

## LAPSUS AURIS: КАЙРОС УБЕГАЮЩИХ ЗВУКОВ

Н. Н. Ефимова

*Иркутский государственный университет*

Поступила в редакцию 28 февраля 2018 г.

**Аннотация:** в статье рассматривается феномен ослышки как специфического знака устной коммуникации. На основании корреляции аудиальной модальности с мифологическим мышлением, для которого характерно циклическое представление о времени, проанализированы стратегии реализации семантического потенциала текста адресатом. Показана значимость временного измерения для аудиальной перцепции. Предпринята попытка установления связи между феноменологической мифологизацией знака и субъективным временем адресата.

**Ключевые слова:** ослышка, адресат, мифологизация, время, кайрос, интенциональность.

**Abstract:** the paper considers lapsus auris as a specific sign of oral communication. Addressee's strategies of realizing the semantic potential of the text are examined on the basis of correlation between audial modality and mythological thinking characterized by cyclic time model. Significance of time dimension for audial perception is demonstrated. Establishing of coherence between phenomenological mythologization and addressee's subjective time is attempted.

**Key words:** mishearing, addressee, mythologization, time, kairos, intentionality.

Даже изощренное ухо слышит не то, что есть, а то, что оно привыкло слышать применительно к ассоциациям собственного мышления.

*Л. В. Щерба*

Для зрительных знаков важнее пространственное измерение, а для слуховых – временное.

*Р. О. Якобсон*

К проблемам, разработанным наукой о языке «по большей части эпизодически и фрагментарно», Роман Якобсон относил вопрос о речевом эллипсисе в целом и об эллиптическом восприятии в частности, а точнее о технике восполнения пробелов слушателем. В «Беседах с Поморской» он подчеркивает многоуровневость эллиптического восприятия и недостаток внимания исследователей к «субъективизму слушателя, творчески восполняющего эллиптические пробелы» [1, с. 233]. Обращение к этой проблеме предполагает исследование стратегий преодоления речевой многозначности, с одной стороны, и соотношения устной и письменной речи, с другой стороны.

Lapsus auris – ослышка – это знак, актуализируемый в нестандартной ситуации коммуникации. Нестандартная коммуникативная ситуация противопоставляется идеальной и стандартной коммуникативным ситуациям в аспекте совпадения/несовпадения результатов интерпретации знака адресантом и адресатом.

Нестандартная коммуникативная ситуация возникает, если интерпретация знака адресатом оказы-

вается вне интенционального горизонта адресанта. В этом случае коммуникация максимально далека от идеальной, и акцент исследования смещается с коммуникативного намерения и речевых стратегий автора/адресанта на форму и содержание знака, порождаемые внутренним временем его рецептора/адресата. Lapsus auris, на наш взгляд, является ярким примером такой ситуации – вектор коммуникации отклоняется от авторской интенции и следует траектории рецептора.

Представление о рецепторе как активном создателе смысла лежит в основе семасиологического подхода. Л. В. Щерба считал, что реактивные процессы речевой деятельности – слушание и чтение – внутренне столь же активны, как говорение и письмо. На активно ответный характер понимания речи указывал М. М. Бахтин. Моделируя процесс коммуникации, Ю. М. Лотман подчеркивал ключевую роль адресата в раскрытии семантического потенциала сообщения и постулировал неидентичность кодов адресанта и адресата.

Устная коммуникация – говорение и слушание – исторически предшествует письменной – письму и чтению. Доминанта аудиального канала восприятия

тесно связана с активной деятельностью правого полушария головного мозга, тогда как доминанта визуального коррелирует с активностью левого полушария. Цивилизационные ветви (прежде всего, азиатские и восточные этносы), для которых характерно длительное сохранение устной культуры коммуникации, опираются на внерациональный, чувственный, интуитивный способ познания, тогда как европейские этносы, относительно рано освоившие письменность, тяготеют к рациональному познанию.

Опора на визуальное восприятие оказывает значительное влияние на самоидентификацию человека: «разум, подобно глазу, дает нам возможность видеть и воспринимать все остальные вещи, не воспринимая самого себя: необходимо искусство и труд, чтобы поставить его на некотором отдалении и сделать его своим собственным объектом» [2, с. 71]. Не видя себя, человек может осознавать себя только опосредованно – через внешние материальные продукты своей деятельности.

Аудиальное восприятие, напротив, обладает мощным потенциалом создания целостного эмоционально и аксиологически окрашенного образа мира и осознания себя в нем. Дописьменная культура унаследовала от доречевой эпохи кинематический язык и жестовую коммуникацию, которые дополняли устную речь. По данным этнолингвистики, синтаксис устной речи первобытных народов обладал ограниченными возможностями выражения, и потому адекватное понимание обеспечивалось дополнительными невербальными и паравербальными средствами – мимикой, жестикულიцией, интонацией и тембровыми вариациями. Синкретизм устной речи и невербальной/паравербальной составляющих коммуникации соотносится с уверенностью в физической власти слова. Отделение вербального знака от движений тела произошло только с укоренением письменности. Звуку речи в совокупности с невербальным/паравербальным компонентом приписывалась космогоническая сила – название предмета вызывало его к жизни. В классификации Мишеля Фуко прямая соотнесенность, тождество, слов и вещей характеризует ренессансную эпистему.

По мнению Н. Я. Марра, «первые слова использовались естественно, для наречения сокровенных, не указуемых предметов, не указуемых по суверенному страху или физической невозможности, и, невольно, состав первичного звукового языка – культовый, и звуковая речь в этом смысле вскрывает на первых же порах вселенское мировоззрение, космическое» [3]. В. М. Пивоев противопоставляет рациональное дневное сознание, перегруженное визуальной информацией и служащее практическим целям, иррациональному ночному сознанию, активирующемуся при свете костра, когда практическая деятельность невоз-

можна. «Мифология – плод ночного сознания, сомнений, результат бессилия человека перед лицом угроз невидимых ночных врагов» [3, с. 46]. Применительно к *lapsus auris* можно говорить об индивидуальной стратегии мифологизации знака как попытке побега от *horror vacui*.

Появление письменности как графической системы фиксации речевого сообщения ознаменовало переход к иному – рефлексивному – этапу самосознания, поскольку стала возможной передача графического образа сообщения как на расстоянии, так и во времени, что сделало знак более доступным анализу. Слова и вещи перестают быть взаимозаменяемыми, связь между ними опосредуется рациональным мышлением, характерным для классической эпистемы. В отличие от письменного, устное самовыражение менее рефлексивно: будучи ограничено моментом говорения, оно не связано вопросом о пределах своих возможностей. Культурным кодом эпохи письменности становится рациональное познание, тогда как основой мышления дописьменных культур был нерелексирующий миф, в котором мир представлял целостным и непротиворечивым.

Якобсон указывает на «чисто-временной» характер устной речи и «пространственно-временной» характер письменного текста: «если мы слушаем убегающие звуки, то, читая, мы обычно видим перед собой неподвижные буквы, и время письменного потока слов для нас обратимо: мы можем читать и перечитывать, мало того, мы можем забежать вперед. Субъективная антиципация слушателя превращается в объективируемое предвосхищение читателя: он может досрочно заглянуть в конец письма или романа» [1, с. 233]. Эту оппозицию точно выражают народные пословицы: «Слово – не воробей: вылетит – не поймаешь» и «Что написано пером – не вырубишь топором». Фиксированность письменного текста сделала его удобным объектом изучения, тогда как устная речь в силу привязанности к моменту произнесения была долгое время малодоступна для научного анализа, хотя неизменно являлась объектом субъективной оценки слушателей.

На доминанту временного измерения аудиальной коммуникации указывает Н. Д. Арутюнова: «Звучание протекает во временной протяженности, а не лежит в пространственно-предметной плоскости мира. Не случайно говорят “слышать время, слышать движение времени”, но видеть только “зримые приметы времени”» [4, с. 129].

Ослышка иллюстрирует неудачу коммуникации, когда достигнутый перлокутивный эффект может частично или полностью не соответствовать интенции адресанта – вплоть до полной семиотической трансформации исходного знака. Примером сценария такой коммуникативной ситуации может служить

описанная в повести В. Г. Распутина «Прощание с Матерой» беседа работников санитарной бригады, расчищающей деревенское кладбище перед затоплением, и старухи Настасьи:

*« – В чем дело, граждане затопляемые? – важно спросил второй мужик. – Мы санитарная бригада, ведем очистку территории. По распоряжению санэпидстанции.*

*Непонятное слово показалось Настасье издевательским.*

*– Какое ишо сам-аспид-стансыи? – сейчас же вздернулась она. Сам ты аспид! Обои вы аспиды ненасытные! Кары на вас нету»* [5, с. 269].

В этой беседе работник бригады использовал слово «санэпидстанции», неизвестное собеседнице, и, стремясь сделать его понятным и соответствующим ситуации, она трансформировала его во вполне адекватное ее восприятию происходящего «аспид». Адресант достиг перлокутивного эффекта, прямо противоположного тому, которого хотел достичь: желая использовать трудное слово для ссылки на авторитетное учреждение и утверждения своих прав, он вызвал в сознании женщины архетипичный для народного сознания образ воплощенного злодея – аспиды.

Один из рассказов Архимандрита Тихона «Несвятые святые» иллюстрирует силу смыслопорождающего потенциала ослышки: *«У меня живет кот... когда мы с женой уходим на работу, он забирается в нашу постель и, простите, гадит в нее... Я до того разозлился, что схватил его и просто избил! Кот так обиделся, что залез под стул, сел там и заплакал... В это время пришла жена, увидела все и набросилась на меня: “Как тебе не стыдно? А еще православный! Не буду с тобой даже разговаривать, пока не покаешься у священника за свой зверский, гадкий, нехристианский поступок!” Мне ничего не оставалось делать, да и совесть обличала, – наутро я пришел в монастырь на исповедь. Исповедовал игумен Глеб. Я отстоял очередь и все ему рассказал.*

*...А когда закончил, отец Глеб помолчал немного и, вздохнув, проговорил:*

*– Н-да... Нехорошо, конечно, получилось!.. Вот только я не понял: этот кот, он что, в университете учится? Там что, общежития у них нет?*

*– Какой “кот”?* – переспросил Николай.

*– Ну тот, который у вас живет, про которого ты сейчас все это рассказал.*

*И тут до меня дошло, – завершил свою историю Николай, – что отец Глеб, который был слегка туговат на ухо, десять минут смиренно выслушивал мой бред про кота, который зачем-то живет у нас в квартире и гадит в нашу кровать, которого я зверски избил, а он залез под стул, сидел там и плакал... И тогда я понял, что самые прекрасные и непостижимые, самые терпеливые и великие люди на*

*свете – это наши священники»* [6].

Один из фрагментов воспоминаний, приведенных в сборнике Л. Улицкой «Детство 45-53: а завтра будет счастье», повествует о том, как дети в послевоенные годы разучивали на слух патриотическую песню: *«в начале песни все было вроде бы знакомо, смущала лишь некая Изабэля, к которой надо было прокладывать путь трудом:*

*Трудом мы к Изабэлье*

*Проложим путь себе.*

*Пусть гнутся наши нивы*

*Колосьями к земле!*

*Детское недоумение не могли развеять и взрослые, призванные на помощь. Старики напрягали слух, пытаясь опытным ухом уловить то, что молодым неведомо. Приглашали соседей, спрашивали у родителей. Пластинку заездили вконец – все тщетно: тайна Изабэлье оставалась нераскрытой... Все вдруг встало на свои места, когда Леонид Николаевич объяснил, что о женщине в песне нет речи, а неизвестное слово “изобилие” означает непонятное в ту пору явление – это когда у всех всего много, даже больше, чем нужно. Люди не знали слова, потому что не существовало явления, которое оно обозначает...»* [7, с. 322].

Этот пример ярко демонстрирует функционирование концепта как опоры для создания дискурса – загадочное слово воспринимается как знак, кодирующий желанную труднодостижимую цель – встречу с прекрасной незнакомкой, чья «отдаленность» акцентируется необычным именем – Изабэлье. Превращение «изобилия» в «Изабэлье» нельзя считать случайностью, поскольку фонетическая структура этого слова позволяет отнести его к категории единиц, воспринимаемых русскими как испанские слова. По данным Н. М. Азаровой, «60 процентов опрошенных называет в качестве самого характерного звука непривычное звучание л, некоторые обозначают его мягкостью, или говорят, что это какое-то странное л, некоторые указывают его в сочетании эль, лья, лье» [8, с. 26]. При этом лья входит в ряд ключевых звуко-сочетаний русского «испанского текста», возможно, благодаря частотному «Севилья» [там же]. Так срабатывает механизм трансформации непонятного набора звуков в целостный, чувственно воспринимаемый образ, доступный интерпретации.

Мифологический сюжет разворачивается вокруг *retitio principii* – посылки, которая в мире рациона требовала бы проверки на истинность, но в пространстве мифа изначально принимается как не подлежащая сомнению данность. Так, адресат сообщения (он же – «автор» *lapsus auris*) не задумывается об экзистенциальном статусе денотатов мифологических знаков и о правомерности их употребления в заданном контексте: так, героиню «Прощания с Матерой»

Настасью не удивляет, что ее собеседник называет себя «аспидом», ведь для нее он выступает именно в этой роли. Слушая военную песню, дети не задумываются о том, что таинственная иноземка Изабэля совершенно не вписывается в ее патриотический пафос. Следуя той же энигматической логике мифа, священник на протяжении всего рассказа не подвергает сомнению странное поведение «копта». *Lapsus auris* становится основой и центром мифологического сюжета в пределах и под влиянием внутреннего времени его [9].

Исследуя законы мифологического мышления, Я. Э. Голосовкер постулирует «абсолютную логику», «построенную скрыто на основе «логики относительности» и при этом в конкретных телесных образах эвклидова мира» [10, с. 27]. Формальной логике здравого смысла противопоставлена энигматическая логика – логика чудесного, категории которой не идентичны аристотелевым категориям – «категории мира вне времени (но во времени), вне пространства (но в пространстве), вне естественной причинности (среди цепи причинности)».

Мифологическое время – время вне времени – в применении к семиотической трансформации знака есть не что иное, как внутреннее время его. Обращение к этимологии лексических единиц, обозначающих время, позволяет проследить корреляцию понятия внутреннего времени его с существующими концепциями времени.

Русское слово «время» восходит к индоевропейскому корню \*wert- (вертеть), а диалектное индоевропейское wert-men, восходящее к ведийскому *vartman*, имеет значение «след колеса, путь, дорога». Как указывает Вяч. Вс. Иванов, «в славянском аналогичное существительное через представление о “колеснице” получает значение “время”. Русское “время” (изначально “веремья”) образовано от той же основы, что и “вертеть”, и генетически первичным значением этого слова было “нечто вращающееся” [11, с. 30]. Вяч. Вс. Иванов прослеживает целый ряд параллелей между исходным \*wert, славянским \*verme, латинским *annus vertens* и более поздними старославянским *верст* (возраст, ряд), славянским *вреста* (верста) и русскими *вертеть* и *вращать*, родственными латинскому *vertere*. Исследуя связь между концептуализацией времени и возвращения в фольклорных и литературных текстах, он подчеркивает исходную взаимосвязь этих понятий: «Невозможность возвращения означает конец времени» [12, с. 20].

Р. Я. Якобсон, ссылаясь на этимологию латинского слова *versus*, противопоставляет поэзию и прозу (*prosa* (*prōvorsa*)) с точки зрения направления движения – в поэзии заключена «идея регулярного возврата», тогда как проза есть «движение, направленное прямо вперед» [1, с. 235].

Английские слова «time» и «tide» восходят к протогерманским *timon*, *tidiz* (период, отрезок времени). Упоминание обоих понятий в поговорках «time and tide stay for no man», «time and tide tarry for no man», «time and tide wait for no man» демонстрирует не только их фонетическую, но и смысловую близость. Единство корней немецких слов *Gezeiten* и *Zeit* указывает на корреляцию представлений о времени и морских приливах.

В архаических обществах идея времени была соотнесена не с вектором, направленным из прошлого через настоящее в будущее, а с идеей круговращения, повторяемости. У германских народов *tīd* (англ. *tide*) – «морской прилив, погода»; *ár* (англ. *year*, нем. *Jahr*) – «урожай». Эти основополагающие природно-социальные вехи изначально предполагают периодичность, повторяемость и значимы именно в силу этой неизменной повторяемости. Причастность к этой повторяющейся последовательности, прикосновение к мгновению времени есть подтверждение существования человека. Именно об этом говорит Вяч. Вс. Иванов, соотнося невозможность возвращения к концом времени.

Идея вращения, преобразования одной сущности в другую, отчасти сохраняющую черты прежней, воплощает представление о превращении. Латинское «*vertor*» означает «вращаться, кружиться» и «изменяться, превращаться» (*versis ad prospera fatis* – «когда судьба улыбнулась» (букв. «повернулась»)); *verto* – «поворачивать» и «обращать, истолковывать» (например, *(quod) dii bene vertant!* – «да обратят это боги во благо»).

Повторяемость природных циклов, определяющих аграрные практики и задающих ритм всему существованию, породило представление о вечном возвращении, которое стало основой картины мира в древности и средневековье. В архаическом обществе отсутствовала идея новаторства; то, что не случалось прежде, оставалось единичным и незначимым, для поддержания существования необходимо было оставаться в кругу повторяющихся действий, событий и ритуалов, воспроизводя их вновь и вновь. Эталонном поведении становились действия, берущие начало от небесного прототипа; именно следование неизменному ритуалу определяло принадлежность индивида к сообществу. Ритуальное поведение закреплялось сакральными праздниками и церемониями, в ходе которых изначальный миф не просто рассказывался, но проигрывался и заново переживался. Это регулярное повторение установленных ритуалов закрепляло примат мифологического времени над временем профанным, мирским.

Воспоминание о реальных событиях прошлого в архаическом обществе было лишено деталей, история превращалась в миф, где персонажи оказывались

функциями, архетипами, не обладающими индивидуальными характеристиками. Такая концептуализация времени стирала грань между прошлым, настоящим и будущим, поскольку все прошедшее повторяется снова и снова, вводя каждодневные события в вечность.

В мифологической картине мира пространство и время включают область профанного и область сакрального. Существуют священные территории и строения, охраняемые божествами и вобравшие в себя духовные ценности, – места народных празднеств и собраний, места поклонения богам и духам, места погребения. И профанное время, посвященное обычным занятиям, перемежается периодами отрешения от них – праздниками, когда традиционные повседневные дела запрещены, и на первый план выходит приобщение к вечности, воплощенной в мифе и ритуале.

В архаичном сознании категории пространства и времени предстают не как измеримые физические величины, а как непознаваемые могущественные силы, которым подвластны события жизни отдельных людей и народов. Представления о времени и пространстве глубоко аксиологичны и основаны на архетипической оппозиции добра и зла: есть время и пространство, подходящие для конкретного действия или события и неблагоприятные для другого. Сакральное время – время жертвоприношения, праздника, возвращения к мифу, к «изначальному» времени, противопоставлено профанному времени обыденности. Священное пространство посвящено и подчинено высшим силам и особым событиям в отличие от обычного, повседневно наблюдаемого и используемого пространства.

С приходом христианства архаическая концептуализация времени не исчезла, получив отражение в церковном календаре, ключевые даты которого совпадали с языческими праздниками, отмечаемыми в значимые для аграрной культуры периоды года.

Мифологическое время и пространство отмечаются звуковыми кодами, сигнализирующими о поворотных моментах календарного года. Звуковые последовательности наделяются ритуальными функциями: «Маркируя границы календарного цикла, а по сути – структурируя годовое время, звук тем самым становится одним из существенных компонентов мифологической картины мира» [13, с. 23].

В архаическом обществе время определялось и измерялось по положению солнца, по количеству сгоревших свечей. В средневековье о времени судили по числу спетых псалмов или прочитанных вслух страниц Священного писания. Но большинство людей ориентировалось во времени по звону церковных колоколов, возвещавших начало служб, которые и назывались часами. Названия – имена колоколов –

соответствуют названиям дней календаря, посвященным конкретным службам. Колокол как сакральный атрибут христианской культуры обладал как практическим назначением – разносить весть о важных событиях на большое расстояние, так и ритуальной символической функцией, характеризующей именно христианскую веру. Шаманский бубен северных народностей, барабан африканских племен, христианский колокол – инструменты отрешения от профанного мироощущения, приобщения к нематериальному миру, вхождения в определенное состояние сознания. Это еще раз подтверждает корреляцию аудиального канала восприятия с пралогическим интуитивным началом мироощущения.

Акцент на звуковую репрезентацию времени – «колокол жатвы», «колокол тушения огней», «колокол выгона в луга» – отражал ритмическую структуру жизни общества и каждого человека. Кодом мифологического мышления был звук, а не графически зафиксированный знак. Появление часов с циферблатом, визуально представляющих время, знаменует переход к другой мыслительной эпохе – рациональной. Первые механические часы не имели минутной стрелки, поскольку людям не было необходимости в точном определении времени – они по-прежнему ориентировались на природные ритмы, не противопоставляя им свои действия, а адаптируя под них свою жизнь.

С обращением к визуальной репрезентации времени мифическое сакральное время сменилось временем рациональным, т. е. время священника сменилось временем купца. Возникла необходимость точного измерения времени, привнесения более мелкой градации промежутков времени – часов, минут, секунд, чтобы иметь возможность договариваться о торговых сделках, о сроках путешествий. Для этого потребовалось «разомкнуть» и «выпрямить» круг времени.

Период перехода к осевому времени – 800–200 гг. до н. э. – характеризует трансформацию человеческого мышления и всей картины мира. Отделив себя от мира природы, человек осознал конечность своего существования, собственную незащищенность и одиночество. К. Ясперс связывает возникновение исторического – рационального – сознания с появлением трагического мироощущения, порождающего ностальгию об утраченной гармонии с миром. В условиях осевого времени труднее обратиться к защищающей силе мифа.

В сознании человека сосуществуют два представления о времени, связующим звеном между которыми являются ритуальные повторяющиеся действия – мост между Миром Действия и Миром Ценности: «линейное время не преобладает в человеческом сознании, — оно подчинено циклическому восприя-

тию жизненных явлений, ибо именно повторяющееся время лежит в основе мифологических представлений» [14, с. 38].

Древнегреческое представление о времени-хроносе и времени-кайросе основано на оппозиции количественного и качественного измерения времени. Хронос (Χρόνος) – линейное, последовательное, количественно измеримое время – противопоставлен кайросу (καιρός) – мгновению, когда происходит нечто, выпадающее из ряда привычного. Кайрос – бог благоприятного момента – представлялся древним в образе юноши в крылатых сандалиях, балансирующего на шаре. В руках его весы – символ справедливости, и бритва – символ быстроты движения, спереди на лоб падает длинная прядь волос, за которую нужно успеть его ухватить. Кайрос олицетворяет качественное измерение времени, момент трансформации и метаморфозы, противопоставленный равномерно текущему исчислимому времени-хроносу.

Абсолютное погружение в настоящее сводит на нет влияние поступательно движущегося хроноса, кайрос становится «исключительным моментом во временном процессе, когда вечное врывается во временное, потрясая и преображая его и производя кризис в глубине человеческого существования» [15].

Кайрос – насыщенное внутренней динамикой субъективное время его, превалирующее над внешним временем. Знак и внутреннее время его находятся в состоянии взаимоопределения: время есть результат воздействия знака, но и знак воспринимается только в контексте внутреннего времени, структурирующего семиозис. Несовпадение интенциональных горизонтов адресанта и адресата сообщения приводит к трансформации знака, попадающего в поле внутреннего времени его адресата.

Ослышка, которую можно трактовать как ошибку рецепции, нередко оказывается ключом к интенциональному состоянию адресата, будучи порождением и одновременно фактором усиления определенного кайроса. Герой рассказа В. Набокова «Лебеда» мальчик Путя, потрясенный вестью о предстоящей дуэли отца, приходит в гимназию, как обычно – внешне он подчиняется рутинному ритуалу, а внутренне охвачен страхом и тревогой. Уроки идут своим чередом, «...был вызван Путя. Алексей Мартынович диктовал, а Путя писал на доске: “...поросший кашкою и цепкой ли бедой...” Окрик, – такой окрик, что Путя выронил мел. “Какая там “беда”... Откуда ты взял беду? Лебеда, а не беда... Где твои мысли витают? Садись... Садись...”» [16]. На его интенциональном горизонте доминирует всепоглощающая тревога за отца, предчувствие непоправимой утраты. Событийным центром мифологизированного дискурса оказывается концепт «беда», значимость которого возрастает и благодаря определению «цепкая» – ведь тревога не-

отвязно преследует мальчика. Неотвратно надвигающаяся дуэль оказывается в фокусе переживаний и ощущений героя, властно изгоняя знаки и признаки реального мира.

Согласно М. Ямпольскому, «кайрос не имеет времени, но он организует темпоральность таким образом, что обнаруживает в ней смысл, он создает событие, которое и является смыслом времени» [17]. В повести «Прощание с Матерой» таким событием для героини становится столкновение с «аспидом», воплощающим зло. В воспоминаниях, приводимых Л. Улицкой, событие – это встреча с таинственной незнакомкой; в беседе со священником, описанной в сборнике «Несвятые святые», – странное поведение «копта»; в рассказе «Лебеда» – предполагаемая дуэль.

Согласно Ю. М. Лотману, знак становится знаком только будучи противопоставлен фону, вне которого он перестает «быть знаком». Фон или задний план, на котором проступает или из плоскости которого вырывается знак, неизбежно характеризуется через время. Концепция времени души и его примата над внешним временем восходит к Августину Блаженному, отвечавшему на вопрос «что такое время?» словами: «В тебе, душа моя, измеряю я время». Феноменология внутреннего сознания времени полностью исключает допущения об объективности времени, постулируя первичность субъективного переживания и вторичность осмысления объективного времени. Гуссерль утверждает, что настоящее воспринимается не как точка, а как фрагмент (точка и ее окрестности), полагая, что анализ темпоральности есть неизбежно анализ субъективности. Время как и иные категории, не данные человеку в ощущениях, воспринимается метафорически, измеримость его условна, о чем и говорит Августин; о нем можно судить по внешним проявлениям – знакам. Как время культуры характеризуется определенными знаками и структурой семиозиса, которые делают возможной его реконструкцию, так и время его находит отражение во внешних знаках, доступных анализу.

Знаки открываются наблюдению в конкретных дискурсах, которые, в свою очередь, строятся вокруг центрального события, воплощенного в концепте. Время его – характеристика состояния его, которая включает идею динамики и изменчивости. Как время культуры уплотняется вокруг некоего события, акцентируя его всплеском семиотической деятельности, так и время его подчиняет деятельность сознания осмыслению внешних знаков в свете конкретной интенциональности. Знаки попадают в поле внутреннего времени его адресата, сформировавшееся вокруг ключевого концепта.

Поскольку человеческий мозг не смиряется с непониманием в силу *horror vacui* – страха пустоты, восприятие знака, не поддающегося мгновенному

распознаванию, нередко задает вектор альтернативного развития смысла. Этот процесс разрешения неопределенности актуализирует те слои языковой способности, которые отражают глубинные свойства сознания и в то же время отвечают конкретным требованиям коммуникативного действия. Временное измерение, значимое для «слуховых знаков», оказывается ключом к их интерпретации. Кайрос как внутреннее субъективное время определяет интенциональное состояние адресата и во многом способы и результат восприятия и интерпретации сообщения. «Убегающие звуки», в условиях естественной коммуникации произносимые и слышимые только один раз (поскольку адресат не отдает себе отчета в том, что слышит не то, что сказано), при восприятии более подвержены семиотической трансформации, чем графически зафиксированные знаки. Таким образом, lapsus auris – знак, перешедший из Мира Действия адресанта в Мир Ценности адресата, приоткрывает завесу над мифологическими слоями картины мира и является результатом мифологической стратегии дешифровки смысла, которую, пользуясь формулировкой Р. О. Якобсона, можно считать техникой восполнения пробелов слушателем.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Якобсон Р. О. Язык и бессознательное / Р. О. Якобсон. – М. : Гнозис, 1996. – 248 с.
2. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Сочинения : в 3 т. / Дж. Локк ; под ред. И. С. Нарского. – Т. 1. – М. : Мысль, 1985. – 623 с.
3. Пивоев В. М. Мифологическое сознание как способ освоения мира / В. М. Пивоев. – Петрозаводск : Карелия, 1991. – 111 с.
4. Арутюнова Н. Д. Предложение и его смысл / Н. Д. Арутюнова. – М. : Наука, 1976. – 383 с.
5. Распутин В. Г. Прощание с Матерой : повести и рассказы / В. Г. Распутин. – Иркутск : Восточно-Сибирское книжное издательство, 1983. – 480 с.
6. Архимандрит Тихон. «Несвятые святые» и другие рассказы / Архимандрит Тихон. – М. : Изд-во Сретенского монастыря ; ОЛМА Медиа Групп, 2011. – 640 с.
7. Улицкая Л. Е. Детство 45-53 : а завтра будет счастье / Л. Е. Улицкая. – М. : АСТ, 2013. – 544 с.
8. Азарова Н. М. Формирование концепта ЧУЖОЙ ЯЗЫК как репрезентация опыта межкультурного взаимодействия / Н. М. Азарова // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2015. – № 4 (045). – С. 23–29.
9. Ефимова Н. Н. Концепт в мифологической системе lapsus auris / Н. Н. Ефимова // Вестник МГЛУ. – 2015. – № 10 (721). – С. 20–31.
10. Голосовкер Я. Избранное : Логика мифа / Я. Голосовкер. – СПб. : Центр гуманитарных инициатив: Университетская книга, 2010. – 494 с.
11. Иванов Вяч. Вс. Славяно-арийские (= индоиранские) лексические контакты / Вяч. Вс. Иванов // Славянская языковая и этноязыковая системы в контакте с неславянским окружением. – М. : Языки славянской культуры, – 2002. – С. 17–51.
12. Иванов Вяч. Вс. Возвращение и интервалы времени / Вяч. Вс. Иванов // Труды «Русской антропологической школы». – 2009. – № 6. – С. 20–33.
13. Агапкина Т. А. Звуковой образ времени и ритуала (на материале весенней обрядности славян) / Т. А. Агапкина // Мир звучащий и молчащий : Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. – М. : Индрик, 1999. – С. 17–50.
14. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Искусство, 1984. – 350 с.
15. Тиллих П. Кайрос / П. Тиллих. – Режим доступа: <http://www.agnuz.info/library/books/kairos>
16. Набоков В. В. Лебеда / В. В. Набоков. – Режим доступа: <http://fanread.ru/book/2971257/?page=1>
17. Ямпольский М. Кинематограф несоответствия. Кайрос и история у Сокурова / М. Ямпольский. – Режим доступа: URL: <http://www.kinozapiski.ru/ru/print/sendvalues/182/>

Иркутский государственный университет  
Ефимова Н. Н., доцент кафедры перевода и переводоведения  
E-mail: [caprico2009@yandex.ru](mailto:caprico2009@yandex.ru)  
Тел.: 8-908-661-54-54

Irkutsk State University  
Efimova N. N., Associate Professor of the Translation and Translatology Department  
E-mail: [caprico2009@yandex.ru](mailto:caprico2009@yandex.ru)  
Tel.: 8-908-661-54-54