5. *Недзвецкий, В.А.* Литературно-критический смысл «примирительного» периода Белинского / В.А. Недзвецкий // Русская литературная критика XVIII – XIX веков. – М., 1994. – С. 68 – 77.

6. Русский библиографический словарь: в 20 т. – М., 2001.

УДК 821.161.1.09 «18»

В.Н. Сузи

«ВЕРЫ КАМЕНЬ»: ПРЕДМЕТНЫЙ ОБРАЗ СЛОВА У ТЮТЧЕВА

В статье исследуется образ слова-камня в пересечении библейской и эллинской традиций. Анализ показывает, что данные традиции в образной системе поэта соотнесены аксиологически, формируя вертикаль ценностей. Наблюдение позволяет решить многие проблемы поэтического творчества.

Тютчев, поэзия, образ слова, религия, христианство.

The article studies the image of the word-stone in cross-cut of biblical and Hellenic traditions. The analysis shows that these traditions in the figurative system of the poet are correlated axiologically, forming the vertical scale of values. This observation allows to solve many problems of poetic creativity.

Tyutchev, poetry, the image of the word, religion, Christianity.

Поэт начинается с восприятия слова как материала, орудия и цели творчества.

Тема слова заявлена Тютчевым в ранних стихах «Неверные преодолев пучины…» (1820) и «К оде Пушкина «На вольность» (1820), где он выводит образ «преодолителя» стихий и миротворца. Эта роль поэта утверждается им и в стихотворении «Поэзия» (1850), где динамика от античных к евангельским смыслам очевидна, но, тем не менее, обе модели остаются риторически условными.

К тому же Тютчев, в отличие от Пушкина, сосредоточен на образе слова, а не поэта (тип его у него един – медиум, мист: «Ты зрел его …», 1830, «Живым сочувствием…», 1840). Тип образа отражает динамику вкуса, но Тютчев, как правило, привержен своему канону.

Гармония диссонанса (идущая от барокко и романтизма), дозированная и действенная, выделяет его из массы поэтов в их погоне за новизной, представая истинной новацией.

Среди предметных образов слова (*мед* – «Не верь, не верь поэту, дева…», 1839; *елей* – «Поэзия»), сравнений поэта с «пчелой» и жрецом, созерцателем («Странник», 1829), трибуном («Цицерон», 1829) – эти формы единичны – он чаще обращается к образам слова-*челна* и слова-*камня*. И если «волшебный челн», как ладья Харона или из Евангелий, живет в его «Снах» (1830) на стыке культур; то «камень» у него связан с библейской идеей.

В Торе камень, орудие побивания прелюбодеек и пророков, нарушителей *порядка*, обозначает Закон (Моисей в гневе разбивает скрижали Завета). Не случайно его положение центрально у поэта, ведь Благая весть высечена на *скрижалях сердца.*

Образы слова-света, слова-воздаяния пребывают на периферии его мира, требуя особого разговора. «Камень» же слова падает в самую сердцевину его мира. «Голос материи в этом неожиданном падении звучит, как членораздельная речь» [2, с. 322]. Его тяжесть проступает уже в «вековой громаде льдов» («14 декабря 1825», 1826).

Отклик на казнь декабристов является второй после «*К оде Пушкина «На вольность»*» (1820) манифестацией поэтико-политических взглядов поэта. В обоих случаях очевидно единство интуиций; они углублялись, не меняясь в своей основе. Поэт, воспринимая мир религиозно-нравственно, судит ложь, жаждущую стать истиной.

Показателен в «14 декабря 1825» образ «крови скудной», вины «жертв мысли безрассудной». Жертва «безумцев» безблагодатна, отвергнута духом свободы. «Кровь» окрашивает связь «Самовластья» и декабризма: «Вас развратило самовластье» (что нетождественно «Самодержавию»). *Самоволие*, подмена Закона во имя права разрушают теократию, симфонию плоти и духа, царя и Бога: мистерия своеволия обернулась фарсом: «Народ, чуждаясь вероломства, Поносит ваши имена. И ваша память от потомства, как труп в земле, схоронена» (речь идет о народно-исторической, национально-культурной памяти).

Жизнь есть предание, Завет; его забвение настигает вероотступников. «Меч», «поразивший» *падших* – знак их самозаклания, лишение возможности воскресения. Закон безличен, но, как воля Бога, «поругаем не бывает». Насилие над ним предстает насилием идеи-страсти над жизнью. Отрицание Предания ведет к падению, требует покаяния (тогда возможна «милость к падшим»). Так «народ безмолвствует» в близком по времени создания, тематике и позиции к «14 декабря 1825» пушкинском «Борисе Годунове», формируя мысль двух поэтов о *народе-богоносце*, ибо *безмолвие* выражает не только нравственный суд или ужас, но и полноту бытия. Державное «самовластье» дано через Закон: «И в неподкупном беспристрастье Сей приговор Закон скрепил», переходя в

образ «зимы железной», «вековой громады льдов», напоминая о «челах бледных царей» («К оде Пушкина…»). «Самовластье» поэт относит и к «лицедею» на троне Николаю I (1855, после сдачи Севастополя).

Уже в «К оде Пушкина…» Тютчев воодушевлен свободой (а не своеволием), связанной с Судом: «Как пламень Божий ниспадали на чела бледные царей...» Идеал «святых истин», «добра и красоты», а не навязываемого *долга* («общественный договор» Руссо, вырастающий из юридизма) диктует обращение к «сердцу», средоточию Славы Господней, определяет строй мироздания: «Певец! Под царскою парчою / Своей волшебною струною / Смягчай, а не тревожь сердца!» Речи Тютчева выдержаны в духе правдолюбия («я в правде черт», – изрек Державин), оценки «неправедных судий» у Пушкина и просветителя Радищева.

Тютчев верит: Истина превратит «тиранов закоснелых», «друзей холодных самовластья в друзей добра и красоты», очистив власть от искажений, одолев страсти волящей мыслью.

«Камень», как всякий образ у поэта, дихотомичен. Так в стихах «На камень жизни роковой…» (1827?) и «В Риме» (1866 – 67) «каменная пята» противостоят «живой жизни» своей косной массой. «Вековая громада льдов», «вечный полюс» отражают «ветхость» основ, растопляемых Солнцем любви. Примером обратного использования *каменного* молчания Европы и образа «крови» является отклик поэта на восстание киприотов-христиан против бесчинств турок («Хотя б она сошла с лица земного…», 1866).

В стихах возникает двойственная связь и с «самовластным гением» («Наполеон», 1850; ср. с «самовластительным злодеем» Пушкина). Отношение к «сыну Революции», «демону» двояко: он враг России и Бога, но его судьба вызывает сочувствие, продиктованное эстетизацией силы вне этоса (как у Пушкина и Лермонтова). Его тень лежит на декабристах, приверженных, помимо права, и культу «мысли безрассудной», эстетике бунта.

Образ Христова «камня претыкания» дан в стихах «Два демона ему служили...» (1850). Это «подводный *веры камень*», не открывшийся «гению самовластному». В оценке «героя» используется образ «демонов» («В его главе – орлы парили; В его груди – змеи вились»). Близкий им образ в посвящении Жуковскому (1852) имеют иной оценочный смысл:

Поистине, как голубь, чист и цел
Он духом был; хоть мудрости змеиной
Не презирал, понять ее умел,
Но веял в нем дух чисто голубиный.

В «презрителе» же «освящающая сила, / Непостижимая уму, / Души его не озарила / И не приблизилась к нему», поскольку «он был *земной*, не Божий пламень». Отсюда его судьба:

Он гордо плыл – презритель волн,
Но о подводный веры камень
В щепы разбился утлый челн.
(Наполеон)

Веры камень «дает у поэта опору идее Империи, личности, творчеству. Образ «утлого челна» («разбитый челн на диком берегу» – его автопортрет из стихов «Есть и в моем страдальческом застое...»), он противоположен «многомощному челноку» и «волшебному... челну»-*слову* в «Неверные преодолев пучины...» и «Снах»: «И мы плывем пылающею бездной...». Образом «бездны» поэт близок *псалмодической* традиции *русского* XVIII в.

И активное, но вне *глаголов жизни* существование, бросающее вызов Промыслу («Ты сам слова промолвил роковые: Да сбудутся ее судьбы!»), у него обречено пред «отзывом роковым»: «Да не будет тако!» («Уж третий год беснуются языки...», 1850).

«Вечный полюс» олицетворяет не только «беспристрастье» Закона, но и Даниилов [1, с. 34 – 35) «камень» в «Probleme» (1833, 1857), разбивший глиняные ноги кумира и ставший горой Сион, заполнившей мир. В вопросе «Как он упал? ... Сорвался ль он с вершины *сам* собой, / Иль был *низринут волею чужой*?» *предмет* выступает как субъект. Вопрос предполагает присутствие Воли; суть лишь в том, о каком «камне», физическом или метафизическом, и о чьей воле идет речь – тварной или Божией. Бинарность есть и в толковании сна язычника-царя пророком Даниилом. Верность «разгадки» подтверждается Благой вестью, а выбор ответа (ответственность) – всегда на человеке. Зов, обращенный к нам, даруя свободу воли, хранит Тайну; так «вещь-в-себе» открылась Богом-для-нас (Им-ману-Эль – «С-нами-Бог»).

Тютчев оставляет вопрос открытым: «Столетье за столетьем пронеслося: / Никто еще не разрешил вопроса». Он дает свое видение Книги, и в финале скрыта потенция стоической идеи. Стоицизм (оппозиция Благой вести) все ж внятен Тютчеву (см. масонский гимн Гете «Symbol» 1816 – «Два голоса» 1850). «Как он упал?» – вопрос его веры и сомнения. На мучающий Карамазовых вопрос о Боге поэт отвечает: «Впусти меня! – Я верю, Боже мой! Приди на помощь моему неверью!..» («Наш век» 1851; аллюзия из Мр. 9-24); и перелагая Светилен («Чертог Твой, Спаситель…» 1872?).

Вопрос о Боге – вопрос бытия, его способа. Слова скрижалей отличны от явления Слова.

Знаки одушевления даны в «камне» прор. Даниила: «оторвался от горы без содействия рук», «камень … сделался великою горою и наполнил всю землю» (Дан.; 2: 34-35).

И другое: «Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф. 3:9; Лк. 3:8).

Вспомним, что и Адам взят от земли и Лотова жена стала соляным столбом. Его «камень» есть «камень претыкания» (1-е Петра) и «камень», о который «не преткнется нога» искушаемого Иисуса, ибо Он «иудеям соблазн, еллинам – безумие» («Многие соблазнятся о Мне «). Он – Прообраз «камней живых» (1-е Петра – 2;), новый Адам («муж скорбей»), искупающий грех «ветхого Адама» (буквальный смысл имени – «красная глина»), «детей Авраама» из плена греха.

Участь пророков, побиваемых за «богохульство» (подобное «вине» Христа) *камнями* – ветхозаветная параллель Голгофе (горе в виде Адамова «черепа»; «лобное место» как алтарь, престол Славы Божией). Моление Христа на камне-жертвеннике в саде-храме Гефсимании, запечатанность «каменного гроба»-пещеры камнем – знамения преображения косной массы в субстанцию и основание Церкви, «тела Господня» и тела как «храма» духа.

Камень «участвует во взаимодействии сущих» (Мандельштам), в диалоге (отличном от диалектики), в ев-харистии общения, выявляет свой логосный исток. «Камень» Даниила еще не личностен, но это «скрижаль сердца» (а «окаменение сердца» ведет к *жестоковыйности*).

В Писании «камень» – не метафора, но символ веры. В нем нет условного уподобления, а есть безусловная Истины. Личностное в нем представлено потенциально, просматривается в «обратной перспективе». Потому «камень нерукосечный от несекомыя горы» (ирмос 9 гласа 4; образы Христа и Богородицы), о который разбиваются «младенцы» вавилонского блуда (Пс. 136), – и «упал сам собой», и «низринут волею чужой».

Образу *камня* параллелен «утес» («Море и утес», 1848), смиряющий стихии. Значение «камня»-слова в нем скрыто. В «утесе»-аллегории подчеркнуто противостояние «свободной стихии» («Прощание с морем» Пушкина), связанной у Тютчева с вызовом Небу: «И до звезд допрянуть хочет, До *незыблемых* высот...» «Волн неистовый прибой» уподоблен «аду», «адской силе»; «огнь геенский» близок «пылающей бездне» («Сны»), которой «мы... со всех сторон окружены» (из молитвы: «Обыде нас последняя бездна, и несть спасаяй»). Бездна вод отражает бездну звезд («Лебедь»), одолима твердыней Духа. Борьба волны-«змеи» и утеса («Надоест волне *гремучей* / Воевать с твоей *пятой* <...> Под гигантскою пятою вновь уляжется волна...») напоминает змею на скале Фальконе, поражаемую Царем (змея-конь-всадник – образы из «Вещего Олега», «Медного всадника», «Чуда Георгия о змие»).

Связь образов восходит к Писанию: «Оно («семя жены» – В.С.) будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту. <..> Семя жены сотрет главу Змея» (Быт. 3:15; «семя жены» – Христос, «сокрушивший врата ада» («Смерть, где твое жало, ад, где твоя сила» – Воскресные гласы); и Его подобие – и бессмертный в Духе и конечный во плоти человек).

Образ Христа через двойной ряд отражений («камень» Церкви как тела Христова и «гигантской пяты», стирающей главу змея) скрыт в образе «великана», «утеса могучего», «гранита громадного», «неподвижного, неизменного, мирозданью современного». В его «вечности» присутствует «ветхая» условность, неспособная претворить метафору в *символ веры*. «Слово» в ветхозаветной и античной эстетике еще *предметно*, прообразовательно. В «устремлении» утеса к вечному «физиология духа» лишь угадывается. У Тютчева «камень» отторгает условность метафоры. Критерием правды образа выступает контекст смыслов, творимый поэтом и живущий своей жизнью (назовем ее *поэтикой контекста*).

Евангельское, скрытое в «камне» Даниила и утесе, раскрыто в «камнях живых» послания «Славянам» (1867; «Они кричат, они грозятся...» – «Но каждый камень в ней живой...»).

Обе части его варьируют слова «И сами, как камни живые, устройте из себя дом духовный» – 1 Петра 2; 5); «дом духовный» – «вся славянская семья», «семейный пир» 1-й части («Привет вам задушевный, братья...»). Вторая гл. 1-го Послания ап. Петра (стихи 4-10) оказалась притягательна для поэта. «Камни живые» даны им ассоциативно-метафорически.

Послания поэта насыщены аллюзиями, начиная с мысли о «богоизбранном народе» (у поэта – «опально-мировое племя»; у Петра – «Но вы род избранный, царственное священство, народ святый, люди, *взятые* в удел…» – 2; 9). Поэт находит в себе черты *ловца* и *властителя душ* («человек самое прочное» в мире Мандельштам; «ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Свою», – изрек Иисус (Мф. 16:18), предвидя сомнения Симона).

В посланиях упоминается и фарисейская «двойная правда» («Давно на почве европейской, где ложь так пышно разрослась, / Давно наукой фарисейской двойная правда создалась»), и Божья кара, олицетворяемая «славянской» идеей («Славянское самосознанье, как Божья кара, их страшит!»), и «вера в правду Бога» («И эта вера в правду Бога уж в нашей не умрет груди»), и «Иудино лобзанье» («Они лишь нашего Иуду честят лобзанием своим»), и упование на Провиденье («Мы ждем и верим Провиденью, Ему известны день и час»; заметим, речь идет не о Предопределении).

Доминирующим предстает мотив *зова-откровения* («И грянет клич к объединенью, / И рухнет то, что делит нас»), многократно реализующийся и всегда единящей. Не случайно упоминание о нем («И слово *Царь-освободитель* за русский выступит предел») заключает произведение вслед за утверждением «Он жив Верховный Промыслитель, / И суд Его не оскудел» и упоминанием «правды Бога».

Своей ролью «царя-освободителя» Александр II *подобен* Христу, напоминает о Кресте и Парусии. Идея «Москвы III-го Рима» оживляется изначальным у старца Филофея мета-историческим смыслом. Упоминание Божьей кары вводит мотив «Суд есть Свет» («Не судить пришел Сын Человеческий, но спасти»), предстающий в оправдательной и осудительной формах:

При неотступном вспоминанье
О длинной цепи злых обид
Славянское самосознанье
Как Божья кара их страшит!

Образ раскрыт в стихах «Твой милый взор...» (*послание* «К N.», 1824). В обоих случаях он связан с судом памяти. Поэт утверждает свою причастность «небу»:

Но для меня сей взор благодеянье;
Как жизни ключ, в душевной глубине

Твой взор живет и будет жить во мне:
Он нужен ей, как небо и дыханье.

«Духовная жажда» томит поэта, чье слово устремлено за свою данность к *символу веры*. Но двойственная природа ограничивает порыв, меняет его вектор; воображение, эксплуатация его, «жизни некий преизбыток» чреват «изнеможеньем» (что привело символистов к анемии образа).

В Посланиях система образов тяготеет к метафоре, а не символу. Жизненность же их задана погружением в историю. Так цель определяет отбор средств, а идея живится памятью образа. По заемности образов и патетике декламация представляет «исторический» интерес, ценна возможностью реконструировать внепоэтические моменты, понять прием автора, над которым довлеет культура «готового» слова. Столкновение его с диалогизмом любовной лирики идет от барокко, привитого нашей поэзии Державиным.

Слово-зов и воздаяние. Мессианская идея вдохновляет апостола Петра и поэта, развивается в бытийном (соборность личности) и эмпирическом (личностность Церкви) планах. Политика и поэзия – сферы их «теургии»; христоцентрия мира предполагает самоотвержение жреца.

Спасение скрыто в Иисусовой молитве, призывании Имени Его. Мотив слова-отклика, со-чувствия проходит через ряд стихов поэта, даже не доминируя в них. Он перекликается с «Эхо» Пушкина, написанном ради вывода: «Тебе ж нет отзыва ... Таков и ты, поэт!»

У Пушкина «отклик» дан природой. Тютчев видит *метафизический* его исток: «Нет на земли проступка без отмщенья!» (Из Вильгельма Мейстера, 1830). Все в мире *диалогично* как *зов души* и *отклик*. Тютчев *всеединство* натурфилософии переводит в личностный план, возвышает до неминуемости *воздаяния*, до Благой вестью, где *возмездие* есть отзыв на *дар*:

Когда сочувственно на наше слово
Одна душа отозвалась,
Не нужно нам возмездия иного –
Довольно с нас, довольно с нас! (1866)

Сравним с: «Мне песнь сама возмездье!» («Певец» Гете). Слово-отклик, полное участия, сопричастия, со-чувствия, *благо-дарения* – вот что примиряет, а не звук «в воздухе пустом».

Мир полон смыслов и знаков, откликается на голос, как душа откликается на Зов. И это полнота призвания творца, говорящего со всем миром и одинокого. Таков ответ Тютчева на жалобу Пушкина. Попытка «упреждающего» ответа была предпринята в 1830 г. в парафразе из Гете «Песок сыпучий…», когда Тютчев преодолевал пантеизм Шеллинга его же философией Откровения. В 1869 г. он углубляет свой ответ:

Нам не дано предугадать,
Как слово наше отзовется,
И нам сочувствие дается,
Как нам дается благодать.

Тайну Жениха в полунощи и Невесты неневестной и «не дано предугадать». Слово отзыва сокрыто в «памяти сердца» и диалогично, явлено в ритуальной форме. Это форма исповеди и причащения («Сей день я помню…», 1830).

В «Знамя и Слово» (1842), утверждающем логоцентризм бытия укажем на «знамя», отсылающее к «29 января 1837» («И осененный опочил / Хоругвью горести народной...»):

В кровавую бурю, сквозь бранное пламя,
Предтеча спасенья – русское Знамя
К бессмертной победе тебя привело.

Знамя по церковно-славянски звучит как «хоругвь», знак святости, царственности (в т.ч. поэта). «Солнце русской поэзии» воплощает уникум Слова. И он же – «сердечная» боль нации, в нем ищущей пробуждение духа: «Тебя ж, как первую любовь / России сердце не забудет!..»

Бог-Слово «есть любовь»; поэзия, как и икона, в символах раскрывает Первообраз. Но образ Христа как поэта задан Ренессансом, начавшим филологическое толкование Библии как текста поэтического, принявшим единство вер поверх конфессий, нетварность душ, «христиан до Христа». Без древней философии, по Аверинцеву, апостолы остались бы «сектой». Но посмертное «крещение», вне Христа, опасно гностикой и модерном. Есть здесь искус стирания грани, забвения главного, Пасхи. А вне ее *христианский реализм*, принятый Трулльским собором, выглядит начетническим позитивно идеалистически, близким номинализму школьно размытым понятием, что сразу сказалось на католицизме.

Поэт не мыслил Креста без Пасхи. Прозрениям его ведомо «касание мирам иным», но, и доходя до отчаяния, он резонно сомневался в спасительности поэтического слова. Из этого почему-то выводят его «абсолютное неверие в спасение при абсолютном понимании его возможности» [1]. На это ответим словами Пушкина: «…Нет убедительности в поношениях, и нет истины, где нет любви» [3, с. 36]. Не все в поэте определяется страстью-стихией или верой без любви, *боготворением уст* («Пускай любить он не умеет – Боготворить умеет он!»). Так покаяние близко ему поверх всяких условностей. «Предтеча спасенья», «бессмертная победа», предполагают «спасенье» на метаисторическом уровне. Но это общий контекст, способствующий раскрытию мысли, без чего она выглядела бы умозрительной.

Это «среда», в которой образ вызревает, выявляя свои потенции. Мысль поэта заключена в том, чтобы выявить родство понятий Знамя и Слово. *Знамя – знак* визуальный (корневая общность слов в нем очевидна). *Слово* – исконно фонетический знак. Общим предстает момент воплощения, что позволяет утвердить их онтологическое родство. Время и пространство для поэта – «страшный враг», чистый лист – знак небытия, иллюзии спасения, потому он любит

живое слово и рудименты риторики, пренебрегая знаками-шифрами.

Тютчев любовь и поэзию связывает с историей, порой выражая их единство в публицистической форме, дает ему поэтико-онтологическое обоснование, согревает страстной мыслью и жаром сердца. Потому его Христос то грозен, то в сиянии Славы; но милей всего – в «красоте смиренной», кроткий, поскольку *не по хорошу мил, а по милу хорош.* Ценностная структура вне времени творящего и тварного (динамика, но не эволюция отношений) очевидна в образе слова-камня. В историософском же она выступает как единство ветхозаветного и евангельского, профетического, учительного и поэтического.

Литература

1. *Зорин, А.* Изысканность и затемненность / А. Зорин. – URL: http://lit.1september.ru/2003/07/2.htm

2. *Мандельштам. О.* Собр. соч.: в 4 т. / О. Мандельштам. – М., 1991. – Т. 2.

3. Пушкин, А. Полн. собр. соч.: в 16 т. / А. Пушкин. – М., 1947. – Т. 12.

УДК 81'23

Л.Н. Чурилина

ЛЕКСИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ТЕКСТА В ПСИХОЛИНГВИСТИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ

(Часть первая)

Публикация посвящена представлению основных результатов экспериментального исследования, целью которого было определение характера влияния лексической организации текста на процесс его восприятия. В первой части статьи изложены теоретические положения, определившие выбор метода, сформулирована гипотеза исследования и предложен анализ экспериментального текста.

Лексическая структура текста, восприятие, интерпретация, текстовая лексическая парадигма, смысловая доминанта.

The paper is devoted to the representation of the main results of the experimental research, aimed at determining the character of the influence of lexical organization of the text on the process of its perception. The first part of the article considers theoretical propositions, which determine the choice of the method and formulates the research hypothesis. The paper suggests the analysis of an experimental text.

The lexical structure of the text, perception, interpretation, text lexical paradigm, semantic dominant.

Анализ лексической структуры текста в уже устоявшихся традициях функционального подхода имеет целью обнаружение специфики парадигматических и синтагматических связей слов, проявленных в тексте. Главенствующим является принцип анализа, предложенный М.М. Бахтиным и зафиксированный в афористической формулировке: «За каждым текстом стоит языковая система». Анализ лексической структуры текста с позиций психолингвистических предполагает, что в центре внимания оказывается языковая личность, а точнее – психические процессы, сопровождающие порождение и восприятие текста; целью исследования является выявление доминантных единиц текста, обеспечивающих процесс перехода от *смысла* к *тексту* и обратно. Во главу угла ставится принцип: «За каждым текстом стоит языковая личность» (Ю.Н. Караулов). В работах В.В. Степановой неоднократно подчеркивалось, что «лексическая структура текста как объект функциональной лексикологии занимает особенное положение по отношению к двум равным по степени значимости параметрам – к языковой системе и к языковой личности. Оценка лексической структуры текста только с позиций языковой системы не раскроет ее специфики, равно как и учет только человеческого фактора, поскольку лексическая структура текста совпадает со структурой тезауруса языковой личности» [5, с. 211]. В рамках психолингвистического анализа обнаруживает значимость процедура различения субъектов (языковых личностей) текста – продуцента и реципиента (автора и адресата).

Организация текста на лексическом уровне представляет собой результат взаимодействия собственно лингвистических и экстралингвистических знаний субъекта, она объективирует определенный фрагмент индивидуальной картины мира автора. Интерпретатор же должен совместить собственное представление о некотором фрагменте мира с тем, что объективирован в тексте. В случае невозможности такого «наложения образов мира» понимание (или интерпретация как основа понимания) оказывается невозможным. Результатом процесса интерпретации текста является формирование в сознании интерпретатора «смыслового сгустка» (в терминологии Н.И. Жинкина), или ***проекции*** текста. Проекцию текста составляет система представлений, которая формируется у реципиента при взаимодействии со знаковой продукцией [4, с. 6]. В процессе интерпретации текста – формирования его проекции – реципиентом используется все многообразие опыта индивидуума. Определяющее влияние на этот процесс оказывают ***структурные*** особенности текста в целом и характер связей, проявляющихся на уровне организации слов. Общепризнано, что именно слово является средством доступа к многообразным знаниям индивида.