправе считать, что местоимение *мы* во фразе *мы нижеподписавшиеся...* означает совокупность людей, каждый из которых мыслит себя как часть группы, присоединяясь к своим единомышленникам, т. е. заявляет о себе не как об отдельной личности («я»), но как о личности, объединенной с другими, и тем самым представляет себя как «я + он/она» или «я + они». Таким образом, *мы* может рассматриваться в данном случае не как объединение «я + я...», но как объединение («я + он/она») + («я + он/она») и т. д. — следовательно, как объединение более частных «мы + мы...». Точно так же, как указывает Есперсен, если группа людей в ответ на вопрос *Who will join me?* отвечает *We all will*, в устах каждого говорящего эта фраза не означает ничего другого, как ‘I will and all the others will (I presume)’ (см.: Jespersen, 1924, с. 192 [Есперсен, 1958, с. 221]).

Особый случай представляет употребление *мы* в функции 2-го или 3-го лица при выражении соучастия (сопереживания) или же насмешки: так могут говорить, в частности, обращаясь к ребенку (см. ниже, § VII-1), к старому или больному человеку, а также упоминая о ком-либо из них (как правило, в его присутствии); речь идет, таким образом, о недееспособном человеке, у которого как бы нет своего отдельного *я*, которое было бы отделено от *я* другого человека. Ср.: «Какие мы красивые!» (о ребенке), «Мы уже забываем слова» (о пожилом человеке), «Мы, знаете, в карточки, очень повадливы...» (Петр Степанович в “Бесах” Достоевского о своем отце, ч. I, гл. 5, § 7, — Достоевский, X, с. 162) и т. п. (то же наблюдается и в других языках — например, в английском, немецком, французском, итальянском). Поскольку так говорят о ребенке, это может иметь ласкательный смысл, ср.: «Я (...) хорошо знаю, какая на наших плечиках всевластная головка» (губернаторша Юлия Михайловна в “Бесах”

о Лизе, ч. I, гл. 4, § 7, — там же, с. 126): при этом голова, строго говоря, не может быть на наших плечах, она всегда принадлежит одному человеку (см. в этой связи ниже, *Глава II*, § VIII-7). Отсюда видно, что *мы* не имеет здесь значения множественного числа. Характерным образом в обоих примерах из Достоевского такое *мы* сочетается с уменьшительными формами, относящимися к субъекту, обозначаемому через *мы* (*плечики*, *карточки*) — уменьшительные формы характерны вообще для детской речи или речи, обращенной к детям (см.: Успенский, 1970/2000, с. 72). Равным образом такого рода обращение может выражать покровительственное отношение старшего (ответственного) лица к тому, кто находится под его опекой, ср.: *Раскроем тетради* (обращение учителя к ученикам), *Давайте останемся* (обращение кондуктора к пассажирам), *Граждане, давайте не будем* (обращение милиционера к толпе) и т. п. (ср.: Апресян, 1986/1995, с. 646). В основе такого употребления лежит, по-видимому, обращение к маленькому ребенку (а не подражание французскому, как полагал Шахматов, 1925–1927/1941, с. 464, § 527).

Это явление можно описать как частный случай «замещенной речи» (ср. вообще о «замещенной речи»: Волошинов, 1929, с. 163; Успенский, 1970/2000, с. 79–81). Говорящий, относясь ко 2-му или 3-му лицу, говорит как бы от его имени, т. е. говорит за него, и таким образом местоимение *мы* выступает одновременно как вместо местоимения 2-го или 3-го лица, так и вместо местоимения 1-го лица.

⁵⁶ Ср.: «„Я“ и „он“ суть действительно различные объекты, и они в сущности исчерпывают все, поскольку, другими словами, их можно обозначить как „я“ и „не-я“. Но „ты“ — это „он“, противопоставленный „я“. В то время как „я“ и „он“ основываются на внутреннем и внешнем восприятии, в „ты“ заключена спонтанность выбора. Это также „не-я“, но в отличие от „он“ не в сфере всего сущего, а в сфере действия, обусловленного взаимным участием» (Humboldt, 1830/1848, с. 91–92 [Гумбольдт, 1985, с. 400]). Развивая мысль Гумбольдта, можно сказать, что исходным является противопоставление *я* — *он*. В зависимости от перспективы *он* может пониматься как не-*я* (и тогда имеет место противопоставление *я* — не-*я*) или же *я* может пониматься как не-*он* (тогда имеет место противопоставление *он* — не-*он*). *Ты* может относиться как к полюсу *я* (и тогда *я* и *ты* оказываются противопоставленными *он*), так и к полюсу *он* (и тогда *он* и *ты* оказываются противопоставленными *я*).

Ср. замечание Дж. Гринберга об отражении промежуточного положения 2-го лица в грамматической традиции: «2-е лицо занимает позицию между 1-м и 3-м лицом. В западной грамматической традиции принятый порядок местоимений обнаруживает интуитивное понимание промежуточного положения 2-го лица. В семитской традиции принят порядок: 3-е лицо, 2-е лицо, 1-е лицо. Нигде, однако, мы не встречаем такого по-

рядка, как 2-е лицо, 1-е лицо, 3-е лицо» (Greenberg, 1986, с. XX). Араби в цитированном уже выше (см. примеч. 31) трактате о мистическом значении арабских местоимений соотносит местоимение 3-го лица (*Huwa* 'он') с Богом, местоимение 1-го лица (*Anā* 'я') с воспринимающим субъектом (микрокосмом), когда как местоимение 2-го лица (*Anta* 'ты') соотносится с физическим миром (макрокосмом) как объектом человеческого восприятия (см.: Urizzi, 2004, с. 8; ср.: Casseler, 2004, с. 56, 96–97). Бог присутствует как в микрокосме, так и в макрокосме, и таким образом в принципе может определяться посредническая роль местоимения 2-го лица в процессе познания Бога; по словам Ибн Араби, «*Anā* ['я'] более близко к *Huwa* ['он'], чем к *Anta* ['ты']» (Ibn 'Arabī, 2004, с. 140).

⁵⁷ Особый статус непосредственных участников диалога (говорящего и его собеседника) отчетливо проявляется в самых разных языках. Действительно, во многих языках формы 1-го и 2-го лица так или иначе противопоставлены формам 3-го лица (см.: Benveniste, 1966, с. 256–257 [Бенвенист, 1974, с. 290]). В частности, в целом ряде языков местоимения 3-го лица, в отличие от местоимений 1-го и 2-го лица, обнаруживают связь с указательными местоимениями (см.: Bhat, 2004; Greenberg, 1986, с. XIX–XX). Далее, местоимения 1-го и 2-го лица могут быть грамматически противопоставлены в языке местоимению 3-го лица, что выражается в системе склонения. Так, во многих языках дифференциация по роду обнаруживается в местоимениях 3-го лица и отсутствует в местоимениях 1-го и 2-го лица (Bhat, 2004, с. 13); в языках эргативного строя в местоимениях 1-го и 2-го лица может отсутствовать эргативный падеж, который объединяет местоимения 3-го лица и имена существительные (см.: Bhat, 2004, с. 5, 113, 126–127, 132–133; Nash, 1997); и т. п.

⁵⁸ Иначе у Бенвениста, который говорит об уникальности как первого, так и второго лица: «... Определяющим признаком лиц „я“ и „ты“ служит только им присущая *уникальность*: „я“, которое производит высказывание, „ты“, к которому „я“ обращается, каждый раз уникальны. Напротив, „он“ может представлять собой бесконечное число субъектов — либо ни одного» (Benveniste, 1966, с. 230 [Бенвенист, 1974, с. 264]). Верно, что в каждый отдельный момент у нас может быть только один собеседник, которого мы можем обозначить как *ты*. Тем не менее, мы можем сказать *ты, и ты, и ты...* (обращаясь к группе собеседников), но ни при каких условиях не скажем *я, и я, и я...* (если имеется в виду множество говорящих, а не множество местоимений *я*, т. е. если *я* обозначает того, кто говорит, а не относится к обозначению слова).

⁵⁹ Ср.: «Если сказано *ты*, то вместе с этим сказано *я* пары *я — ты*. Если сказано *оно*, то вместе с этим сказано *я* пары *я — оно*» (Wenn *Du* gesprochen wird, ist das *Ich* des Wortpaars *Ich-Du* mitgesprochen. Wenn *Es*

gesprochen wird, ist das *Ich* des Wortpaars *Ich-Es* mitgesprochen — Buber, 1966, с. 9 [Бубер, 1993, с. 6]).

⁶⁰ Выражение *ваше величество* (*maiestas tua*) восходит к наименованию римских императоров (оно встречается уже у Горация и Овидия по отношению к Августу); форма *maiestas* в свое время относилась прежде всего к божественной сфере, и это наименование первоначально отражало, видимо, почитание императора как божества (Svennung, 1958, с. 71–74); ср., вместе с тем, выражение *maiestas mea* уже в трагедии Ливия Андроника (III в. до н. э.) — в устах Эгиста (там же, с. 69). См. вообще о наименованиях такого рода: Svennung, 1958, с. 68–81, 439, 455–458 (ср. также с. 59–68, 83–125); Grand, 1930, с. 50–51.

Соответственно сами императоры начиная с III в. могут именовать себя *nostra maiestas*, а также *nostra excellentia*, *nostra clementia*, *mea aeternitas* и т. п. (Svennung, 1958, с. 77; Draeger, I, с. 26; Sasse, 1889, с. 14–19, 36, 38–39, 41, 45–46, 48–50). Император Диоклетиан (245–313), говоря о себе, употреблял выражения *serenitas nostra* и *tranquillitas nostra*, но, обращаясь к проконсулу Африки, называл его *devotio, sollertia, prudentia tua*; с 315 г. по отношению к чиновникам высокого ранга приняты обращения *celsitudo, gravitas, sinceritas, sollertia, sublimitas tua* и т. п. (см.: Hirschfeld, 1901, с. 604–607). Император Гонорий именовал папу Бонифация I (418–422) *beatitudo tua*, а себя самого — *pietas nostra* (Dihle, 1952, с. 176).

Позднее наименования такого рода могут осмысляться в контексте политической теологии, различающей естественное и мистическое тело монарха (см.: Kantorowicz, 1957). Так, Клаудио Толомей (Claudio Tolomei) в письме 1543 г. Аннибалу Капо (Annibale Caro), будучи противником подобных выражений (см. ниже, примеч. 109), отмечает, что их защитники ссылаются на то, что монархи объединяют в себе две природы: естественную и ниспосланную им судьбой («Non mancherà chi dica che questo modo di parlar per Escellenze e Maestà, non solo è cortese, e debito, ma è ancor necessario. Percio che i Principi rappresentan sempre due persone; l'una della natura loro, l'altra de la fortuna. In una son considerati come uomini così fatti, nell'altra come Principi tali» — Tolomei, 1557, л. 81).

⁶¹ В русском языке выражения такого рода могут согласоваться с глаголом как в 3-м, так и во 2-лице. Для настоящего и будущего времени исходным является при этом согласование с глаголом в 3-м лице единственного числа (*Ваше величество желает...*, *Ваше сиятельство желает...* и т. п.). Вместе с тем, в целом ряде случаев можно наблюдать и согласование с глаголом во 2-лице множественного числа, ср., например: «Я мог надеяться, что ваше превосходительство оцените» (А. Н. Островский. «Богатые невесты», акт II, явл. 4 — Островский, IV, с. 233); «Если ваше сиятельство в этом затрудняется...» (А. Крылов, 1984, с. 227); см. в этой

связи: Буслаев, 1959, с. 389 (§ 203/1); Пешковский, 1956, с. 192 (примеч. 1). Такого рода согласование может ощущаться как менее формальное и менее стандартизированное (поэтому его с меньшей вероятностью можно ожидать в применении к монарху и с большей — к лицам низшего ранга).

Характер согласования определенным образом зависит при этом от грамматической формы времени. В прошедшем времени дело обстоит иначе, нежели в настоящем и будущем: в обычном случае обращения типа *ваше величество* и т. п. предполагают согласование с глаголом в форме множественного числа; глагольные формы множественного числа не различаются в прошедшем времени по лицам, но условно можно считать, что здесь имеется в виду форма 2-го лица множественного числа. Так, например, при обращении к монарху в настоящем и будущем времени говорят *ваше величество изволит...*, но в прошедшем — *ваше величество изволили...*, и т. п. В принципе не исключено и согласование с глаголом в 3-м лице единственного числа (*ваше величество изволило*), но такие формы гораздо менее употребительны (ср. также архаические конструкции: *Твоя милость пришел, Что учинил ваша милость* — Буслаев, 1959, с. 389, § 203/1; Шахматов, 1925–1927/1941, с. 251, § 325). Таким образом, смена времен в какой-то мере обуславливает преобразование грамматических связей.

⁶² См.: Svennung, 1958, с. 9, 15–19, 27–30, 32–58, 336–372, 434–450, 454–455. В романских языках обращение *Seigneur, Signore, Señor* и т. п., восходящее к лат. *seniorem* ‘старший’, вытесняет обращение *dominus* ‘господин’. Так, в частности, называют в этих языках Бога, при том что в латинском языке Бог называется *dominus*.

Противопоставление собеседника и говорящего по признаку «старший — младший» находит типологические параллели в восточных языках. Так, например, в корейском языке местоимение 2-го лица может заменяться в вежливой речи словом *х’энь* ‘старший брат’ или *нох’энь* ‘старый старший брат’, тогда как самого себя говорящий определяет как *че* ‘младший брат’, *сисэнь* ‘меньшой, младший’ и т. п. (Рамстедт, 1951, с. 71).

⁶³ См.: Svennung, 1958, с. 7, 9, 11–13, 17, 29–30, 34–36, 430–432, 452–453.

⁶⁴ См.: Svennung, 1958, с. 73, 81–83, 456, ср. с. 103 (примеч. 35); Ehrismann, 1901–1904, I, с. 131, 140; Grimm, IV, с. 297–298; Буслаев, 1959, с. 389 (§ 203/1). Выражение *mediocritas nostra* (или *parvitas nostra*), противопоставленное *majestas tua*, было принято при общении с императором уже во времена Тиберия в начале I в. н. э. (Svennung, 1958, с. 81–82, 456). Относительно выражения *моя худость* (которое встречается, в частности, в новгородской берестяной грамоте XI–XII в.) см.: Зализняк, 2004, с. 254.

⁶⁵ Такая же социальная дистанция в принципе может выражаться и неличными местоимениями. Ср. у Гоголя в “Ночи перед Рождеством”

сцену встречи кузнеца Вакулы с запорожскими казаками в Петербурге: «„Здравствуйте, панове! помогай Бог вам! вот где увиделись!“ сказал кузнец, подошедши близко и отвесивши поклон до земли. „Что там за человек?“ спросил сидевший перед самым кузнецом другого, сидевшего подалее» (Гоголь, I, с. 233). Употребляя местоимение *там*, говорящий (запорожец) подчеркивает дистанцию между собой и тем, о ком он говорит (кузнецом). Поскольку при этом он находится ближе к кузнецу, чем его собеседник, очевидным образом имеется в виду не физическая, а социальная дистанция.

⁶⁶ Svennung, 1958, с. 170, примеч. 36.

⁶⁷ Ср. замену слова *Herr* местоимением *er* в немецком языке (см. ниже, примеч. 83).

⁶⁸ См.: Jensen, 1931, с. 214–215 (§ 281).

⁶⁹ Подробнее о формах обращения такого рода см.: Garitte, 1942; Grimm, IV, с. 312–315; Потевня, 1888, с. 4–8. Специально о формах 2-го лица множественного числа при обращении см.: Brown & Gilman, 1960; Svennung, 1958, с. 373–393; об обращении в 3-м лице — Svennung, 1958, *passim*.

⁷⁰ Почтительное обращение на *vos* в латинском языке наблюдается как более или менее регулярное явление с IV–V в. (см.: Chatelain, 1880; Ehrismann, 1901–1904, I, с. 117–140; Svennung, 1958, с. 376–377; Muller, 1914; Coffen, 2002, с. 36–43; ср.: Garitte, 1942, с. 11–12; Brown & Gilman, 1960, с. 255). Спорадически такие формы встречаются и раньше — их можно найти уже у Овидия (см.: Schmid, 1923, стлб. 480; Grand, 1930, с. 2–5); Симмах (ок. 340–402) называет так своего отца (Ehrismann, 1901–1904, I, с. 119). Ср. отдельные примеры такого рода и в древнегреческих текстах (у Исократы и Каллимаха): Schmid, 1923, стлб. 479–480.

Обращение на *vos* в ранней средневековой латыни может чередоваться с обращением на *tu* (так, например, в письмах папы Григория I): выбор той или иной формы определяется в этих случаях не столько этикетом, сколько меняющейся модальностью авторской установки (см.: Muller, 1914; Coffen, 2002, с. 38–41). Норма обращения на *tu*, принятая в классической латыни, восстанавливается в эпоху Возрождения: Петрарка обращается таким образом к императору и папе, а Энеа Сильвио Пикколomini (папа Пий II) обвиняет немцев в том, что они варварским образом используют в латыни формы множественного числа при обращении (см.: Svennung, 1958, с. 382).

⁷¹ Обращение на *vos* выходит из употребления в Испании в XV в., когда вместо него начинают употреблять *Vuestra Señoria* ('Ваше благородие') и *Vuestra Merced* ('Ваша милость') (Grand, 1930, с. 45–46; Cárceles, 1923; Coffen, 2002, с. 130–136); вместе с тем *vos* при обращении сохраняется в испанском языке некоторых стран Латинской Америки (в качестве

фамильярной формы). В настоящее время в Испании принято обращение на *Usted* (согласующееся с глагольной формой 3-го лица единственного числа); ср. ниже, примеч. 88.

⁷² Обращение на *vós* в португальском языке начинает выходить из употребления в XV в., когда вместо него начинают употреблять *Vossa mercê* ('ваша милость'), и практически исчезает из обиходной речи в XIX в. (Coffen, 2002, с. 74). Вместе с тем *vós* может сохраняться при обращении к Богу (см. ниже, примеч. 99).

⁷³ О формах обращения в итальянском языке и их истории см.: Grand, 1930; Coffen, 2002, с. 62–64, 111–126, 242–252. Обращение на *voi* и сейчас еще употребительно в разговорной речи на юге Италии, наряду с принятой формой обращения на *Lei*; кроме того, обращение на *voi*, стилистически маркированное, встречается в литературных текстах и, тем самым, присутствует в языковом сознании. Данте (Paradiso, XVI, 10) подчеркивает, что обращение на *voi* — римского происхождения: «Da „voi“ che prima Roma sofferie (...) ricominciaron le parole mie ...» («На „вы“, которым сперва страдал Рим, (...) начал я свою речь ...»). О распределении обращения на *tu* и на *voi* у Данте см.: Grand, 1930, с. 18–21; Meyer-Lübke, III, с. 109, § 97. Вместе с тем современник Данте, Салимбене, в своей хронике 1282–1287 гг., л. 258а, считает распространение обращения на *voi* характерным для Ломбардии, отмечая при этом, что в Риме, а также в Сицилии и Апулии говорят *tu* даже папе и императору: «sicut faciunt illi de Apulia et Sicilia et Romani, qui imperatori et summo pontefici dicunt „tu“». Et tamen appellant eum dominum dicentes: „tu messor“. (...) Congruum enim et conveniens est ut uni gartioni dicatur „tu“, eó quod puer et iuvenis sit. Sed Lombardi non solum uni puero, verum etiam uni galline et uni mirilego [читай: murilego] dicunt „vos“, et etiam uni ligno» («Так поступают жители Апулии и Сицилии и римляне, которые говорят „ты“ императору и верховному понтифику. И при этом называют его господином, говоря: „ты, мессер“. (...) Уместно и подобает говорить „ты“ подростку, поскольку он дитя и молод. Но жители Ломбардии не только мальчику, но даже и курице и коту говорят „вы“, даже бревну» — Salimbene, I, с. 172; Салимбене, 2004, с. 133). Позднее обращение на *voi* может признаваться тосканским обычаем: так, Джованни Джакомо Риччи (Giovanni Giacomo Ricci) писал в XVII в.: «Perduto il *tù* Latino, e 'l *voi* Toscano, barbara *Signoria* succede ...» (Ricci, 1635, с. 879; о распространении в Италии выражения *Vostra Signoria* при обращении см. ниже, примеч. 87).

⁷⁴ См.: Brunot, IV/1, с. 375–378; Brunot, IX/2, с. 689–696; Nyrop, V, с. 229–240 (§ 192–291); Schliebitz, 1886; Robert, 1917, с. 94–95; Maley, 1972; Maley, 1974; Coffen, 2002, с. 100–111, 230–242.

⁷⁵ К истории обращения на *вы* в русском языке см.: Unbegaun, 1939; Черных, 1948; также: Буслаев, 1959, с. 390, § 203/2; Успенский, 1985, с. 135–

136; Лотман и Успенский, 1975/1996, с. 667 (примеч. 243). Ср. заметку Сумарокова “Истолкование личных местоимений...” 1759 г. (Сумароков, VI, с. 294).

В современном русском языке такое обращение не предполагает согласования с формой полного прилагательного по числу (согласуясь при этом по роду, ср., например: *Какая вы строгая* — Виноградов, 1947, с. 327; гл. IV, § 4), однако ранее это было возможно, ср., например, у Гоголя в “Ревизоре” (акт V, явл. 8): «Э, нет, Петр Иванович, вы ведь первые ...» (Гоголь, IV, с. 94). Такое же согласование могло быть и с предикативным членом, ср. у Грибоедова в “Горе от ума” (акт II, явл. 12): «Вы с барышней скромны, а с горничной повесы» (Грибоедов, 1909, с. 54); или у Гоголя в “Ревизоре” (акт IV, явл. 12): «Вы насмешники, лишь бы только посмеяться над провинциальными» (Гоголь, IV, с. 74). См.: Шахматов, 1925–1927/1941, с. 250, § 324.

⁷⁶ Обращение на *wy* вытеснено в польском языке обращением *Pan/Pani*, которое сочетается с глаголом в 3-м лице единственного числа (в просторечии *Pan/Pani* может сочетаться с глаголом во 2-м лице единственного числа).

⁷⁷ Почтительное обращение на *you* восходит к обращению на *ye*, которое отмечается в английском языке с XIII в. (см.: Kennedy, 1915; Stidston, 1917; Brown & Gilman, 1960, с. 265). Форма *you* (которая становится обычной при обращении с XVII в.) исторически представляет собой форму винительного падежа от *ye*.

⁷⁸ Обращение на *Ihr* было принято уже в Средние века (по крайней мере с IX в.); впоследствии (в XVII в.) его вытеснило в вежливой речи обращение на *er/sie* (формы 3-го лица единственного числа), которое, в свою очередь, сменилось в XVIII в. обращением на *Sie* (форма 3-го лица множественного числа). См.: Grimm, IV, с. 301–310; Ehrismann, 1901–1904; Gedike, 1794, с. 13–14; ср. детальную регламентацию того, к кому надлежит обращаться на *Ihr* и к кому на *du*, в изд.: Hüge, 1540, л. VI–VI об. (см. также: Ehrismann, 1901–1904, с. 206–209).

⁷⁹ Обращение на *ghi* (форма 2-го лица множественного числа) в свое время было противопоставлено в нидерландском языке обращению на *du* (форма 2-го лица единственного числа). Форма *du* постепенно исчезает, уступая место местоимению *ghi*, которое под влиянием французского языка стало использоваться при вежливом обращении к одному лицу (в литературном языке форма *du* исчезает к концу XVI в., но в диалектах сохраняется и по сей день). Это местоимение (в современном написании *gij*) до сих пор употребляется во Фландрии и в некоторых южноголландских диалектах как местоимение 2-го лица единственного и множественного числа (т. е. по отношению как к одному, так и многим лицам).

⁸⁰ Обращение на *I* было вытеснено обращением на *han/hun* (формы 3-го лица единственного числа), которое, в свою очередь, сменилось

в XVIII в. обращением на *De* (форма 3-го лица множественного числа); таким образом, эволюция датских форм обращения повторяет эволюцию соответствующих немецких форм (ср. выше, примеч. 78). См.: Svennung, 1958, с. 389–390, ср. с. 55–57, 173.

⁸¹ Обращение на *ni* (форма искусственного происхождения, восходящая к местоимению *i*), которое появляется в XVIII в., впоследствии сменилось обращением на *han/hon* (формы 3-го лица единственного числа), см.: Svennung, 1958, с. 390–393, ср. с. 51–55. В настоящее время в Швеции принято обращаться друг к другу на *du* (2-е лицо единственного числа) — независимо от социального положения говорящих.

⁸² См., в частности: Svennung, 1958, с. 389; Grimm, IV, с. 312. — В “Королевском зеркале” (*Konungsskuggsjá*), написанном в Норвегии при конунге Хаконе Хаконарсоне (XIII в.), представлен разговор отца с сыном, где отец наставляет сына, как вести себя при дворе конунга (гл. XXXII–XXXIV). Он отмечает, в частности, что при общении с конунгом необходимо говорить о себе в единственном числе, но к конунгу следует обращаться при этом во множественном числе. Сын не понимает, почему в подобных случаях нужно употреблять множественное число: ведь когда мы обращаемся к Богу, который могущественнее любого правителя, мы употребляем местоимение *ты* и формы единственного числа — никто не обращается к Богу на *вы*. Отец объясняет ему, что к Богу мы обращаемся таким образом потому, что исповедуем единого Бога, а не многих богов; между тем, когда мы обращаемся к конунгу, мы обращаемся не только к нему, но и ко всем, кого он представляет (ср. в этой связи выше, примеч. 60, о различении физической и метафизической природы монарха). Вместе с тем, по словам отца, множественное число подчеркивает высшее положение конунга по отношению к говорящему: его не следует употреблять в тех случаях, когда собеседник равен говорящему по своему социальному положению или ниже его (см.: *Königspiegel*, 1944, с. 118–121, § XXXII–XXXIV; мы благодарны Ф. Б. Успенскому, обратившему наше внимание на этот текст).

⁸³ Нем. *er, sie* заменяют при обращении слова *Herr* и *Frau*; такую же роль могли играть и слова *der, die*. См.: Grimm, IV, с. 308–310; Svennung, 1958, с. 166–168.

⁸⁴ Дат. *han, hun* заменяют при обращении слова *herre* и *frue*.

⁸⁵ Швед. *han, hon* заменяют при обращении слова *herr* и *fru*.

⁸⁶ Обращение на *él/ella* было распространено в Испании главным образом в XVI–XVII вв., в настоящее время оно сохраняется в диалектах. См.: Svennung, 1958, с. 160–162; Cárceles, 1923, с. 245; Coffen, 2002, с. 13.

⁸⁷ Итал. *Ella* и *Lei* заменяют *Vostra Signoria* (‘Ваше благородие’), откуда *Vossignoria*. Форма *Lei* по своему происхождению представляет

собой форму косвенного падежа от *Ella* (подобно тому как в английском языке *you* представляет собой форму косвенного падежа от *ye*, см. выше, примеч. 77). Эти формы получают распространение в XVII в., причем в середине XIX в. *Lei* становится доминирующей формой (см.: Grand, 1930, с. 66–67, 81, 84–85). При фашистском режиме обращение на *Lei* с 1938 г. оказывается под запретом (Simonini, 1978, с. 211), поскольку оно расценивается как иноязычное по своему происхождению (форма *Lei* считается производной от исп. *Usted*) и, вместе с тем, женственное (это обусловлено тем, что *Lei* является местоимением женского рода и в принципе может согласоваться с формами женского рода, когда речь идет о мужчине; отсюда в первой пол. XX в. на севере Италии обращение на *Lei* сменяется обращением на *Lui*) (см.: Coffen, 2002, с. 245–246).

Что касается обращения *Vostra Signoria*, то оно появляется в Италии в XV в. По-видимому, оно возникло независимо от испанского *Vuestra Señoria*, но на его распространение могла оказать влияние испанская форма обращения (Grand, 1930, с. 37, 50–55). Во всяком случае в Италии это обращение могло восприниматься как калька с испанского; так, например, в стихах Маттио Францези (Mattio Franzesi, † 1565) «Contra il parlar per *Vostra Signoria*» читаем: «Noi siam pur obbligati allo Spagnuolo, / perchè con si elegante elocuzione / ci ha fatto insignorir di qualche duolo» («Мы в долгу перед испанским языком, поскольку он на наше несчастье “облагородил” [букв.: «осеньорил»] нас столь изящным выражением» — *Opere burlesche*, II, с. 123); ср. ниже, примеч. 109. Отметим, что не только *Vostra Signoria*, но и слово *Signor* как форма обращения воспринималась итальянцами как испанизм. Ср. у Ариосто во 2-й сатире: «Signor, dirò (non s’usa più fratello, poi che la vile adulazion spagnola messe la signoria fin in bordello)» («Синьор, скажу (больше не употребляется брат, поскольку низкая испанская лесть распространила синьорию вплоть до борделя)» — Ариосто, 1857, с. 4); слово *signoria* может относиться здесь как к обращению *Signoria*, так и к обращению *Signor*: оба значения, по-видимому, не противопоставлены одно другому. Как и *Signoria*, обращение *Signor* появляется в Италии независимо от испанского влияния (см.: Grand, 1930, с. 48–49).

⁸⁸ Испанское *Usted* восходит к обращению *Vuestra Merced*, представляя собой сокращение этого выражения (*Vuestra Merced* ⇒ *vusted* ⇒ *vusted* ⇒ *usted*). Эта форма получает распространение с конца XVII в.

⁸⁹ Португальское *você* восходит к обращению *Vossa Mercê* ‘Ваша милость’. В настоящее время это обращение является фамильярным, а не почтительным.

⁹⁰ Каталанское *vosté* восходит к обращению *Vostra Mercè* ‘Ваша милость’. Форма *vosté* фиксируется с XVI в. (Coffen, 2002, с. 55).

⁹¹ Нидерландское *U* восходит к обращению *Uw Edelheid* / *Uwe Edelheit* ‘ваше благородие’ (De Vries, 1971, с. 757; Svennung, 1958, с. 110;

Зеленецкий, 1960, с. 126), представляя собой сокращение этого выражения ($Uw Ed \Rightarrow UEd \Rightarrow UE \Rightarrow U$), подобно тому как это произошло и с исп. *Usted* (см. выше, примеч. 88). В настоящее время эта форма, как правило, выступает как местоимение 2-го лица единственного числа; вместе с тем она может сочетаться с глагольной формой не только 2-го лица (например, *U hebt*), но и 3-го (например, *U heeft*); можно сказать, таким образом, что форма эта соотносится с двумя лицами (Зеленецкий, 1960, с. 126).

Форма *U* вводится как прямое обращение (как форма именительного падежа) в XVIII в., но уже с XVI в. эта форма употребляется как форма винительного падежа (при обращении на *ghi*, см. выше, примеч. 79).

⁹² Нем. *Sie* восходит к обращению *Eure (Euer, Ihre) Gnaden* ('ваша милость' — во множественном числе), восходящему к лат. *clementia vestra, gratia vestra* и т. п. Обращение на *Sie* в самостоятельном употреблении (без предшествующего выражения типа *Eure Gnaden* и т. п.) известно в немецком языке с конца XVII в. (см.: Grimm, IV, с. 309–311; Svennung, 1958, с. 108, 171–173; Gedike, 1794, с. 14–17). Относительно формы *Eure (Euer, Ihre) Gnaden* см.: Ehrismann, 1901–1904, V, с. 211–212, Svennung, 1958, с. 104–107 (ср. форму множественного числа и в таких выражениях, как *Euer Gunsten, Euer Liebden* 'ваша милость'); употребление существительных с абстрактным значением во множественном числе наблюдается в древнейший период и в скандинавских языках (Svennung, 1958, с. 104, примеч. 37).

Под влиянием обращения на *Sie* в немецком языке оказывается возможным (по крайней мере до начала XX в.) употребление глагольной формы 3-го лица множественного числа в сочетании с подлежащим в 3-м лице единственного числа, ср., например: *Was meinen Herr Professor?, Haben Excellenz auf mich erwartet?* и т. п. (Gedike, 1794, с. 32–33; Nyrop, V, с. 231, § 193; Braun, 1988, с. 51).

⁹³ Равным образом и в персидском языке наряду с местоименной формой 2-го лица множественного числа при обращении может употребляться и форма 3-го лица множественного числа, которая имеет более формальный характер. Форма 3-го лица множественного числа восходит при этом, как и в немецком, к почтительным обращениям типа *ваша милость* и т. п. (ср. выше, примеч. 92), поскольку обороты такого рода употреблялись во множественном числе (так уже в классическом персидском, например, у Саади). См.: Жирков, 1927, с. 120 (§ 94); Jensen, 1931, с. 214 (§ 281); Garitte, 1942, с. 21.

⁹⁴ Так объясняется, например, обращение на *er/sie* в немецком, на *han/hun, han/hon* в датском и шведском, на *él/ella* в испанском (см. выше, примеч. 83–86).

⁹⁵ Так объясняется, например, обращение на *Lei* в итальянском, на *Usted* в испанском, на *U* в нидерландском, на *Sie* в немецком (см. выше, примеч. 87, 88, 91, 92).

⁹⁶ Так, в нганасанском языке невестка не может в разговоре обращаться к свекру, называя его по имени. Имя это заменяется словом 'они'. В свою очередь свекор, отвечая невестке, пользуется словом 'мы', например, не 'я приехал', а 'мы приехали' (ср. *pluralis majestatis* в европейских языках). Такой же запрет существует и в отношении зятя к теще и тестю (Попов, 1984, с. 30).

Аналогичным образом и у китайцев обращаться по имени можно только к младшему (см.: Тань Аошуан, 2004, с. 96; Ларина, 2009, с. 48). У славян широко распространен запрет жене называть мужа по имени; в некоторых местах аналогичный запрет распространяется и на мужа, т. е. супруги в этом случае вообще не называют по имени друг друга (см.: Н. Толстой и С. Толстая, 1998, с. 104; С. Толстая, 1999, с. 411).

⁹⁷ Ср. немецкое приветствие *servus* (из лат. *servus* 'раб'), а также итальянское *ciao*, которое восходит к венецианскому слову *sciavo* 'раб' (соответствующему итал. *schiaivo*). К истории подобных выражений ср.: Svennung, 1958, с. 429–432.

В персидском языке принято заменять местоимение 1-го лица единственного числа (*mān*) словом *bāndā* 'раб' или каким-то другим словом с аналогичным значением (которое сочетается при этом с глагольной формой 1-го лица). Местоимение *mān* 'я' употребляется в персидском только при обращении к лицам, стоящим гораздо ниже говорящего на общественной лестнице, т. е. функционально оно соответствует формам *pluralis majestatis* (так, например, говорили о себе монархи). Равным образом местоимение 2-го лица заменяется в персидском словами, возвеличивающими собеседника — такими, как *jānāb-e 'ālī* 'высокая сторона', *an jāneb* 'та сторона', *sārkar* 'господин', *sārkar 'ālī* 'высокий господин' (которые могут сочетаться с глагольной формой 2-го или 3-го лица множественного числа) (см.: Жирков, 1927, с. 118–120 (§ 94). Такого рода замена имеет место и в ряде других восточных языков, например в корейском, бирманском или турецком (о словах, заменяющих местоимения 1-го и 2-го лица в корейском языке, см. вообще: Рамстедт, 1951, с. 71; относительно бирманского см.: Bradley, 1993, с. 158).

В языках Юго-Восточной Азии — таких, например, как японский или тайский — гонорифические формы обращения распространены настолько, что некоторые лингвисты считают даже, что в этих языках нет местоимений; вместе с тем сами эти формы выступают в функции местоимений и по существу должны рассматриваться как таковые (см.: Bhat, 2004, с. 30).

⁹⁸ Отметим, что дистанция между говорящим и слушающим в вежливой речи может проявляться как по вертикали, так и по горизонтали.

В первом случае говорящий подчеркивает относительно более высокое положение собеседника, во втором случае — свою удаленность (отстраненность) от него, отсутствие сколько-нибудь близких отношений между ними. Так, в персидском, как мы видели, собеседник может именоваться как *jānāb-e 'ālī* ‘высокая сторона’, так и *an jānēb* ‘та сторона’ — оба выражения выступают как синонимичные, выступая как средство возвеличения собеседника (см. выше, примеч. 97).

В английском и других западноевропейских языках дистанция между собеседниками проявляется на запрете форм в повелительном наклонении и ограничении форм в вопросительном наклонении (см.: Вежбицкая, 2007, с. 145; Вежбицкая, 2009, с. 10; Ларина, 2009, с. 146, 200, 222 сл.). Например, по правилам речевого этикета нельзя сказать официанту в ресторане *Bring me the menu please*; вместо этого говорят *Could I see the menu please?* и т. п. Точно так же, находясь в автобусе, невежливо спросить *Are you getting off?*; говорят *Excuse me* или *Excuse me, I'm getting off*. Даже вопросительные фразы в сослагательном наклонении (начинающиеся с *Would you...*) рассматриваются как грубые — предпочтительны выражения типа *You might like to...*; и т. д. и т. п. Такого рода запреты и ограничения принято рассматривать как выражение «ргивасу», но в основе их лежит, по-видимому, то же стремление к возвышению собеседника, о котором шла речь выше. Характерно в этом смысле, что такие же ограничения традиционно выступали и при общении с монархом или вышестоящим лицом: монарху не принято было задавать вопросы и, тем более, обращаться к нему с приказанием; можно предположить, следовательно, что то, что сейчас осмысляется как «ргивасу», восходит к придворному этикету.

В сущности, здесь проявляется та же тенденция, которая заставляет (в разных языках) обращаться к собеседнику не во 2-м лице, а в 3-м: действительно, во всех этих случаях мы наблюдаем стремление по возможности избежать непосредственное общение с собеседником (см. ниже, примеч. 109).

⁹⁹ Начиная с XVII в. обращение на *vous* становится настолько пространственным во французском языке, что так могут обращаться к мужу или жене, к маленькому ребенку и даже к собаке. Ср., например: *Disez bonjour à son père!* (= *Dis, dites bonjour à ton, votre père*), *Donnez sa papatte à la dame!* (= *Donne-moi la patte*), см.: Vauche, 1951, с. 70, примеч. 1 (формы *bojou* ‘bonjour’, *papatte* ‘patte’ являются так называемыми детскими словами, т. е. специфическими словами, которые употребляют взрослые при разговоре с маленькими детьми, см. о них: *Глава II*, § VI-1 (и особенно примеч. 28); ср. об обращении к собаке на *Sie* в немецком языке — Denecke, 1892, с. 328; Svennung, 1958, с. 173, на *usted* в испанском — Braun, 1988, с. 43). Людовик XIII (1601–1643) в детстве обращался на *vous* к неодушевленным объектам (Ernst, 1985, с. 71). В конце XVII в. аббат Бельгард

(Jean-Baptiste Morvan de Bellegarde), рассуждая о правилах поведения, констатирует, что «не принято обращаться на *tu* ни к своим братьям, ни к своим детям, ни к своим родителям» (on ne tutoyait ni ses frères, ni ses enfants, ni ses parents — Bellegarde, 1697, с. 449; Maley, 1972, с. 1001). Примерно в это же время во Франции идет дискуссия о том, могут ли обращаться друг к другу на *tu* любовники (ср. различные мнения на этот счет аббата Рапена [René Rapin] и графа де Бюсси [Roger de Rabutin, comte de Bussy] — Day, 1911, с. 96; Coffen, 2002, с. 106). Характерным образом Жорж Данден, герой одноименной комедии Мольера, обращается на *vous* даже к самому себе: «George Dandin! George Dandin! Vous avez fait une sottise, la plus grande du monde» (акт I, явл. 1), «Eh bien, George Dandin, vous voyez de quel air votre femme vous traite» (акт I, явл. 2), «Vous l'avez voulu, George Dandin, vous l'avez voulu ...» (акт I, явл. 9); но, вместе с тем: «Ah! George Dandin, où t'es-tu fourté» (акт I, явл. 4) (Molière, II, с. 419, 422, 432 и 424).

Достоин внимания, что куртуазная форма обращения на *vous* до недавнего времени распространялась во Франции на обращение к Богу: так обычно обращались к Богу французские католики, тогда как протестанты употребляли соответствующую форму единственного числа (*tu*), ср. трактат Ж. Верне, женеvского кальвинистского писателя, посвященный этой проблеме (Vernet, 1752); о полемике по этому поводу в конце XVII — начале XVIII в. как в католической, так и в протестантской среде см.: Brunot, IV/1, с. 377; Vernet, 1752, с. 16–17, 75–77, 80–87, 91–92, ср. с. 72–75; Gedike, 1794, с. 47–48. Замечательно, что протестанты могут мотивировать необходимость обращения к Богу на *tu* как естественностью такого обращения, так и, наоборот, тем, что речь, обращенная к Богу, должна отличаться от обычной, повседневной речи, в которой принято обращение на *vous* («parce qu'un discours adressé à Dieu leur paroît devoir être caractérisé et distingué du langage commun» — Vernet, 1752, с. 15). После Второго Ватиканского собора (1962–1965 гг.) французские католики стали обращаться к Богу на *tu* (в 1967 г. вышел специальный декрет на этот счет, см.: Maley, 1972, с. 1006), хотя обращение на *vous* до сих пор принято у традиционалистов, не признавших решения этого собора. По отношению к Богородице во французском языке до сих пор вполне обычным является обращение на *vous* (наряду с обращением на *tu*; в какой-то мере это может объясняться традицией куртуазного поведения). Обращение к Богу во множественном числе находим уже в “Песни о Роланде”, XI в. (строфа CCLXXXII, стих 3891): «„E! Deus“, dist Carles, „le dreit en esclargiez!“» («„О, Боже“, сказал Карл, „дайте правде воссиять!“»). Обращение на *vos* преобладает вообще в “Песни о Роланде” (ср. анализ случаев обращения на *tu*: Meyer-Lübke, III, с. 109–110, § 97); даже к своему мечу Дюрендалю Роланд обращается во множественном числе (строфа CLXXI, стихи 2005, 2009–2010; строфа CLXXIII, стихи 2351–2352; ср., однако, обращение к нему же на *tu* — CLXXII, стихи 2316–2320).

В просмотренных нами (выборочно) французских изданиях Нового Завета XVII в. текст “Отче наш” (Мф. VI, 9–13) предполагает, как правило, обращение к Богу во множественном числе (см.: Nouveau Testament, 1605, с. 31; Nouveau Testament, 1660, с. 16; Nouveau Testament, 1667, I, с. 19–20; Nouveau Testament, 1678, с. 11), ср., однако, обращение в единственном числе в издании: Nouveau Testament, 1664, тетр. А, л. 5 об. Напротив, в изданиях XVI в. нам встретилось только обращение в единственном числе: Bible, 1535; Bible, 1550, с. 4 третьей пагинации; Bible, 1550а, л. 2 об. второй фолиации; Bible, 1563, л. 4 об. третьей фолиации; Nouveau Testament, 1560, с. 19; Nouveau Testament, 1569, л. 10; Nouveau Testament, 1592, с. 7; Nouveau Testament, 1594, л. 10 об.–11; Bible, 1606, л. 4 об. третьей фолиации. В 1589 г. Пьер Вьель [Pierre Viel], каноник собора св. Юлиана в Мансе, опубликовал рассуждение о том, что непристойно говорить *toi*, обращаясь к Богу, королям или знатым особам (под названием: “Que ceux-là parlent impertinemment, qui disent *toi* à Dieu, aux Rois, & autres personnes signalées d’honneur” — Pierre de St. Julien, 1589; см.: Vernet, 1752, с. 17). Тем не менее, еще Людовик XIII, будучи дофином (в 1605 г.), во время адорации св. Даров обращается к Богу таким образом («Mon Dieu, je t’adore en ta r[г]esence»), при том что при обращении к людям обычным для него было обращение на *vous* (Ernst, 1985, с. 71). Отметим, что обращение к Богу в единственном числе в XVII в. сохраняется в поэзии (см.: Ferber, 1917, с. 299–304), что можно объяснить как дань литературной традиции). Прежнее обращение к Богу на *tu* отразилось в слове *tudieu* ‘ей-богу’. Закономерно, вместе с тем, что в “Уроке женам” Мольера (акт IV, явл. 5) герой обращается во множественном числе к небу: «Ciel! faites que mon front soit exempt de disgrâce» (Molière, I, с. 385).

О единичных случаях обращения к Богу и Богородице во множественном числе в Италии в XIII–XV вв. см.: Grand, 1930, с. 6–7, 31, 33; подобное обращение к Богородице является при этом относительно менее редким явлением. О необходимости обращаться к Богу в единственном числе говорит Салимбене в “Книге прелата” (Liber de prelate), вошедшей в его хронику 1282–1287 гг., л. 257d (Salimbene, I, с. 172; Салимбене, 2004, с. 133). Салимбене приводит в качестве иллюстрации латинскую молитву, но из контекста ясно, что он имеет в виду как латинский, так и итальянский язык. Об обращении к Богу и Богородице во множественном числе в немецкой литературе XIII–XIV вв. см.: Ehrismann, 1901–1904, IV, с. 245; Ehrismann, 1901–1904, V, с. 167. В Испании в XVI–XVII вв. к Богу могли обращаться как во 2-м лице единственного числа (на *tú*), так и в 3-м лице единственного числа (со словами *vuestra maestad*, см.: Coffen, 2002, с. 132, 135). В Португалии к Богу обращаются на *tu* или на *vós* (см.: Braun, 1988, с. 96).

¹⁰⁰ Форма *thou* до недавнего времени была принята в английском языке при обращении к Богу. Замена *thou* на *you* при обращении к Богу в

английском языке совпадает с заменой обращения на *vous* обращением на *tu* во французском (см. выше, примеч. 99).

¹⁰¹ Поскольку форма *you* в современном английском языке объединяет значения единственного и множественного числа, в том случае, когда имеется в виду множественное число, к местоимению *you* часто оказывается необходимым прибавлять существительное (например, говорят *you gentlemen, you boys, you guys, you folks* и т. п.); в некоторых диалектах английского языка *you* во множественном числе произносится особым образом (см.: Garitte, 1942, с. 14; Глисон, 1959, с. 214).

Аналогичное явление наблюдается во французском языке, где форма *vous* может относиться как к одному, так и к нескольким собеседникам. В последнем случае (если имеются в виду несколько собеседников) в разговорном французском к ней может добавляться *vous autres* (например: *Vous riez, vous autres, On vous voit venir; vous autres* и т. п. — Garitte, 1942, с. 8); такого рода употребление не столь характерно для соответствующих форм других романских языков (таких, как исп. *vosotros/vosotras*, итал. *voi altri* и т. п.), где обращение к собеседнику во 2-м лице множественного числа не получило такого распространения, как во французском.

¹⁰² С исчезновением из литературного языка формы *du* местоимение *ghi* (или восходящие к нему формы) на какое-то время становится единой формой обращения (как это до сих пор имеет место, в частности, во Фландрии, см. выше, примеч. 79). Вместе с тем после появления в нидерландском языке формы *U* (из *Uwe Edelheit*) местоимение *jij*, первоначально, как и *ghi*, имевшее значение 2-го лица множественного числа (форма *jij*, как полагают, представляет собой архаическую форму этого местоимения, которое впоследствии превратилось в *ghi/gij*), приобретает значение 2-го лица единственного числа, т. е. выступает как субститут формы *du*, исчезнувшей из литературного языка (см. примеч. 79 и 91). Этот процесс, в свою очередь, стимулировал развитие вторичной формы множественного числа: ее источником явились сочетания местоимения 2-го лица с элементом *-liede/-lude* (отсюда объясняется современная форма 2-го лица множественного числа *jullie*, которое восходит к *jijluj*, соответствующему англ. 'you folk', ср. выше, примеч. 101).

Как уже отмечалось, старая форма местоимения 2-го лица единственного числа *du* сохраняется в диалектах (см. примеч. 79). В этих диалектах представлены, таким образом, две местоименные формы 2-го лица единственного числа, восходящие к *du* и *jij*. Литературное происхождение формы *jij* придает ей — или восходящим к ней формам — более высокий статус. Соответственно, в одних диалектах *du* (*doe*) звучит фамильярно, а *jij* (*ij, ie, ai*) — вежливо; в других первое местоимение используется при обращении к женщинам, второе к мужчинам (Зеленецкий, 2000, с. 128).

Форма *ghi* (*ghij*, *ghy*) была принята при обращении к Богу (так, в частности, уже в Лувенской Библии 1648 г.), что было специально регламентировано нидерландским национальным синодом. Употребляя это местоимение, переводчики Библии пытались дифференцировать глагольные формы 2-го и 3-го лица, но эта дифференциация не была последовательно выдержана (Зеленецкий, 2000, с. 215–216). С недавнего времени при обращении к Богу может употребляться форма *jij*. Другой формой обращения к Богу (как у католиков, так и у протестантов) служит форма *U*.

¹⁰³ Ср. замечание Стародума в “Недоросле” Фонвизина (акт III, явл. 1): «Отец мой воспитал меня по-тогдашнему. (...) Тогда один человек назывался *ты*, не *вы*. Тогда не знали еще заражать людей столько, чтоб всякий считал себя за многих» (Фонвизин, I, с. 129). Это замечание восходит, возможно, к французским выступлениям против обращения на *vous*: так, например, Демаре (J. Desmarest) писал в предисловии к героической поэме “Кловис” (1666 г.): «Слово *vous* при разговоре с одним-единственным человеком появилось лишь благодаря назойливой лъстивости последних веков, когда вздумали говорить с одним лицом как со многими, чтобы он внушить ему мысль о том, что он один стоит многих» (Le mot de *vous* en parlant à une seule personne, n’a esté introduit que par la basse flaterie des derniers siècles, qui s’est avisée de parler en pluriel à une personne en voulant luy faire croire que toute seule elle en valloit plusieurs — Brunot, IV/1, с. 377, примеч. 1). Между тем Кондиллак видел в обращении на *vous* проявление дикости нравов: «... Нашим диким и раболепным отцам вздумалось говорить во множественном числе о человеке, который вызывал уважение или страх, и *vous* стало обращением раба к своему господину» (... Nos pères barbares et serviles imaginèrent de parler au pluriel d’une seule personne, lorsqu’elle se faisait respecter ou craindre, et *vous* devint le langage de l’esclave devant son maître — там же, IX/2, с. 689). Ср. затем речь Мальбека (Malbec) во французском парламенте (31 октября 1793 г.): «Мы различаем три лица в единственном числе и три во множественном, и вопреки этому правилу дух фанатизма, надменности и феодализма заставил нас принять обычай употреблять второе лицо множественного числа, когда мы говорим с одним человеком» (Nous distinguons trois personnes pour le singulier et trois pour le pluriel, et, au mépris de cette règle, l’esprit de fanatisme, d’orgueil et de féodalité, nous a fait contracter l’habitude de nous servir de la seconde personne du pluriel lorsque nous parlons à un seul — там же, с. 691; ср.: Nyrop, V, с. 235, § 197). 12 ноября 1793 г. обращение на *vous* было запрещено в Париже (Brunot, IX/1, с. 692; ср.: Gedike, 1794, с. 3). Оно было восстановлено после переворота 9 термидора (27/28 июля 1794 г.), и замечательно, что в этот период именно обращение на *tu* было объявлено признаком деспотизма: по словам Лагарпа (La Harpe), «тыканье присуще деспотическим странам, таким как Россия» (Le tutoiement est chose propre aux pays despotiques comme la Russie — там же, с. 694).

Для типологических параллелей см. выступления английских квакеров против обращения на *you*, в частности, книгу: Fox, Stubs & Furley, 1660; см.: Brown & Gilman, 1960, с. 265–266.

¹⁰⁴ См. выше (примеч. 64) о самонаименовании типа *parvitas nostra, meine Wenigkeit* и т. п. В корейском языке местоимение 1-го лица в вежливой речи заменяется такими словами, как *сисэнь* ‘меньшой’, ‘младший’, *соин* ‘маленький человек’, *соджа* ‘маленькая личность’, *сосэнь* ‘маленький ученик’ (Рамстедт, 1951, с. 71). Ср. в этой связи русский эпистолярный обычай, предписывающий именовать себя уменьшительным именем (см. с. 31 наст. изд.).

¹⁰⁵ Гоголь, IV, с. 84.

¹⁰⁶ Пушкин, VIII, с. 324.

¹⁰⁷ Крылов, III, с. 15. — См. в этой связи: Пешковский, 1956, с. 196; Гвоздев, 1952, с. 227 (§ 359).

¹⁰⁸ Говоря о русских глагольных формах повелительного наклонения, Н. С. Трубецкой замечал: «... Формы, обращенные ко множеству, подразделяются ⟨...⟩ смотря по тому, рассматривается ли множество как дифференцированный коллектив или же как коллектив недифференцированный. “Стой, ребята!” обращено к недиффер[енцированному] коллективу, “стойте!” — к дифференцированному. Стилистическое различие здесь тоже имеется, но оно — вторично: естественно, что рассматривать собеседников как недифференцированную массу менее почтительно, чем рассматривать их как множество индивидуумов. Совершенно такое же различие существует, на мой взгляд, и между формами “пойдем” и “пойдемте”. При “пойдем!” говорящий как бы сливается с собеседниками в одну недифференцированную массу; при “пойдемте” понимается множественность дифференцированная. Опять-таки и тут получается стилистическое различие, в том смысле, что “пойдемте” вежливее, чем “пойдем”, при котором говорящий ставит себя на одну доску с собеседниками. Но это стилистическое различие между “пойдем” и “пойдемте” слабее, чем между “стой” и “стойте”. Сказать “садись, господа!” совершенно невозможно, можно сказать только “садитесь, господа”. Но “пойдем, господа” и “пойдемте, господа” — одинаково допустимо. Это доказывает что стилистическое различие вообще вторично, а суть дела — в вышеуказанном различии между дифференцированным и недифференцированным коллективом ...» (из письма Н. С. Трубецкого к Р. О. Якобсону от ноября 1931 г., см.: Jakobson, 1975, с. 224–225). Ср. понятие грамматической индивидуализации (и, соответственно, дезиндивидуализации), предложенное в свое время А. А. Шахматовым (Шахматов, 1925, с. 103; см. вообще в этой связи: Klenin, 1980; Успенский, 2004, с. 15–17, 31).

¹⁰⁹ Ср. протесты в Италии против обращения к собеседнику в 3-м лице — будь то обращение *Vostra Signoria* или заменяющие его местоимения

Ella u Lei (ср. выше, примеч. 72). Так, в стихотворении Джованни Джакомо Риччи (Giovanni Giacomo Ricci), которое мы уже отчасти цитировали выше (в примеч. 73) мы читаем: «Corrotta è la natia dolce favella, / Perduto il tū Latino e 'l Voi Toscano, / Barbara Signoria succede, e quella / Suona per ogni bocca il volgo insano, / Con lei si tratta, e si parla con ella, / E chi presente ascolta, appaг lontano» ('Испортилось родное наречие, утрачены латинское *tu* и тосканское *voi*, их заменяет варварское *Signoria*, которое повсеместно звучит в устах безумного народа: обращаются на *Lei* и говорят *Ella*, и тот, кто находится рядом, кажется вдалеке' — Ricci, 1635, с. 879). Еще ранее Аннибал Каро (Annibale Caro) в письме 1544 г. к Бернардо Тассо (Bernardo Tasso) говорит о «странном и тошнотворном обыкновении говорить с кем-то так, как если бы это был другой человек, и притом абстрактным образом — как бы с идеей человека, а не с самим человеком» (Cosa, che a me pare stranissima, e stomacosa; che habbiamo a parlar con uno, come se fusse un'altro; e tutta via in astratto, quasi con la idea di colui, con chi se parla, non con la persona sua propria — Caro, I, с. 205). В сходных выражениях о том же говорится в стихах Маттио Францези «Contra il parlar per Vostra Signoria», которое мы цитировали выше (в примеч. 87): «Mutansi le persone per usanza, / parlasi in terzo al modo cortigiano, / con tanto stomachevole eleganza» ('Лица [грамматические] меняются одно на другое: на придворный манер с тошнотворным изяществом говорят [обращаются к собеседнику] в третьем лице' — Opere burlesche, II, с. 123). Между тем Клаудио Толомей (Claudio Tolomei) в упоминавшемся уже (в примеч. 49) письме 1543 г. Аннибалу Каро замечает, что когда кто-нибудь по глупости обращается к нему с льстивыми словами в 3-м лице, говоря, например, *La Signoria vostra mi faccia qusta grazia* ('Ваше благородие соблаговолите оказать мне любезность'), он (Каро) прежде всего сомневается, к нему ли относится это обращение, и потом, убедившись в ошибке, отвечает: *La Signoria mia vi risponda, poi ch'ella s'ha a far questa grazia, e non io* ('Вам отвечает мое благородие, ибо это оно должно оказать Вам любезность, а не я') («Io talora quando qualcuno scioccamente mi vuol lusingare e me dice (sia per sempio) la Sig[noria] vostra mi faccia qusta grazia, prima penso se parla a me, e poi avvedendomi di questo errore, gli dico: la Signo[ria] mia vi risponda, poi ch'ella v'ha a far questa grazia, e non io» — Tolomei, 1557, л. 83 об.); ср. здесь же возражения против местоименных оборотов (*quella, la medesima, lei*), заменяющих это выражение (л. 85). И сегодня в Италии собеседники, желающие подчеркнуть свою отчужденность, дистанцированность друг от друга и невозможность подлинного общения, могут сказать: «Ci diamo del lei» ('Давайте обращаться друг к другу на lei').

Более или менее сходные возражения против обращения к собеседнику в 3-м лице мы встречаем и во Франции во второй половине XVII в. (Brunot, IV/1, с. 379; Svennung, 1958, с. 41–42).

¹¹⁰ Дистанция между собеседниками при обращении в 3-м лице проявляется, между прочим, в том, что такого рода обращение не принято, насколько мы знаем, в неопределенно-личных оборотах, описывающих ситуацию при помощи условного обращения к воображаемому собеседнику — обращения, которое объединяет говорящего и его собеседника. Если в русском языке в этом случае возможно употребление формы 2-го лица как единственного, так и множественного числа (ср., например: *Ранним утром ты выходишь на двор...* или *Ранним утром вы выходите на двор...*, и т. п.; см. в этой связи: Виноградов, 1947, с. 459–460; гл. VII, § 15), то в немецком или итальянском, где в вежливой речи принято обращение в 3-м лице, в этом случае выступает только форма 2-го лица единственного числа: едва ли возможно обратиться к воображаемому собеседнику на *Sie* в немецком или на *Lei* в итальянском.

¹¹¹ Так, в Испании в XV–XVII вв., после того как вместо *vos* начинают употреблять *Vuestra Señoría* и *Vuestra Merced* (см. выше, примеч. 71), обращение на *vos* может восприниматься как оскорбление (Grand, 1930, с. 45–46; Cárceles, 1923, с. 245, 248; Coffen, 2002, с. 131–132; ср. также: Svennung, 1958, с. 93); в комедии Тирсо де Молина “*La huerta de Juan Fernández*” (1626 г.) звучит фраза: «*Mudad, señor, en tú el vos; que el vos en los caballeros es bueno para escuderos*» (‘Смените, сударь, *vos* на *tú*, ибо среди дворян годится только оруженосцев’ — акт I, явл. 1, см.: Tírso de Molina, III, с. 602). В шведском, когда обращение на *ni* сменяется в вежливой речи обращением на *han/hon* (см. выше, примеч. 81), форму *ni* продолжают употреблять по отношению к подчиненным, а также молодым людям (Svennung, 1958, с. 391–392). Когда в фашистской Италии оказывается под запретом обращение на *Lei* (см. выше, примеч. 87), обращение на *voi* становится принятой формой — оно признается национальным и демократическим; в какой-то мере это можно сопоставить с запретом обращения на *vous* и предписанием использовать *tu* в революционной Франции (см. выше, примеч. 103).

¹¹² Ср.: *Er, Schuft!* (‘Ты, негодяй!’), *Ich verbitte mir das «Er»* (‘Я запрещаю называть меня *он* [при обращении]’) (Svennung, 1958, с. 168, 187). Ср.: Gedike, 1794, с. 9–13.

¹¹³ См.: Svennung, 1958, с. 454; Nyrop, V, с. 241 (§ 203).

¹¹⁴ *Pluralis majestatis* может проявляться как в формах местоимения (личного, возвратного или притяжательного), так и в соотнесенных с ним глагольных формах множественного числа; в русских средневековых текстах глагольные формы могли быть при этом не согласованы с местоимением (см. примеры ниже, примеч. 116). В английском языке множественное число местоимения *we* в этом случае не распространяется на возвратную форму: если это местоимение относится к одному чело-

веку, коррелянтной возвратной формой оказывается *ourself*, а не *ourselves* (Fillmore, 1975, с. 77).

¹¹⁵ См.: Sasse, 1889, с. 7, 53, 55; Ehrismann, 1901–1904, I, с. 117–118 (Климент I писал при этом по-гречески, а не на латыни). Отдельные случаи *pluralis majestatis*, возможно, наблюдаются уже у Тацита — при передаче речей Нерона или Германика (см.: Svennung, 1958, с. 375; ср., однако, иную трактовку: Slotty, 1926, с. 280, 283).

¹¹⁶ Григорий Котошихин в сочинении “О России” ок. 1666 г. (гл. III) сообщает, как именуется себя московский царь в посланиях к иностранным государям: «Мы, великий государь царь ...», «От нашего царского величества ...», «Брату нашему любительному...» (Котошихин, 1906, с. 36–37). Царь Михаил Федорович и его отец, патриарх Филарет Никитич, переписываясь друг с другом, говорят о себе во множественном числе, причем формы множественного числа чередуются с формами единственного: «Писал еси, государь, к нам в своей государственной святительской грамоте ...», «Егда же убо, Великий Государь, прочтохом о вашем здравии посланную к нам грамоту, (...) велми духовно возрадовахся и всемогущему, в Троице славивому Богу попремногу хвалу воздал. Молю, Ваше Царское Благородие, да повелиши нам писаньем почасту возвещати о своем царском здравье и о путном шествии, чтоб мы, слыша ваше царское путное шествие здраво и весело, духовно веселился» (Письма русских государей, 1848, с. 48, № 40, и с. 42, № 32). Такого рода формы наблюдаются на Руси с XIV в. — первоначально в текстах юго-западнорусского происхождения (см. примеры: Потеня, 1888, с. 3), где они появляются, по-видимому, под латинским влиянием.

Ср. чередования местоимений *мы* и *я* в мещанской речи у Достоевского в “Преступлении и наказании” (ч. II, гл. 4): «Слышамши все это, мы тогда никому ничего не открыли (...). А сегодня поутру (...) вижу, входит ко мне Миколай ...» (Достоевский, VI, с. 106–107). К истолкованию подобных случаев см.: Успенский, 2004, с. 42.

Любопытна реакция на формы *pluralis majestatis* Феодосия Яновского, архимандрита Александро-Невского монастыря (1712–1725 гг.) и архиепископа новгородского (1721–1725 гг.). Управитель монастырских вотчин капитан Збруев в письме к Феодосию употребил по отношению к себе местоимение *мы*. Феодосий сделал на письме следующую ремарку: «всякий глупец присволяет себе в назывании и в письмах высокая титла, подобно нечто и в твоих письмах всех видится. Что обычай есть великим судьям и духовным властям именоватися и писаться множественным числом, яко вместо *я* — *мы*, вместо *мне* — *нам*, вместо *от меня* — *от нас*, понеже имеют товарищей, а духовныя власти братию, яко игумен и архимандрит не может писаться единственным числом, но множественным — *мы*, понеже имеет братию яко товарищей. А у тебя нет ни товарищей, ни

братьи, и судья ты не великий, а пишешь к настоятелю как к твоему конюху» (Рункевич, 1900, с. 932).

¹¹⁷ См. такую точку зрения: Wackernagel, I, с. 101 (§ XVIII); Draeger, I, с. 26 (§ 9); Ehrismann, 1901–1904, I, с. 117; Hofmann, 1965, с. 20 (§ 30); Schmid, 1923, стлб. 479; Garitte, 1942, с. 11–12; Brown & Gilman, 1960, с. 255; Grand, 1930, с. 3.

¹¹⁸ К истории *pluralis majestatis* см. вообще: Sasse, 1889; Schmid, 1923; Garitte, 1942, с. 12; Grimm, IV, с. 299–300; Draeger, I, с. 26; Coffen, 2002, с. 36–38; Потебня, 1888, с. 3. Начиная с Моммзена, принято считать, что *pluralis majestatis* первоначально имело реальный, а не переносный смысл: римские императоры выступали от имени своих соправителей, и таким образом форма множественного числа относилась к нескольким лицам (см.: Mommsen, 1882, с. 540–544); сходным образом объяснялось *pluralis majestatis* в посланиях римских епископов (отмечаемое с конца I в.), поскольку они выступали не только от своего имени, но и от имени духовного сообщества, которым они управляли (Sasse, 1889, с. 55–65; Hofmann, 1965, с. 20, § 30). Другие исследователи, однако, указывают на подобное употребление, относящееся к существенно более ранней эпохе, которое не может объясняться таким образом (см.: Schmid, 1923, стлб. 479). Наличие *pluralis majestatis* в языках, никак не связанных с европейской традицией (например, в индусском, см. выше, примеч. 96), заставляет объяснять это явление типологически, а не исторически. Достоинно внимания, что в греческих текстах *pluralis majestatis* наблюдается сначала в высказываниях восточных царей (так выражаются, например, Ксеркс у Фукидида или Кир у Ксенофонта), а затем у македонских царей и диадохов; эта форма является обычной у селевкидов; не исключено, таким образом, что она объясняется здесь восточным влиянием (см.: Schmid, 1923, стлб. 479; Wackernagel, I, с. 100; ср.: Schwyzer, II, с. 243–244, § BIV2ß; Katsouris, 1977, с. 232).

¹¹⁹ См.: Hofmann, 1965, с. 19–20 (§ 30); Hofmann, 1926, с. 135–136 (§ 126); Hofmann, 1980, с. 291–292 (§ 126); Draeger, I, с. 25–26 (§ 9).

¹²⁰ См.: Wackernagel, I, с. 99–100 (§ XVIII); Schwyzer, II, с. 45–46 (§ B13ζ); Katsouris, 1977, с. 232–233. Отметим, что так может говорить о себе апостол Павел (II Кор. I, 6–14).

¹²¹ См. об этом в цитированных выше (в примеч. 119) работах Й. Гофмана (J. V. Hofmann). Ср. иное мнение: Waltz, 1926; Marouzeau, 1935, с. 211.

¹²² Помимо упоминавшихся уже работ Й. Гофмана (указанных в примеч. 119), см. в этой связи: Sloty, 1926; Sloty, 1928; Marouzeau, 1935, с. 210–212. Ср.: Vernet, 1752, с. 3.

¹²³ На Руси *pluralis auctoris* наблюдается уже в начальной летописи, ср. начало “Повести временных лет”: «Се начнем повѣсть сию» (ПСРЛ,

I/1, 1926, стлб. 1; см.: Потехня, 1888, с. 3–4). Относительно средневековых немецких текстов см.: Ehrismann, 1901–1904, II, с. 125–129, 131–132.

Под известным углом зрения *pluralis auctoris* может сближаться с *pluralis majestatis*: характерно в этом смысле, что поэты, как и влиятельные особы, могут не употреблять при обращении форму *pluralis reverentiae*: по словам Энея Сильвия Пикколомини (будущего папы Пия II), «в поэтической речи даже к князьям обращаются на „ты“» (*tibizando poetae scribunt etiam principibus* — Du Cange, III, с. 105b; Ehrismann, 1901–1904, V, с. 213). В персидском языке автор может употреблять местоимение 1-го лица единственного числа *mān*, которое в обычном случае избегается в речи и которое применяется при обращении к лицу, занимающему низшее социальное положение, соответствуя по своей функции *pluralis majestatis* (см.: Жирков, 1927, с. 118, § 94; ср. выше, примеч. 97).

¹²⁴ Слово *égotisme* было искусственно создано во Франции, по некоторым сведениям — в школе Пор-Рояль, где это слово выступало как риторический термин (Ox. Dict., V, с. 95; ср.: Vernet, 1752, с. 4). В словаре Ушакова *эготизм* определяется как «преувеличенное мнение о себе, преувеличенное чувство значения своей личности» (Ушаков, IV, стлб. 1394), но это определение не вполне соответствует исходному значению данного слова, ср.: «*Égotisme* — habitude de parler de soi, de mettre sans cesse en avant le pronom *moi*» (Littré, III, с. 515); «*Egotism* — the obtrusive or too frequent use of the pronoun of the first person singular; hence the practice of talking about oneself or one's doings» (Ox. Dict., V, с. 95).

¹²⁵ В современном итальянском языке субститутутом местоимения 1-го лица единственного числа в относительно формальной речи может выступать слово *Il sottoscritto* («нижеподписавшийся»); оно употребляется при этом не только в письменной, но и в устной речи. И в этом случае, как и в случае *pluralis modestiae*, ограничения в использовании местоимения 1-го лица единственного числа определяются стремлением избежать эготизма.

¹²⁶ Николенька Иртеньев, герой «Юности» Толстого, описывая семейство Нехлюдовых (глава «Я ознакамливаюсь»), замечает, что ему понравилась манера называть его при первом свидании *Nicolas* (при обращении к нему) и *он* (когда говорят о нем в его присутствии); соответственно, в прямой речи Нехлюдовых, относящейся к Николеньке, слово *он* выделено курсивом (глава «Нехлюдовы»; см.: Толстой, I, с. 251, 244). Речь идет о фамильярности, несоблюдении условных правил вежливости, возможном в интимном кругу и тем самым предполагающем в данном случае близкие отношения; в другой ситуации это воспринималось бы как вульгарность или даже как грубость.

Автору этих строк довелось как-то наблюдать конфликтную ситуацию, когда покупатели, недовольные продавщицей, стали обсуждать при

ней ее поведение, говоря о ней в 3-м лице. «Вы мне не *онакайте!*» — закричала разгневанная продавщица.

Во французском языке, по крайней мере с XVII в., считается неприличным употреблять местоимение 3-го лица по отношению к присутствующему человеку, даже если он перед тем был назван по имени (Brunot, IV/1, с. 379). В английском языке это может считаться невежливым в том случае, когда человек предварительно не был назван. Чарльз Филлмор рассказывает о трудностях, которые возникают в ресторане в ситуации, когда мужчина должен сделать заказ для своей спутницы, и которые обусловлены запретом употреблять (в английском языке) местоимение 3-го лица: «Предположим, я нахожусь в фешенебельном ресторане и официант спрашивает меня, что я желаю заказать. Поскольку в английской речи тех, кому более тридцати лет, использование личного местоимения [3-го лица] при первом упоминании считается грубым, мне трудно было бы сказать: *She's going to have a cheeseburger* ('Она хотела бы чизбургер'). Моя спутница как-то должна быть названа, но все альтернативные решения также кажутся неудачными. Фраза *My wife will have a cheeseburger* ('Моя жена хотела бы чизбургер') или *Mrs. Willoughby here will have a cheeseburger* ('Эта вот миссис Вилоби хотела бы чизбургер') не годится, поскольку кажется неуместным и ненужным представлять свою жену или „Mrs. Willoughby“ официанту в ресторане. Я пытался выяснить, как поступают разные люди в этой ситуации, и обнаружил целый ряд различных решений. Некоторые пытаются обойти эту дилемму, говоря со своей спутницей так, чтобы официант услышал этот разговор: *Let's see, you wanted the cheeseburger with everything, right?* ('Ты, кажется, выбрала чизбургер с гарниром, не так ли?'). Другое решение состоит в том, чтобы заказать одно и то же для себя и своей спутницы, а затем изменить свой заказ: *That'll be two cheeseburgers. No, on second thought, make mine a carrot-and-raisin salad* ('Мы возьмем два чизбургера. Нет, впрочем, я, пожалуй, возьму салат с морковью и изюмом'). Наиболее же частое решение, согласно официантке, которая служила моим информантом, состоит в напускной формальности с использованием выражения *the young lady* ('молодая дама'). Достаточно обычен и шуточный тон: *Her ladyship will have one of your superb cheeseburgers* ('Ее превосходительство съест ваш замечательный чизбургер')» (Fillmore, 1975, с. 80).

¹²⁷ В арабской грамматической традиции 1-е лицо определяется как «тот, кто говорит», 2-е — как «тот, к кому обращаются», но 3-е лицо — как «тот, кто отсутствует» (Benveniste, 1966, с. 228 [Бенвенист, 1974, с. 261]); см. также: Casseler, 2004, с. 96–97).

Ср. описание русского юридивого, который настаивает на том, что о присутствующих *он* не говорят: на этом основании он зачеркивает в Евангелии слово *он* там, где говорится о Христе (Кириллова, 1995,

с. 33–34). Напротив, местоимение *он* может употребляться по отношению к покойнику (которого при этом избегают называть по имени — Г. Виноградов, 1923, с. 297), а также по отношению к черту, лешему, домовому (Зеленин, II, с. 88–89, 91–93, 108–109, 140???) или, наконец, к неприятелю (Лотман, 1989/2002, с. 379; см. примеры у Толстого в “Рубке леса” [гл. 6, 7, 13 — Толстой, II, с. 65, 68, 83] или “Войне и мире” [т. I, ч. II, гл. 7, т. III, ч. II, гл. 21, 25 — Толстой, IV, с. 172; Толстой, VI, с. 200, 211]), который ассоциируется при этом с демонической стихией (характерным образом слово *неприятель* представляет собой кальку с лат. *inimicus*, переключаясь с названием дьявола, ср. церковносл. *неприянь* ‘дьявол’; как слово *неприянь*, так и слово *неприятель* — западнославянского происхождения, одно в церковнославянском, другое в древнерусском языке, см.: Успенский, 1987/2002, с. 73, § 3.3.4; Сл. др.-рус. яз., V, с. 344; Sl. staropolsk., V, с. 222).

Табуистическая замена наименования представителей потустороннего мира местоимением *он*, возможно, отразилась в производной от него религиозной лексике; так, в Волынской губ. (Олевский околоток, ныне Олевский р-н Житомирской обл.) говорили: *Татусу выонач мене* ‘Батюшка, прости меня’, *Оныонач мане* ‘Прости меня’, *Нехай тебе оныоначить и доведе до оного* ‘Пусть тебя Бог простит и до спасения приведет’ (Зеленин, 1914–1916, с. 317).

¹²⁸ Ср.: «Замена единственного множественным в третьем лице особенно употребительна тогда, когда говорят о лице присутствующем; например, *они говорят* вместо *он говорит*» (Буслаев, 1959, с. 389, § 203/2). Разумеется, таким образом могли говорить и об отсутствующих, но отсутствие человека делало менее обязательным употребление специфических форм вежливой речи. См., например, у Достоевского в “Преступлении и наказании” слова поручика Пороха: «Вот-с, извольте видеть: господин сочинитель, то бишь студент, бывший то есть, денег не платит, векселей надавал, квартиру не очищает, непрерывные на них поступают жалобы, а изволили в претензию войти, что я папироску при них закурил. Сами п-п-подличают, а вот-с, извольте взглянуть на них: вот они в самом своем привлекательном теперь виде-с!» (ч. II, гл. 1 — Достоевский, VI, с. 80). Употребляя имена существительные, поручик Порох говорит о Раскольникове в единственном числе, но, переходя на местоимения, он пользуется формами множественного числа. Ср. также ответ Раскольникова: «Я готов даже просить у них извинения, если в чем со своей стороны манкировал» (там же); или слова дворника о Раскольникове: «Да вот они сами!» (ч. III, гл. 6 — там же, с. 208).

Помимо местоимения, такого рода замена может отражаться на форме глагола или прилагательного, когда глагол или прилагательное во множественном числе сочетаются с субъектом в единственном. Так, на-

пример, в “Преступлении и наказании” Мармеладов говорит о Лебезятникове: «Сначала сам добивался от Сонечки, а тут и в амбицию вдруг вошли» (ч. I, гл. 2 — Достоевский, VI, с. 18). Упомянув о предшествующих событиях, не актуальных для повествования, Мармеладов употребляет глагольную форму несовершенного вида, говоря же о событии актуальном, он употребляет форму совершенного вида; в первом случае глагольная форма стоит в единственном числе, во втором — во множественном, как если бы Лебезятников присутствовал при разговоре. Ср. также у Лескова в “Соборянах”: «Отец протопоп гневались бы на меня за разговор с отцом Захарией ...» (ч. I, гл. 3 — Лесков, IV, с. 20), у Тургенева в “Нахлебнике”: «Павел Николаевич совершенно правы-с» (акт II — Тургенев, т. II, с. 162) и т. п. (см.: Шахматов, 1925–1927/1941, с. 250–251, § 324).

¹²⁹ См.: Jensen, 1931, с. 214–215 (§ 281); Lambton, 1953, с. 166.

¹³⁰ По тем же причинам, по-видимому, в английском языке принято писать с прописной буквы местоимение 1-го лица, которое также ассоциируется с собственным именем.

¹³¹ Западноевропейские языки, такие как, например, английский, менее показательны в этом отношении; вместе с тем мы наблюдаем здесь тенденцию закрепления разговорной формы имени в качестве официальной. Характерным образом американские президенты могут настаивать на том, чтобы их называли неформально (*Jimmy Carter, Bill Clinton*), как бы подчеркивая при этом отсутствие дистанции между собой и американским народом, свою доступность в общении, открытость. Такого рода тенденция может наблюдаться и в русском языке (так, например, современный модельер именуется *Слава Зайцев*), но здесь она, как правило, обусловлена не стремлением к демократичности, а западноевропейским влиянием.

Как бы то ни было, и в английском языке, если отец может называть своего сына Джеком, то это, как правило, не предполагает того, чтобы сын называл его подобным образом (см.: Brown & Gilman, 1960, с. 267).

¹³² Аналогичным образом носители английского языка подразделяются на тех, кто могут употребить титул *Mister*, говоря о самом себе (например, *I'm Mr. Jones*), и на тех, кто никогда этого не сделают (см.: Fillmore, 1975, с. 81).

¹³³ См.: Буслаев, 1959, с. 417–418, § 220; Успенский, 1970/2000, с. 44–48. Нам еще предстоит вернуться к проблеме самонаименования (см. ниже, примеч. 184).

¹³⁴ См. описание приема императором Константином VII Багрянородным Лиутпранда, посла итальянского короля Беренгара II (и впоследствии епископа кремонского), в 949 г. (“*Antapodosis*”, VI, 5). Отмечая разного рода театральные эффекты в императорском дворце, поражающие воображение посетителя (искусственные позолоченные птицы, щебечу-

щие на ветвях позолоченного дерева, вместе с позолоченными львами, рычащими и бьющими хвостами по полу и как бы оберегающими восседающего на троне императора), Лиутпранд сообщает: «В третий раз склонившись в поклоне перед императором, я поднял голову и того, кого я видел перед тем сидящим на умеренном возвышении, теперь узрел облеченного в другие одежды сидящим под потолком здания; как это произошло, я не мог понять, но возможно, он был поднят механизмом, которым поднимается по опорам пресс для выделки вина и оливкового масла» (Tercio itaque pronus imperatorem adorans caput sustuli et, quem prius moderata mensura a terra elevatum sedere vidi, mox aliis indutum vestibibus poenes domus laquear sedere prospexi; quod qualiter fieret, cogitare non potui, nisi forte eo sit subvectus argálio [τὸ ἐργαλεῖον — instrumentum], quo torcularium arbores subvehuntur — Liudprandus, 1998, с. 147; PL, CXXXVI, стлб. 895).

¹³⁵ Разные языки могут различаться по степени чувствительности к дейктической природе местоимений. В английском языке, например, если вам говорят *I am glad to see you*, вы можете ответить: *So am I* (ср. по-французски: *Enchanté de vous voir. — Moi aussi*). При этом имеется в виду: *Also I am glad to see you* (что соответствует по смыслу русскому ‘И я тоже рад видеть тебя’), где местоимения *I* и *you* относятся к другим референтам, чем в первой фразе: *I* второй фразы соотносится с *you* первой фразы, а *you* второй фразы соотносится с *I* первой фразы. (Ср. также: *I missed you. — So did I*, и т. п.) Такого рода ответ, как кажется, невозможен или по крайней мере странен в русском языке: здесь ощущается разница в референции. В самом деле, если мне говорят *Рад тебя видеть*, я оказываюсь единственным референтом местоимения *ты*. Поэтому ответ *Я тоже* должен был бы означать, строго говоря, ‘Я тоже рад видеть себя’, что лишено смысла.

И в других случаях русский язык оказывается более чувствительным к употреблению местоимений, чем английский. По-английски, положим, можно сказать *If I were you...* (например, *If I were you, I would do this*, и т. п.), ср. нем. *Wenn ich du wäre...*, франц. *Si j'étais toi...* Подобная конструкция, опять-таки, невозможна в русской речи: по-русски говорят в этом случае *На твоём месте...* (ср. франц. *Si j'étais à ta place...*, итал. *Se ero al tuo posto...*, нем. *An deiner Stelle würde ich...*). В самом деле, невозможно сказать *Если бы я был тобой*: я могу быть на твоём месте, но ни при каких обстоятельствах я не могу быть тобой — даже в сослагательном наклонении! Любопытно, что и по-итальянски говорят *Se io fossi in te...* (букв. ‘Если бы я был в тебе...’), но ни в коем случае не *Se io fossi tu...*

¹³⁶ «Message referring to message» (‘сообщение, направленное на сообщение’), по классификации Якобсона (Jakobson, 1957/1971, с. 130 [Якобсон, 1972, с. 95]). — Заметим, что воспроизводя текст с местоиме-

нием я (который принадлежит не самому говорящему, а другому человеку), говорящий может показать на себя (изображая при этом другого человека). Точно так же, например, говорящий может сказать *Он сказал, что у него болит сердце* и указать на свое сердце (при том, что этот жест должен относиться к сердцу другого человека, который может даже присутствовать при разговоре). Таким образом, при жестикуляции не выполняется условие дейктической конгруэнтности. Как видим, жесты, соотношенные с местоимениями, могут не обладать функцией дейктических элементов.

¹³⁷ «... Приѣхаша ко царю Василью на старой дворъ, начаша его постригати. Онъ же противу вопросовъ на постриганіи отвѣту не даяше и глаголаше имъ: „нѣсть моево желанія и обѣщанія къ постриганью“. Выступи жъ изъ единой заводчикъ, князь Василей Тюфякинъ. Той же за нево отрицашеся, и тако его постригоша и отвезоша ево въ Чюдовъ монастырь. (...) Патріархъ же Ермогѣнъ вельми о томъ оскорбися. Царя жъ Василья нарицаше мірскимъ имянемъ, царемъ, а тово князь Василья проклинаше и называше его инокомъ» (ПСРЛ, XIV/1, с. 100; ср.: Соловьев, IV, с. 575).

¹³⁸ В сходной ситуации оказался посол Лжедмитрия Афанасий Власьев, которому поручено было замещать жениха во время венчания Лжедмитрия с Мариной Мнишек по католическому обряду в Кракове 19 ноября 1605 г. по старому стилю (затем 6 мая 1606 г. в Москве состоялся обряд венчания по православному обряду, где присутствовал уже сам Лжедмитрий). Афанасий Власьев должен был произносить от первого лица слова, полагающиеся произносить жениху (*Я тебя беру в супруги...* и т. п.), но при этом он избегал любого физического контакта с невестой, подчеркивая таким образом условный характер своего участия. Так, например, «когда кардинал хотел связать епитрахилью руки жениха и невесты, то посол послал (...) за чистым платком и хотел обернуть им свою руку и исполнить таким образом этот обряд, а не прикоснуться к руке невесты своею голою рукою, но ему не позволили этого сделать, и он должен был дать свою руку от имени своего царя, князя Московского»; автор описания сообщает далее, что «боясь царя, [посол] остерегался, как бы не дотронуться своею одеждою до ее [Марины] платья» (РИБ, I, стлб. 58–59, 61, ср. также стлб. 63, 65; Niemcewicz, II, с. 289, 290, ср. с. 291). Афанасий Власьев имел все основания проявлять сугубую осторожность: при всей условности его участия в свадебном обряде произносимые им слова имели безусловный — перформативный — смысл; не исключено, что он опасался обвинения в самозванстве (см.: Успенский, 1997/2002, с. 199–200; Успенский, 1998, с. 188–189).

¹³⁹ Весьма характерна в этом смысле божба (заверение) *Я не я буду...* (ср. нем. *Ich wäre nicht mehr ich...*, итал. *Non sarò più io...*), прямо

противоположная тому смыслу, который выражен в ответе Бога Моисею. Если Бог говорит, в сущности, *Я — это я*, заявляя тем самым об абсолютности своего существования (см. выше, § II-1), то слова *Я не я буду...* выражают, напротив, готовность усомниться в собственном существовании, если не исполнится то, о чем идет речь. Иными словами, говорящий заявляет, что он столь же уверен в том, что ожидаемое совершится, как уверен он в своем собственном существовании.

¹⁴⁰ Характерным образом домашние животные в английском языке имеют амбивалентный статус: так, собаки и кошки могут обозначаться как местоимением *it*, так и местоимениями *he*, *she*. Возможность употребления личных местоименных форм (*he* или *she*), очевидно, обусловлена тем обстоятельством, что мы можем разговаривать с этими животными (пользуясь при этом местоимением *you*), что в принципе предполагает возможность какого-то ответа (реакции). Когда мы употребляем местоимение *it*, мы имеем в виду именно животное, которое не обладает статусом личности. Если же мы употребляем местоимения *he* или *she*, мы, в сущности, приписываем ему такой статус. В самом деле, домашние животные, в отличие от всех прочих, имеют собственные имена, что означает, что к ним можно обращаться с речевым высказыванием; тем самым они рассматриваются как потенциальные собеседники. Равным образом и маленький ребенок в английском языке может обозначаться местоимением *it*, наряду с местоимениями *he*, *she* (характерно в этой связи, что в разных языках ребенок может обозначаться существительным среднего рода — например, рус. *дитя*, греч. *τέκνον*). Соответственно, местоимение *we* в английском языке может объединять людей и домашних животных (Fillmore, 1975, с. 77).

В русском языке кошки (в отличие от собак) могут называться христианскими именами (*Васька*, *Машка*), см.: Никольский, 1900, с. 6; Брандт, 1882, с. 61; Успенский, 1983–1987/1996, с. 152 (примеч. 44). Ср. обычай давать человеческие имена домашней скотине (Moszyński, II/1, с. 561).

¹⁴¹ Характерным образом, мы не говорим *Я верю, что $3 \times 3 = 9$* : мы знаем, что это так. И вместе с тем, мы говорим *Я верю в Бога*, — когда речь идет о Боге, подчеркивается именно момент веры, а не знания (ср.: Leach, 1976, с. 70).

¹⁴² Как уже было сказано, *ты* обозначает потенциального участника коммуникации в актуальном дискурсе. Статус участника коммуникации в актуальном дискурсе объединяет *ты* и *я*. Статус потенциального участника коммуникации объединяет *ты* и *он* (*она*, *оно*). См. выше, § II-2.

¹⁴³ Ср.: Успенский, 1988–1989/1996, с. 20–22.

¹⁴⁴ По словам Дхармакирти, индийского философа и логика, жившего между 600 и 660 г., «умозаключение о существовании чужой оду-

шевленности, несмотря на то, что мы познаем ее только на основании аналогии со своею собственной, имеет, как и всякое мышление, для нас значение хотя косвенного, не прямого, не непосредственного, но все же несомненного познания действительности или, что то же самое, истинно существующего» (Дхармакирти, 1922, с. XII).

¹⁴⁵ Чувственное восприятие в принципе поддается контролю: в этом случае мы можем соотносить наше восприятие, воспользовавшись знаками-индексами (см. выше, § I-2).

¹⁴⁶ Ср.: «Какова же та „реальность“, с которой соотносится (имеет общую референцию) *я* или *ты*? Это исключительно „реальность речи“ (<...>). *Я* может быть определено только в терминах „производства речи“, а не в терминах объектов, как определяется именной знак. *Я* значит ‘человек, который производит данный речевой акт, содержащий *я*’» (Benveniste, 1966, с. 252 [Бенвенист, 1974, с. 286]).

¹⁴⁷ Ср.: Malinowski, 1930, с. 313–316. — Не менее характерен вопрос *Are you OK?* (например, в ситуации дорожного происшествия и т. п.), который предполагает положительный ответ независимо от реального состояния спрашиваемого лица: положительный ответ в этом случае означает, что спрашиваемый находится в состоянии коммуникативной связи. В американских фильмах герой падает с крыши, он тяжело ранен, и его друг спрашивает его: *Are you OK?* Вопрос кажется бессмысленным: в самом деле, как можно быть «окей», упав с крыши многоэтажного дома? Тем не менее, следует ответить *Yes*. Герой находится в крайне тяжелом состоянии, но он имеет в виду, что он способен воспринимать то, что ему говорят. «Окей» — это подтверждение наличия коммуникативной ситуации. Это то, для чего шлепают новорожденного ребенка: ребенок должен заплакать, взрослый — сказать *Окей*.

Нечто подобное имеет место в ситуации, когда человек, которого ищут и не могут найти, кричит *Я здесь!* Слово *здесь* при этом не имеет дейктической функции, означая лишь подтверждение коммуникативной ситуации (ср.: Fillmore, 1975, с. 39).

¹⁴⁸ Ср.: «Изначальным, конечно, является личность самого говорящего, который находится в постоянном непосредственном соприкосновении с природой и не может не противопоставлять последней также и в языке выражение своего „я“. Но само понятие „я“ предполагает также и „ты“, а это противопоставление влечет за собой и возникновение третьего лица, которое, выходя из круга чувствующих и говорящих, распространяется и на неживые предметы» (Humboldt, 1836/1848, с. 115 [Гумбольдт, 1984, с. 114]).

¹⁴⁹ Если я один воспринимаю данный объект, это не обязательно так: это может быть сон или галлюцинация. (В случае видения я верю,

что то, что я вижу, действительно существует, но это именно вопрос веры — иначе говоря, вопрос личного, индивидуального опыта.)

¹⁵⁰ В противном случае наше восприятие могло бы быть признано результатом массового гипноза.

¹⁵¹ Ср. в воспоминаниях Короленко: «Голова у меня в детстве была большая, и при падении я часто стучался ею об пол. Один раз это было на лестнице. Мне было очень больно, и я громко плакал, пока отец не утешил меня особым приемом. Он побил палкой ступеньку лестницы, и это доставило мне удовлетворение. Вероятно, я был тогда в периоде фетишизма и предполагал в деревянной доске злую волю. И вот ее бьют за меня, а она не может уйти... Разумеется, эти слова очень грубо переводят тогдашние мои ощущения, но доску и как будто выражение ее покорности под ударами вспоминаю ясно. Впоследствии то же ощущение повторилось в более сложном виде. Я был уже несколько больше. (...) Мне было страшно, — вероятно, днем рассказывали о ворах. Мне показалось, что наш двор при лунном свете очень странный и что в открытую дверь со двора непременно войдет „вор“. Я как будто знал, что вор — человек, но вместе он представлялся мне и не совсем человеком, а каким-то человекообразным таинственным существом, которое сделает мне зло уже одним своим внезапным появлением. От этого я вдруг громко заплакал. Не знаю уж по какой логике, — но лакей Гандыло опять принес отцовскую палку и вывел меня на крыльцо, где я, — быть может, по связи с прежним эпизодом такого же рода, — стал крепко бить ступеньку лестницы. И на этот раз это опять доставило удовлетворение; трусость моя прошла настолько, что еще раза два я бесстрашно выходил наружу уже один, без Гандыла, и опять колотил на лестнице воображаемого вора (...). На следующее утро я с увлечением рассказывал матери, что вчера, когда ее не было, к нам приходил вор, которого мы с Гандылом крепко побили. Мать снисходительно поддакивала. Я знал, что никакого вора не было и что мать это знает. Но я очень любил мать в эту минуту за то, что она мне не противоречит. Мне было бы тяжело отказаться от того воображаемого существа, которого я сначала боялся, а потом положительно „чувствовал“ при странном лунном сиянии, между моей палкой и ступенькой лестницы» («История моего современника», кн. I, ч. I, гл. 1 — Короленко, V, с. 10–11). Если в первом эпизоде ребенок, по-видимому, не делает различия между одушевленными и неодушевленными предметами, то во втором эпизоде он уже отдает себе отчет в таком различии и ему кажется, что он бьет не доску, а вора.

По словам Владимирского-Буданова (1915, с. 307–308): «У древних и германских народов находим множество случаев суда и наказания животных и неодушевленных предметов за вред, нанесенный человеку». «У славянских народов, — замечает Владимирский-Буданов, — не встречается вовсе подобных случаев». Это последнее замечание представляет-

ся не вполне точным: наказание животных имело место в Полице (Греков. 1951, с. 186, ср. с. 249–251).

¹⁵² Ср.: «Все человеческое познание возникает из процесса *взаимодействия*, в котором человек как вполне *реальная* и *активная* живая система и как познающий *субъект* сталкивается с фактами столь же реального внешнего мира, составляющего *объект* его познания» (Lorenz, 1977, с. 11, ср. с. 12–14 [Лоренц, 1998, с. 244, ср. с. 245–246]). Таким образом, основная предпосылка познания состоит в том, что познающий субъект и познаваемый объект в одном и том же смысле реальны.

¹⁵³ Эту фразу невозможно передать по-русски, но можно передать по-церковнославянски: «Азь есть [не „есмь“!] другій». Ср. в письме Рембо к Полю Демени (Paul Demeny) от 15 мая 1871 г.: «Car Je est un autre. (...) Cela m'est évident: j'assiste à l'éclosion de ma pensée: je la regarde, je l'écoute ...» («Ибо Я другой. (...) Это для меня очевидно: я присутствую при рождении моей мысли, я ее вижу, я ее слышу ...» — Rimbaud, 1946, с. 254; Rimbaud, 1975, с. 135).

¹⁵⁴ Radhakrishnan, 1953, с. 458, 460, 461, 462, 463, 465, 466, 467; ср.: Сыркин, 1965, с. 114, 115, 116, 117, 118. А. Я. Сыркин переводит данную фразу как «Ты одно с Тем» (ср. с. 218).

¹⁵⁵ Сыркин, 1965, с. 218.

¹⁵⁶ Holl, I, с. 278 (этот пассаж цитирует Епифаний Кипрский в своем “Панарии”, XXVI, 3, 1). См. комментарий: Puech, 1959, с. 166–167; Puech, 1963, с. 241–242).

Ср. перевод М. К. Трофимовой: «Я — ты, и ты — я; где бы ты ни был, я там; рассеян во всех я; и в чем ни пожелаешь, ты собираешь меня; но когда ты меня собираешь, ты собираешь себя самого» (Трофимова, 1993, с. 175). Приведем также немецкий и английский переводы: «Ich bin du und du bist ich, und wo du auch bist, da bin ich und bin in allem gesät; und woher du auch willst, sammelst du mich, wenn du mich aber sammelst, sammelst du dich selbst» (Puech, 1959, с. 166); «I am thou and thou art I, and wherever thou art, there am I, and I am scattered through all things. And whencesoever thou wilt thou gatherest me together, and gathering me together thou gatherest together thyself» (Puech, 1973, с. 77, примеч. 65; ср.: Puech, 1963, с. 241). Формула $\epsilon\gamma\omega\ \sigma\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\ \epsilon\gamma\omega$ часто встречается в гностицистических, герметических, магических или алхимических текстах (Puech, 1959, с. 167).

¹⁵⁷ Ср.: «Именно в языке и благодаря языку человек конституируется как *субъект*, ибо только язык придает реальность, *свою* реальность, которая есть свойство „быть“, — понятию „Ego“» (Benveniste, 1966, с. 259 [Бенвенист, 1974, с. 293]).

«Открытие собственного Я — начало рефлексии — должно было быть потрясающим моментом в истории человеческого мышления», —

писал Лоренц; «Весьма вероятно, что в загадочном процессе становления человека решающую роль сыграл тот момент, когда существо, любознательно исследовавшее окружающий мир, увидело вдруг в поле своего исследования самого себя» (Lorenz, 1977, с. 28 [Лоренц, 1998, с. 256]; Lorenz, 1973, с. 35 [Лоренц, 1998а, с. 18]). Можно предположить, что это открытие ознаменовалось появлением местоимений; в свою очередь наличие в языке местоимений является, в сущности, предпосылкой рефлексии человека о себе самом.

¹⁵⁸ Ср.: «Быть я и произносить я суть одно» (Ich sein und Ich sprechen sind eins — Buber, 1966, с. 10 [Бубер, 1993, с. 7]).

¹⁵⁹ Ср.: «Осознание себя возможно только в противопоставлении. Я могу употребить я только при обращении к кому-то, кто в моем обращении предстанет как ты. Подобное диалогическое условие и определяет лицо, ибо оно предполагает такой обратимый процесс, когда я становлюсь ты в речи кого-то, кто в свою очередь обозначает себя как я. (...) Язык возможен только потому, что каждый говорящий представляет себя в качестве субъекта, указывающего на самого себя как на я в своей речи. В силу этого я конституирует другое лицо, которое, будучи абсолютно внешним по отношению к моему „я“, становится моим эхо, которому я говорю ты и которое мне говорит ты» (Benveniste, 1966, с. 260 [Бенвенист, 1974, с. 294]). Или еще: «В некоторых отношениях человек напоминает товар. Так как он рождается без зеркала в руках и не в качестве фихтеанского философа: „Я емь я“, то человек сначала смотрится, как в зеркало, только в другого человека. Лишь относясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода „человек“» (Маркс, 1936, с. 17, примеч. 19; гл. I, § 3). Маркс имеет в виду Иоганна Готлиба Фихте, центральным моментом учения которого было понятие «Я», полагающего как себя, так и свою противоположность («не-Я»); известно, что он отмечал не день рождения своего сына, а тот день, когда тот впервые назвал себя «я» (см.: Jespersen, 1922, с. 123).

¹⁶⁰ Radhakrishnan, 1953, с. 163.

¹⁶¹ Сыркин, 1964, с. 73. Комментируя этот текст, переводчик (А. Я. Сыркин) поясняет: «... Слово Атман (...) оставлено нами без перевода. Слово это (...) употребляется в Упанишадах в значении ‘тело’ (...), как местоимение „я“, „себя“ и, наконец, чаще всего — для обозначения субъективного психического начала индивидуального бытия (...). Атман как субъективное начало является в Упанишадах коррелятом объективной первичной реальности ...». Слово *пуруша* (букв. ‘человек’, ‘мужчина’) означает «первичное существо, из которого творится вселенная» (там же, с. 168–169). В соответствии с этим комментарием первую фразу можно

было бы перевести: «Вначале [все] это было лишь „я“ в виде человека» или «Вначале [все] это было лишь субъектом в виде человека».

В переводе А. Я. Сыркина дважды встречается фраза «Я есмь», что не соответствует исходному (санскритскому) тексту, где в соответствующих местах представлены разные фразы: «so'ham asmītu» (т. е. 'это я есмь', где глагол *быть* употреблен без предикативного члена, означая существование как таковое) и «aham ayaṁ itū» (буквально 'я — этот', где глагол *быть* подразумевается, связывая при этом местоимение я с предикативным членом). Перевод С. Радхакришнана представляется в данном случае более точным.

¹⁶² Ср.: «... Бог обращается (...) к каждому из нас как бы (...) с приветствием: „Познай самого себя“ (γνῶθι σαυτόν) [имеется в виду надпись на дельфийском храме], что имеет смысл не меньший, чем „Здравствуй“ (χαῖρε). А мы, со своей стороны, в ответ богу говорим: „Ты еси“ (εἶ), обращаясь к нему с единственно правдивым и истинным приветствием, подходящим только ему одному, утверждая, что он существует» (“О е в Дельфах”, § 17, 20, 21 — Plutarch, V, с. 238–239, 244–245, 248–249 [Плутарх, 1996, с. 90, ср. с. 92, 94]). О надписи на дельфийском храме («Познай самого себя») говорит Платон (в “Хармиде”, 165а, и в “Федре”, 229е — см.: Платон, 1986, с. 311; Платон, II, с. 160), к которому и восходят, может быть, сведения Плутарха.

¹⁶³ Отсылка к 1-му лицу в этом контексте одновременно выражает «code referring to message» (что присуще местоимениям) и «code referring to code» (что присуще именам собственным) — ‘код, направленный на код’ и ‘код, направленный на сообщение’ (Jakobson, 1957/1971, с. 130–133 [Якобсон, 1972, с. 95–98]).

¹⁶⁴ Jakobson, 1957/1971, с. 132–133 [Якобсон, 1972, с. 95–98]. Ср. в этой связи детские надписи, такие как *Здесь был я* и т. п.

¹⁶⁵ «Since thou art I, come in, O myself: there is not room in the house for two I's. (...) Come in, O thou who art entirely myself ...» (Rumi, I, с. 167–168).

¹⁶⁶ См. комментарий в изд.: Rumi, VII, с. 186. Ср. у Плавта (“Стихус”, V, 4), где один друг говорит другому: «Я — ты, а ты — я, мы — одна душа ...» (ego tu sum, tu es ego, unanimi sumus ... — Plautus, V, с. 86).

М. Бубер приводит хасидский рассказ (восходящий к VII в.), где описывается аналогичная ситуация: человек стучит в окно к другу и на вопрос «Кто там?» отвечает: «Я». Дверь не открывается, он продолжает стучать, и тогда слышится голос: «Кто это дерзает называть себя „я“, что приличествует одному лишь Богу?» (Buber, 1949, с. 326–327; из цикла “Ahron von Karlin”). В основе этого рассказа лежит, конечно, имя Бога, которое Бог открывает Моисею в Книге Исход («Я есмь тот, кто есмь»).

Таким образом, и в этом случае местоимение *я* трактуется как имя собственное.

¹⁶⁷ Согласно древнеиндийским грамматикам, если слово представлено в форме существительного (например, *дерево*), то при этом предполагается глагол *быть*, т. е. за отдельным словом стоит суждение (например: «это есть дерево») (см.: Alackapally, 2002, с. 234).

¹⁶⁸ Э. Бенвенист описывает, как в языках, где связка выражается глаголом, обозначающим существование, «то, что было не чем иным, как грамматической связью, получает лексическое подкрепление, и „être“ [имеется в виду глагольная связка, соответствующая франц. *être*] становится лексемой, способной и выражать существование, и утверждать тождество» (on aboutit (...) à donner un support lexical à ce qui n'était qu'un relation grammaticale, et «être» devient un lexème, susceptible aussi bien d'énoncer l'existence que d'asserter l'identité — Benveniste, 1966, с. 193 [ср.: Бенвенист, 1974, с. 209]; исправляем русский перевод, не вполне точный в данном месте).

Связь существования и тождества отразилась, по-видимому, в этимологии польского *istnienie* 'existendi natura, ipsum esse', зарегистрированно уже в XV в. (Sł. staropolsk., III, с. 43; ср. более поздние глаголы *istnać* ~ *istnieć* 'существовать'), который восходит к местоимению *istъ* 'тот же самый', ср. лат. *iste* 'этот, тот' (ср. в этой связи этимологию слов *истый*, *истина*, *истец* и т. п.: Фасмер, II, с. 144; Успенский, 2010, с. 225).

¹⁶⁹ Ср. в Вульгаре: «Sit autem sermo voster, est, est: non, non: quod autem his abundantius est, a malo est» (Мф. V, 37; ср. то же: Иак. V, 12); в этой фразе слово *est* дважды употреблено в значении утвердительной частицы и дважды — в качестве глагольной связки.

Соответственно может объясняться, по-видимому, и итальянское утвердительное слово *eh* (междометие, выражающее согласие), которое пишется таким образом по аналогии с междометиями *ah*, *oh*, но, вообще говоря, может рассматриваться как форма 3-го лица единственного числа глагола *essere*. Слово *eh* как выражение утверждения или согласия имеет широкое употребление в итальянской разговорной речи; удивительным образом это значение данного слова за редкими исключениями не отражено в словарях итальянского языка (ср., однако: Vocabolario della Crusca, V, с. 74; Petrocchi, I, с. 809; De Mauro, II, с. 801).

¹⁷⁰ Ср. рус. *нет* из *нѣсть ту* (Соболевский, 1907, с. 94) или *не е ту* (Фасмер, III, с. 67). Что касается русского военного *есть* в значении 'слушаюсь', то его возводят обычно к английскому *yes* (Томсон, 1910, с. 347; Ушаков, I, слбл. 839; Фасмер, II, с. 29); если эта этимология верна, то во всяком случае она была поддержана, надо думать, значением глагольной формы *есть*, соответствующей латинскому *est*. Слово *есть*

в данном значении определяется обычно как междометие, но при этом оно открыто для синтаксической связи, допуская сочетание с инфинитивной конструкцией (ср.: *Выполняйте команду! — Есть выполнять команду!*).

В английском языке сочетание местоимения с личными формами глагола *to be* при отсутствии дополняющего этот глагол значимого компонента (*I am, you are, he is* и т. п.) выражает утверждение или согласие. То же значение выражается и личными формами глагола *to do* в нетранзитивном употреблении: обычно этот глагол предполагает наличие дополнения, но при отсутствии такового он выражает утверждение или согласие.

¹⁷¹ Ср. в этой связи русские диалектные конструкции типа *Ребята есть курят, Есть вернулись после плена* и т. п. См.: Шевелева, 1993; Успенский, 1987/2002, с. 249 (§ 8.7.6).

¹⁷² Поучительны в этом смысле рассуждения древнерусских книжников о значении глагола *быти* и о применимости тех или иных временных форм этого глагола для выражения существования Бога (см.: Живов и Успенский, 1986/1997).

¹⁷³ “Исида и Осирис”, § 9 (см.: Plutarch, V, с. 24–25; Плутарх, 1996, с. 11).

¹⁷⁴ Вульгата: «Ego sum α , et ω , principium et finis, dicit Dominus Deus: qui est, et qui erat, et qui venturus est, omnipotens»; Елизаветинская библия: «Азь есмь алфа и ѱмега, начатокъ и конецъ, глаголетъ Господь, сый, и иже бѣ, и градый, вседержитель».

В словах Христа, воспроизведенных в Апокалипсисе, отразилось самонаименование Бога в Ветхом Завете (Исх. III, 13–14); при этом в греческом и церковнославянском тексте Апокалипсиса нашёл отражение перевод Септуагинты (см. выше, § II-1). Ср. в этой связи слова Христа в Евангелии от Иоанна: «Аще бо не имете вѣры, яко азъ есмь, умрете во грѣсѣхъ вашихъ. Глаголаху убо ему: ты кто еси? И рече имъ Иисусъ: начатокъ, яко и глаголю вамъ» (ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγώ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν. ἔλεγον σὺν αὐτῷ: σὺ τίς εἶ; εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς: τὴν ἀρχὴν ὁ τί καὶ λαλῶ ὑμῖν — Ин. VIII, 24–35, ср. VIII, 28, XIII, 19). Христос произносит имя Бога «Аз есмь» (Ἐγώ εἰμι) (см. § II-1), но окружающие понимают эти слова буквально и спрашивают его: «Ты кто еси?». На это Христос называет себя «начатком» (ἀρχή), что прямо соответствует тексту Апокалипсиса. Отсюда ясно, что в основе интересующей нас фразы из Апокалипсиса лежит имя Бога.

¹⁷⁵ Вульгата: «Antequam Abraham fieret, ego sum»; Елизаветинская библия: «Прежде даже Авраамъ не бысть, азъ есмь». Фраза *Я есмь* в этом контексте также соотносится с именем Бога в Ветхом Завете (см. выше, § II-1; ср. в этой связи: Fossum, 1995, с. 127). Мы вернемся к обсуждению этой фразы в *Главе II*, § VIII-3.

¹⁷⁶ Иначе говоря, пространство наполнено предметами, а время — событиями (ср. в этой связи: Успенский, 1988–1989/1996, с. 40–41).

¹⁷⁷ Если в языке есть категория времени, различие между именной синтагмой (которая представляет собой распространение имени) и предикативным высказыванием (которое представляет собой распространение глагола, т. е. является глагольной синтагмой) состоит в том, что именная синтагма никак не соотнесена с временем, выражая содержание вне времени, тогда как высказывание, напротив, выражает содержание во времени. В самом деле, такие фразы, как *Бег лошади* и *Лошадь бежит*, не отличаются по своему содержанию — в том смысле, что представляют один и тот же фрагмент действительности (актуальной или же воображаемой). Разница между ними состоит в том, что последняя фраза выражает время, т. е. соотнесена с моментом коммуникации, тогда как первая фраза, напротив, никак с ним не соотнесена. Для того, чтобы превратить именную синтагму в высказывание (в такого рода языке), необходимо, следовательно, ввести фактор времени, соотнеся предмет речи с моментом высказывания (речевым актом). Это может быть сделано, в частности, с помощью глагольной связки (которая имеет при этом чисто временное значение, не осложненное какой бы то ни было дополнительной семантикой). Ср. архаические конструкции в скандинавских языках типа дат. *din svin* ('ты свинья', букв. 'твоя свинья'), где атрибутивная синтагма с притяжательным местоимением выступает в функции предикативной (см. о таких конструкциях: Svennung, 1958, с. 128–140).

Следует отметить, вместе с тем, что появление глагольной связки — не единственный способ образования высказывания (выражения предикации) на базе именной синтагмы. В ряде языков в соответствующей функции может использоваться местоимение 3-го лица единственного числа (или же указательное местоимение), которое в этом случае вставляется между субъектом и предикатом; таким образом фраза *Ваш бог* — *бог богов* буквально выглядит как *Ваш бог он бог богов*, фраза *Мы — рабы бога и земли* — как *Мы они его рабы бога и земли* и т. п. (см. примеры: Benveniste, 1966, с. 189–191 [Бенвенист, 1974, с. 205–207]). Такого рода фразы можно понять как результат соположения именных синтагм: («ваш бог = он») + («он = бог богов») = («ваш бог = бог богов»); («мы = они») + [(«они = его рабы») + («его = бога и земли») = («они = рабы бога и земли»)] = («мы = рабы бога и земли»); и т. п.

¹⁷⁸ Ср. в этой связи протесты средневековых теологов против изучения грамматики. Они обосновывали это тем, что грамматические преобразования могут порождать ложные идеи: так, например, склонение слова *Бог* во множественном числе порождает идею о многобожии, и т. п. (см.: Успенский, 1988/1996, с. 17, 26–27, примеч. 41, *passim*). Возможность языковых преобразований (и построения с помощью язы-

ка виртуальной реальности) заложена в самом языке и не зависит от изучения грамматики.

¹⁷⁹ Ср. диалог Алисы и Хампти-Дампти у Льюиса Кэрролла в “Алисе в Зазеркалье” (гл. VI): «“... Tell me your name and your business”. — “My name is Alice, but—” — “It’s a stupid name enough!” Humpty Dumpty interrupted impatiently. “What does it mean?” — “Must a name mean something?” Alice asked doubtfully. — “Of course it must”, Humpty Dumpty said with a short laugh: “*my* name means the shape I am — and a good handsome shape it is too. With a name like yours it might be any shape, almost”» (‘... Скажи мне, как тебя зовут и зачем ты сюда пришла’. — ‘Меня зовут Алиса, но...’ — ‘Вот так глупое имя!’ нетерпеливо прервал ее Хампти-Дампти. ‘Что оно значит?’ — ‘Разве имя должно что-то значить?’ спросила Алиса с сомнением. — ‘Конечно, должно’, сказал Хампти-Дампти, усмехнувшись. ‘Мое имя означает образ, который и есть я — и это замечательный, красивый образ. А с таким именем, как у тебя, это может быть почти любой образ’» — Carroll, 1939, с. 192; Carroll, 1970, с. 263). Для Хампти-Дампти его имя уникально и означает ‘я’, тогда как другие имена могут повторяться, относясь к разным людям.

¹⁸⁰ См.: Лотман и Успенский, 1973/1996, с. 440. Ср. здесь же (с. 435 сл.) о роли собственных имен в формировании мифологического сознания.

¹⁸¹ Jakobson, 1966/1971, с. 310 [Якобсон, 1985, с. 290]; Jakobson, 1980/1985, с. 136 [Якобсон, 1996а, с. 83]. — Ю. М. Лотман рассказывал мне о своей родственнице, которая преподавала в школе для умственно отсталых детей. Ее любимая ученица, читая стихотворение Некрасова “Крестьянские дети”, сопровождала местоимения жестами, при этом, произнося местоимение *ты*, она указывала на себя, а произнося местоимение *я*, — на собеседника: «Уж больно *ты* [указание на себя] грозен, как *я* [указание на собеседника] погляжу».

¹⁸² Jakobson, 1941/1962; Jakobson, 1949/1962, с. 321 [Якобсон, 1972а, с. 251]; Jakobson, 1955/1971, с. 232; Jakobson, 1963/1971, с. 581.

¹⁸³ Jakobson, 1957/1971, с. 133 [Якобсон, 1972, с. 98–99]. — Есперсен приводит характерные примеры употребления в детской речи местоимения 1-го лица в функции местоимения 2-го лица (*Will I tell a story* вместо *Will you tell a story*) или, наоборот, местоимения 2-го лица в функции местоимения 1-го лица (*That’s your chair* вместо *That’s my chair*), см.: Jespersen, 1922, с. 124. Ср. еще примеры такого рода: Chiat, 1986, с. 388.

Употреблению местоимения 2-го лица в функции 1-го лица в детской речи соответствует употребление глагольных форм, когда ребенок, говоря о себе, повторяет те же формы глагола, которые употребляют по отношению к нему взрослые. Таким образом он может употреблять фор-

мы как императива (например: *Беги* [вместо *Бегу*], *Снимай* [вместо *Снимаю*] и т. п.), так и изъявительного наклонения (например: *Ты поедешь со мной?* — *Поедешь* [вместо *Поеду*]); см.: Цейтлин, 2009, с. 239, 245.

Равным образом ребенок может употреблять по отношению к себе звательную форму имени (в языках, где есть особая звательная форма).

В болгарском языке при разговоре старшего с младшим — например, родителей с детьми или стариков с молодыми людьми — могут называть сначала имя собеседника (в звательной форме), а затем свое имя (также в звательной форме!), ср.: *Цвете* [зват.] *маме* [зват.] *беше много хубаво* (букв. ‘Цвета, мама, было очень хорошо’, т. е.: ‘Я, мама, говорю тебе, Цвета: было очень хорошо’), *Цвете* [зват.] *ела тук маме* [зват.] (букв. ‘Цвета, иди сюда, мама’, т. е.: ‘Я, мама, говорю тебе, Цвета: иди сюда’), и т. п. (Звательная форма может оканчиваться также и на *-о*, т. е. те же фразы могут иметь *Цвето, мамо*; равным образом слово ‘мама’ может быть в исходной номинативной форме: *мама*.) Здесь отражается, можно думать, ранняя стадия процесса освоения языка, когда ребенок повторяет свое имя, произнесенное матерью, а мать повторяет слово ‘мама’, произнесенное ребенком, после чего переходит к построению всей фразы. Такого рода явление довольно широко представлено в самых разных языках мира, хотя и не во всех этих языках оно отражается в употреблении звательной формы (см.: Braun, 1988, с. 12, 265–296; Svennung, 1958, с. 424–433; специально о болгарском языке см.: Василева, 1973; Knobloch, 1977; Beyrer & Kostov, 1978); его называют обычно «address inversion» (нем. «umgekehrte Anrede», итал. «allocuzione inversa»). Сущность этого явления состоит в имитации речи собеседника (адресата), которая инкорпорируется в порождаемую фразу: наименование собеседника говорящим объединяется с наименованием самого говорящего собеседником.

¹⁸⁴ Как отмечает Р. О. Якобсон, «эта установка может укорениться в качестве инфантильного пережитка. Так, Ги де Мопассан признавался, что его имя, произносимое им самим, звучало для него как-то странно» (Jakobson, 1957/1971, с. 133 [Якобсон, 1972, с. 98]). Ср. еще о восприятии своего имени Глебом Успенским: Jakobson, 1956/1971, с. 257 [Якобсон, 1996, с. 50].

Отождествление себя со своим именем прослеживается в архаических культурах. Табуистические запреты произносить собственное имя сопоставимы с запретами смотреть на себя в зеркало; в обоих случаях возникает своеобразный эффект двойничества: имя вообще служит не для самоназвания, а для обращения, и произнесение своего имени оказывается аналогичным созданию своего двойника. У нганасанов, например, «сам человек не может называть свое имя, а на вопрос, как его зовут, отвечает „Не знаю“». Не могут произносить своего имени и младшие по возрасту. Это право имеют только старшие. Некоторые из нганасан, общающиеся с русскими, чтобы не называть свое имя, что приходится делать

часто, например, при выдаче разных расписок, присваивают себе второе имя, производящее которое не считается грехом» (Попов, 1984, с. 39; ср.: Зеленин, II, с. 124).

¹⁸⁵ В Италии мать может обращаться таким образом даже ко взрослым детям. В самых разных странах после рождения ребенка его родители (муж и жена) начинают называть друг друга *отец* и *мать*, которые заменяют собственные имена (Зеленин, II, с. 130, 140; Svennung, 1958, с. 159). Таким образом они исходят из перспективы ребенка (принимают его точку зрения), независимо от того, присутствует ли он при их общении.

Ср.: «Ребенок слышит, как слово „я“ обозначает отца, затем мать, затем дядю Питера, и так далее до бесконечности — самым путаным образом. Многие осознают те трудности, с которыми сталкивается при этом ребенок, и для того, чтобы избежать их, говорят о себе как об „отце“ или „бабушке“ и, обращаясь к ребенку, вместо того чтобы сказать „ты“, называют его по имени» (Jespersen, 1922, с. 123).

¹⁸⁶ Так, например, в итальянском языке мать может сказать ребенку *La mamma sua gli regala un gelato* ‘Его мать [= я] подарит ему [тебе] мороженое’ (Svennung, 1958, с. 158), где выражение *la mamma sua* относится к говорящему (т. е. к самой матери), а местоимение *gli* — к слушающему (т. е. к ребенку). Ср. формально аналогичные английские диалектные примеры (из графства Суффолк), которые мы цитировали выше (в § III-3). См. еще примеры (из разных европейских языков): Svennung, 1958, с. 144–145, 154–159.

¹⁸⁷ Fillmore, 1975, с. 38–39, со ссылкой на устное сообщение Г. Кларка (Herbert H. Clark).

¹⁸⁸ Заметим, что нечто подобное может наблюдаться и у взрослых, которые, разговаривая по телефону, могут сопровождать свою речь жестами. Вместе с тем для жестов не столь характерна дейктическая функция (см. выше, примеч. 136); кроме того, жесты, в отличие от местоимений, могут передавать эмоциональное состояние говорящего, не будучи непосредственно направлены на коммуникацию.

¹⁸⁹ Открытие перформативных глаголов принято приписывать Дж. Остину (Austin, 1962), однако задолго до этого о них писал Э. Кошмидер, который называл перформативность «коинцидентией». Ср.: «Если, например, высказывание *pisze* “я пишу” ни при каких обстоятельствах не есть сам акт писания, являясь лишь сообщением об этом акте, то высказывание *proszę* “я прошу” может быть как раз той просьбой, о которой это высказывание говорит, и именно этот случай мы и называем коинцидентией. Очевидно, речь идет здесь только о глаголах говорения (в широком смысле) и только о первом лице, т. к. произнесение слов говорящего, естественно, не может быть действием кого-то другого» (Koschmieder, 1934, гл. III, разд. «W», § IV, ср.: Кошмидер, 1962, с. 163).